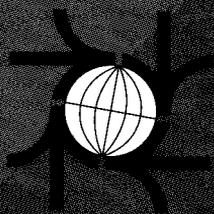


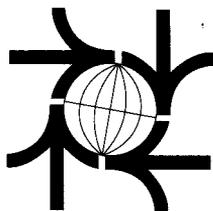
# **Totale inzet**

**Over bezieling en internationale  
samenwerking**



**Wereld en Zending**

**2002.2**



# 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  
Ds. Truus Schouten  
Dr. Karel Steenbrink  
Drs. Verry Patty  
Drs. Johan Temmerman  
Dr. Lieve Troch  
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

### **afzender:**

Gerard van 't Spijker  
Eindredacteur Wereld en Zending

**Totale inzet. Over bezieling en internationale samenwerking.**

Gerard van 't Spijker	Ten geleide	1
John Veldman	Dromen reiken verder. Over de rol van spiritualiteit, filosofie en religie in de relaties Noord-Zuid	4
Karl Golser	Ethische dimensies van duurzame ontwikkeling	13
Greetje Witte-Rang	'Responsible Society' en verder. Het sociale denken van de protestantse oecumene	21
Lieve Troch	Wat het Noorden en het Zuiden verbindt. Is versterking van christelijk geïnspireerde ontwikkelingssamenwerking uit de tijd?	30
Hans van der Lee	Religie en het werken aan ontwikkeling	39
Wim Dierckxsens	Het neoliberalisme is een doodlopende weg. De gegronde hoop van de antiglobalisten	48
Agnes Pas	Dossier I Dagboeknotities van een reis naar Kameroen	57
Jan Hartman	Handel en heil. Ervaringen van een koffieboer in Chajul	62
Mario Coolen	Spiritualiteit onmisbaar voor Fair Trade. Over heilige mais en zuivere koffie	70
Dossier II	Boodschap aan de kerken in het Noorden – WARC 1999	77
Russel Botman	Luister naar ons in het Zuiden!	79
Kim Yong-Bock	Religie als creatieve macht tegenover de dictatuur van de markt	82
Merno Kamminga	Bezieling in internationale samenwerking. Slotbeschouwing	87
	Belangwekkende boeken over religie en internationale samenwerking	92
	Kortweg	93
	Boekbesprekingen	99
	Uit de internationale missiologische tijdschriften	110

---

## Totale inzet

### Over bezieling en internationale samenwerking

---

Waar halen we de bezieling vandaan voor ontwikkelingssamenwerking? Het lijkt erop dat de christelijke inspiratie daarvoor opnieuw moet worden gezocht. De oude formuleringen spreken velen die binnen van oorsprong christelijke organisaties werkzaam zijn dikwijls niet meer aan. Tegelijkertijd wordt meer dan vroeger onderkend hoe beslissend in het Zuiden de rol van religie is. En ondertussen is het machtige Noorden waar godsdienst is gepri-vatiseerd met een nieuwe 'missie' bezig die de trekken krijgt van een neoliberal-religie met een stellig geloof in de heilzame werking van de markt. In Nederland en België is over deze vragen de laatste jaren een nieuwe discussie op gang gekomen. In dit nummer is geprobeerd de verschillende aspecten van die discussie in kaart te brengen. Uitgangspunt is daarbij een artikel van John Veldman dat laat zien hoe de rol van religie in de vormgeving van de maatschappij in het Noorden verschilt met die in het Zuiden. Hoe beïnvloedt dat de communicatie tussen Noord en Zuid? Dit artikel werd voorgelegd aan de verschillende auteurs die gevraagd

werden aan dit nummer mee te werken.

Greetje Witte-Rang schrijft over de ontwikkeling van een sociale ethiek na de Tweede Wereldoorlog in de kringen van de voornamelijk protestantse oecumene. Karl Golser geeft de uitgangspunten voor een sociale ethiek vanuit rooms-katholiek perspectief.

Hans van der Lee, directeur van Tear fund Nederland, en professor Lieve Troch beschrijven elk op eigen wijze hoe voor ontwikkelingsorganisaties een christelijke spiritualiteit bepalend kan zijn.

Er is voor dit nummer gezocht de stem van het Zuiden ruimschoots aan bod te laten komen.

Wim Dierxksens beschrijft een hoopvol alternatief voor het neoliberalisme zoals dat op de giga-conferentie van het Internationale Sociale Forum in januari 2002 in Costa Rica door veel antiglobalisten werd onderkend.

Een reisverslag van Agnes Pas brengt ons dicht bij de wereld van christenen uit Kameroen. Mario Coolen en Jan Hartman geven verslagen en interpretaties van de wijze waarop in Latijns-Amerika koffieboeren hun bestaan en

hun landbouwactiviteiten slechts in religieuze termen kunnen duiden. Kerken uit het Zuiden hebben binnen de Hervormde Wereldbond een boodschap aan de kerken in het Noorden gericht. De initiatiefnemer daarvan, Russel Botman uit Zuid-Afrika, onderstreept nog eens de actualiteit van die boodschap. Kim Yong-Bok beschrijft beknopt hoe religie in Korea een rol speelt in de onderdrukking én de revolutie daartegen, en hoopt op interreligieuze samenwerking in het verzet tegen de globalisering. In een afsluitend artikel zoekt Menno Kamminga naar het gewicht van elk van deze artikelen. Hij laat zien dat het streven naar bezieling in internationale samenwerking slechts weerklank kan vinden, wanneer dat vertaald wordt in

duidelijke principes van rechtvaardigheid en duurzaamheid op basis waarvan dromers en doeners, christenen en niet-christenen, Noord en Zuid met elkaar het gesprek kunnen aangaan.

Het nummer werd samengesteld door een themaredactie van Mario Coolen, Egbert Fokkema, Menno Kamminga, Gert van Maanen, Agnes Pas en John Veldman.

Dan zijn er nieuwsberichten in Kortweg, boekbesprekingen en een overzicht van internationale missiologische tijdschriften.

Gerard van 't Spijker  
Eindredacteur

## Introduction

*International cooperation in view of the development of Third World countries has been mainly based on moral propositions rooted in socialist or Christian convictions of solidarity and human dignity. The decrease of the impact of these convictions in society as a whole results in loss of inspiration in international cooperation, or at least in a sense of impotence to find the right expressions for this inspiration. In Holland and Belgium the need is felt to formulate anew the Christian motivation which is the basis of many organisations for international cooperation and development.*

*On the one hand the old formulations do not appeal any more to many of those who are engaged in working in organisations which originate from Christian initiatives. On the other hand there is a new awareness of the decisive role which religion plays in the South. In the meantime the economically potential North, where official religion has been privatised, is fulfilling a doubtful 'mission' in the world, a mission whose faith in the market bears the features of a new religion.*

*This issue of Wereld en Zending tries to discover the main aspects and the different positions in this discussion.*

*We start with an article by John Veldman, who outlines schematically the different roles of ideas, faiths, and dreams in the shaping and structuring of society. He sees a funda-*

*mental difference between the North, where this world of ideas does not play a role any more in the public debate, and the South, where religion permeates life on all levels. He is in search of a basis for communication of the North with the South.*

*This article is followed by some expositions examining the role of Christian ethics in the struggle for a sustainable world. Greetje Witte-Rang illuminates the discussion on social ethics in the mainly protestant international ecumenical circles after the second World War. Karl Golser contributes with a fundamental exposition on social ethics in the Roman Catholic ethical discourse.*

*Hans van der Lee, director of Tear Fund of The Netherlands, and professor Lieve Troch describe, each in his or her own particular way, how to formulate the function of religion and spirituality in a development organisation which claims a Christian identity.*

*A lot of attention is paid to voices from the South.*

*Wim Dierckxens (Costa Rica), involved in the anti-global World Social Forum, states that there will be no future for the New Economy unless investments are made in development of goods in favour of the South. A new society may be born where well-being does not depend on economic growth.*

*Els Pas gives a lively account of the encounter with Christians in Cameroon, partners of a Belgian development organisation. Both Jan Hartman and Mario Coolen give interpretations of the spirituality of coffee farmers in Guatemala who speak in religious terms about their fate and about their agricultural methods.*

*In the World Association of Reformed Churches (WARC) there is a discussion on the responsibility for economic development in terms of confession. The message to the Churches in the North on the devastating effects of economic globalisation (1998) is published together with a comment on it by its initiator Prof. H. Russel Botman from South-Africa.*

*Kim Yong-Bock describes the role of religion in Korea in the last centuries in both the suppression of the people and in the revolt against this oppression, and the necessity to look for the essential spiritual power in Confucianism, Buddhism and Christianity to struggle against the powers of globalisation.*

*In the final article Menno Kamminga examines with scrutiny most of the articles and concludes that the striving for inspiration in international cooperation may only find a response if it is translated into terms of justice and sustainability on the basis of which dreamers and doers, Christians and others in the North and the South may enter into communication.*

*The issue concludes with news from the missionary world, book reviews and abstracts of international missiological journals.*

*Gerard van 't Spijker*  
Editor

## Dromen reiken verder

### Over de rol van spiritualiteit, filosofie en religie in de relaties Noord-Zuid

---

*Ook de geseculariseerde westerse mens exporteert zijn waarden naar het Zuiden. Mede daardoor wordt in het Zuiden mondialisering als een bedreiging ervaren. Hoe kan de daaruit voortkomende spanning worden doorbroken?*

Het is al weer bijna veertig jaar geleden dat dominee Martin Luther King jr. zijn beroemde rede 'I have a dream' uitsprak (in augustus 1963). Hij zei daarin onder andere: 'Ik heb een droom dat op een dag elke vallei omhoog zal komen, elke heuvel en elke berg klein gemaakt zullen worden, de dichtbegroeide plaatsen tot vlakten zullen worden, en de scheve plaatsen recht zullen worden gemaakt en de glorie van de Heer onthuld zal worden en iedere sterveling dit zal zien. Dit is onze hoop. Dit is het geloof waarmee ik naar het zuiden van de Verenigde Staten terugkeer. Met dit geloof zullen we in staat zijn een kiezelsteen van hoop te houwten uit een berg van wanhoop. Met dit geloof zullen we in staat zijn de schetterende wanklanken van ons land om te vormen tot een prachtige symfonie van broederschap. Met dit geloof zullen we in staat zijn samen te werken, samen te bidden, samen te vechten, samen naar de gevangenis te gaan, samen op te komen voor vrijheid in de wetenschap dat wij op een dag vrij zullen zijn.' Martin Luther King was zich terdege bewust van de feitelijke rassendiscriminatie. Met zijn droom wilde hij deze ook niet ontkennen. Maar hij wilde zich ook niet neerleggen bij deze feitelijkheid. En daarom droomde hij; in zijn droom reikte hij verder dan de feitelijkheid. En met zijn droom wist hij mensen te bezielen, te begeisteren, te enthousiasmeren (εὐθουσιαστικόν: van god vervuld zijn). In deze benaderingswijze zijn twee verschillende manieren van kijken naar dezelfde werkelijkheid te herkennen, of beter twee dimensies van dezelfde werkelijkheid. Aan de ene kant verlangen we naar een werkelijkheid waarin de mens 'heel'/'vrij' is, dromen we van de 'heelheid van het bestaan'. Tegelijkertijd kennen we de werkelijk-



## Secularisatie in de westerse samenleving

In de westerse samenleving hebben we eeuwenlang te maken gehad met een christelijke kerk die bevoogdend werkte op de samenleving. De dimensie van de inwendigheid werd door haar verabsoluteerd ten opzichte van de dimensie van de uitwendigheid. Er was geen sprake van een echte wisselwerking. Uit de religie werden met goddelijke autoriteit waarden en normen afgeleid die, onafhankelijk van het feit of ze realiseerbaar waren of niet, verplichtend werden opgelegd. Dit heeft in de vorige eeuw ertoe geleid dat zich emanciperende burgers probeerden los te komen van deze bevoogding: het begin van de secularisatie. Het eindresultaat van dit proces was dat levensbeschouwing en religie naar het privé-domein zijn gedrongen: ze spelen nauwelijks nog een rol in het openbare leven. Waarden en normen zijn persoonlijk, privé, geworden en tellen niet mee in de vormgeving van de samenleving. Er resteert slechts een vaag collectief besef van een algemeen humanum waaraan af en toe geappelleerd kan worden. Kerk en staat zijn niet alleen gescheiden, maar de rol van de kerk is voor de staat tot praktisch nul teruggebracht.

In ditzelfde proces raakten instrumenten in de dimensie van de uitwendigheid verabsoluteerd. Markt en planning waren oorspronkelijk instrumenten die gebruikt konden worden bij de vormgeving aan onze idealen. Geleidelijk zijn deze instrumenten echter doel op zich, als het ware autonoom, geworden. Het instrument 'planning' heeft zich ontwikkeld tot de ideologie van het (staats)socialisme en communisme, het instrument 'markt' is uitgegroeid tot de ideologie van het kapitalisme en (neo)liberalisme. Beide ideologieën hebben gemeen dat ze zich vanuit hun ideaal ontwikkeld hebben tot een totalitair *systeem*. Voor de markt is dat 'het perfecte evenwicht' en voor de planning is dat 'het volmaakte weten'. Van dat systeem is vervolgens een bevoogdende werking uitgegaan op de dimensie van de inwendigheid. Normen en waarden worden nu bepaald vanuit *het systeem* markt of *het systeem* planning: er is geen wisselwerking meer, maar veeleer vervorming en knechting. Aan het eind van de vorige eeuw werd vanuit het systeem planning een einde gemaakt aan deze knechting, met de Val van de Muur als symbool. In het geseculariseerde Westen werd dit ervaren als een bevrijding van de wereld: de weg lag open voor het neoliberalisme als het systeem van de vrijheid. Hoezeer dit een contradictio in terminis is, wordt met name in het Zuiden dagelijks weer duidelijk.

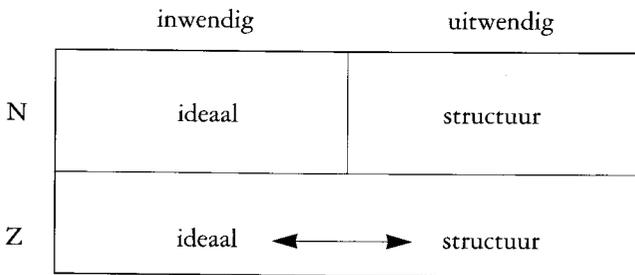
Met het verdwijnen van de bevoogding vanuit enerzijds kerk en religie en anderzijds (staats)socialisme en communisme is er, zo wordt rond de eeuwwisseling geconstateerd, een einde gekomen aan de 'Grote Verhalen'. Wat rest is het haalbare: de kleine stappen waarin iedereen zich kan vinden. Nederland heeft dankzij dit paarse poldermodel een economische opleving doorgemaakt. Maar tegelijkertijd wordt momenteel ook duidelijk dat de bezieling in de samenleving aan het verdwijnen is. Men klaagt over kleurloosheid en men mist visie. Vragen naar zin worden weer luider. De behoefte aan 'spiritualiteit' groeit. In het geseculariseerde Westen zitten we met de merkwaardige tegenstrijdigheid dat het neoliberalisme ons aan de ene kant een 'volledige markt' (nota bene: vol-leegte!!) heeft opgedrongen, waarvan we zeggen dat we er vrij voor kiezen, terwijl we aan de andere kant niet uit de voeten kunnen met

deze 'leegte' en opnieuw zoeken naar zingeving. Daarvoor shoppen we in het Zuiden (yoga, zen, Balinese klankschalen), of in de tempel van de God Gulden (de beurs), of bij New Age-stromingen die als kenmerk hebben dat de daar beleefde spiritualiteit nooit haaks staat op het neoliberalisme. Maar blijkbaar vinden we op deze markt van spiritualiteit nog niet een adequaat product en blijft er ergens iets onbestemds knagen. Zie het verhaal van de rijke jongeling in Lucas 18. De zoektocht naar zin gaat voort. Vandaar dat ook de vraag naar de rol van religie in internationale samenwerking weer actueel is.

## Mondialisering

In het voorgaande heb ik in al te globale en generaliserende trekken geschetst hoe ik de ontwikkelingen in het gesecculariseerde Westen zie. De dimensies van de inwendigheid en uitwendigheid zijn niet langer onderscheiden, maar, minstens schijnbaar, gescheiden. Waarden en normen horen niet meer thuis in het publieke domein, maar zijn verbannen naar het privé-domein. Kerken en religieuze instituten zijn gemarginaliseerd en hebben dit vooral te danken aan een bevoogdende opstelling, die ze nog steeds niet kunnen loslaten. Het neoliberale gedachtegoed is dominant - er is hooguit nog sprake van discussie over een Angelsaksische of Rijnlandse variant - en heeft ertoe geleid dat de dimensie van de inwendigheid gevuld is geraakt met 'leegte'. En vanuit een lege inwendigheid is er nauwelijks nog sprake van interactie met de dimensie van de uitwendigheid. Op dit terrein ziet het er dus somber uit: economisch welvarend, maar spiritueel leeg.

Het debat wordt echter weer aanmerkelijk interessanter en levendiger wanneer we dit plaatsen in een mondiaal perspectief: in het Zuiden is er immers (nog?) nauwelijks sprake van een scheiding tussen beide dimensies. In het Zuiden is religie niet naar het privé-domein verbannen.



Veel gelovige mensen, met name in de missionaire beweging, zijn jaloers op zo'n situatie. 'Missie' heeft blijkbaar op de een of andere manier te maken met die wisselwerking (grensoverschrijdend) tussen de dimensies van inwendigheid en uitwendigheid.<sup>2</sup>

Toch mogen we niet voorbijgaan aan de lessen die uit de secularisatie van de westerse samenleving te trekken zijn. Wanneer religie een knechtende werking op mensen heeft, is nadere analyse van die religie gewenst: gaat het om authentieke waarden en normen of gaat het om waarden en normen die door bepaalde mensen ten behoeve van eigen machtsposities gemanipuleerd worden? Gaat het om godsbeelden als ultieme verklaring voor wat mensen niet verklaren kunnen met de bedoeling andere mensen angst aan te jagen en klein te houden?

Langzamerhand zien we over deze dimensie van de inwendigheid een gesprek op gang komen tussen christelijke kerken in het Noorden en christelijke kerken in het Zuiden, al dan niet met 'vestigingen' in het Noorden. Sleutelwoord hierbij is vaak: 'holistisch'. Het gaat om een visie op mens en wereld, waarbij alle aspecten van het leven, sociaal, economisch, religieus, politiek, spiritueel, geïntegreerd ter sprake gebracht worden. Dit is wederzijds enorm verrijkend, zo wordt gezegd. Ik geloof zeker dat dit waar is, maar ik zou tegelijk ook de kritische vraag willen stellen of het hierbij misschien gaat om een soort nostalgisch terugverlangen naar een premoderne situatie. Wanneer 'holistisch' de betekenis gaat krijgen van 'totalitair', in de zin dat uit de religie met goddelijke autoriteit waarden en normen worden afgeleid die 'holistisch' en onafhankelijk van het feit of ze realiseerbaar zijn of niet verplichtend worden opgelegd, geloof ik niet dat dit gesprek nog zo verrijkend is. Er zal altijd ook een wisselwerking moeten blijven tussen de dimensies van de inwendigheid en van de uitwendigheid.

Ik wil het voorgaande illustreren met het voorbeeld van de kerkelijke opstelling rondom de aids-problematiek. In de dimensie van de inwendigheid zijn 'heiligheid van leven' en 'menselijke waardigheid' centrale begrippen. Seksualiteit die mensen degradeert tot dingen, lustvoorwerpen, staat haaks op een dergelijke waarde. Wanneer condoomgebruik (in de dimensie van de uitwendigheid!) ertoe leidt dat mensen een te begeren en te gebruiken object worden, dan kan ik me voorstellen dat het gebruik van condooms verboden wordt. Hierbij wordt vanuit de wereld van de idealen gesteld dat een bepaalde vormgeving ervan niet kan. Maar daar staat tegenover dat condooms middel kunnen zijn ter voorkoming van het overdragen van het hiv-virus. In dit geval kan het ergere kwaad (hiv, aids en uiteindelijk de dood) ertoe leiden dat condoomgebruik (uitwendigheid) gepropageerd wordt juist om de heiligheid van het leven (inwendigheid) te verdedigen. Condoomgebruik in alle situaties verbieden is in mijn ogen net zo ongenueanceerd als zeggen dat met het toestaan van condoomgebruik de overdracht van aids voorkomen kan worden. In deze hele problematiek vereist een holistische benadering dat zaken als armoede, familiestructuur, seksualiteitsbeleving, rolverdeling man/vrouw, integraal meegenomen worden in een plan van aanpak: de dimensie van de inwendigheid (waarden en normen) kan niet losgemaakt worden van de dimensie van de uitwendigheid (vormgeving, praktisch).

Het debat hierover wordt nog levendiger wanneer niet alleen christelijke kerken dit onderling aangaan, maar wanneer een dialoog, dus met respect voor elkaars eigenheid, tussen allerlei religies hierover mogelijk is.

## Wederkerigheid

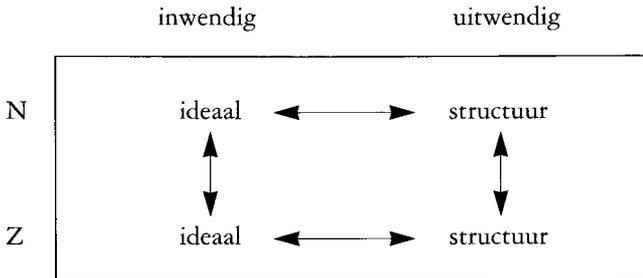
Van echte wederkerigheid tussen Noord en Zuid is vaak nog geen sprake. Het gesprek in bovenstaande zin, met vooral de nadruk op de dimensie van de inwendigheid, komt langzaam op gang. Maar aan de kant van de dimensie van de uitwendigheid ligt de situatie zo mogelijk nog gevoeliger. Ondanks de beste bedoelingen is er in de Noord-Zuid verhouding toch vaak sprake van een eenzijdige machtspositie van het Noorden. En dat is ook niet zo verwonderlijk. In het Noorden, het geseculariseerde Westen, zijn normen en waarden verbannen naar het privé-domein. Belangrijke criteria bij internationale samenwerking worden daarom vooral bepaald door de dimensie van de uitwendigheid: Is de samenwerking efficiënt en effectief? Wordt er op professionele manier gewerkt? Natuurlijk is er niets mis met die criteria. Wie keurt verspilling niét af? Maar vaak beseffen we in het Noorden niet dat deze criteria voortgekomen zijn uit een achterliggend denken, neoliberalisme, dat tegelijkertijd andere criteria exporteert. Een van de centrale elementen in dat denken is dat van de autonome burger die goed in staat is voor zichzelf op te komen. De mens wordt steeds minder gezien als een kwetsbaar iemand (die zorg en bescherming behoeft) en steeds meer als zelfredzaam, zelfverzekerd, zich-zelf-ondernemend. Ook in het denken rondom internationale samenwerking werkt dit door. Misschien wel onbewust wordt verondersteld dat het beeld van de 'autonome' mens ook in andere situaties en culturen van toepassing is. Het is echter de vraag of deze individualistische en individualiserende 'toekenning' van autonomie ook naar elders geëxporteerd kan worden. Al sinds de jaren zestig van de vorige eeuw pleiten kerken voor de 'verantwoord-elijke' mens: de mens die antwoord moet geven op het appél van zijn omgeving. Maar dit is een ideaalbeeld (dimensie van de inwendigheid) waarvan de praktijk (dimensie van de uitwendigheid) heeft geleerd dat het moeilijk te realiseren is. Het is te simpel nu zomaar te proclameren dat de mens een 'autonome burger' is. Een mens kan misschien wel autonoom, zelfbewust zijn, maar de situaties waarin zij of hij verkeert, kennen vaak ook een grote mate van kwetsbaarheid.

Een ander centraal element in het neoliberale denken komt terug in de benadering van mondialisering: de trend dat de wereld steeds opener, grootschaliger, maar daardoor ook abstracter wordt. Nieuwe vormen van communicatie, zoals het grenzeloos dataverkeer, de wereldwijde goederenstroom en de ongekennde reismogelijkheden, bieden zowel een verrijking van het leven als een bedreiging van het eigene en vertrouwde. Mondialisering kan in spanning staan met de eigen identiteit, zowel cultureel, religieus als economisch, die de grond is van het menselijk bestaan. Met name de zwakkeren ervaren de dominantie van andere economische systemen en culturen als een bedreiging. Zij hebben weinig constructieve middelen om hun weerwoord op al die nieuwe ontwikkelingen te formuleren en te verspreiden. Het is dan ook niet verwonderlijk dat hun antwoord vaak afwerend of destructief is. Daarom is het van belang te spreken over het achterliggende mensbeeld: is de mens subject van zijn eigen geschiedenis of veeleer object van mondialisering, ervan profiterend of eronder lijdend? Wordt in de mondialisering niet één cultuur, namelijk de cultuur die het resultaat is van de neoliberale economie, te dominant? Raken kwetsbare culturen

daardoor niet in de verdrukking? Wanneer hieraan geen aandacht besteed wordt, zullen mensen hun identiteit trachten te zoeken in een etnisch of religieus fundamentalisme.

## Nieuw denken

Uit dit alles wordt hopelijk duidelijk dat er een geheel open communicatie moet zijn tussen alle dimensies, zowel in het Noorden als in het Zuiden.



In wetenschappelijke termen kun je stellen dat er sprake is van een paradigmawijziging. Het paradigma van de botsende systemen, (staats)socialisme en communisme, en neoliberalisme en kapitalisme, moet vervangen worden. In geen enkel denken mag een totalitair systeem uitgangspunt zijn: noch een premodern dogmatisch-religieus systeem (inwendigheid) noch een modern ideologisch-economisch systeem (uitwendigheid). In die zin onderschrijf ik de postmoderne conclusie dat Grote Verhalen ten einde lopen. De antiglobalisten van vandaag hebben gelijk dat ze het Grote Verhaal, het systeem van het neoliberalisme, bestrijden. Maar als ze niet tegelijkertijd werken aan alternatieven blijven ze mijns inziens hangen in een verouderde denkwijze. Hun enige alternatief is dan te roepen: het systeem moet om. Bij die alternatieven kunnen de instrumenten markt en planning echter nog steeds als goede instrumenten bij het vormgeven aan onze idealen gebruikt worden. Planning is nodig voor macro-economisch evenwicht, markt voor dynamiserende centrale kracht, een goed instrument bij de verdeling van bepaalde goederen. Waarom zouden we het bijvoorbeeld niet overlaten aan de marktwerking of iemand kiest voor een luxe vakantiereis of voor een dure muziekinstallatie, voor een lekker etentje of voor een mooie film, voor chique kleding of voor een snelle auto? Daarnaast zijn er echter zaken waarbij eerst de doelen in gezamenlijkheid bepaald moeten worden: zaken als voedselvoorziening, onderwijs, gezondheidszorg, veiligheid. Voor het realiseren van dit soort voorzieningen lijkt het middel van de planning een beter instrument.

Het nieuwe denken wordt mijns inziens gekenmerkt door een ander paradigma. Ik

zou niet direct weten hoe dit paradigma te benoemen, maar in ieder geval staan daarin 'netwerken' centraal. Het gaat om netwerken die in verzet tegen het alomvattende neoliberalisme partieel vorm kunnen geven aan eigen idealen. Zulke netwerken zijn te vinden in het circuit van de eerlijke handel: zuivere koffie, chocolade en bananen (Max Havelaar) of schone kleren (zoals Kuyichi). Zulke netwerken zijn te vinden in het zuiver bankieren via de ASN of de Triodos-bank en in de participatie aan Oikocredit. Het zijn de netwerken van milieubewust consumeren (het Ecokeurmerk, de groene slager, natuurstroom, het groen beleggen). En het zijn talloze andere netwerken in het oude en nieuwe maatschappelijk middenveld: medezeggenschapsraden, cliëntenraden, vakbonden, politieke partijen, Greenpeace, vredesbeweging, vluchtelingenwerk, beweging voor bevrijding van vrouwen, inzet voor daklozen, solidariteit met de arme kant van Nederland, beweging voor de verdediging van de waardigheid en rechten van inheemse volkeren en marginale groepen, enzovoort. In deze netwerken worden telkens kleine stapjes gezet die geen van alle op zich een betere wereld binnen handbereik brengen (dimensie van de uitwendigheid). Maar in deze kleine stapjes licht telkens iets op van perspectief (dimensie van de inwendigheid).

## **Kerken**

Kerken moeten zich aansluiten bij deze netwerken, die de concrete belichaming (uitwendigheid) lijken te zijn van enkele universele waarden en beginselen (inwendigheid). Kerken kunnen deze netwerken versterken met behulp van de universele beelden en symbolen die ze aan hun eigen traditie ontleen. Het gaat hierbij niet om kerken die werken vanuit geïdealiseerde universaliteitspretenties of blauwdrukken, maar veeleer om kerkelijke netwerken die concreet de weg zoeken naar de universele eenheid. De synergie uit de praktijk van de netwerken en de bezieling van universalistische religieuze stromingen die de rijkdom van elkaars traditie erkennen kan een weg banen naar een universele gemeenschap.<sup>3</sup> Dan pas krijgt mondialisering echt kwaliteit.

In een dergelijk nieuw denken komen we weer terug bij onszelf. Het debat over religie en internationale samenwerking kan groots aangezet worden. Een dergelijke, echte dialoog tussen Noord en Zuid is altijd boeiend en inspirerend, maar moet ook telkens weer vertaald worden naar het eigen, persoonlijke niveau: hoe is de relatie tussen ons geloof en onze kerk met onze inzet in onze samenleving, hier en nu.

---

**1** Voor een nadere uitwerking van deze gedachte zie mijn proefschrift Project bedrijfs-pastoraat. Een historisch en theologisch onderzoek naar een verantwoord spreken van de gelovige in de economie, Kok: Kampen 1998.

**2** Het zou de moeite waard zijn een aantal termen uit het missionaire jargon zoals uitwisseling, wederkerigheid, dialoog, interculturaliteit, missie-diaconie en missionaire dimensie, eens vanuit dit schema opnieuw te doordenken. Helaas ontbreekt daarvoor in dit kader de ruimte.

**3** F. Wilfred, 'Religies tegenover mondialisering', in: Concilium 37/5 (2001), pp. 33-40.

**John Veldman** (1951) was jarenlang als bedrijfspastor werkzaam in diverse bedrijven en onder werklozen en arbeidsongeschikten. Hij promoveerde op een historisch en theologisch onderzoek naar de mogelijkheid van gelovigen om op verantwoorde wijze te spreken in de economie. Sinds 1999 werkt hij als Algemeen Coördinator bij de Nederlandse Missieraad te 's-Hertogenbosch (NMR).

*John Veldman discerns in man's shaping of society a distinction between the transcendent dimension, the dimension of inwardness: ideals, spirituality, philosophy, religion, and the dimension of outwardness in which ideals are given form within refractory structures. Since the sixties in the Western world (the North) the distinction has changed into a division, inwardness was banished to the realm of privacy, whereas in the South the interchange between the dimensions of ideals and realisation continues to exist. This impedes the relation between the South and the North. Veldman advocates a new way of thinking between the North and the South in all its dimensions. He sees a beginning of this in small scale networking, of which organisations of Fair Trade are good examples.*

## Ethische dimensies van duurzame ontwikkeling

---

*Ontwikkeling is een nieuwe naam voor vrede, zei Paus Paulus VI. Golser denkt in deze lijn door en komt uit bij: Duurzaamheid is een nieuwe vorm van vrede. Hij geeft grondlijnen voor een ethiek van duurzame ontwikkeling. Het christelijk eschatologisch perspectief verschaft daarbij een hoopvolle motivering voor engagement met de wereld.*

De laatste tijd is het begrip: 'duurzame ontwikkeling' (*sustainable development*) belangrijk geworden. De term 'duurzaam' is voor het eerst gebruikt aan het einde van de 18e eeuw in studies over bosbeheer. Het idee was dat men eigenlijk zoveel bomen zou moeten omkappen als men ook weer kon planten. Op deze wijze zou het bos in stand blijven en duurzaam beheerd worden.

De voormalige eerste minister van Noorwegen Gro Harlem Brundtland heeft als presidente van de Commissie voor Milieu en Ontwikkeling van de Verenigde Naties (WCED) de term 'duurzame ontwikkeling' opnieuw geïntroduceerd. Na vier jaar studie publiceerde deze Commissie in 1987 haar slotrapport getiteld: 'Onze gezamenlijke toekomst'. Uitgaande van dat rapport is de Conferentie van de Verenigde Naties over Milieu en Ontwikkeling vijf jaar later gehouden in Rio de Janeiro. De daar aanwezige 178 landen keurden de voorstellen voor 'Agenda 21' goed.

Duurzame ontwikkeling is voor sommigen een contradictio in terminis, omdat ontwikkeling voornamelijk gericht is op economische, dus kwantitatieve groei. Alleen de ecologie zegt dat er grenzen zijn aan deze groei en zelfs dat de ideologie van de kwantitatieve groei één van de belangrijkste oorzaken is van ecologische achteruitgang en van het uitputten van de aarde.

Hoe dan ook, duurzame ontwikkeling is een ontwikkelingsmodel dat beantwoordt aan de behoeften van vandaag, zonder de behoeften van de komende generaties in gevaar te brengen. Het is een ontwikkeling die rekening houdt met alle dimensies, dus zowel de sociale en de ecologische als de economische. De hierboven genoemde

commissie van de VN wilde het ecologische probleem verbinden met de sociale problematiek, met name in het kader van de Noord-Zuid relaties. Men wilde met een concept van ontwikkeling komen voor alle landen van de wereld, dat verbonden is met het natuurlijk fundament van het leven. Dit concept diende meerdere generaties omvattende gerechtigheid te omvatten met daarbij garanties voor komende generaties.

In feite impliceert duurzame ontwikkeling dat de zogenaamde ecologische dimensie niet alleen gezien wordt als een additioneel aspect of een storend element bij de economische groei, maar dat het begrip ontwikkeling zelf van meet af aan de intrinsieke verbinding serieus moet nemen tussen de ecologische, de sociaal-culturele en de economische dimensies. Het respect voor het leefmilieu is voor onze en de toekomstige generaties een onderdeel van de duurzame ontwikkeling en moet dus ook deel uitmaken van elk verantwoord politiek beleid.

### **Moraaltheologie en de ethiek van duurzaamheid**

Deze overwegingen zijn in de katholieke sociale ethiek aanvaard, waarbij er ook naar gestreefd wordt om de onderlinge afhankelijkheid en de complexiteit serieus te nemen. Er is vaak beweerd dat de traditionele christelijke ethiek en de moraaltheologie uitgingen van een individualistisch of beter gezegd personalistisch perspectief, zelfs ten aanzien van sociale vragen. Geconfronteerd met een steeds toenemende complexiteit en met wereldwijde consequenties van sociale problemen, komt in onze dagen de methodologische noodzaak naar voren om systematisch te denken en daarbij de onderlinge afhankelijkheid van alle verschillende dimensies van het sociale vraagstuk serieus te nemen.

Katholieke ethiek gaat uit van een personalistisch principe, waarin de waardigheid van elk individu wordt onderstreept ongeacht wat andere filosofieën van de staat of van de markt beweren. Maar christenen behoren de liefde tot de naaste te vertalen in de deugd van de solidariteit, met in het achterhoofd het gemeenschappelijk goed. Daarbij hoort een voorkeur voor de armen.

Ten tweede werkt de katholieke ethiek met het beginsel van de subsidiariteit, dat uitgaat van het bestaan en functioneren van bemiddelende structuren.

De christelijke sociale ethiek dient daarbij nog een principe uit te werken op basis van de niet te vermijden ontdekking van onderlinge afhankelijkheid. Dat is de duurzaamheid, waarvan de uitwerking beschouwd kan worden als een antwoord vanuit de katholieke sociale leer op het probleem van de globalisering.

Het principe van de duurzaamheid brengt dit alles in een wereldwijd perspectief. Het plaatst allereerst alle mensen en hun gemeenschappen in een sociale context, zowel in het heden als in de toekomst, maar ook in de wereld van de natuur, die als onderdeel van Gods scheppingswerk een eigen waarde heeft.

Dit principe van duurzaamheid is nauw verbonden met de notie van onderlinge verbondenheid, omdat een duurzame ontwikkeling een open proces moet zijn dat niet door een autoriteit opgelegd kan worden, maar tot stand moet komen via samen-

werking van veel participanten, van verschillende groepen en sociale actoren. Dit type ontwikkelingen wordt meestal zichtbaar op regionaal niveau en bij voorkeur bij een directe economische benadering van problemen. Uit dit principe komt vaak een federaal politiek concept voort omdat het een democratische participatie veronderstelt.

Op deze wijze volgt Agenda 21 de slogan: 'Denk globaal. Handel lokaal'. Dat betekent dat alle vragen bekeken moeten worden in het licht van de onderlinge samenhang van natuur en samenleving en dat alles moet worden gezien in een nieuw perspectief waarbij de mensheid zich ervan bewust is deel uit te maken van de schepping. De menselijke vrijheid, het toppunt van personalisme, wordt daardoor altijd gesteund door de natuur.

## **De ontwikkeling van een milieu-ethiek**

Op basis van deze uitgangspunten kunnen wij een christelijke ethiek van het milieu ontwikkelen in twee fasen:

- het uitwerken van concrete ethische normen voor een duurzame omgang met het leefmilieu;
- het ontwikkelen van adequate waarden en een specifieke spiritualiteit van de schepping.

Op het normatieve niveau is er de taak om in dialoog met de in dezen competente natuurwetenschappen criteria te ontwikkelen die algemeen aanvaard worden en ook richtlijnen en wettelijke normen voor omgang met het leefmilieu. Het proces van de argumentatie loopt van het algemene naar de concretisering, dat wil zeggen van ethische principes naar criteria die prioriteiten vaststellen en tenslotte concrete normen voor handelen opleveren.

Ten aanzien van milieuproblemen zijn er drie relevante principes: *verantwoordelijkheid, voorzorg en causaliteit*.

Het principe van de ecologische *verantwoordelijkheid* betekent dat elke ingreep in het milieu goed gemotiveerd dient te zijn. Deze motivering kan het resultaat zijn van een verantwoord geëvalueerde vergelijking tussen legitieme menselijke belangen en de consequenties van menselijk ingrijpen in natuur en milieu.

In onze moderne tijd ziet de mens zichzelf allereerst als vrij en autonoom. Een ieder die de menselijke vrijheid wil beperken moet aantonen dat dat nodig is. Maar bij deze benadering worden de structurele relaties vergeten, waarin de mens leeft; relaties die belangrijk worden geacht in het bijbels en christelijk verstaan van de schepping.

Echter in een nieuw en meer globaal verstaan van de natuur en het leefmilieu als basis van het leven van de mens en ook van de vrijheid van de mens, worden duidelijke grenzen manifest van die menselijke vrijheid, omdat een mens de tak niet kan doorzagen, waarop hij of zij zit.

Mensen moeten daarom het bestaansrecht erkennen van de aarde en van de hele schepping. Dat verbiedt niet het ingrijpen in het belang van de mensheid, omdat mensen geestelijke wezens zijn met een hogere ontologische kwaliteit, die als vrije

wezens de verantwoordelijkheid dragen om de voordelen en nadelen van hun daden serieus te nemen. Vanwege deze verantwoordelijkheid hebben de natuur en het leefmilieu een bijzondere plaats: de mens mag nooit de finaliteit van alle schepselen vergeten om hun voortbestaan te garanderen. Dit kan in het geval van dieren inhouden te proberen om nodeloos lijden te vermijden. In dit kader is het nodig om de consequenties op lange termijn van het menselijk ingrijpen onder ogen te zien.

We mogen niet vergeten dat, als het erop aankomt, de woorden economie en ecologie niet alleen allebei komen van dezelfde etymologische wortel: *eco*, het griekse *oikos* dat: huis betekent, maar dat economie en ecologie ook op de dezelfde doeleinden gericht zijn. Terwijl de doelstelling van de economie op korte termijn is om het huis zo te organiseren dat het welzijn van de inwoners gegarandeerd is, moet de ecologie zorgen voor het voortbestaan van het huis zelf. Verantwoord management moet kijken naar beide en zelfs in het geval van botsende belangen de prioriteit geven aan het voortbestaan van het huis.

Het tweede principe, dat van de *voorzorg* of preventie houdt in dat vóór een project goedgekeurd wordt er onderzocht dient te worden wat de gevolgen kunnen zijn van bepaalde maatregelen, in plaats van achteraf de schade te beperken. Daarvoor zijn nauwkeurige testen van de invloed van ingrepen op het milieu nodig op verschillende niveaus. Dit principe heeft te maken met het evalueren van mogelijke risico's, wat vaak niet gemakkelijk is, denk bijvoorbeeld aan de consequenties van genetische veranderingen.

En dan zijn er de moeilijke ethische problemen bij de vraag naar de verantwoordelijkheid voor de consequenties. Aan de ene kant groeit onze wetenschappelijke kennis aldoor, maar aan de andere kant moeten we toegeven dat we heel veel niet weten. Wanneer bijvoorbeeld het gebruik van nucleaire energie of genetische verandering het menselijk leven zelf bedreigt, moeten we dan genoeg nemen met de traditionele proefondervindelijke onderzoekprocedures, of moeten we dan overgaan op de 'heuristiek van de vrees' zoals voorgesteld door de filosoof Hans Jonas? Zou die laatste aanpak niet heel wat vormen van vooruitgang onmogelijk maken? Het is duidelijk dat het hier om zeer delicate overwegingen gaat, niet alleen van wetenschappelijke evaluatie maar ook op het niveau van de politieke besluitvorming.

Het derde relevante principe voor duurzame ontwikkeling is dat van de *causaliteit*, in die zin dat degene die schade veroorzaakt ook de rekening daarvoor moet betalen. Het is onaanvaardbaar dat degene die rivieren en de zee vervuult het schoonmaken overlaat aan de overheid. Op dezelfde manier behoren de gevolgen van de schade voor het milieu veroorzaakt door het verkeer, aan de aarde door zware metalen of aan de lucht door vervuiling, of de klimaatverandering veroorzaakt door de broeikasgasen, niet in de eerste plaats door de overheid gedragen te worden, maar door de vervuilers die de oorzaak zijn van deze ellende. Zeker de juiste toepassing van dit principe zou een forse verhoging van de energieprijzen met zich meebrengen, die dan weer zou leiden tot meer investering in duurzame energiebronnen.

## Principes, prioriteiten en het belang van persoonlijke levensstijl

We kunnen nu overgaan tot het tweede niveau, namelijk het formuleren van de leidende uitgangspunten voor het vaststellen van prioriteiten. Hierbij gaat het om het generaliseren van ervaringen.

Een paar voorbeelden:

- Omdat alle andere dingen gelijkwaardig zijn, dient de bescherming en het bewaren van fundamentele levensvoorwaarden absolute voorrang te hebben.
- Garanties voor de vitale belangen van toekomstige generaties zijn belangrijker dan de inzet voor minder dringende belangen van de huidige generatie.
- In het geval van onvermijdelijke schade moet er altijd voorrang gegeven worden aan een ingreep, die herstelbare schade brengt boven een ingreep die onherstelbare schade veroorzaakt.
- Wanneer de productie van afval onvermijdelijk is, dienen er mogelijkheden geschapen te worden om dat afval te laten absorberen in een natuurlijke biologische cyclus.
- Vernieuwbare energievoorzieners dienen de voorkeur te hebben boven niet vernieuwbare, maar totdat deze energiebronnen op grote schaal op economische wijze kunnen functioneren, moet de voorkeur uitgaan naar het besparen van energie.

Vergelijkbare criteria voor voorkeuren kunnen uitgewerkt worden in andere relevante sectoren zoals genetische technologie, nucleaire energie, transportbeleid, landbouw, persoonlijke levensstijl enzovoort.

Van dit tweede niveau van argumenteren dienen we nu concrete creatieve vormen van aangepaste wetgeving te geven.

De andere ook belangrijke richting voor het ontwikkelen van milieu-ethiek, is de opvoeding in fundamentele attitudes. De radicale oorzaak van de milieucrisis ligt in het hart en de geest van de mensen, in hun fundamentele relatie met de natuur. De mens heeft in onze technische en industriële beschaving de natuur gereduceerd tot een object dat bestaat om de eigen belangen te realiseren, tot een object dat geëxploiteerd dient te worden. Wanneer wij de complete exploitatie en vernietiging van de natuurlijke hulpbronnen willen vermijden, moeten wij de innerlijke houding van de mensen veranderen, de levensstijl en de normatieve schaal. De natuur moet niet alleen gezien worden als een object buiten ons, maar als een deel van de schepping, waarin wij ook leven, en als een geschapen object van goddelijke liefde dat beschouwd moet worden binnen de eigen waarden en waardigheid.

We dienen een spiritualiteit van de schepping te ontwikkelen zoals Franciscus van Assisi en veel andere heiligen dat gedaan hebben, zowel in de westerse als in de oosterse kerken. Elk creatuur is onze 'broeder' en 'zuster' waarvan wij mogen genieten omdat het mooi is en waarvoor wij de Schepper moeten prijzen en groot maken. Voor het geschapene dienen we te worden vervuld met compassie, en zorg te bieden.

De christelijke liturgie, zowel van de westerse als van de oosterse kerken, spreekt veel van de schepping, met name omdat, volgens de Schriften, alles geschapen is door en voor Christus (Col. 1:16).

Om de spiritualiteit van de schepping te bevorderen, heeft de Patriarch van Constantinopel voorgesteld om jaarlijks een speciale dag van de schepping te vieren, bijvoorbeeld op de 1e september, wanneer in sommige oosterse kerken het kerkelijk jaar begint. Het is een idee waar veel kerken in Europa wel voor voelen.

Niet alleen spiritualiteit is nodig omdat die erg belangrijk is voor de innerlijke motivatie, maar ook ecologische waarden in de zin van fundamentele en habituele attitudes. Alle klassieke deugden als rechtvaardigheid, voorzichtigheid, moed en gematigdheid kunnen uitgelegd worden in een kader van verantwoordelijkheid jegens het milieu, of nog beter van globale en duurzame verantwoordelijkheid. Door het promoten van een duurzame levensstijl en bepaalde projecten en acties, kunnen en moeten kerken voorbeelden zijn van engagement voor het leefmilieu.

## Vrede als horizon

Paus Paulus VI schreef in zijn encycliek *Populorum Progressio* (1967): 'Ontwikkeling is de nieuwe naam voor vrede'. Vrede is als het erop aankomt altijd de vrucht van gerechtigheid (zie *Vaticanum II*, *Gaudium et Spes* no.78), en gerechtigheid vraagt de inzet voor een integrale ontwikkeling van alle mensen en volken van de aarde. Duurzame ontwikkeling betekent en brengt vrede.

Vier jaar geleden publiceerde de Italiaanse moraaltheoloog Fr. Luigi Lorenzetti een wat hij noemde: woordenboek van de theologie van de vrede (*Dizionario delle Pace*), waarin hij vrede niet alleen presenteerde als een object van moreel engagement, maar tevens probeerde om alle theologische verhandelingen te positioneren in het licht van het begrip vrede. Vrede is als de bijbelse sjalom de volledige realisering van Gods schepping; is de redding en verlossing van de hele wereld; het eschatologisch doel van alles. Christus is onze vrede (Ef. 2:14).

Het kan daarbij nuttig zijn om twee dimensies te onderscheiden in het begrip vrede, trouwens ook als het gaat om geluk.

Ten eerste wanneer vrede de vrucht is van de gerechtigheid, dan is het een resultaat van het engagement van mensen. Maar vrede is ook een gave van Gods genade, en vrede impliceert tenslotte de participatie van de hele schepping in de glorie van de opgestane Christus (Rom. 8:18-23). Dus is het nodig dat wij onszelf inzetten voor vrede door duurzame ontwikkeling. Maar tenslotte zal God zelf ons een nieuwe hemel en een nieuwe aarde schenken (Openb. 21).

Daarbij is het interessant om te onderstrepen dat het concept geluk een tweetal dimensies kent: geluk is zowel de vrucht van inzet, als ook het gevolg van toevallige omstandigheden, van 'geluk hebben'. In de Oudheid is over deze twee aspecten ook nagedacht. Alleen in de moderne tijd is het eerste aspect, dus dat van geluk als vrucht van menselijke inzet, zo ongeveer exclusief geworden, terwijl het tweede

aspect van geluk als een geschenk volledig werd vergeten. In het kapitalistische denken wordt geluk of succes gezien als een gevolg van economische activiteiten, zodat degenen die om wat voor reden dan ook zich niet aan de zonzijde van onze wereld bevinden, moreel bekritiseerd kunnen worden door hun ongelukkige situatie te wijten aan hun eigen falen. Alleen gerechtigheid in totale zin mag niet beperkt worden tot vervangende gerechtigheid, tot rechtvaardigheid in handelsrelaties, maar vraagt ook gelijkwaardige uitgangspunten en het serieus nemen van verschillen in leefomstandigheden.

Eenzelfde redenering geldt ten aanzien van het begrip ontwikkeling door onderscheid te maken tussen ontwikkeling en geschiedenis. Als het gaat om ontwikkeling wordt er vaak alleen maar gekeken hoe de situatie en hoe zaken zich ontwikkelen, bijvoorbeeld ten aanzien van het genetisch erfgoed en in de natuur in het natuurlijk leefmilieu in het algemeen. Want daar zit de potentie, die ontwikkeld dient te worden. Geschiedenis is een ander verhaal. Geschiedenis veronderstelt altijd vrijheid, dus de confrontatie van de vrije wil van de mens met de natuur, waarbij zelfs toevalligheden een rol spelen. De moderne mens, die voortgekomen is uit de geest van de Verlichting, zette de menselijke vrijheid op de troon en onderstreepte de vooruitgang, die gerealiseerd is door menselijke activiteiten.

Maar in onze dagen van ecologische rampen en grote en groeiende verschillen tussen rijk en arm, van confrontatie eerst met de geweldige oorlogen van de twintigste eeuw en nu met terrorisme, is het optimisme van de Verlichting niet meer geloofwaardig. De mensheid is bang geworden en betwijfelt of er wel echte vooruitgang is in de geschiedenis en of het wel mogelijk is om samen de grote mogelijkheden van de wetenschap te ontwikkelen. Het zicht op een gelukkige toekomst lijkt verdwenen.

Als gelovigen in God als schepper en verlosser, is voor ons de geschiedenis een heilsgeschiedenis, als een ontmoeting tussen de menselijke vrijheid en de vrije liefde van onze God die zichzelf geopenbaard heeft als bewogen met het lot van de mensheid en van de aarde als geheel.

Daarom heeft de christelijke gelovige om zo te zeggen een volle dimensie van hoop, een nieuwe horizon die God zelf biedt. Dit eschatologisch perspectief verschaft ook een nieuwe motivering voor engagement met de wereld (Vaticaanum II, Gaudium et Spes no 21.3). De gelovige weet dat vooruitgang en ontwikkeling ook belangrijk zijn voor het Koninkrijk van God, en mocht er een ramp zijn die vernietiging brengt van het menselijk leven of van de aarde, dan is een nieuwe aarde en een nieuwe hemel een blijvend perspectief in ons deel hebben aan de opstanding van Christus.

Het mag verbazingwekkend lijken dat ik mijn overwegingen over duurzame ontwikkeling afsluit met dit uitzicht dat het christelijk geloof biedt, maar het lijkt noodzakelijk om het perspectief zo uit te breiden in het licht van een nieuwe hoop, zoals Paus Johannes Paulus II dat ook doet met name in zijn boodschappen op de Werelddag voor Vrede aan het begin van elk jaar. Ik denk aan de boodschap van 2001 onder de titel: 'Dialogo tussen culturen met het oog op een beschaving van

liefde en vrede' en met name aan de boodschap van 2000: 'Vrede op aarde voor hen, die God liefheeft', waarin een antwoord wordt gegeven op de globalisering. Door op te roepen tot wereldwijde solidariteit en door te stellen dat de economie en de modellen van ontwikkeling die daarbij horen, heroverwogen moeten worden, gaat die brief in de richting van een sociale, economische en ecologische ontwikkelingsstrategie als een reële toekomst voor de mensheid, in de richting van Vrede in haar volle betekenis.

*Uit het Engels vertaald door Ype Schaaf*

**Literatuur:**

Bund/Misereor: *Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung*. Studie des Wuppertal Instituts für Klima Umwelt Energie, Basel/Boston/Berlin: Birkhäuser Verlag, 1996.

Hans Münk: 'Sustainable development as a task of the State. Ethical aspects of political-legal realisation', in: *Studia Moralia* 38 (2000,1), pp. 217-228.

Wilfried Lochbühler / Matthias Sellmann: 'Handeln für die Zukunft der Schöpfung. Nachhaltige Entwicklung als Herausforderung für die christliche Ethik und Praxis der Kirchen', in: *Stimmen der Zeit* 218 (2000,10) pp. 39-53.

Luigi Lorenzetti: *Dizionario delle Pace*, Bologna : Edizioni Dehoniane Bologna, 1997.

Markus Vogt: *Globale Nachbarschaft. Christliche Sozialethik vor neuen Herausforderungen*.

*Benediktbeurer Hochschulschriften* nr 16, München: Don-Bosco Verlag, 2000.

Timotheus Yu: *Eine globale Umweltbewegung? Die Kirche im konziliaren Prozess*. Münster: LIT, 2001.

**Karl Golser** (1943), als priester verbonden aan het rooms-katholiek bisdom van Bolzano-Bressanone, Zuid-Tirol, Italië, promoveerde aan het Gregorianum in Rome en is Decaan en Rector van de Filosofisch-Theologische Hochschule Brixen en directeur van het aan deze hogeschool verbonden 'Institut für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung'. Hij is lid van de werkgroep 'responsibility for creation' van het secretariaat van de Council of European Episcopal Conferences (CCEE).

*Development is a new name for Peace, said Pope Paul VI. Golser goes a step further: Sustainability is a new name for Peace. He draws headlines for an ethic of sustainability, and concludes that the Christian eschatological perspective gives man a new motivation for his engagement with the world.*

## 'Responsible society' en verder

### Het sociale denken van de protestantse oecumene

---

*Sinds de Wereldraad van Kerken in 1948 sprak van de 'responsible society' als ijkpunt voor sociale ethiek is de kloof tussen arm en rijk wel groter geworden, maar krijgt dit denken steeds minder aandacht van de leden van plaatselijke kerken. Kerken in het Zuiden kijken wantrouwend toe.*

De redactie vroeg een artikel over de vraag 'waar de sociale ethiek van de oecumene gebleven is, die in 1948 zo hoog en helder inzette met de ideeën over Responsible Society, ideeën die later nog weer verduidelijkt werden op grote conferenties als die van Church and Society in 1966. Is er eigenlijk nog wel sprake van een sociale ethiek van de oecumene anno 2002?'

Het lijkt mij nuttig dit artikel te beginnen met een aantal vooropmerkingen over mijn blikrichting, beperkingen en uitgangspunten bij mijn pogingen een antwoord op die vragen te geven.

Met de benadering van John Veldman inzake de rol van godsdienst in het publieke debat kan ik niet uit de voeten. Dat de noorderling wel een scheiding tussen inwendigheid en uitwendigheid zou aanbrengen en de zuiderling niet, lijkt mij een te simpele voorstelling van zaken. Ik denk dat die benadering niet onderkent hoe ernstig de situatie is bij de kerken in het Noorden. Alsof ons geloof, onze hoop en liefde, als een onbesmette schat in ons ligt opgeslagen, en wij er alleen maar niet in slagen of niet bereid zijn die in de praktijk vorm te geven. Maar is de boom niet louter aan zijn vruchten te kennen? Verschaft niet alleen ons gedrag informatie over de inhoud van die innerlijke schat? De noorderling zegt te dromen en te hopen, maar de realiteit toont dat dat vooral een verlangen is naar rust en veiligheid, in plaats van naar gerechtigheid. Geconfronteerd met de nood van anderen ontstaat er bij ons geen verzet, maar wordt er gevluht in gevoelens van machteloosheid, die de mens in nood zelf zich niet kan veroorloven. Dat er uit de kerken in het Noorden toch soms nog een profetisch geluid gehoord wordt, lijkt vooral gevolg van de wonderse wegen

die de Geest kennelijk toch gaat. Het zou ons sieren als we zelfonderzoek deden aan de hand van de vragen die het Zuiden ons stelt, zoals in de brief die mensen uit het Zuiden aan de kerken in het Noorden schreven <sup>1</sup>, waarin deze ons vroegen om vanwege het lijden in de wereld nu eens echt te kiezen tussen God en Mammon. Zij spreken over 'zelfbedrog' bij de kerken in het Noorden!

Sinds enige tijd werk ik aan een proefschrift over de man wiens naam voorgoed verbonden is aan de introductie in Nederland van het begrip 'verantwoordelijke maatschappij', de econoom Harry de Lange, die vorig jaar overleed. In 1966 promoveerde hij op een proefschrift over dit onderwerp: *De gestalte van een verantwoordelijke maatschappij*, waarin hij uitgebreid op het concept inging en onderzocht of het een bruikbaar instrument kon zijn voor de problemen van die tijd. Ik ben nog niet eens halverwege mijn speurtocht naar hoe hij met dit begrip in zijn duizenden publicaties omging en hoe daar door anderen op is gereageerd, laat staan dat ik alle relevante oecumenische literatuur daarover al heb kunnen doornemen. In die zin kwam de vraag om dit artikel te vroeg. Maar die geeft me wel de gelegenheid een aantal van mijn bevindingen en gedachten op te schrijven, en ik hoop daarmee zelf meer helderheid en wellicht ook wat reacties van lezers te krijgen. Een andere beperking is hiermee ook aangegeven: ik zal het vooral hebben over het denken in protestantse kring (maar die beperking kent ook de vraag van de redactie).

Ook in mijn werk bij Oikos <sup>2</sup> kom ik in aanraking met het oecumenisch denken en doen inzake maatschappelijke vragen, vooral waar het gaat om economische vragen, in het bijzonder schulden en globalisering. Met die laatste toespitsing heb ik mijn handen al vol, zoals een collega bij Oikos dat heeft met de activiteiten op het gebied van duurzaamheid. Dat illustreert hoe breed de activiteiten van de oecumene zijn uitgewaaierd, waardoor het ook steeds moeilijker wordt heel heldere lijnen in dat spreken te ontdekken. Daar komt nog iets bij. Wie wel eens een oecumenische bijeenkomst heeft bijgewoond die geacht werd rapporten en een slotverklaring te formuleren, weet dat de teksten die dan geproduceerd worden niet op een goudschaaltje gewogen moeten worden. Het is dan ook een hachelijke zaak om op basis van de verklaringen van de grote bijeenkomsten van de Wereldraad van Kerken (WRK) heel nauwkeurig te willen bepalen hoe het denken over de maatschappij zich binnen die Wereldraad ontwikkeld heeft, laat staan dat het mogelijk is sluitende definities te ontdekken die ook nog eens consequent worden toegepast. Wellicht is dat nog wel enigszins mogelijk bij de eerste assemblees, maar al heel snel raakten de agenda's van deze bijeenkomsten zo overladen, dat aan de eis van volledige consistentie niet meer te voldoen was. De vraag is ook of dat nodig is. Julio de Santa Ana stelde eens dat het zinniger is te spreken over 'een economisch debat' in de oecumenische beweging dan over 'het denken over economie' van die beweging. En hij beargumenteert dat als volgt <sup>3</sup>: 'Om trouw te zijn aan de complexiteit van deze wereld, die zoveel verschillende culturen en zoveel verschillende standpunten met hun eigen wereldbeschouwing in zich verenigt, heeft de WRK niet de bedoeling om één oecumenische visie op economische vragen te formuleren, maar verschaft hij de basis voor een dialoog van ver-

schillende culturen op gelijke voorwaarden, en scheidt zo de ruimte voor alternatieven (wat uitzonderlijk is in onze tijd). Dat is een benadering die lucht geeft.

## Een verantwoordelijke maatschappij

De Wereldraadassemblee van Amsterdam in 1948 gaf aan het concept van de verantwoordelijke maatschappij de volgende inhoud: *'De mens is geschapen en geroepen om een vrij wezen te zijn, verantwoordelijk aan God en zijn naaste. Elke neiging van staat en maatschappij om hem te beroven van de mogelijkheid op verantwoordelijke wijze te handelen is een loochening van Gods bestemming die Hij met de mens heeft en van Zijn verlossingswerk. In een verantwoordelijke maatschappij heerst de vrijheid van mensen, die zich verantwoordelijk weten voor gerechtigheid en openbare orde, en zijn zij, die politiek gezag of economische macht bezitten, voor de uitoefening daarvan verantwoording schuldig aan God en aan de mensen, wier welzijn daarvan afhangt. De mens mag nooit tot een instrument voor politieke of economische doeleinden worden gemaakt. De mens is niet geschapen voor de staat, doch de staat voor de mens; de mens is niet geschapen voor de productie, maar de productie voor de mens. Wil een samenleving in de moderne levensverhoudingen verantwoord blijven, dan is het nodig dat de mensen de vrijheid bezitten om op hun regering controle uit te oefenen, deze te kritiseren en van regering te veranderen, dat de macht gebonden is aan wetten en tradities en zoveel mogelijk verdeeld wordt over de gehele gemeenschap. Het is noodzakelijk dat economische gerechtigheid en gelijke mogelijkheden verzekerd zijn aan alle leden van de maatschappij.'* Dit concept was nadrukkelijk niet bedoeld als blauwdruk voor 'de ideale maatschappij'. De Assemblee van Evanston (1954) sprak dat duidelijk uit: het concept wil geen alternatief systeem bieden, maar een criterium voor de beoordeling van alle stelsels en een norm die leiding kan geven bij concrete beslissingen. Hoewel ook in Amsterdam en Evanston de problematiek van de Derde Wereld wel aan de orde kwam, zijn toch de meeste betrokkenen het er wel over eens dat het concept van de verantwoordelijke maatschappij zijn afkomst als product van westers denken niet verloochende. Het concept wilde vooral een handreiking bieden in het geding tussen kapitalisme en communisme. Achteraf zag men ook wel in dat velen er als vanzelfsprekend van uit gingen dat de parlementaire democratie hét voorbeeld zou zijn van een verantwoordelijke maatschappij, ook al impliceert het concept zelf dat niet. De afdeling Church and Society van de Wereldraad zette dan ook na Evanston een ambitieus studieprogramma op: 'De gemeenschappelijke Christelijke verantwoordelijkheid tegenover gebieden in snelle sociale verandering', daarmee doelend op de ontwikkelingslanden. De Lange beschouwde dit als een vanzelfsprekende ontwikkeling, omdat iedere situatie om zijn eigen analyse vraagt. Aan het concept van de verantwoordelijke maatschappij moest een werelddimensie worden toegevoegd. Vanaf de Assemblee van New Delhi in 1961 maakten immers de kerken uit de Derde Wereld ook substantieel deel uit van de Wereldraad en lieten ze zich daar steeds meer horen. Nog duidelijker was dat het geval op de wereldconferentie van Church and Society in 1966, 'Christians in the Technical and Social Revolutions of our Time'. Het spreken over 'revoluties' doet daar zijn intrede en de theologie van de revolutie vindt bij velen

ingang, later gevolgd door de bevrijdingstheologie. In dit revolutionaire klimaat ontstaat kritiek op het concept van de verantwoordelijke maatschappij, dat te westers, te statisch, te zeer gebaseerd op het idee van een ordelijke samenleving zou zijn om nog een rol te kunnen vervullen. Over de vraag of dit verwijt terecht is, lopen de meningen uiteen, maar misschien was het concept als product van het verleden ook ongeacht zijn inhoud in deze revolutionaire tijd al gedoemd afgewezen te worden. De Lange zag in ieder geval geen strijdigheid<sup>4</sup>: hij was van mening dat zelfs het op gang brengen van revolutionaire processen met geweld een fase kan zijn in de gedachte van de responsible society. Tegelijk onderkende hij ook het misbruik van het concept van de verantwoordelijke maatschappij door mensen die niet bereid waren over te gaan tot de actie die zou moeten volgen op het toepassen van het concept. Dit 'verzuim' klaagde hij in harde bewoordingen aan.

## **Een duurzame maatschappij**

Ongetwijfeld ligt in het achterwege blijven van werkelijke veranderingen een belangrijke oorzaak voor een meer actiegericht optreden van de Wereldraad van Kerken. Na 1966 ontstaan belangrijke programma's als dat ter bestrijding van het racisme, het ontwikkelingsprogramma van de Commission on the Churches' Participation in Development (CCPD) en, na Nairobi 1975, het programma ter bestrijding van het militarisme. Paul Abrecht<sup>5</sup>, dé grote man van Church and Society, had moeite met deze ontwikkeling omdat hij meende dat het studieuze element hiermee verloren ging. Abrecht stond bekend als degene die er keer op keer in slaagde rond bepaalde thema's de grootste deskundigen bij elkaar te krijgen, zodat de Wereldraad alom waardering oogstte voor gezaghebbende besprekingen over bijvoorbeeld technologie en kernenergie. De Lange had met die meer activistische opstelling minder moeite. Hij was integendeel de drijvende kracht achter het verheffen van de activiteiten rond militarisme tot een programma, omdat hij gezien had dat een doelgericht programma tegen het racisme pas werkelijk iets uithaalde, nadat de Wereldraad decennialang alleen met woorden het racisme had veroordeeld.

Begin jaren zeventig verscheen het Rapport van de Club van Rome dat liet zien hoe dramatisch het gesteld was met het milieu en de aardse hulpbronnen; in dezelfde periode, voorgelicht door deskundigen uit dezelfde kring, begon de Wereldraad aandacht te besteden aan het vraagstuk van de duurzaamheid. Vanuit de Derde Wereld werd het spreken hierover, vooral wanneer dat los van de gerechtigheidsproblematiek gebeurde, met argusogen bekeken. Was dit niet een poging van het rijke Noorden om de eigen bevoorrechte positie, die men nu door milieurampen bedreigd zag, te redden? Toch besloot de Assemblee van Nairobi in 1975 tot een verdere doordenking, en dit leidde in 1977 tot het 'Program towards a Just, Participatory and Sustainable Society' (JPSS), in (lelijk) Nederlands: een rechtvaardige, participatieve en duurzame samenleving. Het doel van het JPSS-programma was om de kerken 'te helpen bij het opbouwen van een compleet en samenhangend idee van het soort samenleving waarnaar christenen behoren te streven'. Tegelijk waarschuwde de

adviescommissie van het programma ook hier weer dat het niet om een blauwdruk van de ideale samenleving ging, maar om de strijd voor gerechtigheid, participatie en houdbaarheid. Die strijd vindt echter in uiteenlopende contexten plaats, waardoor de antwoorden die mensen moeten geven op situaties van onrecht onderling ook zullen verschillen. De Lange beschouwde JPSS als een uitbreiding en verdieping van het concept van de Responsible Society en niet als afscheid daarvan. Dat laatste werd ook niet gezegd, maar door velen werd dat oude concept toch beschouwd als een product van een voorbijge tijd. Louter naar de inhoud beoordeeld zijn gerechtigheid, participatie en houdbaarheid wel degelijk ook te beschouwen als een uitwerking van 'verantwoordelijkheid', zoals bedoeld door 'Amsterdam'. Vooral veel vertegenwoordigers van Derde Wereldkerken hoorden in het begrip echter alleen een toetsing van het democratisch gehalte van een samenleving.

## Het conciliair proces

Na de Assemblee van Vancouver van 1983, waar de onderlinge samenhang van de wereldwijde problemen nadrukkelijk aan de orde kwam, begon men in 1984 te werken met het concept Justice, Peace and Integrity of Creation (JPIC), gerechtigheid, vrede en heelheid van de schepping. Uitgangspunt was dat 'het betrekken van de lidkerken in een conciliair proces van wederzijdse toewijding (verbondssluiting) aan gerechtigheid, vrede en heelheid van de schepping voor het programma van de Wereldraad een prioriteit dient te zijn'. Interessant is dat ook bij de totstandkoming van dit begrip veel wantrouwen van de kant van de Derde Wereld moest worden overwonnen. In de oorspronkelijke voorstellen voor het Conciliair Proces, naar het idee van Dietrich Bonhoeffer over een oecumenisch vredesconcilie, stond het begrip 'vrede' centraal. Vertegenwoordigers van de Afrikaanse kerken zeiden echter zich niet bedreigd te voelen door de nucleaire wapenning, maar wel door het gebrek aan ontwikkeling. Daarom kreeg het begrip 'vrede' een plaats tussen 'gerechtigheid' en 'behoud van de schepping'. Het Proces liep uit op de wereldconvocatie van Seoul in 1990. De JPIC-benadering werd door De Lange net zo hartelijk omarmd als de voorgaande concepten. Volgens hem was formeel het concept van de verantwoordelijke maatschappij dan misschien verlaten, inhoudelijk was dat zijns inziens niet het geval: 'Nieuwe formules, nieuwe woorden leggen accenten op actuele problemen. Het sociale denken in de oecumene is altijd 'problem-oriented'<sup>5</sup>.

## Paradigmawisseling?

Philip Potter, die al als jeugdgedelegeerde in 1948 in 'Amsterdam' aanwezig was, vertelde in 1998 in 'Harare' van zijn verrassing over het radicale profetische spreken van de Wereldraad in Amsterdam, voor hem een doorgaande lijn bij de WRK. De Duitse oecumenici Konrad Raiser en Martin Robra<sup>6</sup>, beiden werkzaam bij de WRK, en velen met hen, spreken echter over een paradigmawisseling in het oecumenisch denken als gevolg van een veranderd wereldbeeld en daardoor veranderd zelfbeeld

van de kerk, waarin de kerk niet meer een centrale plaats heeft met één vanzelfsprekende boodschap voor de wereld. Konrad Raiser, secretaris-generaal van de Wereldraad, stelt dat 'Seoul' een duidelijk voorbeeld bood van de confrontatie tussen oud en nieuw. De bevrijdingstheologie bracht een wisseling van perspectief teweeg. De oude visie hanteert een algemene definitie van de werkelijkheid, gebruikt een abstracte taal en wordt gekenmerkt door een benadering 'van boven' (deze benadering wordt wel aangeduid als 'pragmatisch realisme'). De nieuwe visie neemt daarentegen concrete ervaringen serieus, hoe tegenstrijdig die wellicht ook zijn, en kiest daarmee voor een benadering 'van onderen'. In Wereldraadverhoudingen is dat ongeveer de confrontatie tussen de benadering van Church and Society en die van de CCPD (die sprak over 'de kerk van de armen'). De verbondsluitingen van Seoul ziet Raiser als een nieuw perspectief: niet meer het conciliemodell staat centraal maar oecumene als een open proces. 'De affirmaties zijn geen algemene belijdenissen die criteria opleveren om ketterij te onderscheiden, maar toetsstenen om wederzijds rekenschap af te leggen, en 'vertaalhulp' bij de oecumenische communicatie en samenwerking tussen radicaal uiteenlopende contexten'<sup>7</sup>.

Achteraf kan de vraag gesteld worden of de gehanteerde concepten zelf (verantwoordelijke maatschappij, duurzame maatschappij, conciliair proces) wel zo kenmerkend zijn voor verschillende fasen van het oecumenisch denken. Bij vertegenwoordigers van het Zuiden bestond ook ten aanzien van de nieuwe concepten wantrouwen, en gezien de meningsverschillen die in Seoul bleken, liet kennelijk ook het JPIC-concept uiteenlopende benaderingen toe. Alle concepten blijken in de praktijk toch al gauw als blauwdruk gehanteerd te worden, terwijl gezien de grote verschillen in context een veelzijdige benadering noodzakelijk is.

## **Sociale ethiek van de oecumene**

Waar is de sociale ethiek van de oecumene gebleven, vroeg de redactie<sup>8</sup>. Ieder woord van die vraag roept een wereld aan gedachten op. Dat geldt alleen al voor de twee lidwoorden. We spraken al over de eerste. Onder 'de' oecumene is lange tijd vooral de Wereldraad van Kerken verstaan. Die herbergt echter verschillende tradities, die ieder op zich van grote waarde zijn en hun kracht verliezen wanneer we krampachtig zouden proberen ze onder één noemer te brengen. Een voorbeeld hiervan is een proces dat momenteel gaande is binnen de Wereldraad van Kerken (WRK), de Wereldalliantie van hervormde en gereformeerde kerken (WARC) en de Lutherse Wereldfederatie (LWF)<sup>9</sup>. Alledrie houden ze zich de laatste jaren uitgebreid bezig met de vragen waar de economische globalisering de kerken voor stelt. Er hebben – wereldwijd – in eigen kring bijeenkomsten plaatsgevonden en er is een reeks gezamenlijke regionale conferenties gaande, die allemaal moeten uitlopen op aanbevelingen voor de assemblees van deze organisaties (WCC in 2005, WARC in 2004 en LWF in 2003). De eerstvolgende gezamenlijke bijeenkomst zal een grote consultatie voor de West-Europese kerken zijn die in juni 2002 in Nederland plaatsvindt, waar o.a. gesproken zal worden over het internationale financiële stelsel. Daar zal ook

geprobeerd worden antwoorden te formuleren op de vragen die door het Zuiden aan de kerken in het Noorden zijn gesteld. Interessant is te zien dat de verschillende tradities hun eigen invalshoeken hebben, die ieder op zich vruchtbaar blijken te zijn en leiden tot een diversiteit aan kritische observaties. De WARC verwijst naar de Barmer Thesen van de Belijdende Kerk in Duitsland (vooral de belijdenis dat er geen gebieden in het leven zijn waarop niet Christus maar andere heersers het voor het zeggen zouden hebben), gericht tegen de Duitse christenen die Hitler volgden, en spreekt over een 'processus confessionis' waarin de kerken betrokken zijn: een proces van groeiend inzicht dat ons belijden ons verplicht ons te keren tegen bepaalde ontwikkelingen, omdat ons geloof daarmee staat of valt. De LWF zet in bij de 'communio', de gemeenschap, die door de processen van globalisering uit elkaar gerukt wordt. Hoewel we wereldwijd broeders en zusters zeggen te zijn en spreken over het 'lichaam van Christus', verhouden we ons in economisch opzicht maar al te vaak als uitbuiters tegenover slachtoffers en zet het lijden van onze broeders en zusters ons niet tot actie aan. Wat zegt dat over het gemeente-zijn? De WCC is nauw betrokken bij internationale acties op economisch terrein, zoals de Jubilee-campagne voor schuldkwijtschelding, en bereidt zich intensief voor op een gespreksronde met het IMF en de Wereldbank. Zo komt een veelheid van benaderingen samen: uit verschillende tradities en uit verschillende regio's. Aan de assemblees is de moeilijke taak om die verschillen recht te doen en vruchtbaar te laten zijn, om zo te laten zien dat voor de kerken eenheid iets totaal anders is dan de gelijkschakeling waar het bij de economische globalisering om draait.

## Tot slot

In oecumenische kringen is dus een levendig debat over maatschappelijke vragen gaande. Daar ligt dus geen breuk met de situatie van net na de oorlog. Het verschil met toen lijkt vooral te zijn de geringe aandacht die dit denken krijgt. Ten dele heeft dat ermee te maken dat de kerken niet meer uniek zijn in hun aandacht voor globalisering en andere maatschappelijke vragen. Tegelijk bevatten die kerkelijke uitspraken ook zaken die in het Noorden 'uit' zijn, zoals de vraag naar levensstijl, werkelijk 'eerlijk delen' en kritiek op het marktdenken. Een andere oorzaak is waarschijnlijk het overaanbod aan informatie, 'infotainment' en vermaak dat onze cultuur kenmerkt. Hoe kan de specifieke informatie die de oecumene verschaft daartussen nog gehoord worden? Nu kerkleden steeds minder een gedeelde identiteit hebben die mede tot uitdrukking komt in de zaken waar zij zich mee bezighouden, wordt het steeds lastiger binnen de kerken de aandacht voor juist deze vragen vast te houden. Dat wordt nog verergerd doordat de bovenplaatselijke kerkelijke structuren, die deze vragen zouden moeten doorspelen, zichzelf steeds vaker in diskrediet brengen. Wat mij bij het doornemen van de naoorlogse ontwikkelingen in het maatschappelijk spreken van de oecumene het pijnlijkst treft, is het gegeven dat zoveel van wat in de jaren vijftig en zestig gezegd werd over noodzakelijke structurele veranderingen, in 2002 met maar heel weinig aanpassingen zó herhaald kan worden. De grondstof-

fen-, schulden- en handelsproblematiek zijn niet wezenlijk veranderd. De kloof arm-rijk is veel groter geworden, en op de ene internationale bijeenkomst na de andere weigeren de rijke landen daaraan iets te doen. Wordt het dan geen tijd dat wij onszelf vragen gaan stellen, niet alleen over onze werkwijze, maar ook de pijnlijke vraag of wij met 'het ene lichaam van Christus' niet iets fundamenteel anders bedoelen dan de gelovigen uit het Zuiden die ons daarop aanspreken? Als we jaar in jaar uit slechts distels voortbrengen, we kunnen toch niet blijven volhouden dat we appelbomen zijn?

---

1 'Boodschap aan de kerken in het Noorden' van een symposium van WCC, WARC en de Christelijke Conferentie van Azië in Bangkok, november 1999. Deze boodschap is in dit nummer als Dossier II opgenomen. Zie pp. 77-78

2 Oikos, het Oecumenisch Instituut voor Kerk en Ontwikkeling in Utrecht, is een oecumenische ontwikkelingsorganisatie die ten bate van de kerken onderzoek, educatie en actie verzorgt inzake de relaties tussen Nederland en de Derde Wereld.

3 Julio de Santa Ana, 'The Economic debate in the Ecumenical Movement', in: *Church and Society: Ecumenical Perspectives; Essays in honour of Paul Abrecht, The Ecumenical Review*, Volume 37/1 (januari 1985).

4 Enigszins verbitterd schreef hij hierover in de vriendenbundel die Harry de Lange op zijn 70<sup>e</sup> verjaardag kreeg aangeboden, *Met minder kunnen we niet toe*, Voorburg: Protestantse Stichting tot Bevordering van het Bibliotheekwezen en de Lectorvoorzichting in Nederland, 1989.

5 H.M. de Lange, 'De Wereldraad van kerken en de economische orde', *Wending* 44/3 (1989).

6 Zie: Martin Robra, *Ökumenische Sozialethik*, Gütersloh: Kaiser, 1994 en K. Raiser, *Ökumene im Übergang: Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung?* München: Kaiser 1989.

7 Vanuit mijn ervaringen in de internationale Jubilee-campagne herken ik dit verschil. De campagnes in het Noorden houden zich bezig met grondige problemanalyses en lobbyen bij overheden en financiële instellingen; demonstraties en manifestaties ondersteunen dat werk. De campagnes in het Zuiden werken met radicale uitspraken en voorstellen, klagen het gedrag in verleden en heden van het Noorden aan in felle bewoordingen en eisen daarvoor genoegdoening. De fricties die daar in het onderlinge overleg uit voortkomen, zijn voorspelbaar en doen zich dan ook herhaaldelijk voor. Het wederzijds erkennen dat de contexten verschillen, verbonden met een voortdurend elkaar blijven aanspreken op geconstateerde verschillen, kan helpen en

helpt om toch een gezamenlijke campagne te voeren, ook al wordt die niet gekenmerkt door identieke analyses en eisen.

8 Misschien moet ook een andere vraag gesteld worden, namelijk 'waar laten de lidkerken de sociale ethiek van de oecumene', want de aandacht in de kerken voor de wereldwijde oecumene is in de loop van de decennia dramatisch verminderd, getuige de samenstelling van delegaties, het aantal vertaalde oecumenische publicaties en de publiciteit in de (kerkelijke) bladen.

9 In dit verband is een groot aantal documenten en verslagen van conferenties verschenen, die op te vragen zijn bij de verschillende organisaties. Ik noem in het bijzonder:

WRK: het Justice, Peace and Creation team van de WRK geeft een reeks Dossiers uit over de genoemde thematiek, zoals nr 6: 'Economic Globalization, a Critical View and an Alternative Vision', 2001;

WARC: 'Processus Confessionis. Process of Recognition, Education, Confession and Action regarding Economic Injustice and Ecological Destruction', 1998;

LWF: 'Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung', 2001.

**Greetje Witte-Rang** (1954) is theologe. Zij werkte na haar studie in Kampen enige jaren als studietoelichtster van het Gereformeerde Deputaatschap ter Bestudering van het Oorlogsvraagstuk, en sinds 1983 als onderzoeker bij OSACI, dat later met IKVOS fuseerde tot Oikos. Thema's waarmee zij zich momenteel bij Oikos bezighoudt, zijn o.a. schulden (de internationale Jubilee-campagne), globalisering en kritisch bankieren. In haar vrije tijd werkt ze aan een proefschrift over de econoom en oecumenicus Harry de Lange.

*In the history of reflection on social ethics within the circles of the World Council of Churches several keywords have been coined: Responsible Society (1948), Sustainable Society (1966), Justice Peace and the Integrity of Creation (1984-1990). It may be doubted if these different keywords represent in reality different stages in the ecumenical thinking. Fact is that Churches in the South have always looked at them with suspicion, and that they are ever less representative of the behaviour of Christians in the North. Where is the reality of the one body of Christ?*

## **Wat het Noorden en het Zuiden verbindt**

### **Is versterking van christelijk geïnspireerde ontwikkelings-samenwerking uit de tijd?**

---

*Is er nog plaats en toekomst voor christelijk geïnspireerde ontwikkelingssamenwerking? Geef die ook richtingen voor een mogelijk beleid?*

Verschillende fondswervende en ondersteunende organisaties voor ontwikkelings-samenwerking in Nederland en andere landen van Europa profileren zich met een christelijke identiteit. Als dusdanig worden ze ook benaderd vanuit niet-gouvernementele organisaties (NGO's) en andere groepen in de landen van het Zuiden.

Tegelijkertijd merken we bij sommige van deze organisaties ofwel een verlegenheid om met die identiteit om te gaan ofwel een krampachtige profilering ervan.

In tegenstelling tot de suggestie in het artikel van J. Veldman, lijkt de huidige situatie in de landen van het Zuiden niet zo verschillend te zijn. Ook daar vinden de nodige verschuivingen plaats. Kerken, moskeeën en boeddhistische sanga's staan in een gedifferentieerde verhouding tot het geloven van hun leden. Krampachtigheid versus verlegenheid over religieuze identiteit is ook daar steeds scherper aanwezig bij groepen en bewegingen.

De volgende bijdrage kwam tot stand bij een studiedag van het ICCO in mei 2001. De centrale vraag van deze bijeenkomst was: is er nog een plaats en toekomst voor christelijk geïnspireerde ontwikkelingssamenwerking? Ik probeer deze vraag te vertalen als een vraag naar de inhoud en richting van het handelen binnen christelijke ontwikkelingsorganisaties en niet rechtstreeks als identiteitsvraag.

### **Een psalm en een gedicht**

Twee teksten kunnen als leidraad dienen voor een reflectie in die richting. Ik koos voor een psalmtekst en een tekst van de joodse dichteres Adrienne Rich.

De tekst ontleend aan de psalmen vinden we in Psalm 85:11.

*genade en trouw omhelzen elkaar,  
gerechtigheid en vrede kussen elkaar*

In deze psalmtekst worden vier centrale woorden binnen de christelijke traditie aan elkaar gekoppeld: genade, trouw, gerechtigheid en vrede. Ze worden met elkaar verbonden met de warme woorden omhelzen, omarmen en kussen. Deze twee zinnen zijn niet enkel literair mooi geconstrueerd, maar ze zijn ook uitdagend en intrigerend.

Het Hebreeuwse woord 'èmèt', wat staat voor trouw, wordt in sommige bijbelteksten vertaald als waarheid. Trouw en waarheid blijken synoniem te zijn.

Op meerdere plaatsen waar we dit woord 'èmèt' vinden, wordt het vertaald met betrouwbaarheid en waarachtigheid. Deze kenmerken worden toegeschreven aan de verhouding van God tot de mensen. De Betrouwbare en de Waarachtige zijn beelden voor het goddelijke. In betrouwbaarheid en waarachtigheid verschijnt het aangezicht van het goddelijke. De woorden waarachtigheid en betrouwbaarheid zijn dynamische woorden: ze hebben te maken met geloofwaardigheid. Waarheid, waarachtigheid, is datgene wat niet verborgen is, wat niet verstopt wordt, de onthulde werkelijkheid. De waarheid spreken betekent dat woord en werkelijkheid op elkaar vallen, dat men betrouwbaar is. Betrouwbaar zijn is de werkelijkheid onthullen, zichtbaar maken.

Betrouwbaarheid en waarachtigheid zijn ook relationele categorieën: ze staan niet op zichzelf maar komen tot leven in de relatie tussen personen: de waarachtigheid en betrouwbaarheid worden hierdoor een geschenk, een genade, waardoor ook het beste in de ander wordt aangesproken. De betrouwbaarheid wordt ervaren als genade. Genade en betrouwbaarheid horen bij elkaar, omarmen elkaar.

In Psalm 85 worden genade en trouw op dezelfde manier aan elkaar gekoppeld als gerechtigheid en vrede: genade en trouw omhelzen elkaar, gerechtigheid en vrede kussen elkaar.

Genade, gerechtigheid en vrede zijn de woorden waaraan de trouw en waarheid, de betrouwbaarheid en de waarachtigheid – de onthulde waarheid – vastgesnoerd worden.

De vraag of we betrouwbaar zijn, die voortkomt uit deze psalmtekst, moet ook gekoppeld worden aan een andere vraag: voor wie zijn we betrouwbaar? Wiens agenda hebben we tot de onze gemaakt? Wie is blij met onze trouw? Door wie worden we betrouwbaar en waarchtig genoemd?

De vraag naar onze betrouwbaarheid is niet enkel een individuele vraag maar ook een collectieve: voor welke groepen zijn we als gemeenschap herkenbare beeld dragers van een betrouwbare God? In een verdere uitwerking van deze tekst wil ik aanknopen bij een tekst van Adrienne Rich, een joodse dichteres. De tekst gaat als volgt:

*Met wie heb je je lot verbonden?  
Waar komt je kracht vandaan?  
Ik denk dat elk gedicht van mij deze vragen moet herhalen.  
Met wie heb je je lot verbonden?  
Waar komt je kracht vandaan?  
Er is een iemand en een plaats die niet gekozen zijn,  
maar gegeven, en soms vals gegeven,  
In het begin grijpen we maar wat om te overleven.*<sup>1</sup>

Met wie hebben we ons lot verbonden? Voor wie zijn we betrouwbaar? Ik wil kort kijken naar de wereld waarin we zijn beland en waarbinnen onze betrouwbaarheid wordt getest, zodat we ook als christelijke ontwikkelingsorganisatie niet zomaar wat grijpen om te overleven.

## **Snelle veranderingen**

Onze wereld is op dit ogenblik gekenmerkt door een veelkleurigheid van mensen, religies, instituten en culturen. Temidden van deze bonte verscheidenheid dringt zich een homogenisatie op die we aanduiden met de term globalisering. Als een pletwals gaat een neoliberale economie over deze verscheidenheid heen, schijnbaar de enige mondiale tendens temidden van alle verscheidenheid.

Informatie en kapitaal laten zich niet meer binden door tijd en ruimte en gaan voortdurend in een voor buitenstaanders ongrijpbare vlucht over de wereld zonder dat mensen zich nog hoeven te verplaatsen. Het bereik van macht kan voortdurend worden uitgebreid. Vanuit één plaats op de wereld kan de werkloosheid op verschillende continenten worden veroorzaakt of georganiseerd.<sup>2</sup>

De tegenbeweging tegenover deze globalisering lijkt een groeiende verzuiling: steeds meer nationalisme, fundamentalisme, benadrukken van eigen cultuur en religie, tendensen die gepaard gaan met groeiende onverdraagzaamheid.<sup>3</sup>

De neoliberale economie met zijn TNO's, handelsovereenkomsten en gebonden hulp, heeft de landen van het Noorden geen windeieren gelegd. Waren in 1960 de rijke landen twintig maal rijker dan de arme landen, in 1990 waren we reeds vijftigmaal rijker dan de arme landen. De kloof tussen arm en rijk groeit door gebrek aan voldoende landbouwland, groeiende bevolking, droogte, uitputting van de grond en tekort aan energiebronnen in veel landen van het Zuiden. De wapens, in het Noorden geproduceerd, worden gebruikt om de oorlogen in het Zuiden uit te vechten. Jaarlijks sterven nog 40 miljoen mensen aan aan armoede gerelateerde ziekten, het equivalent van dagelijks 300 gecrashte vliegtuigen zonder overlevenden. De drie rijkste mensen ter wereld hebben evenveel geld als de 48 armste landen tezamen. Als de 300 rijkste personen ter wereld gedurende 10 jaar 4% van hun geld afstaan, kan aan de fundamentele levensbehoeften van iedereen op de wereld worden voldaan.<sup>4</sup> De cijfers zijn genoeg bekend. Voor ontwikkelingsorganisaties met een relatief laag budget voor interventiemogelijkheden is het vechten tegen de bierkaai.

Ontwikkelingssamenwerking gebeurt namelijk binnen de grenzen van een fundamenteel onrechtvaardige verhouding, bijna tegen beter weten in. Er gaat nog steeds dagelijks meer geld van het Zuiden naar het Noorden dan van het Noorden naar het Zuiden.

## **Grenzen en mogelijkheden**

De grenzen van de mogelijkheden van ontwikkelingsorganisaties lijken daarmee gegeven. Er kan niet gewerkt worden aan genezing, er kunnen enkel hier en daar wat pleisters worden geplakt.

Binnen deze grenzen wordt de vraag scherper. Of christenen een eigen missie, een eigen specifieke bijdrage hebben, dient vertaald in de vraag hoe een bijdrage kan worden gegeven die een wezenlijke tegenbeweging op gang brengt die er toe doet. En wat zijn dan de karakteristieken van een dergelijke tegenbeweging?

Toen ruim vijfhonderd jaar geleden de Europeanen de Amerika's, en vervolgens grote delen van Azië en Afrika in bezit namen, volgden missionarissen om het heil, de verlossing en Christus te brengen aan volkeren die zelf een erfenis van duizenden jaren spiritualiteit met zich droegen. Op niet altijd zachtzinnige wijze is verlossing opgedrongen, zijn culturen verwoest, zijn bevolkingen als slaven over de wereld verplaatst, – gedwongen migratie – en zijn inheemse religie en spiritualiteit tot heidenendom verklaard.

De eerste golf van globalisering die in de 16e eeuw over de wereld trok, was een golf door christenen op gang gebracht. De verhoudingen die groeiden tijdens de daaropvolgende periode van kolonialisering eisen nog steeds hun dagelijkse tol en bepalen veel van de contouren waarbinnen moet worden gewerkt. Met wie heb je je lot verbonden, vraagt Adrienne Rich: er is een iemand en een plaats die niet gekozen zijn, maar gegeven, soms vals gegeven. We kunnen onze verbondenheid niet meer kiezen. We zijn als christenen reeds verstrengeld geraakt met alle landen ter wereld en niet op de meest betrouwbare en geloofwaardige manier.

Ten gevolge van de kerstening vanaf de 16e eeuw is een mondiale godsdienst ontstaan: ruim eenzesde deel van de wereldbevolking is christen. Dit kan een belangrijk potentieel zijn dat een impact kan hebben ter verandering. Een transnationale organisatie van ongekende afmetingen, mits ditmaal ingezet in nieuwe verhoudingen.

De huidige, tweede, neoliberale golf van globalisering in een postkoloniaal tijdperk is niet zo gevolgd door missionarissen maar eerder door ontwikkelingsorganisaties. De rijke landen zijn nog steeds, zij het weliswaar in geseculariseerde vorm, gekenmerkt door een christelijke cultuur. Kan er in die gegevenheid een tegenbeweging van rechtvaardigheid worden opgezet vanuit christelijke organisaties? Kan een christelijke ontwikkelingsorganisatie nog betrouwbaar zijn? Hoe vermijden we fouten van het verleden? Hoe worden we betrouwbare partners? Hoe kan de tol van het verleden worden ingelost? Is er iets waar anderen niet toe in staat zijn, iets specifiek aan een christelijke ontwikkelingsorganisatie? Dat kan makkelijk een arrogante

vraag zijn die ons brengt bij de uitwassen van de eerste koloniale golf. Waarschijnlijk doet het er daarom minder toe wie iets doet als wel wat er gebeurt en hoe. We kunnen enkel iets formuleren van wat er vanuit een eigen christelijke opdracht te doen valt, en elkaar voortdurend doorgeven waar we voor willen staan.

## **Mogelijke richtingen van handelen en beleid**

Teruggrijpend op de psalm waar betrouwbaarheid wordt verbonden aan genade en is gekoppeld aan gerechtigheid en vrede wil ik een aantal richtingen van mogelijk beleid en handelen uitwerken in 6 punten:

**De werkelijkheid onthullen.** De grenzen van onze mogelijkheden heb ik aangegeven: ontwikkelingsorganisaties kunnen op dit ogenblik enkel iets betekenen binnen de grenzen van een fundamenteel onrechtvaardige situatie. TNO's, Wereldbank en IMF bepalen het economische en politieke krachtenveld in deze wereld. Hier ligt dan ook een belangrijke taak van een christelijke organisatie: informatie en educatie moeten wijzen op die grenzen zodat steeds meer mensen zicht krijgen op de noodzaak de fundamentele onrechtvaardigheid aan te pakken. We kunnen niet met gesloten ogen denken het goede te doen als we niet voortdurend analyseren waar de gerechtigheid geweld wordt aangedaan. Deze informatie en analyse, gepaard aan politieke strategieën, zijn de fundamentele aanzet van elke ontwikkeling en educatie gericht op verandering.

**Creëren van een tegenbeweging.** De oprichting van een aantal christelijke ontwikkelingsorganisaties werd gemotiveerd door een verwijzing naar de opdracht te werken aan het Koninkrijk en zijn gerechtigheid. Als belangrijke kenmerken horen daarbij participatie en solidariteit.

Het Griekse woord *basileia*, in de bijbel vertaald door koninkrijk, betekent in zijn oorsprong de basis van het volk. Ten diepste is aldus het woord koninkrijk een fundamenteel democratische term, waar gezamenlijkheid en gemeenschap centraal worden gesteld: het volk zelf bepaalt de verhoudingen. Aan deze *basileia* worden karakteristieken verbonden die ons huidig democratisch bestel fundamenteel bevragen. De *basileia* in het evangelie is gekenmerkt door overvloed voor iedereen. Niemand is uitgesloten van het feestmaal. De plek waar het goddelijke kan worden ontmoet is op het feestmaal zonder uitgestoten.

Dit model brengt ons verder dan onze huidige technologische welvaartstaat. Eenvoudige calculatie van grondstoffen, energie en bevolking leert ons dat het feestmaal met overvloed voor iedereen dat we samen op deze aarde kunnen maken van een andere aard zal zijn dan de westerse en Noord-Amerikaanse levensstijl. Onze aarde is niet in staat deze levensstijl voor allen mogelijk te maken. Een ontwikkelingsorganisatie die eerlijk de gerechtigheidsvraag stelt kan er niet onder uit tegelijkertijd door lobbywerk, door bewustwording en educatie ook hier in het Westen duidelijk te maken dat we anders moeten vooruitgaan, op een andere manier

technologie en voedsel moeten gebruiken. Wezenlijke herverdeling, teruggeven wat is afgepakt zal centraal moeten staan in het rechtvaardigheidsdenken. Een christelijke ontwikkelingsorganisatie kan dan werken aan een fundamentele tegenbeweging.

**Werken met lange adem.** Het zal duidelijk zijn dat de bovenstaande keuze christelijke ontwikkelingsorganisaties in een ander veld plaatst dan een regering met andere belangen, mogelijkheden en grenzen. Regeringen zijn in hun beleid bij het besteden van ontwikkelingsgelden veel meer gebonden aan toevallige coalities: regeringen komen en gaan. Beleid op lange termijn is amper mogelijk. Christelijke en andere organisaties kunnen de lange adem van een gedegen analyse tonen in beleid en praktijk.

Waar de eigen sociale voorzieningen als zorg en onderwijs tanende zijn in het Westen, en met name in Nederland, kunnen we moeilijk rekenen op ondersteuning van die sectoren van fundamentele rechtvaardigheid in het Zuiden door diezelfde regeringen. Tegelijkertijd zijn zorg en onderwijs de fundamentele basiswaarden voor mensen. Christelijke organisaties vinden daar hun uitgangspunten: via structureel politiek en plaatselijk economisch beleid moet aandacht worden gegeven aan het voeden van de hongerigen, kleden van de naakten, verzorgen van de zieken, bevrijden van de gevangenen en ondersteunen van onderwijs.

**Bevragen van ons huidig oorlogs- en vredesbeleid.** Waar landen in het Westen wapens produceren en exporteren naar het Zuiden en waar westerse regeringen deze landen onrechtstreeks dwingen de 'gebonden hulp gelden' daarvoor te gebruiken, kan moeilijk verwacht worden dat dezelfde regeringen aan duurzame opvoeding tot vrede werken. Op dit terrein ligt eveneens een taak voor een christelijke organisatie: analyseren, informeren over wat zich afspeelt en werken met partners in het Zuiden aan duurzame educatie tot verandering. De oorzaken van spanningen in het Zuiden dienen geanalyseerd te worden in relatie tot de economische verhoudingen die vanuit het Westen en TNO's worden gestuurd.

**Verzoening door decentralisatie.** Een duidelijke christelijke aanwezigheid bij het ondersteunen van bepaalde projecten kan decentraliserend en aldus hoopvol werken op plekken waar nationalisme of fundamentalisme in sommige landen eenvormige oplossingen voorstaat of groepen marginaliseert. Deze christelijke presentie die zich dan niet als zending profileert, kan – mits ingezet voor de zaak van gerechtigheid zelf en niet voor de zaak van de kerk – een katalyserende werking hebben.

Herhaaldelijk heb ik de kracht van het optreden van christenleiders in conflictlanden ervaren, die op het gepaste moment de kant hebben gekozen van niet-christelijke groepen om deze groepen een volwaardige plek in de samenleving te geven. De christelijke manifestatie was dan niet gericht op het versterken van de eigen christelijke groep, maar gericht op bieden van ruimte aan gemarginaliseerde andere groepen. Dat zijn momenten waar de basilea zich manifesteert. Het is genade te noemen als een christelijke ontwikkelingsorganisatie daaraan kan bijdragen.

**Interreligieuze initiatieven.** Mijn ervaringen in een aantal landen in Latijns-Amerika en Azië gedurende de laatste jaren hebben me duidelijk gemaakt dat godsdiensten overal ter wereld een enorm potentieel hebben ter onderdrukking en ter bevrijding. Godsdiensten zetten mensen vast, zetten mensen klem, beladen hen met schuldgevoelens en angst. Geloof en godsdiensten geven aan mensen ook een ruimte van werken, kunnen bevrijden van beklemming en onmacht. Geloof verschaft dan de lange adem om aan verandering te werken. Deze dubbele werking van onderdrukking en bevrijding is steeds te herkennen in alle samenlevingen. Opsporen van de bevrijdende elementen van godsdiensten in diverse samenlevingen en die uitdrukkelijk ondersteunen kan een belangrijke taak van presentie zijn voor een christelijke organisatie. Het gaat dan vooral om de initiatieven van vanzelfsprekende interreligieuzeiteit, waar het bevrijdende potentieel van elke godsdienst volledig wordt benut ter opbouw van fundamentele veranderingen van binnenuit.

Dat vraagt van christenen, hoe paradoxaal het ook klinkt, dat hun grootste bijdrage er in kan bestaan theologisch het alleenrecht op heil op te geven omdat we geloven dat God groter is dan ons denken en zich niet laat opsluiten in christelijke instituten.

## **Christelijke presentie in vasthoudendheid**

Tot slot wil ik terugkeren naar de tekst van Adrienne Rich en naar de psalm. Waar haal je je kracht vandaan? Waaruit bestaat onze kracht?

De christelijke presentie en kracht vertalen zich in de trouw en vasthoudendheid.

Ik wil dit illustreren aan de hand van een verhaal uit het oude testament. Ik wil in herinnering roepen het verhaal van Rispa zoals we het vinden in 2 Samuël 21.

Dit verhaal is een kritiek op het handelen van koning David. In een situatie van hongersnood geeft David zeven zonen en kleinzonen van Saul aan de Gibeonieten die door Saul verslagen waren om zo JHWH gunstig te stemmen. De jongens worden opgehangen en David laat niet toe dat ze begraven worden. David meent aldus goed te handelen.

Er vallen slachtoffers om het morrende volk dat om brood vraagt in een periode van hongersnood rustig te houden. Er wordt een valse verzoening tussen volkeren gemaakt over de hoofden van onschuldigen heen, om het gebrek aan brood en het gebrek aan gerechtigheid in de verdeling van de rijkdommen van het land en het gebrek aan beleid te verdoezelen. De vrede en verzoening met de Gibeonieten worden onderdeel van een oppervlakkig, dodelijk spel om de eigen verantwoordelijkheid en gerechtigheid uit de weg te kunnen gaan. De 'helden' hebben een overeenkomst bereikt. En 'God' wordt ingeschakeld om de problematische situatie waarin men zich gemanoevreerd heeft te verklaren en te rechtvaardigen. Zeven mannen worden gedood in dit verhaal, twee zonen van de bijvrouw van Saul, de sla-  
vin Rispa, en de zonen van Sauls dochter. De jongens werden gedood, zoals de tekst vertelt, in de eerste dagen van de oogst: het einde van de hongersnood was mogelijk geweest zonder het gekonkel, en hun dood was niet nodig. Het is een totaal zinloos sterven. Als extra toegift aan de Gibeonieten laat David niet toe dat de mannen wor-

den begraven, maar hun lijken worden als teken van de valse verzoening op de berg achtergelaten.

Er kunnen voldoende parallellen worden gezien met huidige politieke en economische machtsverhoudingen en met gekonkel waar reeds arm gemaakten opnieuw de dupe van zijn.

En dan treedt in het verhaal Rispa op: de slavin, de bijvrouw van Saul, zij die volgens de regels van het spel derderangs is, enkel is gebruikt door Saul om kinderen te baren. Ze pikt deze gang van zaken niet: ze verzet zich tegen David. Ze weet beter. Ze stelt een daad die grenst aan het niet houdbare: Rispa neemt haar treurgewaad, haar rouwkleed dat ze draagt omwille van haar twee gedode zoons, en ze spreidt het uit op een rots, op de berg der gehangenen. Rispa blijft zitten op de rots: 'vanaf het begin van de gersteoogst totdat het water van de rotsen neerstreamde'. We weten wat dat in het Israël van die tijd betekende: een tijdspanne van een half jaar. Zes maanden lang houdt Rispa de wacht bij de lijken van de mannen: ze keert zich tegen de roofvogels en de roofdieren die op de lijken afkomen. Dag en nacht. Jakhalzen, hyena's, kraaien en gieren: ze verjaagt ze alle. Rispa gaat tot de grenzen en over de grenzen heen van wat haar positie haar mogelijk maakt. Ze bekampt het beleid en het godsbeeld van de machtige koning David. Ze neemt geen genoegen met de god die ze op de berg via David ontmoet. Ze waakt. Haar waken, haar aanwezig zijn, is een aanklacht, haar aanwezig zijn is haar macht. Ze houdt het onrecht zichtbaar. In haar trouw aan de gedode mannen wordt zij het beeld van Gods trouw. De aanwezigheid van Rispa wordt hierdoor de verbeelding van JHWH: Ik zal er zijn. In haar waken en wachten wordt Rispa de tastbare aanwezigheid van God, JHWH, diegene die er is bij het lijden, de pijn, het onrecht, de Aanwezige en de Betrouwbare.

De aanwezigheid van Rispa, zes maanden lang, brengt tot slot David tot inkeer. Hij laat de doden begraven. God is niet gestorven met de mannen op de berg, maar in het protest van Rispa levend geworden en levend gehouden. Het rouwkleed van Rispa bakent de ruimte af voor haar protest, haar eigen pijn is het startpunt en de plek van haar protest. Haar rouwkleed bepaalt haar bij haar taak. Ze laat zich niet sussen door praatjes over hongersnood en zogenaamde toegevingen tijdens vredesbesprekingen. Haar eigen pijn, kwaadheid om onrecht, en haar geloof in de trouw van een God van het leven, brengen haar, een onmachtige slavin, tot een daad van structurele aanklacht tegen het beleid van een machtige koning. Ze wordt beelddraagster van God, voorgangster van vele dwaze mannen en vrouwen over de hele wereld die weten dat verzoening met God en mensen begint bij een lange eenzame strijd tegen onrecht.

De wake, zes maanden lang, tegen het structurele onrecht kan niet enkel een individuele daad zijn geweest. Velen moeten Rispa hebben ondersteund in het protest tegen David om de tegenbeweging vorm te geven.

Misschien kan Rispa, en met haar de velen die vasthoudend onrecht aanklagen tot de ommekeer volgt, een beeld zijn voor de presentie van een christelijke ontwikkelingsorganisatie.

## Tot slot

Vele vragen moeten steeds opnieuw worden gesteld in het werken aan een beleid ter verandering. Voor wie zijn wij betrouwbaar? Met wie verbinden we ons lot? Waar ligt het centrum van onze gemeenschap? Welke stemmen worden er bij ons gehoord? Wiens verhalen worden er doorverteld? Wie dekken we in de rug? Door wie laten we ons uit ons evenwicht brengen? Waar schorten we onze privileges op en waar zetten we ze in?

Door aan deze vragen te werken, tezamen met een voortdurende analyse van wat er maatschappelijk en religieus aan de hand is, kunnen genade en trouw, gerechtigheid en vrede aan elkaar worden gekoppeld.

Dan zijn christelijke organisaties niet langer bezorgd over het doorgeven van de waarheid maar leren ze om te 'wandelen in waarheid'.

In deze oefening van vasthoudendheid kan mogelijk ook een andere tekst van Adrienne Rich een richtsnoer zijn:

*Mijn bart is geraakt door alles wat ik niet kan redden.*

*Zoveel is er verwoest.*

*Ik moet mijn lot delen met degenen die eeuw na eeuw, koppig,  
zonder buitengewone macht,  
de wereld weer opbouwen.<sup>5</sup>*

---

1 A. Rich, *Sources*, California, 1983.

2 R. van Drimmelen, *Faith in a Global Economy. A Primer for Christians*, Geneva: WCC, 1998.

3 Globalisering, ook mondialisering genoemd, wordt zeer wisselend gewaardeerd. De analyses vanuit de landen van het Zuiden laten hoofdzakelijk de negatieve gevolgen zien, wat vervolgens door velen weer wordt ontkend.

4 D. Smith, *The State of the World Atlas*, New Edition for the 21st Century, London: Kidron, 1999.

5 A. Rich, *Natural Resources*, in: *The Dream of a Common Language*, New York, London, 1987.

**Prof. Dr. L. Troch**, hoogleraar feministische studies in religiewetenschappen te Sao Paulo Brazilië namens de SoW-kerken en universitair docente systematische theologie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Het grootste gedeelte van deze tekst werd eerder gepubliceerd door ICCO.

*Christian development organisations may be inspired by steadfast love and faithfulness, righteousness and peace (Psalm 85,10) in various actions of revealing the truth, the creation of a counterforce if necessary, asking critical questions on Western war strategies, and in supporting initiatives to discover the liberating forces in other religions, and in all this display a Christian presence in a tenacious struggle for justice.*

## Religie en het werken aan ontwikkeling

---

*Alle ontwikkelingswerk heeft een religieuze of levensbeschouwelijke dimensie. Christelijke ontwikkelingsorganisaties zullen dus bewust streven deze religieuze identiteit op alle niveaus gestalte te geven.*

Zowel het begrip religie als ontwikkeling heeft nogal wat duidingen en interpretaties. Voor dit artikel beperk ik mij voor de invulling van het begrip religie tot het christelijk geloof, of beter gezegd, tot het beleven van en leven vanuit een persoonlijke relatie met de God die zich openbaart in de bijbel. Het type ontwikkeling waarover het in dit artikel gaat, is het veranderingsproces dat mensen, speciaal armen in de Derde Wereld, doorlopen om zichzelf en hun omgeving optimaal te ontplooien. Dit werken aan ontwikkeling, wat we korthedshalve ontwikkelingswerk noemen, verschilt van ontwikkelingssamenwerking. Ontwikkelingssamenwerking heeft een politieke oorsprong en lading, is gebaseerd op een gefragmenteerd mensbeeld en krijgt vaak een overwegend economische invulling die bovendien regelmatig gereduceerd wordt tot activiteiten waarvan resultaten direct meetbaar moeten zijn. Laten we zeggen dat ontwikkelingssamenwerking een uitingvorm is van ontwikkelingswerk. Ontwikkelingswerk heeft vaak raakvlakken met ontwikkelingssamenwerking vanuit ambtelijke en politieke kaders. Niet alleen omdat de werksoorten in elkaar overvloeien, maar ook, en in toenemende mate, omdat veel ontwikkelingsorganisaties werken met overheids gelden. De randvoorwaarden voor het gebruik daarvan worden bepaald door politieke agenda's en ambtelijke regelgeving. Beide gaan uit van een principiële scheiding tussen de instituten kerk en staat, resulterend in een beleid dat bepaalt dat de eventueel aanwezige religieuze dimensie binnen ontwikkelingswerk niet gefinancierd mag worden met overheidsfondsen. Niet-religieus georiënteerde organisaties nemen deze redenering uiteraard gemakkelijk over. Door de ideologische invloed van genoemde betrokkenen binnen het speelveld van ontwikkelingswerk staat de religieuze dimensie binnen deze werksoort reeds jarenlang sterk onder druk. Nogal wat ontwikkelingsorganisaties lijken de negatieve, schadelijke uitwerking hiervan gemakkelijk te accepteren. Dit heeft verschillende

achtergronden. Een eerste is het feit dat een kritische houding de overheidsfinanciering, waarvan veel organisaties inmiddels afhankelijk zijn geworden, in gevaar kan brengen. Een tweede is dat men een christelijke inspiratie of motivatie vaak voldoende vindt, waardoor een specifiek christelijke invulling van ontwikkelingswerk relatief weinig prioriteit krijgt. Een derde reden is dat wanneer westerse organisaties betrokken zijn bij ontwikkelingsactiviteiten in het Zuiden het wereldbeeld van die organisaties die van de doelgroep veelal overheerst en zelfs verdringt.

## **Levensbeschouwing bepaalt de visie op ontwikkeling**

De noodzakelijkheid van een religieuze dimensie binnen ontwikkelingswerk heeft een tweezijdige oorsprong; een interne en externe, oftewel de eigen christelijke levensbeschouwing en de werkelijkheidsbeleving van de doelgroep.

Onze levensbeschouwing bepaalt in belangrijke mate onze visie op ontwikkeling. Voor een christelijke bezinning op de plaats van religie binnen ontwikkelingswerk staat wat Christus geopenbaard heeft uiteraard centraal. We kunnen noch willen ons christen-zijn loskoppelen van het liefhebben van de arme, behoeftige naaste, uitgedrukt in ontwikkelingsactiviteiten. Dit omdat ontwikkelingswerk geen exclusief technisch gebeuren is dat losstaat van onze levensbeschouwelijke identiteit. De bijbel spreekt over armoede als een situatie die meer zijden heeft dan economische, sociale en politieke. Armoede heeft ook een spirituele dimensie. Wanneer wij de spirituele dimensie van armoede onderbelichten of negeren, laten we westerse materialistische, horizontalistische en dualistische concepten de interpretatie van de holistische bijbelse boodschap domineren. Waar dit gebeurt, zien we dat christelijk ontwikkelingswerk vormen aanneemt die zich nauwelijks onderscheiden van seculiere varianten. Ontwikkelingsinterventies dragen altijd een normatief karakter. Ontwikkelingswerk bewerkstelligt intrinsiek een overdracht van normen en waarden. Als dit geen bijbelse normen en waarden zijn, zijn het andere. Wanneer vaders hun door ontwikkelingsinspanningen verkregen extra inkomen verdrinken, vergokken of in het borddeel uitgeven, hebben we, in plaats van verbetering, te maken met (morele) achteruitgang. Christelijk ontwikkelingswerk moet expliciet christelijke normen en waarden overdragen. Dit noodzaakt een religieuze dimensie. Zonder deze dimensie ontbreekt het essentiële. Ontwikkelingswerk ontdaan van een herkenbare religieuze dimensie is een product van typisch seculier westerse, dualistische conceptualisaties die voorbijgaan aan de essentiële en intrinsieke eenheid van alle levensterreinen binnen het wezen van zowel bijbels christen-zijn als binnen het wereldbeeld van de meeste wereldreligies. Bijbelse principes voor armoedebestrijding dragen, zoals ik aantoon in mijn recent verschenen boek 'Verkundig het Koninkrijk', een holistisch en niet dualistisch karakter.

Binnen een protestants-christelijke interpretatie van ontwikkeling staat het Koninkrijk van God, de heerschappij van Jezus Christus, centraal. De komst van dit Koninkrijk, waarbinnen mens en maatschappij zich ontwikkelen zoals God dit bedoelt, met een open houding naar Hem en de medemens, is een proces dat gestal-

te krijgt op individueel en maatschappelijk niveau. Ontwikkeling is een proces waarbinnen steeds meer van het Koninkrijk werkelijkheid wordt. Ontwikkeling, met als doel armoedebestrijding, blijft onvolledig wanneer deze niet gericht is op het aansluiten van alle aspecten van het Koninkrijk op alle facetten van een bijbelse interpretatie van armoede. Armoedebestrijding als 'therapie' werpt onvoldoende vruchten af wanneer de diagnose of probleemanalyse incompleet is. Een evenwichtige bijbels holistische interpretatie van armoede is derhalve van essentieel belang binnen een christelijke invulling van ontwikkeling.

Tegenover het wereldbeeld van de westerse christen, gevormd door van oorsprong hellenistische, dualistische concepten staat het bijbels holistisch wereldbeeld. De verschillen tussen beide wereldbeelden leiden soms tot een onjuiste of onvolledige interpretatie van onderdelen van het evangelie met als gevolg een onvolledige of onevenwichtige (seculiere) invulling van het begrip ontwikkeling. Voor een bijbels gebalanceerde invulling van ontwikkeling dienen we ons te ontworstelen aan ons (post)modernistisch mens- en wereldbeeld en moeten we die vervangen door bijbelse holistische concepten.

Samenvattend: een religieuze dimensie binnen ontwikkelingswerk is een noodzakelijkheid als consequentie van onze christelijke levensbeschouwing, vanwege onze koninkrijksoriëntatie en de fundamenteel holistische principes die ten grondslag liggen aan bijbelse vormen van armoedebestrijding.

## **De werkelijkheidsbeleving van de doelgroep**

De mensen waarmee we samenwerken aan ontwikkeling zijn gewoonlijk diep religieus, ongeacht of zij christen of niet-christen zijn. Animistische invloeden blijken in veel situaties (nog steeds) nadrukkelijk aanwezig. Voor een adequate aansluiting van ontwikkelingsinspanningen op de belevingswereld van de doelgroep is derhalve actieve aandacht voor de spirituele zijde van het bestaan een absolute vereiste. Hiervoor kan een aantal belangrijke argumenten worden aangevoerd.

In het oorspronkelijke wereldbeeld van onze medemens in de Derde Wereld zijn het geestelijke, materiële, religieuze, seculiere, politieke, economische en sociale doorgaans verbonden en vormen één geheel. Vanuit dit holistische wereldbeeld verwacht men ook een religieuze dimensie binnen ontwikkelingswerk. Activiteiten ter verbetering van levensomstandigheden waarbinnen een religieuze dimensie ontbreekt, worden als vreemd incompleet ervaren.

Binnen derdewereldculturen is de geestelijke dimensie doorgaans geheel vervlochten met het alledaagse. Activiteiten vanuit de geestenwereld worden als heel concreet en soms lijfelijk ervaren en dragen bijna altijd een religieuze lading. Men verwacht daarom dat ontwikkelingsactiviteiten ook een interactie met de geestenwereld met zich meebrengen. Op de animistische, spirituele krachten die men ervaart, zal een religieuze, bijbelse reactie moeten kunnen worden gegeven en ervaren. Rationalisaties, in termen van ontkenning of zogenaamd wegedeneren van deze krachten, bieden geen oplossing. Met andere woorden, op de behoeften van onze

medemens in de Derde Wereld wordt niet adequaat gereageerd wanneer er uitsluitend een technisch correct ontwikkelingsproject wordt aangeboden. Ontwikkeling vanuit christelijk perspectief betekent ook het verbreken en neutraliseren van de invloed van geestelijke krachten (vooroudergeesten, traditionele goden) die het leven van de mensen negatief beïnvloeden en terroriseren.

Naast sociaal-economische en politieke, stuit ontwikkelingswerk ook regelmatig op culturele of religieuze weerstanden, omdat men in de veronderstelling verkeert of concreet ervaart dat occulte krachten bepaalde veranderingen ongunstig gezind zijn. Hierop kan op verschillende manieren worden gereageerd: afzien van het implementeren van de bedoelde veranderingen; alsnog de goedkeuring van deze occulte krachten (goden, geesten) verkrijgen met behulp van bijvoorbeeld offerrituelen, of op bijbelse wijze de confrontatie aangaan met deze occulte krachten met het doel de mensen van hun invloed te verlossen zodat noodzakelijke ontwikkelingsprocessen niet langer worden gedwarsboomd.

Ontwikkelingskundige en christelijke levensbeschouwelijke motieven sluiten de twee eerste opties uit. Mogelijkheid drie vereist uiteraard een fundamentele religieuze dimensie binnen ontwikkelingswerk.

Activiteiten waarbinnen deze religieuze dimensie op bijbelse wijze verweven is, bestaan niet simpelweg uit een mechanistische of programmatische integratie van ontwikkelingsprocessen en religieuze activiteiten. Evenmin het toevoegen van zekere spirituele componenten aan bijvoorbeeld economische en sociale activiteiten. Voor een bijbelse holistische ontwikkelingsbenadering moet het geestelijke het geheel van onze visie op ontwikkeling bepalen. Een dergelijke holistische benadering verwezenlijkt een symbiose waardoor er een meerwaarde ontstaat die het product is van een synergetisch proces. Deze meerwaarde wordt in belangrijke mate gevormd door Gods actieve aanwezigheid en betrokkenheid. Hij wordt in toenemende mate Actor binnen deze ontwikkelingsprocessen. Omdat seculier ontwikkelingswerk is gebaseerd op een mechanistisch wereldbeeld waarin wetmatigheden van oorzaak en gevolg het leven beheersen, is daarin geen plaats voor een handelende God. Daar waar niet-christelijke kringen het belang van een holistische respons onderkennen, verschilt de inhoudelijke invulling van gerelateerde interventies enorm van christelijke ontwikkelingsactiviteiten.

## **Enkele illustraties**

Een Cambodjaanse partnerorganisatie van TEAR fund heeft een omvangrijk viskweekprogramma opgezet. Binnen dit programma moest een aantal visvijvers aangelegd worden. Op een bepaald moment weigerden de betrokken dorpsbewoners een vijver te graven op een plaats waar van oudsher een boom stond waarin een geest huisde. De enige manier om de weerstand tegen het graven te overwinnen, was door de boomgeest een kip en bananen te offeren. Daarna zou de boom kunnen worden omgehakt. Natuurlijk ging deze christelijke organisatie niet akkoord met dit voorstel en de plannen voor de vijveraanleg moesten worden aangepast om een conflict

met de boomgeest te vermijden. Het gevolg was dat de vanuit technisch perspectief meest geschikte locatie moest worden ingeruild door een inferieure. Deze gebeurtenis vond plaats in de beginfase van het programma, toen er nog onvoldoende tijd was geweest voor toerusting om vanuit het evangelie geestelijke machten te confronteren.

Op een andere locatie had een soortgelijke confrontatie een andere afloop. Met vertegenwoordigers van een arm dorpje waarin ongeveer honderd gezinnen wonen, ontwikkelde dezelfde organisatie een plan voor het graven van een waterput en het bestrijden van ziektes in de rijst. De bewoners (over)leefden van de rijstbouw die echter dermate weinig rendabel was dat men, naast wat nodig was voor eigen consumptie en de volgende oogst, niets overhield voor de verkoop. Over andere inkomstenbronnen beschikte men helaas niet. Er heerste daardoor een chronisch tekort aan geld voor brandhout en hout voor het vervaardigen van simpel huisraad. Enige tijd geleden kwam er in het dorp een christen wonen. Deze man, Chenla, beijverde zich om zijn mededorpsbewoners kennis te laten maken met de shalom van Gods Koninkrijk. Hierdoor ontstond een kleine christengemeente en groeide er contact met bovengenoemde ontwikkelingsorganisatie.

In het dorp bestond een sterke houtbehoefte, terwijl men niet over de financiën beschikte om hout te kopen. Wel bevond zich in het dorpje een groep van ongeveer dertig bomen met één grote centrale boom waarin sinds jaren een boomgeest huiste die als dorpsbeschermer werd vereerd, mede omdat hij zich regelmatig, voor iedereen waarneembaar, met lichtverschijnselen manifesteerde. Het was een ervaringsgegeven dat wanneer dit gebeurde, alle dorpsbewoners een offer moesten brengen. Wie weigerde werd ziek. Deze gezondheidsproblemen verdwenen echter wanneer men alsnog offerde.

Om tegemoet te komen aan de houtbehoefte suggereerde Chenla de bomengroep te kappen. De meeste dorpsbewoners waren hier echter tegen omdat men de wraak van de beschermergeest vreesde. De kleine christengemeente is toen gaan bidden om wijsheid en Gods leiding in deze situatie. Kort daarop droomde een dorpsbewoner, een politiemann, hij was geen christen, dat een man aan de bewuste boom vastgebonden was. Hij deelde deze droom met Chenla die hierop ervoer dat deze droom beduidde dat door het gebed van de christengemeente de boomgeest gebonden was. Kort daarna heeft de gemeente de bomengroep gekapt waarna men beschikte over voldoende brandhout en materiaal voor de vervaardiging van meubeltjes. Na deze gebeurtenis is er niets naars gebeurd dat aan deze activiteit te relateren was. Er zijn geen lichtverschijnselen meer waargenomen. Evenmin hebben dorpsbewoners meer last gehad van gezondheidsproblemen zoals voorheen.

Uiteraard bood het kappen van de bomengroep geen duurzame oplossing voor de dorpsproblematiek, maar de bestrijding van de rijstziektes leverde duidelijk een bijdrage aan de bestrijding van de structurele financieel-economische problemen.

Samenvattend: een religieuze dimensie binnen ontwikkelingswerk is onontbeerlijk voor een adequate aansluiting bij de holistische belevingswereld van de doelgroep, de spirituele realiteit en de religieuze dimensie binnen veel veranderingsprocessen.

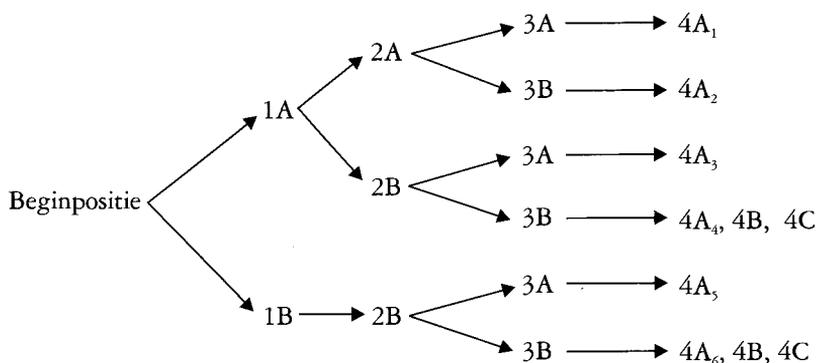
## De keuzen van een christelijke ontwikkelingsorganisatie

Met de constatering dat ontwikkelingswerk een religieuze dimensie behoeft, is niet alles gezegd. Wat zijn enkele belangrijke randvoorwaarden voor een doelmatige inbedding? Het antwoord wordt bepaald door de geaardheid van de collectieve spiritualiteit binnen de ontwikkelingsorganisatie. Deze geaardheid wordt gevormd door de spiritualiteit van de individuele medewerkers en de ruimte die de organisatie aanbrengt voor spiritualiteit binnen haar activiteiten en programma's. Genoemde ruimte ontstaat uitsluitend wanneer de organisatie daarvoor een aantal bewuste keuzes heeft gemaakt. Zonder dergelijke keuzes is een transparante en communiceerbare positionering naar zowel intern als extern betrokkenen nauwelijks mogelijk.

Christelijke ontwikkelingsorganisaties moeten kiezen tussen:

1. een basispositionering als verlengstuk of pendant van een kerkelijke (A) of seculiere organisatie (B);
2. het leveren van een bijdrage tot het aanbrengen van aspecten van het Koninkrijk op basis van koninkrijksprincipes (A) of het dienen van een menslievend doel vanuit een bedrijfsmatige opstelling: maatschappelijke dienstverlening (B);
3. een primaire gerichtheid op de mens zelf (A) of op het aanbrengen van voorzieningen (B);
4. activiteiten op micro-, meso-, of macroniveau (respectievelijk A, B, of C).

Het is belangrijk dat ontwikkelingsorganisaties een bewuste keus maken betreffende deze meest waarschijnlijke positioneringsmogelijkheden, zoals uitgebeeld in onderstaande figuur. De uitkomst van dit keuzeproces bepaalt op welk type ontwikkelingsactiviteiten de organisatie zich richt en of de aanwezigheid van een dynamische, integrale religieuze dimensie bevordert, belemmert of verhindert wordt. Zonder een eenduidige, transparante positionering blijven religieuze verwachtingen van zowel internen als externen gissingen, vaak leidend tot teleurstellingen.



Voorlopig positioneringsdiagram voor christelijke ontwikkelingsorganisaties

Genoemde zes categorieën van ontwikkelingsactiviteiten gericht op verbeteringen op microniveau dragen verschillende karakteristieken. De positionering van ontwikkelingsorganisaties bepaalt binnen welke categorie of eventueel combinatie van categorieën activiteiten ontplooid worden. Omdat de ruimte voor een religieuze dimensie per categorie verschilt, is er binnen ontwikkelingsorganisaties gericht op meerdere categorieën verbeteringen op microniveau behoefte aan verschillende vormen van collectieve spiritualiteit.

Ontwikkelingsorganisaties die onvoldoende bewust of duidelijk gekozen hebben voor een bepaalde categorie van verbeteringen op microniveau of zich de consequenties daarvan onvoldoende realiseren, zullen vroeg of laat in een religieus spanningsveld terecht komen. Dit alleen al omdat religieuze verwachtingen van personeelsleden in conflict zullen komen met de inhoudelijke implicaties van activiteitscategorieën waarbinnen gewerkt wordt. Spanningsvelden ontstaan mede doordat de theoretisch onderscheiden categorieën in de praktijk doorgaans vloeiend in elkaar overlopen, waardoor er gemakkelijk verschillen van beleving rond de benodigde positionering ontstaan.

Ontwikkelingsactiviteiten die via 2B lopen, richten zich gewoonlijk op het aanvullen van ontoereikende overheidsdiensten. Deze diensten schieten tekort om benodigde maatschappelijke voorzieningen, zoals bijvoorbeeld onderwijs en gezondheidszorg, op adequate wijze te laten functioneren. Ontwikkelingsorganisaties die hierop betrokken zijn, worden gemakkelijk pseudo-staatsinstellingen, vooral wanneer zij gebruikmaken van overheids gelden. Alhoewel ook voor dit type activiteiten een religieuze dimensie relevantie heeft, kan deze zonder de noodzakelijke spirituele oriëntatie niet worden gerealiseerd. Christelijke ontwikkelingsorganisaties zouden zich alleen op maatschappelijke voorzieningen moeten richten indien tegelijkertijd de hogere doelen van het Koninkrijk gediend worden.

Wanneer een organisatie, ten behoeve van het verbeteren van de kwaliteit van haar ontwikkelingswerk, de religieuze dimensie binnen haar activiteiten wil uitbouwen, zal ze haar collectieve spiritualiteit moeten verdiepen. Bovengenoemde keuzes moeten dan (opnieuw) in gezamenlijkheid worden gemaakt om alle betrokkenen bewust te maken van de veranderingen en de consequenties ervan.

Vanzelfsprekend is dat eveneens de schaalgrootte van ontwikkelingsinterventies medebepalend is voor een betekenisvolle religieuze dimensie. Hoe omvangrijker de activiteiten, hoe groter de afstand tot de doelgroep en hoe beperkter doorgaans de mogelijkheden voor religieuze interactie.

Organisaties veranderen onder invloed van omgevingsfactoren. Het is een ervaringsgegeven dat collectieve spiritualiteit degenerereert indien het onvoldoende aandacht krijgt. Collectieve spiritualiteit kan niet worden toegevoegd, maar is een afgeleide van de persoonlijke spiritualiteit van betrokken medewerkers. Is die spiritualiteit beperkt, dan is het bereiken van de voor ontwikkelingswerk benodigde collectieve spiritualiteit waarschijnlijk onvoldoende realiseerbaar. Een eventueel gewenste, maar altijd noodzakelijke, collectieve spiritualiteit kan uitsluitend worden verwezenlijkt bij een toereikende spiritualiteit van de individuele medewerkers.

Indien een (christelijke) ontwikkelingsorganisatie een beperkte spiritualiteit vertegenwoordigt, moet die organisatie niet de relevantie van een religieuze dimensie binnen ontwikkelingswerk bagatelliseren, maar moet men ruiterlijk erkennen dat men activiteiten ontplooit met beperkte impact. Dit niettegenstaande de mogelijk indrukwekkende kwantitatieve en kwalitatieve resultaten binnen de verbetering van maatschappelijke voorzieningen en algemene levensomstandigheden.

Samenvattend: ook al onderkennen we de noodzaak van een religieuze dimensie binnen ontwikkelingswerk, de werkelijke aanwezigheid en verwezenlijking van de daarvoor benodigde spiritualiteit is afhankelijk van: een bewuste openheid voor spiritualiteit binnen de organisatie op zowel individueel en collectief niveau, de hierboven beschreven positionering van de organisatie en van de schaalgrootte van haar ontwikkelingsinterventies.

We sluiten dit artikel af met de volgende conclusies:

Ontwikkelingswerk zonder een duidelijk herkenbare religieuze dimensie conflicteert met het levensbeschouwelijke fundament binnen een bijbelse geloofsbeleving en de bijbels-holistische principes van armoedebestrijding.

Ontwikkelingswerk zonder een duidelijk herkenbare religieuze dimensie sluit onvoldoende aan bij de holistische belevingswereld en spirituele werkelijkheid van de medemens in de Derde Wereld. De impact van dergelijke activiteiten zal daarom relatief beperkt blijven.

De mate waarin binnen ontwikkelingswerk een religieuze dimensie betekenisvol kan worden ingevuld, is afhankelijk van welk type ontwikkelingsactiviteit een organisatie wil ontplooiën, de omvang van die activiteiten en de gezamenlijke spiritualiteit van bij deze activiteiten betrokken personeel. Een beperkte collectieve spiritualiteit diskwalificeert een ontwikkelingsorganisatie voor bepaalde categorieën niveauverbeteringen op microniveau.

Van christelijk ontwikkelingswerk kan alleen sprake zijn wanneer gerelateerde ontwikkelingsinterventies een herkenbare religieuze dimensie hebben die gebaseerd is op een christelijke geloofsbeleving. Is die dimensie onvoldoende aanwezig, dan hebben we niet te maken met christelijk ontwikkelingswerk, maar met algemeen ontwikkelingswerk uitgevoerd door christenen.

#### Literatuur:

Ajulu, Deborah, *Holism in development. An African perspective on empowering communities*, California/Monrovia: MARC, 2001.

Bradshaw, Bruce, *Bridging the gap, evangelism, development and shalom*, California/Monrovia: MARC, 1993.

Bush, Luis en Pegues, Beverly, *The move of the Holy Spirit in the 10/40 window*, Seattle, YWAM Publishing, 1999.

Christian, Jayakumar, *God of the empty-handed. Poverty, power and the Kingdom of God*, California/Monrovia: MARC, 1999.

Lee, Hans van der, *Verkondig het Koninkrijk. Een bijbelse visie voor diaconaat onder armen in de Derde Wereld*, Amsterdam, Buijten en Schipperheijn, 2001.

McAlpine, Thomas H., *By word, work and wonder, cases in holistic ministry*, California/ Monrovia: MARC, 1995.

Myers, Bryant L., *Walking with the poor. Principles and practices of transformational development*, New York:

Orbis, 1999.

Nicholls, Bruce, e.a., *Sharing the good news with the poor. A reader for concerned Christians*, Bangalore: Baker Book House, 1996.

Petersen, Douglas, *Not by might nor by power. A Pentecostal theology of social concern in Latin America*, Oxford: Regnum, 1996.

Samuel, Vinay, Chris Sugden, *Mission as transformation. A theology of the whole Gospel*, Oxford: Regnum, 1999.

Sider, Ronald J., *Good news and good works. A theology for the whole Gospel*, Grand Rapids: Baker Book House, 1999.

Suderman, Robert J., *Caloused hands, courageous souls. Holistic spirituality in development and mission*, California/ Monrovia: MARC, 1998.

Yamamori, Tetsunao (red.), *Serving with the poor in Asia*, California/ Monrovia: MARC, 1995.

Yamamori, Tetsunao (red.), *Serving with the poor in Africa*, California/ Monrovia: MARC, 1996.

Yamamori, Tetsunao (red.), *Serving with the poor in Latin America*, California/ Monrovia: MARC, 1997.

Yamamori, Tetsunao (red.), *Serving with the urban poor*, California/ Monrovia: MARC, 1998.

*Development activities that lack a religious dimension inadequately meet with the needs and expectations of most people in the Third World. Christian development stops being Christian when a clear religious dimension is not present. Christian development organisations that fail to make deliberate and appropriate choices regarding the relationship they pursue between the type of activities they want to be involved in and the degree to which they want to incorporate a religious dimension in these activities, sooner or later will find themselves in trouble. This religious dimension will only be achieved if the organisation represents the required spirituality at both individual and collective levels.*

---

**Hans van der Lee** (43) begon zijn loopbaan in het bedrijfsleven in de geautomatiseerde procesbesturing. Vanaf 1987 was hij enkele jaren actief als evangelist onder drugsverslaafden in Amsterdam. Daarna werkte hij zeven jaar bij christelijke organisaties actief op het vlak van humanitaire hulp en ontwikkeling in Azië en Afrika. Sinds 1997 is hij directeur van de evangelische ontwikkelingsorganisatie TEAR fund. In 2001 verscheen van hem het boek *Verkondig het Koninkrijk. Een bijbelse visie voor diaconaat onder armen in de Derde Wereld*.

# Het neoliberalisme is een doodlopende weg

## De gegronde hoop van de antiglobalisten

---

*Economisch neoliberalisme is afgoderij: het plaatst de vrije markt in dienst van zichzelf en niet van het menselijk leven. Maar deze vrije markt gaat aan zichzelf ten gronde, en dat opent nieuwe mogelijkheden.*

Van 31 januari tot 5 februari 2002 vond in Porto Alegre, Brazilië, het tweede Wereld Sociaal Forum (WSF) plaats. In dit forum, dat voor het eerst in januari 2001 werd gehouden, komen basisorganisaties die zich verzetten tegen het neoliberalisme en een rechtvaardige maatschappij voorstaan, bij elkaar. In hun verzet tegen het neoliberalisme en het daarmee samenhangende huidige globalisatieproces strijden de deelnemende organisaties voor een rechtvaardige wereld waarin plaats is voor ieder met inbegrip van de natuur, een wereld die gefundeerd is op een democratisch participatieve basis.

Aan het Forum van 2002 namen meer dan 50.000 vertegenwoordigers deel (tegenover 20.000 in 2001) van ongeveer 5000 organisaties afkomstig van 150 verschillende landen uit de meest verscheidene sociale bewegingen (de milieubeweging, de vakbonden, de vrouwenbeweging, de vredesbeweging, de oecumenische beweging, de boerenbeweging, de jongerenbeweging, de mensenrechtenbeweging, enzovoort). Parallel aan het Forum van de sociale bewegingen vond in Porto Alegre 2002 ook een forum voor jongeren plaats (15.000 deelnemers); een voor parlementariërs; een voor burgemeesters en een voor rechters. In vergelijking met het eerste forum was Porto Alegre 2002 dan ook niet alleen een succes in kwantitatief opzicht, maar zeker ook kwalitatief gezien een stap voorwaarts.

In de 28 openbare lezingen, 100 seminars en meer dan 700 workshops van het Sociaal Forum bleek een groeiend bewustzijn aanwezig over de oorsprong van de sociale problemen in de wereld en waren de voorstellen voor een alternatief op korte en langere termijn vrij concreet uitgewerkt. Er was een breder maatschappelijk draagvlak aanwezig dan in 2001. Mensenrechten- en vredesbewegingen deden dui-

delijk van zich horen in de nieuwe wereldconjunctuur. De jongeren waren sterk vertegenwoordigd in hun eigen forum (15.000). De vakbonden waren breder vertegenwoordigd (2.800 deelnemers) dan het jaar ervoor, maar ook de oecumenische beweging. In veel landen, met name in Latijns- Amerika, maar ook op continentaal niveau (Bamako, Afrika) werden voorbereidende fora gehouden. Het WSF vindt ieder jaar plaats (in 2003 nogmaals in Brazilië, in 2004 in India en op 2005 bereidt Afrika zich voor) en speciale aandacht krijgen dit jaar de continentale en nationale fora. Ook binnen de landen zelf (Colombia, Costa Rica, Peru, bijvoorbeeld) vinden regionale fora plaats. De integratie van het maatschappelijk draagvlak groeit daarmee snel over de landsgrenzen en specifieke grenzen der belangengroepen heen tot een lokaal, nationaal, continentaal en mondiaal gestructureerde beweging.

## **Grootkapitaal en alternatieve beweging**

Het WSF wordt gehouden op het zelfde moment als, en in antwoord op het Wereld Economisch Forum (WEF) dat sinds 1971 ieder jaar, eind januari, in Davos (in 2002 in New York) plaatsvindt. Op het WEF komt de elite, die de belangen van het grootkapitaal behartigt, bij elkaar. Dit forum heeft een strategische rol gespeeld in het formuleren van de eendimensionale economische politiek en ideologie in de wereld ten gunste van het financieringskapitaal en de multinationals, een politiek die ten koste is gegaan van een steeds grotere uitsluiting en een steeds schevere inkomensverdeling binnen en tussen de landen in de hele wereld. Het WSF is een 'bottom-up'-antwoord op het 'top-down' eendimensionale beleid en denken van het WEF. In tegenstelling tot de elite van Davos kent de mondiale beweging op dit moment niet dezelfde politieke krachtenbundeling om alternatieve voorstellen gestalte te kunnen geven. Daartegenover staat dat het WSF aan geloofwaardigheid wint terwijl het WEF, met de dreiging van een mondiale economische recessie boven het hoofd, in het defensief is getreden.

De maatschappelijke ruimte voor de alternatieve beweging is ontstaan uit het steeds duidelijker falen van het eendimensionale neoliberale denken en beleid. Dit heeft de aanvankelijke consensus van Washington over dit beleid tussen de economische machtsblokken aangetast. De vrijheid van beweging van het financieringskapitaal over de grenzen heen en de inwisselbaarheid van nationale valuta hebben het speculatief kapitaal dusdanige ruimte geboden dat de ene monetaire crisis volgt op de andere. De opeenvolgende financiële debacles die sinds 1997 het speculatief kapitaal in Zuidoost-Azië, Rusland, Brazilië en recentelijk nog in Argentinië, hebben veroorzaakt vormen een steeds grotere bedreiging voor de financiële stabiliteit op mondiaal niveau en daarmee ook voor het grootkapitaal zelf.

Op een ander niveau heeft de vrije marktbeveging in de goederen- en dienstenmarkt de groei in de wereldeconomie geremd. Op wereldniveau is, relatief gesproken, steeds meer geïnvesteerd om bestaande markten in te lijven dan om de groei van de economie als geheel te bevorderen. De aankoop van bestaande bedrijven, de fusies tussen multinationals, de voortgaande privatisering van staatsbedrijven en het

verdringen van nationale producten door het afbreken van tolmuren in met name het Zuiden, zijn maatregelen die tezamen niet bijdragen aan de groei van de economie, maar juist de herverdeling van de bestaande markt en het bestaande wereldinkomen bevorderen. Dit heeft er toe geleid dat de wereldeconomie steeds meer in handen is geraakt van steeds minder multinationals. De groei van deze bedrijven is erdoor bevorderd, maar tegelijkertijd heeft het de groei van de wereldeconomie gestagneerd. Een recessie op mondiaal niveau is het uiteindelijk gevolg. Deze recessie is, op haar beurt, een bedreiging voor het grootkapitaal zelf.

Het sterk wassende aandeel van de multinationals in die wereldmarkt heeft gemaakt dat ze tezamen in het jaar 2000 meer dan 50% van het Bruto Mondiaal Product vertegenwoordigden tegenover ongeveer de helft daarvan 30 jaar terug. Deze expansie vond plaats in een steeds verder stagnerende wereldeconomie en heeft de speculatie op winnende multinationals op de beurs aangewakkerd. Wanneer evenwel de groei van de economie stagneert, is kapitaalaccumulatie alleen met een verdergaande herverdeling van het wereldinkomen en dat van de wereldmarkt nog mogelijk. Naarmate die wereldmarkt echter al ver verdeeld is tussen de multinationals, wordt de herverdeling ervan steeds moeilijker. Een herverdeling van de bestaande en stagnerende markt is bijna niet meer te bewerkstelligen zonder dat de multinationals en de grote mogendheden waar ze gevestigd zijn, met elkaar in conflict komen.

In deze context lopen multilaterale akkoorden over een verdere verdeling van de wereldmarkt dan ook steeds vaster. Het falen in 1978 van het Multilateraal Investerings Accoord (MIA) binnen de Organisatie voor Economische Samenwerking en Ontwikkeling (OESO) in Parijs en, een jaar later in Seattle binnen de Wereld Handels Organisatie (WTO), moet in deze context gezien worden. In een stagnerende wereldeconomie die ook steeds minder ruimte biedt om markten uit te breiden door de herverdeling van de wereldmarkt, lopen de verkoop- en winstcijfers van de multinationals duidelijk terug. Het directe gevolg van een crash op de beurs die in 2000 plaatsvond. Dit betekende een klap voor het speculatief en multinationaal kapitaal juist op het moment dat een nieuwe recessie op wereldniveau zich aftekende.

In dit klimaat groeien de onderlinge economische tegenstellingen tussen de grote mogendheden en hun multinationals en laaien onderlinge conflicten verder op. Multilaterale instanties krijgen zware kritiek te verwerken vanuit het ene of andere neoliberale kamp in de strijd om de wereldmarkt. De gaande ideologie dat géén andere dan een neoliberale wereldorde denkbaar is, komt hiermee in het gedrang. In deze context kon de kritiek vanuit de basisbeweging zelf gestalte krijgen. In 1999 vond in Davos het 'Andere Davos' plaats als een vooralsnog kleine tegenbeweging van het WEF. In hetzelfde jaar is Seattle het eerste scenario van een grote antiglobalisatiebeweging. Deze doemt daarna overal op waar belangrijke topconferenties

plaatsvinden (Washington, Melbourne, Praag, Seoel, Quebec, Genua). De beweging komt op in alle continenten en uithoeken van de wereld. Met het WSF in Porto Alegre in 2001, krijgt de antiglobalisatiebeweging niet alleen een meer gestructureerde en wereldwijd reikende invloed, maar ook een duidelijker propositief karakter. De strijd voor een andere, meer rechtvaardige wereld, lijkt niet alleen noodzakelijk, maar ook mogelijk. Een nieuwe utopie is geboren.

## **Een postkapitalistisch alternatief**

Wanneer we over utopie spreken, hebben we het niet over een illusie maar over een geëngageerde beweging die een maakbare maatschappij voor ogen heeft waarin de economie in dienst komt te staan van het leven zelf en het leven van mens en natuur niet worden opgeofferd aan de absoluterende markteconomie.

Met de desintegratie van het socialistisch blok kon de neoliberale ideologie doorstoten. Het einde van de geschiedenis werd aangekondigd. Dat betekende het einde van alle utopie met uitzondering van één: die van de vrije markt zelf (Lemaire). De utopie van de vrije markt is idolatrie, afgoderij, omdat deze het systeem van de vrije markt verheft boven het menselijk en natuurlijk leven zelf. De markt wordt einddoel op zichzelf en beslist, als een bovennatuurlijk wezen, over leven en dood van de hele mensheid. De economie verwordt daarmee, meer dan ooit, tot een doel op zich in een maatschappij waar alle leven is onderworpen aan dit doel. Het middel, de economische instrumenten zelf, verworden op deze wijze tot doel op zich. In het maatschappelijke leven evenwel verworden de acteurs tot louter middel om dit doel te kunnen bereiken. Het gevolg van dit verdingings- en vervreemdingsproces is de verwording van de mens van subject tot object. Deze verdraaiing in het proces van doel en middelen ontnemt de mens de middelen om zijn eigen toekomst te kunnen maken. Zij geven het gevoel van onmacht en angst voor de toekomst. De mens tot subject van zijn geschiedenis maken en de economie ondergeschikt te maken aan het leven zelf is dan ook is de essentie van de utopie. Deze weg leidt door een woestijn van angst en onzekerheid.

## **De rol van het eigenbelang**

De alternatieve beweging staat een utopie voor die niet gebonden is aan een systeem zoals destijds het 'Realsozialismus'. Als reactie op de totalitaire marktpolitiek van het liberalisme, eind negentiende en begin twintigste eeuw, werd het menselijk en natuurlijk leven opnieuw ondergeschikt gemaakt aan de economie. In plaats van de absolute markt kwam een totalitair centraal plan tot stand. De centraal geleide planeconomie werd in principe geleid in functie van de burgerij, maar zonder dat deze aan de invulling van het plan deelnam. Wanneer de burgerij geen daadwerkelijke inbreng heeft op de inhoud van het plan, is een dergelijk plan evenmin in functie van de burgerij. Het absolutistische en totalitaire karakter van de markt uit het liberale tijdvak werd vervangen door een tegenpool: het totale plan. Noch de totale

markt, noch het totale plan leiden tot een democratiserende economie in functie van het leven. In de dialectiek van de geschiedenis kan de centraal geleide planeconomie dan ook geen referentiekader bieden voor een alternatief op het neoliberalisme. De alternatieve economie zal een keuze dienen te maken tussen planning en markt, maar daarmee nog geen absolute keuze.

Na de crisis van de jaren dertig vond een derde weg plaats tussen markt en plan: het keynesianisme. Het keynesianisme is een tussenvorm tussen de absolute markt en het totale plan. Het betreft evenwel een specifieke tussenvorm, waarin de staatsplanning ondergeschikt is aan het wel functioneren van de markt. De staatsinmenging komt in functie van de markt zonder deze op te heffen, integendeel. De staatsinmenging komt in functie van het leven zelf te staan in zoverre en zolang het privé-belang op de markt daarmee gediend is. Voorzover en zolang als de belangen van de burgerij en van het leven zelf niet strijdig zijn met de privé-belangen op de markt, is een meer (sociaal) democratische inbreng niet alleen mogelijk, maar zelfs wenselijk. Dit was het maatschappijbeeld na de Tweede Wereldoorlog tot begin de jaren zeventig, toen groei, kapitaalaccumulatie en de verzorgingstaat samengingen.

Zodra in de jaren zeventig het winstpercentage van het grootkapitaal daalde, werd de staatsinmenging ten behoeve van de burgerij en het maatschappelijk leven als zodanig langzaam maar zeker teruggebracht in het voordeel van een vrijer functioneren van de markt. In dit neoliberale model wordt de kapitaalaccumulatie op basis van economische groei geleidelijk vervangen door een wassend aandeel van het grootkapitaal in de wereldmarkt zonder in de uitbreiding van de economie als zodanig te investeren. Kapitaalaccumulatie zonder groei kan alleen plaatsvinden op basis van een steeds schevere inkomensverdeling. Dit leidt tot een steeds grotere inkomensgap in en tussen landen onderling. De lagere inkomens besteden relatief meer van hun inkomen aan consumptie dan de hogere, die procentueel meer van hun inkomen beleggen. Dit betekent niet alleen een uitholling van de (sociaal)democratie, maar tevens een neerwaartse spiraal in de groei van de totale vraag op de markt. Daarmee loopt de groei van de wereldeconomie steeds verder terug en een mondiale recessie lijkt onvermijdelijk.

## **Is 'redde wie zich redden kan' het alternatief?**

Een nieuwe mondiale recessie, waarin de wereldeconomie als geheel krimpt, staat voor het eerst sinds 1930 voor de deur. Het neoliberale model komt daarmee wel ter discussie te staan. Alternatieven lijken onontkomelijk, maar daarmee nog niet noodzakelijk het alternatief wat de mondiale beweging in Porto Alegre voor ogen heeft. In een wereld waarin zelfs geen plaats is voor al het grootkapitaal, kan in de nabije toekomst een agressievere strijd om de krimpende wereldmarkt ontstaan. De strijd om als natie staande te blijven in een krimpende wereldmarkt heeft eerder in de geschiedenis plaatsgevonden, namelijk tijdens de wereldcrisis van de jaren dertig. In een wereld, waarin zelfs geen plaats is voor al het grootkapitaal, is het 'alternatief van 'redde wie zich redden kan' één optie die de politieke macht achter zich weet te scha-

ren. Alles wijst erop dat de beweging met een nationalistische en protectionistische boventoon om een exclusieve plaats op de 'Ark van Noach' gaande is. Oorlogstrommels roffelen in de wereld en protectionistische maatregelen in de staalindustrie lijken een voorbode te zijn van een politiek van 'redde wie zich redden kan'. Niettemin zullen de winnaars van een steeds agressiever conflict om de wereldmarkt uiteindelijk zelf ook economische verliezers zijn, zoals de mondiale recessie aan het einde van de Tweede Wereldoorlog in 1945-46 duidelijk maakte. Wanneer de strijd om de bestaande wereldmarkt voortduurt ten koste van steeds meer naties en hele culturen, zakt de hele economische omgeving van de 'winnende' cultuur, natie, enzovoort, steeds verder weg in een zondvloed van recessies. Derdewereldlanden zullen hun schulden, die ze overigens al ettelijke malen betaald hebben, niet langer kunnen dragen. De nationale middelen om de uitstaande schuldenlast te betalen zullen als tendens worden gebruikt om de binnenlandse markt weer tot leven te brengen. De grote mogendheden zullen overgaan tot verdere protectionistische maatregelen. De wereldmarkt krimpt daarmee nog sterker in en de multinationals krijgen de eindrekening gepresenteerd. De beurs lijkt dan ook niet te kunnen ontkomen aan een veel meer totale instorting. Multinationals (Enron is slechts de punt van de ijsberg) en het grote financieringskapitaal (ook pensioenfondsen) zullen de laatste maar harde klappen krijgen.

De optie van 'redde wie zich redden kan' zal dan ook uiteindelijk niemand tot redding zijn. Het bewustzijn dat we alleen ons 'eigen' ik, land, cultuur, enzovoort er bovenop kunnen brengen als we de 'andere' persoon, natie, cultuur er bovenop helpen, zoals met de creatie van de Verenigde Naties aan het einde van de Tweede Wereldoorlog, ontstaat doorgaans *niet* op basis van gezond verstand, maar komt eerder voort uit een collectief trauma. Wel kan een brede sociale beweging, en zeker ook de Kerk, hierop anticiperen door een beroep te doen op het gebruik van dit gezonde verstand en een alternatieve wereld met klem opeisen. Een alternatief is uiteindelijk onontkoombaar, al was het alleen maar om de kapitaalaccumulatie te redden. Naarstig zal gezocht worden naar een vernieuwde kapitaalaccumulatie op basis van groei met een daarvoor onontkoombare herverdeling van het mondiaal inkomen. Zonder die groei is kapitaalaccumulatie niet langer houdbaar. Een nieuwe vraag evenwel is of die groei zelf haalbaar is.

## **De altaren voor de technologie bieden geen toegang tot het 'belofte land'**

Teneinde de groei in de wereldeconomie te doen aanwakkeren, is het onontbeerlijk investeringen opnieuw te koppelen aan de sfeer van productieve goederen en diensten en ze te verwijderen van alle vormen van speculatie. Hiervoor is het niet voldoende om bepaalde belastingen zoals de Tobin-tax in te voeren op speculatieve kapitaalbewegingen of door fiscale paradijzen op te heffen. Het kapitaal moet terug naar de productieve sector. Het kapitaal is evenwel alleen dan bereid om opnieuw in de productieve sfeer te investeren als het winstpercentage toeneemt. Die winst daal-

de eind jaren zestig begin zeventig juist in de productieve sfeer. De kernvraag is, waarom de winstvoet in de productieve sfeer daalde.

De winstmarge steeg na de oorlog gestaag door de constante verkorting van de levensduur van de technologie in het bijzonder en de producten in het algemeen. Dit werkt als een versnelling op de economische groei en daarmee in de kapitaalaccumulatie. Deze versnelling gaat wel ten koste van de levensduur van de bestaande materiële rijkdom en die van natuur en milieu. Steeds sneller wordt er opnieuw geproduceerd omdat de voortgebrachte rijkdom een steeds korter leven is beschoren. Steeds sneller wordt daarmee opnieuw een beroep gedaan op de natuurlijke hulpbronnen om de geproduceerde 'rijkdom' met een steeds kortere levensduur opnieuw weer te vervangen om uiteindelijk dezelfde, of erger, geïntroduceerde behoeften te bevredigen. De ketenen van het leven rondom werk en consumptie worden aangetrokken in plaats van de mens ervan te bevrijden. Het leven van mens, de natuur en het milieu worden opgeofferd aan de als maar versnelde kapitaalaccumulatie.

Wanneer de levensduur van technologie evenwel sneller afneemt, lopen de kosten van technologische vernieuwing op. Wanneer door technologische vervanging de kosten ervan sneller oplopen dan dat de kosten van arbeid dalen (door diezelfde technologische vernieuwing), daalt de arbeidsproductiviteit in geldelijke termen, en daarmee de winst. In het tijdperk van ongekende technologische vernieuwing daalt dan ook paradoxaal genoeg de groei in de arbeidsproductiviteit en kan deze zelfs negatieve waarden aannemen. Dit proces deed zich al voor aan het einde van de jaren zestig, begin jaren zeventig. Het leidde tot de daling van de winstvoet van het productief kapitaal. Het kapitaal, in zijn winstbejag, moest de vlucht zoeken buiten de productieve sfeer. De vrije markt werd nieuw leven ingeblazen om de kapitaalaccumulatie los te koppelen van de productie. Kapitaalaccumulatie op basis van een herverdeling van het bestaande inkomen en van de bestaande markt boden tijdelijk uitkomst.

In dit intermezzo was het geloof in de bovennatuurlijke krachten van de technologie om de concurrentiestrijd staande te houden, niet verloren. Het tegendeel is waar. De huidige verafgoding van technologie kent geen precedent in de geschiedenis. Tijdens het neoliberale tijdvak werden altaren opgericht voor de nieuwe technologie als een laatste hoop op hernieuwd winstbejag. De Nieuwe Economie (communicatie- en computertechniek) moest de wereld van het kapitaal een wonder bezorgen. De verwachtingen van de Nieuwe Technologie om de winst opnieuw te verhogen in de productieve sfeer, waren even hoogstaand als dwaas. De nieuwe technologische sector floreerde en beloofde gouden tijden. De koersen op de beurs in die sector reikten tot in de hemel. De algemene verbreiding van deze nieuwe technologie in de rest van de economie evenwel leidde tot een paradoxaal eindresultaat: de verafgode nieuwe technologie bracht geen heil in de arbeidsproductiviteit. Het tegendeel was het resultaat en de winstvoet zakte nog verder weg in de economie in haar geheel.

De vraag naar nieuwe technologische producten daalde scherp en daarmee met name de bedrijfswinsten in die sector. De aandelen van de nieuwe economie kelder-

den dan ook op de beurs in het jaar 2000 veel harder dan in de overige sectoren. De reden is duidelijk: de levensduur van de nieuwe technologie was nog korter dan die van de oudere. We zijn in een tijdperk aangekomen waar een negatieve levensduur van de technologie werd ingeluid. In het geval van bijvoorbeeld software is de aangekochte nieuwe technologie al verouderd voor die in gebruik is. Met deze 'afgoden' is het onmogelijk het winstpercentage op te krikken. Daarmee komt de rationaliteit van het kapitalisme zelf in gevaar. De weg naar een duurzamer leven van technologie en producten lijkt dan ook onvermijdelijk, al ware het om de bestaande rationaliteit te redden van een historische dood. Een economie in het licht van het leven doemt op aan de horizon. De dageraad is daar.

## **Een postkapitalistisch alternatief is onafwendbaar**

Het proces van inkorten van de levensduur van de technologie heeft haar einde bereikt. Wil de winstvoet optrekken, dan moet allereerst de levensduur van de technologie verlengd worden. Het grootkapitaal is zich bewust van dit dilemma. Een oplossing om de winstvoet te verhogen is vandaag de dag in volle gang. De levensduur van de technologie is verlengd door de invoering van patenten aan de ene kant en de socialisering (door de staat) van de kosten van onderzoek voor technologische innovatie aan de andere kant. Deze politiek leidt, niettemin, tot een verdere concentratie van bestaande marktaandelen in handen van steeds minder multinationals. Steeds meer producten en marktsegmenten (medicijnen bijvoorbeeld), die eerder niet onder patent vielen, doen dat nu wel. Steeds meer producten vallen buiten bereik van groeiende groepen consumenten en producenten. Deze politiek om de levensduur van de technologie leidt dan ook tot verdergaande recessie. Er lijkt geen andere uitweg dan het privaatrecht op intellectueel eigendom af te schaffen en kennis te verklaren tot erfenis van de mensheid. Deze noodzaak heeft Keynes al meer dan een halve eeuw geleden aangekondigd.

Een omgekeerd keynesianisme dat, op mondiaal niveau, een langere levensduur van de technologie reguleert, is onontkoombaar, al is het alleen maar om op korte termijn de winstvoet van verdere daling te redden. Dit proces kan alleen plaatsvinden als alle landen, en allereerst alle grote mogendheden, het doorvoeren. Met een mondiale regulering van de levensduur der technologie en door kennis als erfenis van de mensheid te verklaren, is het goddelijk karakter van dit gouden kalf aan diggelen geslagen. Innovatie dient niet langer als de motor van alle concurrentie. Hiermee is de kloof tussen rijke en arme landen, door de ongelijke ruil, sneller te dichten dan ooit voor mogelijk werd gehouden. Kennis alleen is hiervoor evenwel niet voldoende. Waar komt het kapitaal hiervoor vandaan? Het kapitaal komt in het Noorden braak te liggen. Een langere levensduur in de technologie leidt tot overproductie in het Noorden. Wil het kapitaal als kapitaal nog een leven beschoren zijn, dan is geen andere weg mogelijk dan blijvend af te reizen naar het Zuiden, met de hoogste technologie. Dit vereist een radicale herverdeling van inkomen op mondiaal niveau.

Een langere levensduur in de producten in het algemeen maakt inkomen en arbeidstijd vrij in het Noorden zonder verlies aan welzijn en met meer vrije tijd. Wil de geldvoorraad in het Noorden niet ontwaarden in de toekomst, dan moet deze afvoeren naar een snelgroeiende goederen- en dienstenstroom in het Zuiden. Dit betekent concreet dat er renteloos geleend moet worden, alleen al om de geldvoorraad in het Noorden niet te ontwaarden. In termen van waarde kan de groei in het Noorden zelfs negatief uitvallen zonder dat er aan welzijn überhaupt wordt ingeboet. Geld verliest in die context cultureel snel aan waarde. Niet alleen welzijn krijgt hiermee een overheersend kwalitatief karakter, de concurrentie op de markt ondergaat dezelfde metamorfose.

Als waar dan ook in de wereld even goedkoop geproduceerd kan worden, valt er alleen nog te concurreren op basis van de kwaliteit van producten en diensten. De ruilwaarde van goederen en diensten raakt ondergeschikt aan de gebruikswaarde ervan. De rationaliteit van de economie is daarmee essentieel veranderd. We leven in een postkapitalistische maatschappij waarin welzijn is losgekoppeld van economische groei in monetaire zin. Het Zuiden kan zich sneller dan ooit ontwikkelen zonder dat het welvaren in het Noorden telooft. Op die basis kan pas gesproken worden van duurzame ontwikkeling met behoud van het milieu. Het leven van mens en natuur kan nu eerst centraal komen te staan. De economie komt daarmee in dienst van het leven zelf te staan. Op deze basis alleen is een waarlijk democratische participatie mogelijk.

**Wim Dierckxsens** studeerde sociologie in Tilburg, in Nijmegen en aan de Sorbonne. Hij is thans onderzoeker van het Oecumenisch Onderzoekscentrum (DEI) in San José (Costa Rica) en is verbonden aan het Wereld Forum voor Alternatieven. Hij publiceerde boeken en artikelen in het Engels, Frans en Spaans.

*Capital accumulation is closely, but not exclusively, associated with growth. The neoliberal globalisation process is associated with growth of multinational- and financial capital but not precisely with economic growth on a world scale. Growth slowed down since the beginning of the seventies. Nowadays a world recession is announced not seen since 1930. Capital accumulation in a non growth economy is possible with concentration of markets and incomes, process closely associated with speculative capital. It leads without no doubt to a world recession. The only way to come out of it is to link up investments with productive capital. When however technological substitution grows faster, as it specially did with the New Economy, costs of technological substitution rise faster than do lower labour costs. A slow down of benefit rates is the result. When average lifespan of technology comes close to zero (the case of software, for instance), profitable technological substitution becomes almost impossible. The only way out of recession is to prolongue technological life expectancy on a world scale. This means the end of competition and actual economic rationality. A new society is to be born, where wellbeing do not depend on growth and where economy may become in function of life of mankind and nature.*

---

## Dagboeknotities van een reis naar Kameroen

---

*Wie zijn de partners in de Derde Wereld met wie wordt meegewerkt? Het dagboek van Agnes Pas geeft een blik op hun leefwereld. Ze maakte een reis voor de Vlaamse Solidariteitsorganisatie Broederlijk Delen.*

Het plaatsje Ndu ligt in het noordwesten van Kameroen, in het Engelstalige gedeelte van het land, niet zover van de grens met Nigeria. Het ligt een vijftig kilometer ten noorden van Kumbo. In Kumbo heeft de Belgische organisatie Broederlijk Delen enkele partners waarmee wordt samengewerkt, onder meer een team van 'Rechtvaardigheid en vrede' en een landbouwproject. De rooms-katholieke parochie van Ndu werkt goed samen met het team van Kumbo. Ndu is mooi gelegen, op een hoogte van ongeveer 2500 meter in een heuvelachtig landschap. In het regenseizoen oogt het heerlijk groen zoals in België op de natste zomerse dagen. In Ndu zullen we met twee personen vier dagen verblijven. Twee vrouwen, Mary en Suzanne, maken met ons een programma en vergezellen ons.

Ndu, 11 juni 2001

*We zijn op weg naar het veld met Mary en Suzanne, twee weduwen. We passeren het huis van Mary en halen twee schoppen met krom gebogen korte steel. De mensen in Kameroen doen het werk op het veld voorovergebogen. Ze bukken zich diep en halen de brede schop naar zich toe terwijl ze de aarde ompspitten of het onkruid wieden.*

*Plots houdt Mary ons staande: 'Agnes', zegt ze, 'hoe komt het, of is het niet zo, dat God zoveel meer houdt van de blanken dan van ons zwarten? Wij lijden verschrikkelijk.'*

*En daar staan we, op weg naar het veld in een kleurenspeel van licht en groen, met twee vrouwen die door hun bloemig kleed het schilderij verfraaien van het mooie hoogland van Noordwest-Kameroen.*

*Daar staan we, Jekka en ikzelf, aanvankelijk genietend van al het nieuwe dat zo uitbundig op*

*ons afkwam. De prachtige, rode aarde, met de brede plassen van de hevige regen enkele uren voordien, komt plots meer bedreigend op ons af.*

*We blijven staan. Verder gaan kunnen we niet. Zo'n vraag houdt mensen staande om na te denken, om te bekomen, om er iets mee te doen.*

*Vier vrouwen zwijgen even, twee uit Kameroen en twee uit Vlaanderen, met God als een enorme afgrond tussen hen in.*

*Mary heeft de vraag gesteld. Ze komt van heel diep en van heel ver. Ze klinkt verscheurend dramatisch. Iets moeten we zeggen, iets moeten we doen.*

*'Dat kan niet waar zijn,' hoor ik mezelf zeggen, 'zo kan God niet zijn. Hij moet wel meer van jullie houden. Jullie zijn vrouwen om van te houden. Als je te weinig liefde voelt voor je land en je volk, wees dan boos op ons. Wij moeten jullie lijden beluisteren. Wij moeten van jullie houden. Wij moeten met jullie een uitweg zoeken. God stuurt ons om van jullie te houden, om over jullie bij ons te vertellen.'*

*Het is er uit, ik wil Mary en Suzanne ombelzen, maar hou me in. Wat kunnen woorden hol klinken, weinig zeggen...*

*We beginnen weer wat te stappen en het blijft even stil.*

*'Ik voel het zo,' zei ik nog.*

*En dan zie ik het gezicht van Mary opklaren.*

*'Denk je dat,' zegt ze, 'dat is mooi. Dus, God laat ons niet in de steek?'*

*We vervolgen onze weg door de velden, ieder even in eigen gedachten verzonken tot een groep kinderen uitbundig lachend op ons afkomt en al onze aandacht opeist.*

*'Een sterke vrouw, wie zal haar vinden...?' (Spreuken 31:10...)*

*Doorheen de openheid, en dwars doorheen de guitige, droeve ogen van Mary en Suzanne, heb ik sterke vrouwen ontmoet, taaie vrouwen, die met kracht willen overleven en zich niet laten klein krijgen, ook door God niet.*

**Ndu, 11 juni 2001**

*Suzanne en Mary hebben ons naar onze verblijfplaats begeleid en blijven met ons het avondmaal gebruiken. Als de rijstschotel voor vijf personen - want we zijn bij suster Mary te gast - op tafel komt, zegt Mary al lachend:*

*'Zo'n twee schotels kan ik alleen op tien minuten opeten als ik van de boerderij kom. Ik ben dan uitgehongerd van het harde werken.'*

*We lachen en blijven na het eten nog wat napraten.*

*Plots hangt er een dreiging in de lucht. Er moet nog iets verteld worden, je kan het voelen.*

*'Wanneer zijn jullie uit België vertrokken,' wordt er gevraagd.*

*'Op 6 juni,' zeggen we haast tegelijk.*

*'Telkens als het zes juni is, en als ik denk aan die zondag in 1992, dan lopen de rillingen me nog over de rug,' zegt Suzanne.*

*Wat is er toen gebeurd? Het lijkt niet vanzelfsprekend erover te vertellen.*

*Er volgt een verhaal dat chronologisch niet heel samenhangend is, maar het afgrijzen is nog te lezen op de gezichten van Mary en Suzanne.*

*'De grote verschrikking,' zeggen ze.*

*'Het begon als een mooie Pinkstermorgen. We kwamen met onze beste kleren uit de zondagsmis, waar we gedanst en gezongen hadden. Iedereen liep er vrolijk bij.*

*Nauwelijks op weg naar huis, merkten we dat er iets gaande was. Overal mensen op de loop.*

*Kinderen schreeuwden. Er zijn moslims, baptisten en katholiek-gelovigen in Ndu.*

*Op het marktplein waren onlusten uitgebroken. Regeringssoldaten kwamen taxen innen, waar ze volgens de bevolking geen recht op hadden. De mensen weigerden.*

*Met wel honderd gewapende soldaten kwamen ze terug. Sommige bewoners vluchtten de velden en de bergen in. Mannen en kinderen werden opgesloten. We waren verschrikkelijk bang.'*

*'Ik beefde over heel mijn lichaam,' zegt Suzanne.*

*'Er kwam een soldaat op ons af,' zegt Mary.*

*De vrouwen moesten neerknielen op de natte, vuile grond en op hun knieën verder kruipen.*

*'Ik weigerde,' zegt Mary. Ik zei tot de soldaat: 'Als je me kunt zeggen wat ik misdaan heb, zal ik knielen. Anders niet.'*

*'Neerknielen,' schreeuwt de soldaat dreigend.*

*'Nee,' zeg ik, 'ik kniel niet en mijn dochter ook niet, tenzij jij ons kunt zeggen wat we verkeerd hebben gedaan.'*

*'De andere vrouwen waren bang,' onderbreekt Suzanne, 'ik ook. Ik dierf niet op te kijken.'*

*En Mary bleef staan, rechtop, de soldaat aankijkend. Even was ze bang dat de soldaat zou slaan.*

*Toen ging hij weg, de vrouwen achterlatend in het slijk.*

*'Later die week hebben ze nog alles uit onze huizen gebaald en buiten in brand gestoken,' vervolgen ze.*

*Het verhaal grijpt me aan. Wat Mary vertelt is geen bluf, geen opschepperij.*

*'Ik moest doen wat rechtvaardig is,' zei ze nog.*

**Ndu, 13 juni 2001**

*Mary vergezelt ons naar haar huis. Het is een grote ruimte, waarin ze ons brengt. Er staan enkele zetels. Verder geen meubelen. Muren waarin de gaten opvallen. Is er ooit geschoten?*

*Hier en daar hangt er verloren een foto.*

*Enkele vrouwen zijn er al. Ze bekijken foto's. Ik voel me onwennig en wil wat vragen, wat kennis maken, maar misschien spreken deze vrouwen alleen Pidginengels. Ik zwijg en wacht. Niet altijd de leiding nemen, schiet er door mijn hoofd.*

*Plots komt er een oude man naar binnengestapt. Door het tegenlicht, het is tegen avond en het begint binnen donker te worden, zie ik slechts een vage schim.*

*Er wordt geschuifeld en plaats gemaakt. Ondertussen zijn er meer vrouwen gekomen.*

*Ik kom naast de oude man te zitten, waarvan ik verneem dat het de schoonbroer is.*

*Omdat Mary weduwe is, is de schoonbroer nu de chef van de familie.*

*We zitten onwennig te zwijgen.*

*Dan zegt Mary: 'Je kan met hem praten over de tradities, want hij is ouder en weet veel meer.'*

*Aarzelend start ik met een paar vragen.*

*'Alles is goed in de familie,' zegt hij. Het gesprek stukt.*

*Ik vertel iets over België, over Broederlijk Delen. Hij lijkt geïnteresseerd.*

*Langzaam heeft het huis zich ondertussen gevuld met vrouwen en kinderen uit de buurt.*

*De man wil de video zien. Iedereen dringt zich rond de video. Ze lachen, herkennen mensen. Als ze zichzelf zien, worden de kinderen uitbundig.*

*Ik vraag me af: Wat doe ik hier? Waarvan leven deze mensen? Wat wordt er van ons verwacht?*

*Het is donker geworden. Ik zie Mary naar binnen en weer naar buiten lopen.*

*Plots komt ze weer binnen en het is alsof de liturgische viering nu start.*

*Rechttop staat ze. Ze neemt het woord als een geroutineerde priesteres. Ze zoekt niet naar woorden. Ze heet ons welkom. Het was onmogelijk, zegt ze, ons alleen in haar huis te ontvangen. De alleenstaande moeders wilden er graag bij zijn. Sommigen zijn vier mijl ver te voet komen aanlopen en moeten straks in het donker weer terug.*

*Al zingende komen nu de vrouwen in een processie naar binnen gedanst. Ze geven ons de aardappelen die ze op hun hoofd meedragen, de oogst van de dag. Ze worden aan onze voeten neergezet. De meerstemmige liederen brengen ons in een aparte sfeer.*

*Als iedereen weer is neergezeten, neemt Mary opnieuw het woord. Ze stelt iedereen voor. Elke vrouw is belangrijk in de groep, dat voel je.*

*Ik voel me rechtstaan om ieder persoonlijk de hand te drukken. Als de voorzitter van de groep het woord neemt, gaat de neonlamp even uit, maar dat is vlug hersteld.*

*Ze heet ons welkom en vertelt ons over het ontstaan van de groep en over wat ze samen bespreken.*

*De vrouwen hebben immers ook rechten, zegt ze.*

*De schoonbroer, die ik vergeten was, staat nadien recht, spreekt een woordje en vertrekt voor het gebed in de moskee. Hij is moslim.*

*Mary neemt opnieuw het woord. Ze vertelt over het belang van 'family-life' en de verschillende aspecten; de training van gehuwden, de opvoeding van de kinderen, family-planning.*

*Ze zingen opnieuw. De kracht van deze vrouwen grijpt me naar de keel. Ik ben ontroerd.*

*Ik voel me klein en dankbaar omwille van zoveel echtheid, zoveel solidariteit en vriendschap onder elkaar.*

*Mary nodigt me uit om een woordje te spreken. De liturgie gaat verder. De voorgangster valt geen enkele keer uit haar rol.*

*Ik spreek een woordje over de geest die ik hier voel leven. Ik dank hen voor de gastvrijheid en de openheid. Ik zeg hen dat ik over hen zal spreken in mijn land.*

*Mary doet nu het gebed. Iedereen gaat staan. Er wordt gebeden uit het hart. Niks, geen briefjes, geen voorbereide teksten uit boekjes.*

*Twee vrouwen komen met een schaal vol water. We wassen onze handen.*

*En daar is de 'fou-fou-cous'; een maïsbeleg met een groene groente, koolbladeren die we uit het veld hebben meegebracht. We eten met onze handen en de kinderen verwonderen zich hierover en vinden het prettig. De vrouwen waarderen het. Je kan het voelen.*

*Het eten smaakt. De avond vordert.*

*Er wordt nog wat samen gezongen en wij zingen in het Nederlands. Dank u wel, dank u wel...*

*Ik voel me goed tussen deze vrouwen.*

*Mary zegt dat het tijd wordt voor de vrouwen die nog ver terug naar huis moeten, sommigen met hun baby op hun rug. Hoe doen ze het? vraag ik me af.*

*Het is aardedonker, ze moeten lopen langs beslijpte wegen tussen maïsvelden, zonder licht.*

*We nemen afscheid. De liturgie is over. Of toch niet?*

*Als wij vertrekken, wordt er voor een lamp gezorgd. Ik zou niet weten hoe we een stap in het niets hadden kunnen zetten. Zelfs met de lamp is het blind lopen.*

*We houden elkaar vast: Mary en Suzanne en Jekka en Agnes. We lopen onder een fantastische sterrenhemel. Er wordt gelachen en gegekt zoals vrouwen dat kunnen.*

*Als we rond het baardvuur zitten dat Sister Mary op deze koude avond heeft aangestoken, voel je dat we nagenieten.*

*'Ze waren bij ons, ze aten met ons,' zegt Mary heel fier. En Suzanne beaamt.*

*'Tot morgen,' zeggen we, 'jullie zijn ongelooflijk. Danke'.*

*Deze vrouwen vervullen ons met zoveel warmte, ze geven ons zoveel kracht, die je in de stilte van de nacht nog lang voelt nazinderen.*

*The pages of the diary Agnes Pas, president of the Flemish development organisation Broederlijk Delen, written during a working visit to Cameroun in June 2001, give a lively account of the people of Ndu and their concerns, their faith and their joy.*

**Agnes Pas** was stafmedewerkster op het Theologisch en Pastoraal Centrum te Antwerpen, voorzitter van het Interdiocesaan Pastoraal Beraad (IPB), het hoogste overlegorgaan met de Vlaamse bisschoppen, en is thans voorzitter van Broederlijk Delen, de solidariteitsorganisatie met het Zuiden van de Vlaamse Katholieke Kerkprovincie.

# Handel en heil

## Ervaringen van een koffieboer in Chajul

---

*Koffieboeren in Guatamala die hun producten via Max Havelaar aan de man brengen, vertellen hun verhaal als heilsgeschiedenis. Wat betekent dat voor de communicatie Noord-Zuid? Een theologische duiding van eerlijke handel.*

Het denkkader dat John Veldman de auteurs van de artikelen van dit themanummer aanreikte, heeft alle voordelen en nadelen die een schematische voorstelling van zaken biedt. Het maakt de problematiek helder, maar tegelijkertijd reduceert het het veld en de spelers tot al te overzichtelijke proporties. Als medewerker van Solidaridad, een organisatie die zich sterk maakt voor Eerlijke Handel, was ik natuurlijk aangenaam getroffen door Veldmans suggestie dat vooral in initiatieven van FairTrade sprake is van wederkerigheid in het bij elkaar brengen van de dimensies van inwendigheid en uitwendigheid. Noord en Zuid communiceren met elkaar in deze voorstelling van zaken, waarbij in het midden blijft wat nu precies naar welke kant stroomt en welke dimensie nu met welke in gesprek is.

Het leek mij een uitdaging om niet in tevredenheid achterover te leunen, maar iets meer grip te krijgen op datgene waarop deze beeldvorming is gebaseerd. Enerzijds omdat begrippen als bevlogenheid, spiritualiteit, dromen en grote verhalen, om maar enkele uit de inwendigheids-dimensie te noemen, geacht worden op het grote publiek weinig aantrekkingskracht meer uit te oefenen. Dat is althans de boodschap die je zou kunnen ontleen aan de recente Max Havelaar reclamecampagne, waarin je geen 'heilig boontje' hoeft te zijn om Max Havelaar-koffie te drinken, maar ook aan de presentatie van onze eigen Kuyichi-kleding, die in glamour en stijl niet onder wil doen voor andere, prestigieuze en begeerde kledingmerken.

Tegelijkertijd hebben wij als interkerkelijke organisatie belang bij een specifieke interesse in het nadenken over de relatie tussen de uitwendige en inwendige dimensies van ons werk. Daarbij is het niet zozeer de vraag óf die relatie er is, maar op welke wijze ze er is, hoe ze zich manifesteert en hoe de dimensies van inwendigheid en uitwendigheid beter op elkaar kunnen worden betrokken.

## Een werkbezoek aan Chajul

In juni 2001 had ik de gelegenheid een werkbezoek te brengen aan Chajul, een klein indiaans dorp in het noorden van Guatemala, waar een koffiecoöperatie is gevestigd die aan Max Havelaar levert. Elders in dit nummer wijdt mijn collega Mario Coolen een case study aan hetzelfde project, met oog voor met name de culturele aspecten van de onderneming.

Doel van mijn bezoek was een aantal interviews af te nemen, die mij materiaal zouden opleveren voor theologische reflectie.

Terwille van een methodologische plaatsbepaling lijkt het me goed aan twee momenten van deze tocht te refereren. In de eerste plaats leek mij dat in de hoek van de zogenaamde bevrijdingstheologie de verhalen of discoursen nog steeds te groot waren en te eenzijdig geconcentreerd op systeemkritiek om er bij aan te kunnen knopen voor reflectie op een economisch experiment dat wij in beginsel als positief ervaren. Zo ontstond de gedachte juist aansluiting te zoeken bij de 'kleine verhalen', de verhalen van mensen die aan de basis bij het Max Havelaar gebeuren betrokken zijn.

Vervolgens drong zich de vraag op hoe je dan precies 'verhalen' zou kunnen opvatten. Het leek mij geen goed idee om mensen te vragen over hoe zij het Max Havelaar initiatief ervaren, aangezien je dan onvermijdelijk sociaal gewenste antwoorden te horen krijgt. Evenmin leek het mij erg aantrekkelijk te verzanden in het tegenovergestelde: het aanhoren van overigens terechte klachten over de dalende koffieprijzen, of over eventuele communicatiestoornissen met de Fair Trade koffiëbranche, of rond de ontwikkelingen bij de Fair Trade Labeling Organization (FLO). Hoe belangrijk ook, voor mijn gevoel zou het geen geschikt materiaal opleveren voor een theologische reflectie.

In mijn zoektocht naar een methodisch houvast stuitte ik op artikelen van enkele pastores die vat proberen te krijgen op hun pastorale praktijk door via beschrijvingen van die praktijk tot analyse van hun handelen te komen. Ik raakte met name onder de indruk van een groots opgezet onderzoeksexperiment dat onder auspiciën van de Katholieke Theologische Universiteit Utrecht met pastores uit het Oude Wijken Pastoraat wordt uitgevoerd.<sup>1</sup> Via een semiotische analyse van beschreven casussen uit de pastorale praktijk kwamen opmerkelijke lezingen c.q. interpretaties van die praktijk aan het licht. Wat mij er vooral in aansprak, was dat de praktijk van de uitvoerder tot tekst werd gereduceerd en op die manier 'objectief' werd gemaakt. Subjectieve en objectieve praktijk worden van elkaar gescheiden, waardoor door het subject zeer waarschijnlijk onbedoelde perspectieven aan het licht kunnen treden.

Zonder dat ik de pretentie had de rigoureuze semiotische methode in al zijn facetten op het te verwerven materiaal los te laten, leken mij de uitgangspunten hanteerbaar genoeg om er in Guatemala mee aan de slag te gaan.

Chajul is wellicht een klassiek voorbeeld van hoe in Latijns-Amerika de Eerlijke Handel zijn beslag heeft gekregen. De kerk speelt bij monde van de charismatische Italiaanse pater Rossolino Bianchetti een belangrijke bemiddelende rol bij het opzetten van de noodzakelijke infrastructuur en de daarvoor weer benodigde internationale contacten. De fysieke uitdrukking van de combinatie van de dimensies van

'Een jaar erna riep de *padre* ons bijeen. En met zijn dertigen, ik geloof dat het tijdens het presidentschap van Cerezo was, ondertekenden wij de statuten. Zo kwam de coöperatie tot stand.'

Het klinkt als een sprookje, waarin de geboorte van een kind binnen een jaar wordt toegezegd.

Misschien is dit 'kind' onbeduidend in het licht van de politieke krachtsverhoudingen van het land, maar voor deze dertig boeren vormde de oprichting van deze coöperatie een essentiële gebeurtenis.

Als aan het eind van Chiniq's verhaal de toekomst ter sprake komt, lijkt er ook weer sprake te zijn van beweging. Maar de beweging is nu anders. Waren het aan het dramatische begin van Chiniq's leven armoede, uitzichtloosheid en repressie die hem en talloze anderen naar de periferie van hun leefomgeving, nee nóg verder, wegslingerden, nu is het de aantrekkingskracht van werk en perspectief die mensen uit de wijde omgeving, uit Quiché, Nebaj en omstreken naar Chajul doet trekken. Dat moeten ze ook doen, vindt Chiniq, want anders wordt met hun belangen geen rekening gehouden.

'We moeten op gezette tijden bij elkaar komen, want alleen zo horen we goede ideeën.'

## **Dimensie van inwendigheid**

Het is, meen ik, duidelijk op grond van bovenstaande analyse dat het verhaal van Chiniq een dimensie van inwendigheid laat zien. Iets preciezer geformuleerd: aan de participatie in dit specifieke Fair Trade ontwikkelingsproject wordt door de verhaalverstrekker een bepaalde betekenis gegeven, die boven meetbare productiecategorieën uitgaat. Ik ben geneigd om in theologische termen te stellen dat er volgens het verhaal van de betrokkene heil is geschied.<sup>2</sup> Zonder het hoogstwaarschijnlijk zelf te beseffen, plaatst de verteller zijn leven in een kader dat in elk geval door de christelijke traditie op bepaalde punten in verband kan worden gebracht met de bijbelse weerslag van de heilsgeschiedenis. Er zitten trekjes in van het Exodus-gebeuren, er is een onmiskenbaar element van roeping: de ontmoeting met de pater wordt in het verhaal in directe rede weergegeven. Ook in verhalen van andere respondenten zie je dit opmerkelijke fenomeen. Er is sprake van een bepaalde getallensymboliek van de hoop en er is zoiets als een lokale variant op het eschatologisch perspectief van de berg Sion als verzamelpunt van de volken. Tenslotte mag ook het plaatsnemen van het ogenschijnlijk onbeduidende heilsgesbeuren tegen de achtergrond van de geschiedenis der machtigen in deze opsomming niet ontbreken.

Nu zou je kunnen zeggen: dat is fraai, we hebben ook langs theologische weg kunnen vaststellen dat we goed zitten met die eerlijke handel. Het lijkt me geen bevredigende gedachte met deze vaststelling te eindigen. In het kader van de thematiek van dit nummer is het juist de bedoeling om op de een of andere manier Noord en Zuid, inwendige en uitwendige dimensie op elkaar te betrekken. De uitdaging ligt

wat mij betreft dan ook in de vraag hoe je bovenstaande analyse vruchtbaar kunt maken voor het nadenken over eerlijke handel tussen Noord en Zuid.

## **Dialog kent verschillende dimensies**

Veldman maakt met behulp van een kwadrant duidelijk dat er een dynamiek kan bestaan tussen de dimensie van inwendigheid en de dimensie van uitwendigheid. Van het Zuiden zegt hij dat daar de communicatie tussen de dimensies van inwendigheid en uitwendigheid nog bestaat. Tegelijkertijd is er in het Noorden een blokade in de communicatie tussen de dimensie van de inwendigheid en die van de uitwendigheid.

Hoe staat het Fair Trade project hierin? Op basis van de analyse van het verhaal van Chiniq zou je kunnen concluderen dat de dimensie van inwendigheid en die van de uitwendigheid op elkaar zijn betrokken. Het schotje dat er bij ons vaak tussen staat is hier afwezig of minder sterk aanwezig (laten we er ook niet al te romantiserend over doen). Op het niveau van de uitwendigheidsdimensies is er eveneens sprake van een soort van dialoog, in die zin dat er hard aan gewerkt wordt vraag en aanbod van respectievelijk consumenten in het Noorden en producenten in het Zuiden maximaal op elkaar af te stemmen. Daarbij dient te worden aangetekend dat er nog veel werk aan de winkel is, aangezien het aanbod van onder Fair Trade voorwaarden geproduceerde goederen de vraag ernaar overstijgt.

Dan rest van het kwadrant slechts de relatie tussen de dimensie van de inwendigheid en die van de uitwendigheid in het Noorden. Hoe is het gesteld met de wisselwerking tussen de dimensie van inwendigheid en die van de uitwendigheid als we kijken naar de concrete Fair Trade praktijk in het Noorden? In hun boek over de geschiedenis van Fair Trade in Nederland besteden Nico Roozen en Frans van der Hoff met name aandacht aan de zakelijke kant van Fair Trade. Daarbij geven ze als gedeeltelijke verklaring voor de achterblijvende resultaten in met name het Max Havelaar koffiegebeuren de falende dialectiek tussen commerciële en maatschappelijke communicatie.<sup>3</sup> Het is een interessante observatie. Tegen de achtergrond van onze discussie over de inwendigheids- en uitwendigheidsdimensie van het ontwikkelingswerk in Noord en Zuid, lijkt hier gesteld te worden dat de Fair Trade praktijk van de consumerende burger te wensen overlaat omdat zijn of haar maatschappelijk bewustzijn te weinig gewicht in de schaal legt voor verandering van gedrag.

Veldman spreekt in de presentatie van het denkkader over de althans in de kerkelijke wereld groeiende communicatiestroom tussen de dimensies van inwendigheid van Noord en Zuid. Tegelijkertijd constateren we een soort van tekort in het maatschappelijk bewustzijn van de consumerende burger.

Zou er van de zuidelijke inwendigheidsdimensie iets af te tappen zijn, iets dat in de genoemde maatschappelijke communicatie een rol zou kunnen spelen?

## De kracht van kleine verhalen

We keren nog één keer terug naar Chajul, naar het verhaal van Chiniq. Ik waag de stelling dat het mogelijk is als heilvol ervaren momenten in zijn verhaal om te zetten in randvoorwaarden voor het welslagen van een Fair Trade traject aan onze kant. In de analyse van het verhaal van Chiniq springen twee momenten in het oog. In eerste instantie de intrigerende idee van de roeping. Of misschien is het correcter te zeggen: het persoonlijk aangesproken worden. Zoals ik al zei is het opvallend dat een aantal respondenten expliciet het moment van het geroepen of aangesproken worden memoreert en in de directe rede navertelt. Iets vergelijkbaars komt voor in het levensverhaal van Frans van der Hoff, medeoprichter van UCIRI, een koffiecöoperatie in Mexico, een van de grote leveranciers van de Max Havelaar-koffie. Zijn optreden en initiatief markeren een nieuw begin voor Zapoteekse gemeenschappen in Oaxaca. Zijn aanspreken lokt de participatie van boeren in het Fair Trade gebeuren uit. Aanspreken en aangesproken worden, c.q. zich aangesproken voelen of weten, het zijn elementen die we uit de gebeurtenissen kunnen extrapoleren.

Een tweede moment vormen de tastbaarheid en zichtbaarheid van de gezamenlijke onderneming. In zekere zin gaat het hier om elementen van de dimensie van uitwendigheid, maar dan op het niveau van de als hoopvol ervaren gemeenschappelijke onderneming. De effecten van die onderneming op de lokale gemeenschap worden verwoord in taal en beelden die de betekenis ervan een extra dimensie geven en een sfeer van vertrouwen in de toekomst oproepen. Vertrouwen in de 'asociación', maar uiteindelijk ook vertrouwen in jezelf als iemand die met zijn of haar inzet kan bijdragen aan de doelstellingen van de 'asociación': werken aan het welzijn van de lokale gemeenschap.

De Braziliaanse sociale wetenschapper en theoloog Jung Mo Sung stelt in zijn boek *Competência e sensibilidade solidária* dat de menselijke soort een diep, oorspronkelijk verlangen heeft naar solidariteit.<sup>4</sup> Dat verlangen wordt echter niet automatisch vertaald naar een ethische praktijk. Om de ruimte tussen verlangen en praktijk te vullen is educatieve inzet nodig. Dit is het thema dat Sung in dit boek uitwerkt.

De analyse van het verhaal van Chiniq geeft een aantal waardevolle elementen in handen voor de educatieve inhoud van de maatschappelijke communicatie. Zijn verhaal is niet dat van een groot wereldverbeteraar of indrukwekkend visionair, maar van een individu dat wordt aangesproken op zijn mogelijkheden iets voor de gemeenschap te betekenen. Zijn relaas van de ontmoeting tussen gemeenschap en individu is er een zonder vooringenomenheid of grote woorden. Het is slechts in de analyse achteraf dat we tot de conclusie kwamen dat hij een speciale betekenis aan de ontmoeting toekent. Vooral deze constatering verleent het verhaal van Chiniq een hoge mate van authenticiteit.

Educatie middels authentieke 'kleine' verhalen van solidariteit, van een betrokkenheid van het individu op de gemeenschap die in potentie als heilvol ervaren kan worden. Dat is geen gemakkelijk in hapbare reclamebrokken te vertalen concept. Maar er moet ruimte zijn voor authenticiteit tussen het spreekwoordelijke en door velen als onecht ervaren geitenwollensokkentype enerzijds en de Max Havelaar-koffie

slurpende overspelige anderzijds. Want echte verandering is voorlopig alleen te verwachten van de vele kleine bekeerlingen, niet van de weinige grote als Noreena Hertz en George Soros.<sup>5</sup>

*The Dutch theologian Jan Hartman gives a theological assessment of the stories of coffee farmers in Chajul, Guatemala, who sell their products through Fair trade. Their stories are told as stories of salvation.*

1 Andries Baart, *Een theorie van de presentie*, Utrecht: Lemma BV, 2001.

2 Cf Mirjam Schuilinga, 'De vlinder in mijn hoofd; heil bij het doen van huisbezoek', *Tijdschrift voor Geestelijk Leven*, 2000/5, pp. 455-465.

3 Frans van der Hoff en Nico Roozen, *Fairtrade, Het verhaal achter Max Havelaar-koffie, Oké-bananen en Kuyichi-jeans*, van Genep Amsterdam, 2001, p. 307.

4 Hugo Assmann, Jung Mo Sung, *Competência*

*e sensibilidade solidária; Educar para a esperança*, Editores Vozes, Petrópolis 2000, p, 188, ss.

5 Noorena Herz is Brits econome en ex-medewerker van de Wereldbank. Haar kritiek op deze instantie maakte haar tot nieuw boegbeeld van de antiglobaliseringsbeweging. George Soros is een succesvolle Amerikaanse belegger en filantroop die in zijn geschriften het overtrokken geloof in de vrije markt aan de kaak stelt.

**Jan Hartman**, oud-testamenticus, was van 1990-1996 in dienst van de Raad voor de Zending van de Nederlands Hervormde kerk verbonden aan het theologisch opleidingsinstituut CIEETS in Managua, Nicaragua. Sinds 1997 is hij theologisch stafmedewerker bij de interkerkelijke ontwikkelingsorganisatie Solidaridad te Utrecht.

---

# Spiritualiteit onmisbaar voor Fair Trade

## Over heilige maïs en zuivere koffie

---

*'Spiritualiteit is een onmisbaar kwaliteitskenmerk, een verankering van de strijd om het bestaan.'*

Bij de Maya's in Guatemala wordt het volgende verhaal verteld over de ontdekking van de maïs:

*Lang geleden, toen nog nooit iemand van maïs had geboord, droomde don Pablo uit Santa Cruz van een nieuw gewas dat heerlijk voedsel opleverde. Nadat hij wakker was geworden, riep don Pablo de hulp in van de dieren om het gewas waarvan hij had gedroomd, te gaan zoeken.*

*De dieren trokken er op uit, ze legden hun oor te luisteren bij bomen en bossen, bij de wolken en de wind, bij de regen en bij rivieren, maar nergens kende men het nieuwe gewas. Totdat een groep mieren door de spleet van een grote rots kroop en daar lagen ze: handenvol prachtige maïskorrels. Meteen haalde don Pablo er een paar sterke kerels bij om de rots te spijten. Maar hoezeer zij zich ook afbeulden, er was geen beweging in het kolossale rotsblok te krijgen. Daarop riep don Pablo de hulp in van de specht. Die tastte met zijn spitse snavel de rots af, totdat hij een zwak punt raakte. Op datzelfde moment klonk er een geweldige knal, zoals wanneer een vulkaan uitbarst. De maïskorrels vlogen alle kanten op; sommige korrels waren door de explosie helemaal zwart geworden.*

*Inwoners van Santa Cruz die toevallig voorbij kwamen, raapten de witte maïskorrels op, maar de zwarte lieten ze liggen. Even later bereikte ook don Pablo de plek van de explosie; hij verzamelde de zwarte korrels en zaaide ze op zijn akker.*

*Na een paar maanden had don Pablo een overvloedige oogst, de maïsstengels bogen onder het gewicht van de zware kolven. Maar de witte maïs was nog niet eens opgekomen; de akker lag er nog net zo bij als op de dag waarop de maïs was gezaaid.*

*Daarop riepen de mensen van de witte maïs de hulp in van de hagedis. Die kreeg als opdracht nauwkeurig verslag te doen van de manier waarop don Pablo zijn maïs zaaide. De hagedis klom hoog in een boom en van die plek zag hij midden in de nacht don Pablo verschijnen in*

*gezelschap van familieleden en buren. Samen knielden zij neer op de aarde om wierook en kaarsen te branden. De hagedis boorde hoe don Pablo God om groeikracht smeekte voor de maïskorrels en de planten en bomen die voor het maïsveld moesten wijken, om toestemming vroeg. Pas daarna, bij het aanbreken van de dag, werd er gezaaid. Na afloop werd er door alle aanwezigen gezamenlijk gegeten en gedronken.*

*'Dat kunnen wij ook,' was de reactie van de mensen van de witte maïs. Ze zaaiden de korrels precies zoals de hagedis had aangegeven en na een paar maanden hadden ook zij een rijke oogst. Maar dank voor de hagedis was er niet bij; die werd niet eens uitgenodigd voor een maaltijd aan het eind van de oogst.*

*De hagedis klaagde daarop zijn nood bij de honden, de muizen en de mieren. Die openden de aanval op de oogst van de opdrachtgevers van de hagedis en aten maïs dat het een lust was. Pas toen kwamen de mensen van de witte maïs tot inkeer. Zij smeekten God om vergiffenis en vroegen in hun gebeden om voedsel voor zichzelf en voor alle dieren.*

Het verhaal over de ontdekking van de maïs stond centraal op een bijeenkomst over Landbouw, Handel en Maya-spiritualiteit, die onlangs in Guatemala plaatsvond. Leden van boerenorganisaties, coöperaties en Maya-groepen namen aan de bijeenkomst deel en ook enkele vertegenwoordigers van de Interkerkelijke Ontwikkelingsorganisatie Solidaridad uit Nederland waren voor het treffen uitgenodigd.

## **Mensen van de maïs**

Tijdens de gesprekken in Guatemala, die meer dan drie dagen in beslag namen, bleek hoezeer de Maya's 'mensen van maïs' zijn. En dat niet alleen omdat *tortilla's* of maïsbroden het hoofdbestanddeel vormen van de dagelijkse maaltijden. Maïs is voor Maya's een onuitputtelijke bron van mythen, rituelen en gebruiken die het leven van iedere dag betekenen en richting geven. Op de bijeenkomst in Guatemala werd bij herhaling het scheppingsverhaal uit de Pop Wuj, het heilige boek der Maya's, in herinnering gebracht. Daarin wordt verteld hoe God, na twee mislukte pogingen om mensen te scheppen, de hulp van de dieren inroept. Die brengen witte en gele maïskolven en uit het deeg van de maïs kneedt God de glanzende lichamen van de eerste Maya's, vier mannen en vier vrouwen.

Maïs dus bij het allereerste mythische begin van de Maya's, maar ook maïs als heilig en onmisbaar voedsel voor nu. Tijdens de bijeenkomst in Guatemala werd met een schat aan details het proces van het 'goede verbouwen' van de maïs in kaart gebracht. Vanaf de rituelen op de avond vóór het zaaien, wanneer alle aanwezigen met wierook, kaarsen en gebeden waken bij de maïskorrels die zullen worden gezaaid. Tot aan de laatste fase van de oogst, als in processie de geest van verloren korrels en gebroken kolven naar huis wordt gebracht. Omdat verlies van de meest onbeduidende maïskorrel vermindering van groeikracht voor de volgende oogst betekent. Maar het verhaal van de droom van don Pablo spande volgens de deelnemers aan de bijeenkomst de kroon, omdat het de roeping van iedere Maya om vakkundig, eerbiedig en met oog voor de belangen van mens en dier voedsel te verbou-

wen, in kaart bracht. Wat de mythe zo treffend vertelde, wisten de deelnemers maar al te goed uit eigen ervaring: voor het verkrijgen van een overvloedige oogst is veel kennis en ervaring nodig, maar moet vooral ook 'het hart van de mens op zijn plaats zijn'. Om dat te bereiken vormen de rituelen en *costumbres* of gebruiken van de Maya's een onmisbaar anker.

Genoeg verhalen dus over kostbare maïs, behulpzame dieren en eerbiedig uitgevoerde rituelen. Maar zijn mooie tradities ook in staat om de naar schatting zes miljoen Maya's die Guatemala nu telt, te verzekeren van de dagelijkse tortilla's? Het antwoord op deze vraag werd door de deelnemers aan het treffen in Guatemala met een duidelijk 'neen' beantwoord. Op de eerste plaats is het gebrek aan voldoende landbouwgrond het centrale probleem van praktisch alle Maya's. Die situatie vormt de erfenis van de grondroof die door de Spaanse kolonialisten werd ingezet en met de introductie van de grootschalige koffieproductie in de negentiende eeuw een hoogtepunt bereikte. Door gebrek aan voldoende eigen grond trekken jaarlijks honderdduizenden Maya-gezinnen vanuit het hoogland naar de koffie-, katoen- en suikerrietplantages aan de zuidkust, om slecht betaalde en vaak levensgevaarlijke seizoenarbeid te verrichten. Vanwege de armoede op het platteland zoeken ook steeds meer Maya's hun heil in de hoofdstad of in het verre Amerika. Maar nog steeds is het thema van een landhervorming een taboe en nog onlangs verklaarde de huidige president van Guatemala, Alfonso López Portillo, dat een echte landhervorming 'politiek onhaalbaar' is en tot een opstand zou leiden; van de grootgrondbezitters wel te verstaan. Intussen hebben landloze boeren in Guatemala een nieuwe organisatie opgericht met de veelzeggende naam *Mayas sin tierra*, Maya's zonder grond.

Maar niet alleen gebrek aan voldoende grond om maïs te verbouwen bedreigt het leven van de Maya's. Ook met betrekking tot het proces van productie van de maïs doen zich nieuwe problemen voor. Door de deelnemers aan de bijeenkomst in Guatemala werd in dit verband melding gemaakt van een nieuwe dreiging: het oprukken van genetisch gemanipuleerde maïs. Met mooie verhalen over fantastische opbrengsten proberen multinationals kleine Maya-boeren voor zich te winnen, maar de risico's bij het overschakelen op genetisch gemanipuleerde maïs zijn levensgroot. De meer dan 600 maïsvariëteiten die Guatemala rijk is, dreigen te worden gereduceerd tot een handjevol resistente gewassen. Toch is het volgens de deelnemers nog maar de vraag of kleine producenten op den duur uit handen van de oprukkende multinationals kunnen blijven. Zeker als de regering de prijs van de traditionele maïs kunstmatig laag houdt en er steeds meer goedkope maïs uit het buitenland wordt geïmporteerd.

## **De mogelijkheden van koffie**

De deelnemers aan de bijeenkomst in Guatemala waren het er over eens: productie van maïs alleen vormt een smalle en onzekere basis voor het voortbestaan en de verdere ontwikkeling van kleine producenten. Maar wat zijn de alternatieven? Dat was het moment voor leden van koffiecoöperaties uit Chajul en Quetzaltenango om op

de bijeenkomst hun ervaringen met de productie en verhandeling van organisch geteelde koffie te vertellen. In Chajul, een uitgestrekte gemeente hoog in de provincie El Quiché en in de jaren tachtig zwaar getroffen door het politieke geweld, hebben Maya-boeren enige jaren geleden de *Asociación Chajulense* opgericht, een organisatie die op dit moment meer dan 2000 leden telt. Dankzij de parochiepriester kwam de *Asociación* in contact met de oecumenische kredietorganisatie *Oikocrediet*, die een lening verschaftte om de percelen van de boeren van Chajul met nieuwe koffiestruiken te beplanten. Een contract met de stichting *Max Havelaar* voor de levering van biologische koffie onder Fair Trade condities vormde een volgende stap naar een menswaardig bestaan voor de leden van de *Asociación*. Met zichtbare trots vertelden de leden van de *Asociación* dat in enkele jaren tijd de leefomstandigheden in Chajul zienderogen zijn verbeterd en dat het succes van de koffie heeft geleid tot bredere vormen van gemeenschapsontwikkeling. Kan het een wonder heten dat vanuit Chajul, dat vroeger ieder jaar duizenden slechtbetaalde seizoenarbeiders leverde, bijna niemand meer naar de plantages aan de zuidkust trekt?

Na de vertegenwoordigers van de *Asociación Chajulense* deden ook de leden van de koffiecoöperatie *Manos Campesinas* uit Quetzaltenango hun verhaal. Zij vertelden over het moeizame proces om met boeren uit verschillende delen van het land een hechte coöperatie te vormen. Over de assistentie die ze kregen van het rooms-katholieke bisdom Quetzaltenango en van Nederlandse ontwikkelingswerkers bij het opstellen van een bedrijfsplan en het verkrijgen van inzicht in ingewikkelde thema's als marktanalyse, creditvoorwaarden, voorfinanciering en leveringscontracten. Zij benadrukten ook hoe moeilijk het in de praktijk is om met alle leden het strategische doel van de coöperatie voor ogen te houden en niet bij de minste of geringste verstoring van de markt weer terug te vallen in de rol van geïsoleerde en dus kwetsbare koffieproducent. Met de vertegenwoordigers uit Chajul waren de leden van *Manos Campesinas* het erover eens: er zit ook voor Maya's toekomst in de koffie, maar wel onder voorwaarden. De voorwaarde dat de coöperatie gedisciplineerd en transparant functioneert, dat er voldoende leiders zijn met ondernemingsgeest en verstand van goed beheer, die bovendien bereid zijn te blijven, dat er wordt geïnvesteerd in economische efficiëntie en overschakeling op organische productie. Maar er werd door de vertegenwoordigers uit Chajul en Quetzaltenango ook een andere belangrijke voorwaarde genoemd: de vraag op de Fair Trade-markt. Want alleen dan kan een groeiend deel van de koffieopbrengst werkelijk kostendekkend worden verkocht. En kostendekkend wil zeggen dat in de prijs van de koffie een rechtvaardig loon voor Maya-producenten en de kosten verbonden met een milieuvriendelijke productiewijze zijn verdisconteerd.

Fair Trade-koffie kan dus uitkomst bieden, maar, zo vroeg in Guatemala meniggen zich af, betekent een rendabele koffieproductie voor Maya's ook het definitieve einde van de eigen *milpa* of maïsveld en, wat nog veel belangrijker is, het einde van de zo geroemde 'spiritualiteit van de maïs'? Het waren uitgerekend de vertegenwoordigers van de koffiecoöperatie *Manos Campesinas* die hierover een duidelijk standpunt hadden. 'Maya-spiritualiteit heeft van doen met de relatie tussen de mens, de natuur

## Waardig rijk worden

Van maïs naar manna, van Maya-verhalen over het delen van de oogst met mens en dier naar bijbelse herinneringen aan de maat van het genoeg. Om het venster dat de *milpa* opent op de mysterieuze samenhang tussen alles wat bestaat, te behouden, om de nieuwe economische werkelijkheid van de koffie te verankeren in als zinvol ervaren tradities van de maïs, geven kleine koffieboeren in Guatemala de productie van maïs niet op.

Ook voor bijbelse traditie geldt dat haar kracht blijkt in het vermogen richting te geven aan nieuwe ervaringen en dat zij buiten de concrete werkelijkheid slechts 'beperkt houdbaar' is. Funderende verhalen verdienen enkel die naam als op het fundament telkens opnieuw wordt gebouwd. De werkelijkheid van Fair Trade biedt wie zich verbonden voelt met de bijbelse traditie volop de gelegenheid het eeuwenoude verhaal van 'het genoeg' vorm te geven in nieuwe modellen van duurzame productie en handel. Op een markt die enkel uit is op maximale winst is Fair Trade een vorm van waardige genoeg-doening of, zoals Maya's zeggen, '*hacerse rico con dignidad*', 'waardig rijk worden.'

Internationale handel volgens het principe van Fair Trade heeft reeds bewezen rijkdom te produceren waar mens en milieu wel bij varen. De ervaring van de bijeenkomst in Guatemala over het thema productie, handel en spiritualiteit geeft aan dat het moment is aangebroken om ook het thema spiritualiteit nadrukkelijk te betrekken bij de praktijk van Fair Trade. Spiritualiteit is daarbij geen vrijblijvend gevoel dat wordt gekoesterd in een stormvrije zone, maar een onmisbaar kwaliteitskenmerk, een verankering van productie en handel in waardevolle tradities die de samenhang tussen de mens, de schepping en de goddelijke krachten tot uitdrukking brengen. Echte spiritualiteit geeft het leven glans en maakt productie en handel tot waardige en duurzame processen. Juist in de kennismaking met de dieptedimensie van elkaars tradities rond zinvolle inrichting van het bestaan kan in het contact tussen producenten en consumenten nog veel – onbelaste – winst worden geboekt.

*Maya's in Guatemala who are member of co-operatives of coffee growers tenaciously hold on to the rituals and traditions connected with the traditional way of growing corn. The model of Fair Trade offers producers and consumers the possibility not only to exchange material goods but also engage in a dialogue on each others spiritual resources.*

### Literatuur:

Een rozentuin vol Wijsheid, Indiaanse Spiritualiteit als Uitdaging, Dabar-Luyten Heeswijk, 1998  
Hart van de Maya's, Over Cultuur, Spiritualiteit en Strijd, Solidaridad Utrecht, 2000

**Mario Coolen** studeerde theologie aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen. Van 1972 tot 1980 als theoloog verbonden aan het rooms-katholieke bisdom Escuintla aan de zuidkust van Guatemala. Hij is thans beleidsmedewerker bij de Interkerkelijke Ontwikkelingsorganisatie Solidaridad en studiesecretaris van de Bisschoppelijke Adviescommissie voor Latijns-Amerika.

## **Boodschap aan de kerken in het Noorden – WARC 1999**

### **Economie een zaak van geloof**

---

*Deze boodschap is opgesteld op een symposium over de gevolgen van de economische globalisatie, gehouden van 12-14 november 1999 in Bangkok, Thailand. Dit symposium werd georganiseerd door de Wereldraad van Kerken, de Hervormde Wereldbond (WARC), de Christelijke Conferentie van Azië (CCA), de Kerk van Christus in Thailand (CC1) en het Aziatisch Culturele Forum voor Ontwikkeling (AFCOD).*

Wij zijn hier samengekomen in Bangkok vanuit verschillende landen in Azië en elders. Wij hebben de ervaringen van onze economieën en van onze volken met elkaar vergeleken. Wij hebben geluisterd naar de verhalen en de noodkreten van boeren, vrouwen, inheemse volken, vissers, de armen en bewoners van slums in Thailand en naar soortgelijke verhalen uit India, Indonesië, Korea, Maleisië, Nepal, de Filipijnen en Sri Lanka. En wij zijn getroffen door het algemene karakter van de gevolgen van de schulden en van de globalisering van de economie voor onze samenlevingen en voor de natuur.

Als een christelijke gemeenschap zijn wij leden van het éne lichaam van Christus. 'Als één lid lijdt, lijden alle leden mee' (1 Kor. 12:26). Volgens de reformatorische traditie is economie een sociaal netwerk dat het leven van de gemeenschap moet gaande houden. Maar de huidige economische orde, verwekt door het neoliberalisme, draagt eerder bij aan de ontbinding dan aan de onderhouding van het gemeenschapsleven. Door het bewijsmateriaal dat aan het symposium werd voorgelegd, zijn wij overtuigd dat velen -christenen en niet-christenen- niet alleen lijden, maar zelfs systematisch door de samenleving worden buitengesloten. Velen in het Zuiden zeggen dat de huidige economie ondraaglijk is en ook velen in het Noorden zeggen hetzelfde. Hoe kunnen wij het geloof dat wij één zijn in Christus waarmaken, wanneer steeds meer broeders en zusters lijden en uitgesloten zijn?

Als concrete gevolgen van neoliberale economische globalisering stuitte het symposium op toenemende verarming, groeiende ongelijkheid in inkomen, ongeregelde goedkope arbeid, feminisering van de armoede, toename van kinderarbeid en kin-

derhandel en ecologische vernieling die gezondheid en levensonderhoud van de armen op het platteland aantast. Bovendien zijn armoede, zelfdoding en criminaliteit enorm toegenomen ten gevolge van de economische crisis in Azië en de reactie daarop van het Internationale Monetair Fonds. De armoede in Thailand is gegroeid van 7 miljoen 1997 tot een geschatte 12 miljoen in 1998 op een totale bevolking van 63 miljoen. Gevallen van zelfdoding zijn toegenomen van 10 per 100.000 tot 14 of 15 per 100.000. Het aantal gevangenen is gegroeid van 66.000 tot 170.000. Ironisch genoeg nam tijdens de economische crisis, die de armen zwaar trof, het percentage van het nationale inkomen in Thailand, Korea en de Filipijnen dat door de rijke minderheid verdiend werd, juist toe. De kloof tussen rijken en armen verbreedt zich ten gevolge van de huidige trend van economische globalisering.

Naast de pijn van het leed in het Zuiden staan de bedreigingen in het Noorden. Wij hoorden dat zelfs in de rijkste samenlevingen de armoede groeit; we ontvingen verslagen over milieuverniëting in uw midden, en over vervreemding, eenzaamheid en misbruik van vrouwen en kinderen. En bovendien verliezen de meeste kerken in het Noorden leden. Wij vragen ons af: gebeurt dat niet als gevolg van rijkdom en van de begeerte om steeds rijker te worden? Is er niet in jullie westerse visie op de mens en de maatschappij een soort zelfbedrog, dat altijd naar de toekomst kijkt en die toekomst altijd wil verbeteren, ook wanneer dat een toename van leed in Noord én Zuid ten gevolge heeft? Zijn jullie vergeten dat 'genoeg' een rijkdom kan zijn? Als volgens de Brief aan de Efeziërs God bezig is om iedereen en alles samen te vatten onder één hoofd, Jezus Christus de herder-koning (Gods eigen globalisering!), zou dan niet onze levensstijl moeten worden bepaald door zorg voor de ander in plaats van volop toe te geven aan de wereldse trend van groeiend consumentisme?

Wat is er gebeurd met ons gezamenlijk geloof in God, in Christus, in de ene, algemene christelijke Kerk? Wat is er gebeurd met de fundamentele gedachte van gedeeld rentmeesterschap en van christelijke solidariteit met de lijdende naaste?

Wij zijn overtuigd dat de tijd is gekomen om terug te keren naar het fundamentele en onvervalste onderwijs van het evangelie. Het is tijd om een keuze te maken: God of mammon, de éne ware God of de afgoderij van de rijkdom. Wij weten dat sommige kerken in het Noorden in dit opzicht zeer actief zijn en wij voelen sterke solidariteit met hun acties. Maar de huidige situatie vraagt van ons allen tezamen mee te doen.

Wij roepen om concrete daden van solidariteit om het massale lijden van onze volken in Noord en Zuid te verlichten.

Wij dringen erop aan dat u uw regeringen en de instituten, die de huidige globalisering ontwerpen en uitvoeren, aanspreekt.

Wij roepen op tot bestudering van het lopende economische systeem en van zijn gevolgen in ons midden, en wel in het licht van ons gemeenschappelijke geloof in Jezus Christus de Redder, die ons leerde om als leden van Gods gezin voor elkaar te zorgen en met elkaar te delen.

Economisch onrecht is een schending van de fundamentele leerstellingen van ons gemeenschappelijk geloof. Wij roepen u op u met ons te verbinden in de belijdenis dat economie een zaak van geloof is .

## Luister naar ons in het Zuiden!

---

*'Ons gemeenschappelijk geloof staat op het spel,' aldus de Zuid-Afrikaan Russel Botman, gevraagd om een toelichting te geven op de Boodschap aan de Kerken in het Noorden.*

Kaapstad heeft al het begin gevoeld van de versplinterende krachten van de economische globalisering. De economie van de Westkaap is, na Johannesburg, de meest bloeiende in Zuid-Afrika, maar studies hebben uitgewezen dat de mensen van de Kaap de meest depressieve, wanhopige en teleurgestelde gemeenschap in dit land vormen. Waarom is dat zo?

Omdat in de huidige situatie van de mondiale economie jouw economie weliswaar kan groeien totdat zij oververhit raakt, maar dat zal niet noodzakelijkerwijs leiden tot het scheppen van banen of tot de vestiging van hoop in gemeenschappen. Wij kunnen bijna voelen dat de hoop iedere dag steeds meer uit onze kinderen wegvloeit, uit de jeugd in onze gemeenschappen en uit de moeders die zich uitsloven om rond te komen.

De textielindustrie is in Kaapstad de grootste industrie, hoewel de textielarbeiders de meest kwetsbare zijn in de huidige context. Zuid-Afrika staat onder internationale druk om een reductie toe te passen op de tarieven die het oplegt aan mensen die (textiele) stoffen importeren uit Europa in het land. De tarieven moeten geleidelijk worden verminderd tot ze in overeenstemming zijn met de voorwaarden van de overeenkomst van de GATT van de Wereld Handels Organisatie (WHO). De mensen hebben het gevoel dat dit de dood van de textielindustrie in Kaapstad zal betekenen.

Hoeveel mensen kent u in Kaapstad? Bel ze op en vraag ze hoeveel van hun christelijke broeders en zusters en hun moslim vrienden afhankelijk zijn van de textielindustrie. Stel je dan de bijbelse vraag: 'Wie ziet naar hen om?' We hebben twee jaar meegemaakt van doorgaand verlies aan banen omdat ondernemingen en semi-overheidsbedrijven hun personeelsbestand reduceerden om de internationale concurrentie het hoofd te bieden. Weet u ook of uw kerk in Europa iets heeft gedaan voor werklozen?

Er is een toenemende vermindering van het diaconale werk van de kerk en haar organisaties die zorgen voor de armen, de ouden van dagen, de blinden en de doven. In een tijd waarin we meer voor mensen moeten doen, doen we eigenlijk minder. Wat betekent het als we zeggen dat we broeders en zusters zijn? Betekent dat niet dat we naar elkaar moeten omzien? De mondiale economie wil dat omkeren, ons tegen elkaar opzetten, zodat we leren leven als concurrenten en niet als leden van het lichaam van Christus.

We hebben nagedacht over deze verschrikkelijke stand van zaken. Ik was voorzitter van een unieke conferentie van Afrikaanse geleerden over het probleem: 'Hoe ons geloof wordt uitgedaagd door de economische globalisering' in Kitwe, Zambia, in 1996. Er ontstond een soort fundamenteel theologisch geweten. Deze conferentie stelde dat Afrika wordt geconfronteerd met velen die tot slachtoffer worden gemaakt. Dat staat los van de ellende die door de corruptie in sommige landen wordt veroorzaakt. De belangrijkste boosdoener is het buitensluitende karakter van de economische globalisering. De mondiale economie kan niet de armen der wereld op de been houden en haar economisch groeipeil handhaven. In plaats van dat men het opgeeft winst te maken, is het de Afrikaanse mensheid die wordt opgegeven en zo tot slachtoffer wordt. Niemand is gelukkig met deze stand van zaken, maar allen voelen zich hulpeloos in het aangezicht van de tragedie waar zij getuige van zijn.

Deze zaak werd verwezen naar het uitvoerend orgaan van de Wereldbond van Hervormde Kerken (WARC) voor oecumenische evaluatie en actie. Zullen we misschien een oplossing vinden als we gezamenlijk optreden? zo dachten wij. We moesten praten met de mensen in Europa. We waren er zeker van dat als zij hiervan op de hoogte waren, ze al het mogelijke zouden doen om de menselijke waardigheid van veel Afrikanen te beschermen in het aangezicht van de wervelwind van economische globalisering. Er volgde een gesprek tussen mij en Ulrich Möller, oecumenisch secretaris van de Lippische Landeskirche, waarna wij besloten het niet eens te zijn over een definitie van een *status confessionis* en het wel eens te zijn over een verzoek tot een *processus confessionis* over economische onrechtvaardigheid.

Aangespoord door de Bond van Hervormde Kerken van Zuidelijk Afrika (SAARC) stelde het uitvoerend orgaan van WARC tijd beschikbaar voor een speciaal Forum van kerken uit het zuiden in Debrecen, Hongarije, op woensdag 13 augustus 1997. Een interessante stroom van gebeurtenissen leidde tot een situatie waarin ik de opdracht kreeg het Forum te leiden en het een stuk voor te leggen waarin het probleem van een *processus confessionis* over economische globalisering wordt verdedigd. Bovendien had ik de verantwoordelijkheid voor het voorbereiden van een motie welke die avond op het Forum werd ingediend.

Anderzijds werd Ulrich Möller tot secretaris benoemd voor het rapport van Sectie II dat verantwoordelijk was voor een definitieve aanbeveling aan de 23<sup>e</sup> Algemene Vergadering van Debrecen. Vervolgens heeft de Wereld Bond van Hervormde Kerken (WARC) op die betreffende vergadering een *processus confessionis* afgekondigd met betrekking tot economische rechtvaardigheid in de context van globalisering in de volgende bewoordingen:

*In het verleden hebben we om een status confessionis gevraagd in gevallen van flagrante rassenen culturele discriminatie en genocide. Wij vragen nu om een geëngageerd proces van toemend(e) erkenning, onderwijs en belijdenis (processus confessionis) in alle lidkerken van de WARC op alle niveaus met betrekking tot economische onrechtvaardigheid en ecologische vernietiging.*

(Notulen van de 23<sup>e</sup> Algemene Vergadering van de WARC, gehouden in Debrecen, Hongarije, 8-20 augustus 1997, bladzijde 198).

Het buitensluitende karakter en het principe van selectie in de mondiale context diende als epicentrum voor deze ontwikkeling. Het besluit bracht het probleem van uitsluiting in de wereld van economische globalisering buiten de begrenzing van de ethiek. Immers, het nam ethische uitdagingen aan en vertaalde ze in termen van bekrachtiging van het geloof.

De Bond heeft lidkerken en theologen uitgenodigd deel te nemen aan een reis waarbij we het mondiale verschijnsel blijven bestuderen, zijn effect ervan op de mensen en zijn karakter om te komen tot een beter begrip van het theologische centrum van de mondiale uitdaging die zou kunnen leiden tot gelovige actie voor mondiale transformatie.

Als Afrikanen hebben we gedaan zoveel als we kunnen om er zeker van te zijn dat u, de vele vrienden die we in het Noorden hebben, niet onkundig zult blijven van het lot een risico economie in de wereld te ondergaan. Ik ben er zeker van dat u uw uiterste best zult doen meer over dit dilemma aan de weet te komen. De Wereldbond heeft een website waar de discussie wordt voortgezet. Doe met ons mee en deel de verantwoordelijkheid. Ik ben er zeker van dat iemand zal zeggen dat we de markt in de gaten moeten houden aangezien die verantwoordelijk is voor de gevolgen van de economische globalisering. We hebben dat steeds al gedaan. We hebben geconstateerd dat de markt onpersoonlijk is, geen drager van ethische verantwoordelijkheid. Hij heeft een andere functie en kan niet aan morele eisen worden gehouden. De mensen in het Noorden zijn onze enige echte gesprekspartners. Het heet dat de publieke moraal op het spel staat. Wij zijn van oordeel dat ons gemeenschappelijk geloof op het spel staat.

*Uit het Engels vertaald door Jacob Sants*

*Requested to comment on the processus confessionis of the World Alliance of Reformed Churches (WARC). Russel Botman of South Africa underlines the devastating effects of economic globalisation for the poor people in South Africa.*

Dr. H. Russel Botman doceert theologie aan de Universiteit van potchefstroom, Zuid-Afrika. Hij is voorzitter van de Southern Africa Alliance of Reformed Churches (SAARC), een onderafdeling van de World Alliance of Reformed Churches (WARC).

## Religie als creatieve macht tegenover de dictatuur van de markt

*Uit de correspondentie tussen de eindredacteur en professor Dr. Kim Yong-Bock naar aanleiding van de samenvatting van het artikel van John Veldman stelde de eindredacteur het volgende betoog samen. De basisideeën zijn van Kim Yong-Bock, maar voor de formulering daarvan is de eindredacteur verantwoordelijk.*

Religie is in de Koreaanse geschiedenis nu eens een rem op de ontwikkeling geweest, dan weer een kracht in de strijd om recht en vrijheid.

Onder de term modernisering is over een lange periode in verschillende fasen een culturele ontwikkeling van Zuid-Korea tot stand gekomen. De verwestering is daarvan een bepaalde variant die de laatste fase van modernisering heeft gebracht. Voortdurend werden daarbij de traditionele cultuur en religie van Korea als achterlijk afgeschilderd. Dit besef is diep doorgedrongen in het onderwijs, en in de industriële ontwikkeling en in het militaire systeem. Hierin werd voorrang gegeven aan de technocratische dimensie die natuurwetenschap en technologie als de grootste waarden voor een economische en sociale vooruitgang ziet.

Op deze wijze kunnen we spraken van een diep conflict tussen de westerse geseculariseerde cultuur met zijn wetenschap en technologie en de traditionele cultuur van Korea. Religie was geen motief in het uitwerken van het moderniseringsprogramma.

Dit betekent echter niet dat religieuze en culturele waarden geen enkele rol speelden. Ze werden juist ingezet voor het in stand houden en versterken van de gezagsverhoudingen in de politieke en sociale relaties, en zo werden ze gebruikt om democratische vrijheden en sociale rechtvaardigheid tegen te houden. Bij haar zelfrechtvaardiging beriep de Koreaanse dictatuur zich op de traditionele religieuze waarden om zich tegenover de westerse politieke druk te rechtvaardigen.

## Religie als rem op ontwikkeling

Het is een patroon dat we in de geschiedenis van Korea steeds terugzien. Toen Korea in de 17<sup>e</sup> eeuw in aanraking kwam met de westerse religie in de vorm van het rooms-katholicisme en met westerse gebruiksvoorwerpen, veroordeelde de confuciaanse elite deze religie als heterodox, en als ondermijning van de confuciaanse orde. Enkele hervormingsgezinde confuciaanse geleerden echter stonden open voor technologische vernieuwing op praktische gronden. Dit leidde tot een nieuwe kijk op de dingen, beïnvloed door het westerse wereldbeeld. In deze discussie werd het confucianisme beschouwd als een negatieve factor die de hervorming van de Koreaanse maatschappij tegenhield. Ze diende immers tot ideologie om de belangen van de heersende Yangban-klasse te verdedigen. De gevestigde machten werden beheerst door een hiërarchie die zich beriep op het morele gezag van het confucianisme. Hervormingsgezinde confucianisten probeerden deze machtsstratificatie te doorbreken. Ze probeerden terug te gaan naar het oorspronkelijke confucianistische ideaal of utopie, en beschouwden de gevestigde confuciaanse orthodoxie als een rem op de ontwikkeling.

Toen aan het begin van de 19<sup>e</sup> eeuw de Japanners Korea koloniseerden, werd het Japanse moderniseringsprogramma aan Korea opgedrongen, waarbij de traditionele confucianistische orde als totaal negatief werd verworpen. Het was daarbij overigens bijna vanzelfsprekend dat de Japanners in hun moderniseringsprogramma bepaalde waarden van het confucianisme in stelling brachten, zoals: loyaliteit van de onderworpenen jegens de heersende klasse, of dit nu de feodale of de keizerlijke heersenden waren. Maar ondanks dat beschouwden de Japanse kolonisten het Koreaanse confucianisme als volstrekt waardeloos in hun streven de vooruitstrevende 'hervorming' door te voeren. Zo kwamen ook Koreaanse leiders en intellectuelen ertoe te stellen dat het traditionele Koreaanse confucianisme niet de bron kan zijn voor een nationale hervorming of de basis voor nationale onafhankelijkheid.

Ook later werd de Koreaanse religiositeit gebruikt om de autoritaire politieke relaties te versterken. Na de Tweede Wereldoorlog begon Korea als zoveel nieuwe onafhankelijke landen een moderniseringsprogramma onder de aanvoering van het moderne Amerikaanse kapitalisme. Zij die in dit moderniseringsproces vooroplepen, en hun opleiding hadden gevolgd bij de Amerikanen, beschouwden het confucianisme als een stelsel van traditionele waarden die nadelig zijn voor het moderniseringsprogramma. Het confucianisme verwierp immers de westerse normen en de westerse wetenschap en technologie.

Maar hierbij zit toch een tegenstrijdig element. De elite die de moderne tijd binnenhaalde, koesterde de confuciaanse waarden van eerbied jegens autoriteiten als de koning, en een kinderlijk respect jegens hun politieke dictatuur en een visie op de sociale harmonie, omdat die nuttig waren bij het tegengaan van politieke weerstand die opkwam voor vrijheid en die een sociale strijd voerde voor rechtvaardigheid. Daar komt nog bij dat het confucianisme patriarchale gezagsverhoudingen voorstaat. Vrouwenbewegingen verwerpen dit confuciaanse patriarchalisme die het uit-

gangspunt was van gender-discriminatie en van gender-onderdrukking. De confucianistische religie heeft zo in het politiek sociale en culturele leven gefunctioneerd als element dat de autoritaire structuur van het confucianisme kon verbinden met de koloniale en neo-koloniale doelstellingen. De eigenlijke confuciaanse hervormingsbeweging is verloren gegaan in de processen teweeggebracht door Japanse koloniale overheersing of de neo-koloniale modernisering gedicteerd door de Amerikanen.

## **Religie als vernieuwende kracht**

De Koreaanse spiritualiteit is een complex, maar vormt toch een eenheid. Heel fundamenteel is de Shamaanse spiritualiteit van de onmiddellijkheid, gericht op de genezing van lichamelijke kwalen en op heling van geestelijke wonden van het volk, in het bijzonder het onderdrukte volk (minjung). Vervolgens is er de geestelijke realiteit van koreaans-taoistische spiritualiteit van de Zon. Deze geeft een visie op de natuurlijke orde waarin mensen en andere schepselen samenleven in een natuurlijke harmonie. Het is een notie die het geestelijk bewustzijn van de Koreaanse bevolking geheel doortrekt. Dan is er vervolgens de boeddhistische spiritualiteit van Zen, sterk verweven met de spirituele rijkdom van de Koreaanse maatschappij. Daarenboven functioneert het confucianisme weer als voornaamste bron van wijsheid met het oog op de sociale relaties. Zoals gezegd, de werkelijkheid van deze Koreaanse spiritualiteit is dikwijls ondergeschikt gemaakt aan de belangen van de heersende politieke elite en de bovenste sociale lagen van de maatschappij.

Ondanks alles heeft deze spiritualiteit ook gefunctioneerd als bron van rijkdom en vitaliteit in het leven van de Koreaanse bevolking in tijden van onderdrukking, uitbuiting en vervreemding. De minjungbewegingen hebben zich de Zen-spiritualiteit eigen gemaakt in hun strijd voor bevrijding en een volledig leven. Hiervan zijn duidelijke historische voorbeelden te geven in de boeddhistische messiaanse bewegingen, in het bijzonder die van de Maitreya; in de Tongak-beweging, een oorspronkelijk Koreaanse beweging die de ideologie van boeddhisme, confucianisme en christendom te boven trachtte te komen, de onafhankelijkheidsbeweging van de 1<sup>ste</sup> maart, en de minjungbeweging in de tweede helft van de 20<sup>e</sup> eeuw. De Koreaanse christelijke minjungbeweging is een belangrijke dimensie van de messiaanse Minjungbeweging. De bijbelse taal van een messiaans tijdperk heeft namelijk een beslissende rol gespeeld bij de integratie van de dynamische spirituele kracht in de koreaanse minjungbeweging. Deze christelijke messiaanse spiritualiteit is diep geïntegreerd in het spirituele leven van het Koreaanse volk in zijn strijd voor bevrijding, recht en leven in alle volheid. De geestkracht waaruit deze bevrijdingsbewegingen putten zal ook een bron van kracht zijn en in staat om de uitdaging van de globalisering van vandaag tegemoet te treden.

Enkele aspecten van die strijd kunnen we noemen.

In de eerste plaats moeten we krachten en de machten te boven komen die de huidige wereldmarkt beheersen en het toekomstige leven op deze aardbol schijnen te dicteren.

In de tweede plaats is er behoefte aan een visie op het gehele leven in de kosmos, dat wil zeggen de visie op een holistisch bestaan. Dit is de allerbelangrijkste en bepalende strijd die geleverd moet worden om het reductionisme te boven te komen en het fragmentarisme, dat wil zeggen het modernisme dat over de gehele linie het materiële en het geestelijke scheidt. De moderne wetenschap en technologie in handen van zowel de reusachtige wereldomvattende concerns: de dictators van de markt, als in handen van de imperialistische grootmachten: de westerse en moderne militaire krachten die de hegemonie uitoefenen, zijn de destructieve instrumenten geworden die het leven kapotmaken. Het gaat hier om een diep-geestelijke zaak.

Vervolgens dienen we ook weer de geestelijke vitaliteit van het culturele leven te ontdekken, een cultureel leven dat thans meer en meer trekken aanneemt van de dorheid van een woestijn ontdaan van ervaringen van het werkelijke leven. De virtuele ruimte en tijd in de cybernetica en high-tech communicatie is bezig ons los te maken van de krachten van een gezond en volwaardig warm en menselijk leven.

In de vierde plaats moeten we de beginselen en de waarachtige geestelijke bronnen herontdekken van alle religies die samen de menselijke erfenis vormen. Dit is het niveau van wat je macro-oecumenica kunt noemen. We kunnen het ons niet permitteren ons te beperken tot een ideologische vorm van christendom of van andere religies. De boeddhistische leer van het loslaten van de begeerte, de confuciaanse visie van het verwerpen van het eigenbelang, de taoïstische notie van de totale samenhang van de kosmos en de kosmische harmonie, kunnen alle in verband worden gebracht met de bijbelse spiritualiteit. Hierbij is de gedachte van de kenosis (de zelfontlediging van Christus, volgens Philippenzen 2) van eminent belang. We zijn daarbij niet zondermeer geïnteresseerd in een religieus pluralisme als doel op zich, maar in het zoeken naar een geestelijke vitaliteit, de geestkracht die nodig is om het hoofd te bieden aan de uitdagingen van globalisatie om een volwaardig leven voor allen op aarde te kunnen realiseren.

Dit houdt in een radicale kritiek op het westers christendom dat zich overigens ook buiten het westen manifesteert. In Veldmans termen betekent dat dat we nieuwe relaties tussen de inwendige en de uitwendige dimensies moeten vinden, zowel in het Zuiden als in het Noorden. Zo vinden we ook de bevrijdende overeenkomsten tussen Noord en Zuid. De bijdrage vanuit Korea kan zijn om de ervaringen van het lijdende volk (minjung) daarbij te betrekken.

Uit deze beweging zou men kunnen komen tot een creatieve geestelijke beweging voor bevrijding, rechtvaardigheid en vrede en een volledig en volwaardig leven op de gehele aarde.

*In the past Korean Confucianism has been regarded as a negative factor to reform Korean society both by Japanese colonizers and by modernizers under the guidance of American capitalism. Christian messianic spirituality is deeply integrated in the spiritual life of the Korean people as they struggle for liberation. In the context of globalisation we need to revitalize the spiritual resources of Asian religion and culture to overcome the destructive forces in the market dictatorship and cultural colonialism. These may be combined with the Biblical teaching of kenosis to support the life with justice and peace and sustainability in Korean and Asian terms.*

**Prof. Dr. Kim Yong-Bock** (1938) behoort tot de eerste generatie van Minjungtheologen. Hij is Rector van het Advanced Institute for the Study of Life, en Directeur van het Christian Center for Asian Studies. Een relevante website met geschriften van Kim Yong-Bock: <http://ccas.peacenet>.

# Bezieling in internationale samenwerking

## Slotbeschouwing

---

*Waar ligt de bijdrage van de artikelen in dit nummer aan het denken over bezieling in internationale samenwerking? In deze slotbeschouwing, die gebaseerd is op de meeste artikelen, geeft Menno Kamminga een beknopt maar gestructureerd antwoord op deze vraag.*

Internationale samenwerking ten behoeve van de ontwikkeling van arme landen is grotendeels gebaseerd geweest op morele overwegingen, geworteld in socialistische en christelijke noties van solidariteit en menselijke waardigheid.<sup>1</sup> Met de verminderde maatschappelijke invloed van die overtuigingen dreigt de bezieling in de internationale samenwerking verloren te gaan. Op de korte termijn is dat misschien niet erg. In het verleden hebben zelfoverschatting, paternalisme en maakbaarheidsgehoof – de ‘goede bedoelingen’ – de doelmatigheid danig ondermijnd.<sup>2</sup> Op de langere termijn echter is het de vraag of de internationale samenwerking wel duurzaam kan zijn, wanneer die verschaalt tot een visieloos vraagstuk van ‘effectiviteit’ en ‘eigen verantwoordelijkheid’. Dit nummer van Wereld en Zending vraagt aandacht voor de noodzaak van ‘bezieling’ in internationale samenwerking en de taak van de christelijke traditie daarbij. Internationale samenwerking vereist, om met John Veldman te spreken (zie zijn bijdrage aan dit nummer), een wisselwerking tussen de dimensie van de ‘inwendigheid’ (dromen, idealen) en de - thans overheersende - dimensie van de ‘uitwendigheid’ (beleidsstructuren, management). Hier ligt een uitdaging voor de christelijke sociale ethiek.

Waar ligt de bijdrage van de artikelen in dit nummer aan het denken over bezieling in internationale samenwerking? In deze slotbeschouwing, die gebaseerd is op niet alle maar wel de meeste artikelen, probeer ik een beknopt maar gestructureerd antwoord te geven op deze vraag. Daartoe maak ik gebruik van een model van de Amerikaanse theoloog-eticus James M. Gustafson, die in de literatuur over sociale kwesties (economie, politiek, geneeskunde) vier typen ‘moreel discours’ onderscheidt: beleidsdiscours, profetisch discours, narratief discours en ethisch discours.

Zijn stelling is dat voor de christelijke sociale ethiek elk van deze vier typen noodzakelijk maar ook onvoldoende is. Elk type wordt gevoed door een specifiek onbehagen, een gevoel dat ergens iets grondig mis is. Te exclusieve aandacht voor één bepaald type maakt ons bijziend en verhindert ons de morele betekenis van de andere typen op waarde te schatten.<sup>3</sup> Wanneer we Gustafsons model combineren met het schema van Veldman kunnen we zeggen dat de roep om bezieling in internationale samenwerking de volgende twee stellingen behelst: (1) het huidige denken vindt te eenzijdig plaats in de taal van het beleid (haalbaarheid, effectiviteit, efficiëntie), doordat de dimensie van de uitwendigheid is losgeraakt van die van de inwendigheid; (2) verrijking vanuit de dimensie van de inwendigheid is nodig, omdat anders: a) een blinde acceptatie van de status-quo en wereldwijd onrecht plaatsvindt zonder uitzicht op geheelde menselijke verhoudingen (het profetische bezwaar), b) geen moreel draagvlak wordt gevormd voor een diepgewortelde, langdurige betrokkenheid bij het lot van de armen (het narratieve bezwaar) en c) geen morele normen worden ontwikkeld die voorkomen dat denken over internationale samenwerking vervalt tot tevredenheid over het gedaan hebben van het louter mogelijke (het ethische bezwaar).

Profetisch discours over internationale samenwerking heb ik in diverse artikelen aangetroffen, vooral in de vorm van de aanklacht. In de Boodschap aan de kerken in het Noorden worden het 'neoliberalisme' en de 'neoliberale economische globalisering' als de oorzaken van de toenemende kloof tussen rijken en armen aangewezen en de 'wereldse trend van groeiend (sic) consumentisme' gehekeld. Kim Yong-Bock stelt het moderne 'reductionisme' en bijbehorend 'fragmentarisch' mensbeeld aan de kaak, en ziet 'de moderne wetenschap en technologie in de handen van reusachtige mondiale ondernemingen [en van westerse en moderne] imperiale machten' als 'instrumenten in de vernietiging van het leven'. Hij geeft een 'radicale kritiek op het christendom in het Westen en in de hele wereld' en bepleit de 'bevrijding van de bijbelse spiritualiteit' in combinatie met de 'revitalisering' van de traditionele Koreaanse spiritualiteit. Russel Botman stelt dat voor de armoede en het lijden in Afrika 'de hoofdschuldige (...) de uitsluitende aard van de economische mondialisering [is]', en onderstreept de recente verklaring van de World Alliance of Reformed Churches (WARC) dat de economische mondialisering gezien de 'onrechtvaardige' gevolgen geanalyseerd moet worden in termen van *processus confessionis*: een proces van toenemend inzicht dat het kerkelijk belijden ons verplicht ons hiertegen te keren, omdat ons geloof daarmee staat of valt. Greetje Witte-Rang acht de WARC-benadering 'vruchtbaar' voor de oecumenische sociale ethiek, net als die van de Lutherse Wereldfederatie die het begrip *communio* in stelling brengt: spiritueel zijn we 'het lichaam van Christus', maar economisch verhouden we ons vaak als 'uitbuiters tegenover slachtoffers'. Witte-Rang bekritiseert de onwil van westerse landen en christenen om werkelijk iets te doen aan de grondstoffen-, schulden- en handelsproblematiek. Karl Golser benadrukt dat de radicale oorzaak van de milieucrisis ligt 'in de harten en hoofden van mensen, in hun fundamentele verhouding tot de natuur'. Hij voegt hieraan de utopische visie toe dat, hoewel we duurzame ontwik-

keling moeten nastreven, uiteindelijk God zelf ons de nieuwe hemel en de nieuwe aarde zal schenken. De christen hoopt op het Koninkrijk van God en vindt juist daarin de motivatie voor betrokkenheid met de wereld.

Een beleidsverantwoordelijke zou bovenstaande observaties al gauw typeren als globaal, vaag en onrealistisch. Maar zonder profetisch discours mist het denken over internationale samenwerking de potentie om verkeerde waardenoriëntaties bloot te leggen. Beleidsdiscours heeft geen oog voor wat volgens de genoemde auteurs juist nodig is: kritisch zelfonderzoek over zwakheid en onwil, gehuldigde mensbeelden en het voorbijgaan aan morele verontwaardiging vanuit het Zuiden. Het gaat om bekering, om creativiteit en spirituele vernieuwing.

Niettemin is profetisch discours onvoldoende voor het denken over bezieling in internationale samenwerking. Vanuit de perspectieven van beleid, verhaal en ethiek valt weinig te beginnen met een simplificerende, radicaliserende visie op de economische mondialisering als een tegenstelling tussen uitbuiters tegenover slachtoffers binnen de christelijke wereldgemeenschap of als een belijdeniskwestie.<sup>4</sup> De stelling dat de mondialisering de belangrijkste oorzaak vormt voor de armoede in Afrika is niet zonder meer correct, maar betwistbaar en wordt dan ook betwist.<sup>5</sup> Op een gegeven moment moet het christelijk taalgebruik minder afkeurend en meer opbouwend worden (narratief discours). De aanklacht tegen economische onrechtvaardigheid blijft te algemeen en abstract, zolang het begrip 'rechtvaardigheid' onhelder is. Goed beargumenteerde, heldere morele normen zijn nodig om de door Veldman benadrukte 'open communicatie' tussen het inwendige en het uitwendige mogelijk te maken en de beleidspraktijk te kunnen evalueren (ethisch discours).

Narratief discours, dat veronderstelt dat we leden zijn van morele gemeenschappen waarvan de identiteit door verhalen wordt bepaald, is eveneens in diverse artikelen aanwijsbaar. Lieve Troch benadrukt het belang van bijbelteksten en gedichten voor de 'vasthoudendheid' van christelijke ontwikkelingsorganisaties: Psalm 85 over kernbegrippen als genade, trouw, recht en vrede; 2 Samuël 21 over het protest van Rispa tegen het onrechtvaardig handelen door David, waarmee zij een voorbeeldfunctie vervult; en teksten van de joodse dichteres Adrienne Rich: 'Met wie hebben we ons lot verbonden? Voor wie zijn we betrouwbaar?' Stelt Troch de christelijke identiteitsvraag niet direct, Hans van der Lee doet dat nadrukkelijk wel. Zijn verhaal is dat ontwikkelingswerk dat wil aansluiten op de 'holistische belevingswereld' van (wat hij noemt) 'de doelgroep' in het Zuiden én tevens 'christelijk' wil zijn een 'herkenbare religieuze dimensie' heeft die ondubbelzinnig 'bijbels holistisch' is. Mario Coolen vertelt het verhaal van de Maya-koffieboeren in Guatemala die hun bestaansmogelijkheden verbeteren via 'Fair Trade', maar tegelijkertijd 'de spiritualiteit van de maïs' handhaven. Fair Trade blijkt zo een verrassend gevolg te kunnen hebben: een dialoog tussen 'daar' en 'hier' over elkaars bronnen van spiritualiteit. Agnes Pas tekent een uitermate persoonlijk verslag op van haar 'inleefreis Kameroen'. Ze laat zien hoezeer ze als Belgische getroffen is door de gastvrijheid, wanhoop én strijdbaarheid van vrouwen, alsmede door het leed van een jongeman die zich bekneeld voelt door lokale gewoonten.

De kracht van dergelijke voorbeelden van narratief discours zit in het pedagogische en inspirerende karakter, vooral waar ze aansluiten op concrete menselijke belevenissen. Verhalen en motieven uit de christelijke traditie, alsmede leerzame, positieve of zelfs existentiële ervaringen met Noord-Zuid contacten dragen bij aan de vorming van de inwendige dimensie. Teksten verhelderen vaak het keuzeproces; zo kan Troch mede aan Psalm 85 een zestal 'richtingen van mogelijk beleid en handelen' voor ontwikkelingsorganisaties ontlenu. Bovendien hebben christelijke ontwikkelingsorganisaties christelijke of bijbelse verhalen nodig voor de invulling van de eigen identiteit, alleen al omdat hun bestaansrecht deels afhangt van hun herkenbaarheid.

Toch kan christelijk denken over bezieling in internationale samenwerking het niet bij narratief discours laten. Verhalen kunnen aanleiding geven tot interne twisten over de eigen identiteit, terwijl een debat hierover hooguit van secundair belang is, gezien de urgentie van de wereldproblemen (profetisch discours). Naar buiten toe geldt dat wanneer het 'christelijk' karakter van identiteitsbepalende verhalen sterk wordt aanzegzet, en het gesprek met mensen in Noord en Zuid die de autoriteit daarvan niet accepteren geblokkeerd dreigt te worden. Verhalen, vooral voorzover ze beschrijvend (en vrijblijvend) zijn, bieden geen normatieve argumenten voor het moreel juiste handelen. Narratief discours is net als profetisch discours nauwelijks te verbinden met de uitwendige dimensie, waar het beleid wordt gemaakt (ethisch discours).

Ethisch discours, dat wil vaststellen hoe we behoren te handelen in bepaalde omstandigheden en daartoe precieze morele normen (rechten, verplichtingen, rechtvaardigheid en verantwoordelijkheid) formuleert, heb ik slechts in één artikel aangeetroffen: dat van Golser. Vertrekkend vanuit katholieke theologische principes van personalisme, subsidiariteit en duurzaamheid formuleert hij drie concrete, mondiaal geldige ethische normen: ecologische verantwoordelijkheid (elke interventie in het milieu moet een sterke motivatie hebben, wat de menselijke vrijheid begrenst), voorzorg (milieuschade voorkomen heeft prioriteit boven genezen) en causaliteit (de vervuiler betaalt). Golser werkt die principes vervolgens uit in verscheidene 'criteria van prioriteiten'. Hij doet zo meer recht aan de ethische zorg dan de auteurs die termen als '(on)rechtvaardigheid', 'gerechtigheid' en 'eerlijk delen' hanteren zonder uit te leggen wat daaronder verstaan moet worden.

De zwakte van ethisch discours voor het denken over bezieling in internationale samenwerking is dat het nauwelijks aandacht heeft voor morele verontwaardiging en visionaire hoop (profetisch discours), alsmede voor verbeelding en symboliek (narratief discours); kortom, het inspireert niet. Maar ethiek vormt de verbindende schakel tussen het profetische en narratieve enerzijds en het beleid anderzijds, en is belangrijk voor een open communicatie tussen het inwendige en het uitwendige. Bezieling in internationale samenwerking vraagt om antwoorden op vragen als: Is de morele basis van internationale samenwerking liefdadigheid, humaniteit, corrigerende rechtvaardigheid, verdelende rechtvaardigheid of een mix van deze criteria?<sup>6</sup> Voorzover verdelende rechtvaardigheid, gaat het dan om gelijkheid, behoefte, of ook verdienste? Wanneer is sprake van internationale economische verhoudingen

die misschien niet moreel ideaal maar niettemin moreel aanvaardbaar zijn? Hoe luidt de (theologische) rechtvaardiging voor onze ethische positie?

Tezamen laten de besproken artikelen zien dat een moreel discours over internationale samenwerking dat te zeer gericht is op beleid en effectiviteit het zicht verliest op een reeks aan fundamentele(r) menselijke waarden als bekering, creativiteit, gemeenschap, verbondenheid, wederkerigheid, vasthoudendheid, betrouwbaarheid en voorzorg. Niettemin moet christelijk denken over bezieling in internationale samenwerking meer omvatten dan de twee typen moreel discours die in de artikelen de meeste aandacht hebben gekregen: profetisch en narratief. Het overbruggen van de communicatiekloof tussen het inwendige en het uitwendige vereist dat speciale aandacht wordt gegeven aan ethisch discours. Het streven naar bezieling in internationale samenwerking kan slechts weerklank vinden, wanneer dat vertaald wordt in duidelijke principes van rechtvaardigheid en duurzaamheid (zoals bij Golser) op basis waarvan dromers en doeners, christenen en niet-christenen, Noord en Zuid met elkaar het gesprek kunnen aangaan.

*This article offers a brief discussion of the essays published in the present issue of Wereld en Zending, aiming to assess their contribution to a Christian ethics of 'inspired international co-operation'. It is argued that, taken together, the essays suggest that moral discourse in international co-operation should employ not merely the policy mode that seems dominant today, but also the prophetic, narrative, and ethical modes. The article concludes by stressing that special attention must be paid to ethical discourse, in view of the need for clear principles of justice and sustainability.*

1 David Halloran Lumsdaine, *Moral vision in international politics: the foreign aid regime*, 1949-1989, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993.

2 Hans Achterhuis, *Politiek van goede bedoelingen*, Amsterdam: Boom, 1999; World Bank, *Assessing aid: what works, what doesn't, and why*, Oxford (etc.): Oxford University Press, 1998.

3 James M. Gustafson, 'An analysis of Church and Society social ethical writings', *The Ecumenical Review* 40 (1988), pp. 267-278; vgl. Menno R. Kamminga, *Onderweg naar overvloed: naar een oecumenische visie op ontwikkeling en ontwikkelingssamenwerking*, Utrecht: Stichting Oikos/Zoetermeer: Boekencentrum, 2001.

4 Ronald H. Preston, 'Christian faith and capitalism', *The Ecumenical Review* 40 (1988), pp. 279-286.

5 Robert Gilpin, *Global political economy: understanding the international economic order*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2001; David S. Landes, *Arm en rijk: waarom sommige lan-*

*den erg rijk zijn en andere erg arm*, Utrecht: Het Spectrum, 1998.

6 Brian R. Opeskin, 'The moral foundations of foreign aid', *World Development* 24 (1996), pp. 21-44; Charles R. Beitz, *Political theory and international relations*, with a new afterword by the author, Princeton: Princeton University Press, 1999.

**Menno Kamminga** (1962) is universitair docent bij de sectie Internationale Betrekkingen/Internationale Organisaties van de Rijksuniversiteit Groningen. Hij studeerde agrarische economie en theologie, en promoveerde op het proefschrift *Ethical universalism, ethical nationalism and beyond: an argument for international ethical pluralism* (1998). Van maart 1999 tot en met juni 2000 werkte hij bij Oikos in Utrecht, waar hij het boek *Onderweg naar overvloed: naar een oecumenische visie op ontwikkeling en ontwikkelingssamenwerking* (2001) schreef.

## Belangwekkende boeken over religie en internationale samenwerking

Berg, Aart N. van den, *God and the economy: analysis and typology of Roman Catholic, Protestant Orthodox, Ecumenical, and Evangelical theological documents on the economy, 1979-1992*, Delft: Eburon Publishers, 1998.

Berg, Max van den en Bram van Ojik, *De goede bedoelingen voorbij: ontwikkelingssamenwerking van de toekomst*, Amsterdam: Novib/Van Gennepe, 1998.

Buijs, Govert J. en H. Jochemsen (red.), *Als de olifanten vechten: denken over ontwikkelingssamenwerking vanuit christelijk perspectief*, Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 2001.

Elzinga, Chris en Christiaan Hogenhuis (red.), *Grond onder onze voeten: duurzame welvaart, christelijke spiritualiteit en intimiteit met de natuur*, Kampen: Kok en de auteurs, 2000.

Hallman, David G. (red.), *Ecotheology: voices from South and North*, Geneva: WCC Publications/Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1994.

Hamelink, Cees J. (red.), *Ethics and development: on making moral choices in development co-operation*, Kampen: Kok, 1997.

Jong, Eelke de (red.), *Naar gelijkwaardige partners?! Aanzetten tot een christelijk geïnspireerde visie op de positie van de arme landen*, Assen: Van Gorcum, 1998.

Kamminga, Menno R., *Onderweg naar overvloed: naar een oecumenische visie op ontwikkeling en ontwikkelingssamenwerking*, Utrecht: Stichting Oikos/Zoetermeer: Boeken-centrum, 2001.

Landes, David S., *Arm en rijk: waarom sommige landen erg rijk zijn en andere erg arm*, Utrecht: Het Spectrum, 1998.

Lee, Hans van der, *Verkondig het Koninkrijk: een bijbelse visie voor diaconaat onder armen in de Derde Wereld*, Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 2001.

Nekkers, J.A. en P.A.M. Malcontent (red.), *De geschiedenis van vijftig jaar Nederlandse ontwikkelingssamenwerking 1949-1999*, Den Haag: Sdu Uitgevers, 1999.

Preston, Ronald H., *Confusions in Christian social ethics: problems for Geneva and Rome*, London: SCM Press, 1994.

Schulpen, Lau (red.), *Hulp in ontwikkeling: bouwstenen voor de toekomst van internationale samenwerking*, Assen: Koninklijke van Gorcum, 2001.

*Deze lijst werd samengesteld door Menno Kamminga*

## **Niet territoriaal**

In februari is in het Paushuis te Utrecht door Missio Nederland de tweejaarlijkse Pauline Jaricot prijs uitgereikt aan de Haagse priester Tjeerd Visser voor zijn doctoraal scriptie aan de Theologische Faculteit van de KU Nijmegen met als titel: 'Stad van mijn hart. Het spiritueel centrum als vorm van kerkelijke aanwezigheid in de Randstad'. Visser bespreekt vanuit verschillende invalshoeken de betekenis van de stad en het verminderde belang van de territoriale parochie in de moderne westerse steden. Hij pleit voor een spiritueel centrum dat de voorbijganger aantrekt en dat verschillende niveaus van betrokkenheid toelaat.

*Missio*

## **De NZR is verhuisd**

Per 1 maart is de Nederlandse Zendingsraad verhuisd. Het pand aan de Prins Hendriklaan, dat kort na het aantreden van Jo Verkuyl als algemeen secretaris in 1964 werd aangekocht, is verruild voor een andere behuizing, eveneens in Amsterdam, op steen-

worpfstand van het Concertgebouw. Het nieuwe adres is: De Lairessestraat 8, 1071 NZ. Tel.: 020 6717654, fax: 020 6755736; e-mail: nzr@antenna.nl; website: www.zendingsraad.nl

## **Strijd tegen slavernij**

'Er ligt volop werk in jullie eigen achtertuin! In Amsterdam en andere grote steden zijn talloze Afrikaanse meisjes tegen hun wil te werk gesteld in de prostitutie. Wat doen de Nederlandse kerken tegen deze moderne vorm van slavernij in het hart van Europa? Het is tijd om in de naam van Christus samen deze handel aan te pakken!' Deze bewogen oproep deed de Ghanese pinksterdominee Tom Marfo aan de vertegenwoordigers van organisaties van zending en evangelisatie tijdens een bijeenkomst van de Nederlandse Zendingsraad. Marfo woont in de Bijlmer en zet zich met zijn gemeente in voor de geestelijke en maatschappelijke bevrijding van zwarte slavinnen in de rosse buurten van onze hoofdstad. Marfo reageerde op een referaat van dr. Hielke Wolters, directeur van Oikos,

over 'zending in Europa in relatie tot de economische vragen'. Wolters gaf als centrale stelling dat het welslagen van zending in Europa naast een diepgeworteld geloof in de werking van Gods Geest een grondiger inzicht in het zelfverstaan van mens en maatschappij vraagt, dan wij tot nu toe hebben kunnen opbrengen. Waar gaan wij in het rijke West-Europa voor? Onze mentaliteit wordt danig beïnvloed door ons economisch denken en handelen. We zullen inzicht moeten krijgen in de geest achter de economische en technologische ontwikkelingen.

Kerken uit het Zuiden wijzen nadrukkelijk op een nauw verband tussen de inrichting van onze economie en onze spilzieke levensstijl, ten koste van anderen. Tom Marfo: "Zending is geen *tea-party*. Wie vandaag aan Gods zending wil deelnemen, moet bereid zijn de prijs te betalen: de verkondiging van het Evangelie vraagt risico, offer en zelfs lijden. Zolang rijke christenen niet bereid zijn hun huidige levensstijl op te geven en keuzen te maken, valt er missionair gesproken weinig van hen te verwachten."

De NZR rekent het tot zijn verantwoordelijkheid de samenwerking op het terrein van zending en diaconaat tussen witte en zwarte kerken te bevorderen.

*Wout van Laar*

### **Kerken in Afrika en vredesinitiatieven**

Op 7 februari 2002 sprak Dr. Jan van Butselaar, tot voor kort algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingraad (NZR) over *Churches and Peace in Africa*, op een door de

NZR en het Afrika Studie Centrum te Leiden gezamenlijk georganiseerd Seminar. Dit ter gelegenheid van de verschijning van zijn boek *Church and Peace in Africa. The Role of the Churches in the Peace Process*, Assen: Van Gorcum 2001. Het boek en dit seminar kunnen gezien worden als de afsluiting van een jarenlange activiteit als NZR-secretaris, en waarschijnlijk als bewijs van een niet afgesloten betrokkenheid bij vredes- en verzoeningsinitiatieven in samenwerking met Afrikaanse christenen.

Het boek kijkt terug op een bewogen periode in de recente geschiedenis van Afrika waarvoor na het wegvallen van de grote ideologische tegenstellingen in de wereld een periode van optimisme en vernieuwing aanbrak, snel gevolgd door op tal van plaatsen conflicten en oorlogen. Van Butselaar gaat na wat de rol van de kerken is geweest in de beëindiging van de conflicten in de plaatsen waar hij tijdens zijn werkzaamheid in Afrika en als NZR-secretaris persoonlijk nauw bij betrokken is geweest. Het boek gaat met name over de bijdrage van christenen in het vredesproces in Zuid-Afrika, Mozambique en Rwanda. Voor een zeer talrijk gehoor, waaronder verscheidene Afrikanen, legde hij uit hoe zeer religie een centrale rol speelt in het leven van Afrika. Kerken hebben dikwijls moeite een rol op zich te nemen, omdat ze zelf van nature politiek en politici wantrouwen.

Terugkijkend op jarenlange verbondenheid en ervaring in Afrika en met Afrikanen kon Van Butselaar zijn gehoor de conclusie voorleggen dat kerken en kerkelijke leiders, in elk land

weer op eigen wijze, er in geslaagd zijn soms op beslissende wijze soms op positieve wijze bij te dragen aan het vredesproces. Zo gaf hij op deze middag weer hoe hij jarenlang in dienst van de Nederlandse Zendingsraad zonder aflating hoopvol over Afrikaanse kerken bericht heeft, vanuit een grote kennis en een diepe verbondenheid met die kerken en hun boodschap.

GS

### **Vertrek en opvolging van Valeer Neckebrouck**

De Leuvense theoloog en antropoloog Valeer Neckebrouck werd op 1 oktober 2001 toegelaten tot het emeritaat. Neckebrouck nam aan de Faculteit Godgeleerdheid de diverse colleges over missiologie en over het Christendom in Afrika en Latijns-Amerika voor zijn rekening. Aan het Departement Antropologie doceerde hij onder meer Anthropology of Religion en Religious Anthropology of Africa. Neckebrouck verrichte heel wat veldwerk in Afrika en in Midden- en Latijns-Amerika en is de auteur van talrijke studies, waaronder de monumentale werken *Le Onzième commandement. Etiologie d'une église indépendante au pied du mont Kenya* (Immensee, 1978) en *Le peuple affligé. Les déterminants de la fissionarité dans un nouveau mouvement religieux au Kenya Central* (Immensee, 1983). Zeer onlangs nog verscheen van zijn hand *Les Maasai et le christianisme. Le temps du grand refus* (Leuven, 2002). Deels ter vervanging van V. Neckebrouck en deels van godsdienstwetenschapster C. Cornille, die de Faculteit een jaartje eerder verliet (ze verhuisde naar Boston), werd Bert

Broeckaert, lid van de redactie van *Wereld en Zending*, vanaf 1 oktober 2001 benoemd op de profielvacature religiestudie. Hij wordt meteen directeur van het nieuwe Centrum voor Religiestudie.

### **Nieuw Centrum voor Religie studie te Leuven**

Het nieuwe Centrum voor Religiestudie (CRS) is een interdisciplinair onderzoekscentrum dat onderzoekers van binnen en buiten de Faculteit Godgeleerdheid verenigt die het fenomeen godsdienst in zijn diverse verschijningsvormen op een wetenschappelijke, niet-normatieve wijze bestuderen. Het Centrum voor Religiestudie staat tevens in voor de godsdienstwetenschappelijke component van de academische opleidingen in de Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschappen en neemt de Major Religiestudie (sinds kort één van de zes afstudeerrichtingen) voor zijn rekening. Het Centrum is ook verantwoordelijk voor de nieuwe (sinds het huidige academiejaar) Voortgezette Academische Opleiding Religiestudie, toegankelijk voor wie in het bezit is van een diploma tweede cyclus (één jaar voltijds, ook deeltijds te volgen). Wat missie en missiologie betreft staat er een nieuw en overkoepelend initiatief op stapel, dat het resultaat is van een samenwerking tussen Missio België, UCL (de Franstalige zusteruniversiteit van Louvain-la-Neuve), Lumen Vitae en de Leuvense faculteit theologie. Wordt ongetwijfeld vervolgd.

Bert Broeckaert

## Leesbaarder

Het blad *Missie Interactie* dat zes keer per jaar verschijnt als een uitgave van Missio Nederland is vernieuwd. De lay-out is gemoderniseerd en door minder maar leesbaarder tekst en een moderner lay-out aantrekkelijker geworden. Inhoudelijk wil de redactie over de grenzen kijken van de Nederlandse missionaire organisaties en beter laten zien welke interacties met de Nederlandse en de wereldsamenleving plaatsvinden. Ook het kaderblad *Omkeer* voor vrijwilligers op het gebied van Zending, Ontwikkelingssamenwerking en Wereldiakonaat van de Nederlandse Samen-op-Weg kerken is vernieuwd. Ook dat is leesbaarder gemaakt door grotere foto's en minder tekst. En het gaat over alle zes de continenten. Zo vragen twee jongeren zich af waarom naar andere culturen te gaan als zendingswerk hier broodnodig is.

*Missio en Omkeer*

## Missionaire Agenda

De Nederlandse katholieke Missionaire Agenda verschijnt vier keer per jaar. In het nummer van maart 2002 kwam onder andere aan de orde: lobbyen, dialoog en de partijprogramma's met het oog op de verkiezingen in Nederland.

In juni komt het komend werkjaar aan de orde dat in september start en verder de komende acties van MIVA, Pax Christi en Missio. De coördinatie van deze agenda van de Nederlandse katholieke missionaire organisaties berust bij de NMR, Emmaplein 9-21, 52112 VZ Den Bosch.

e-mail: [missieraad@missieraad.nl](mailto:missieraad@missieraad.nl)

website: [www.missieraad.nl](http://www.missieraad.nl)

MA

## Bisschoppelijke brief

De Nederlandse katholieke bisschoppen willen in 2004 komen met een brief over de missionaire opdracht van de kerk. De vorige brief over missie dateert van 1974.

Er is daarom een bisschoppelijke consultatie inzake missionaire aangelegenheden benoemd, die het materiaal voor deze brief in de vorm van teksten en gesprekken met missionaire instanties moet verzamelen. De nicuwe hoogleraar in de missiologie van de Katholieke Universiteit Nijmegen Dr. Frans J.S. Wijsen, oud-voorzitter van de redactie van *Wereld en Zending*, is tot voorzitter van deze consultatie benoemd.

NIM

## Missie en multiculturaliteit

Het bestuur van het Nijmeegs Instituut voor Missiologie heeft een door de staf van het NIM voorbereid onderzoeksprogramma voor de periode 2001-2005 goedgekeurd over missie en multiculturaliteit. Doel is om te onderzoeken wat de bijdrage is (geweest) van Nederlandse missionarissen en missionerende instituten aan een multiculturele en pluriforme samenleving. Het programma sluit enerzijds aan bij vragen van de wetenschap, anderzijds bij centrale thema's binnen de missionaire beweging: de onhoudbaarheid van het onderscheid tussen binnenlandse en buitenlandse missie; globalisering en multiculturalisering en omgekeerde missie.

NIM

## **Afrikaplatform opgeheven**

Het Afrikaplatform, een commissie bestaande uit vertegenwoordigers van Nederlandse katholieke missionaire organisaties die iets met Afrika hadden en elkaar ontmoetten om informatie uit te wisselen over de ontwikkelingen in Afrika, is opgeheven.

Hoewel de uitwisseling van informatie werd gewaardeerd, is een belangrijke doelstelling, namelijk om in Nederland positieve ontwikkelingen in Afrika naar voren te halen, niet uit de verf gekomen.

Ging het in Afrika gewoon te slecht of is de belangstelling voor Afrika in Nederland zo sterk verminderd? Of is het niet meer aan de westerse missionaire instanties om zich bezig te houden met het imago van Afrika?

*Communicatie*

## **Christenen in Israël**

Israël telde eind 2001 een aantal van 137 000 christenen, wat neerkomt op 2,1 procent van de bevolking. Daarvan zijn 115 000 van Arabische origine. De meesten wonen in het noorden van het land. De overigen zijn meegekomen met joodse emigratiegolven uit Ethiopië, Roemenië, Polen en de voormalige Sovjet-Unie. Eenderde van de christenen is jonger dan negentien jaar. Van de bevolking van Nazareth is 18 procent christen.

*ID*

## **Jodendom en christendom**

Geleerden van verschillende religieuze stromingen binnen het jodendom hebben in Baltimore in de VS de verschuivingen in de relatie tussen jodendom en christendom besproken.

Ze hebben een aantal interessante stellingen aanvaard:

Joden en christenen aanbidden dezelfde God.

Joden en christenen ontleen gezag en inspiratie aan hetzelfde boek, dat de joden Tenach noemen en de christenen: Oude Testament.

Christenen kunnen de claim van het joodse volk op het land Israël respecteren.

Joden en christenen accepteren de morele principes van de thora.

Nazisme was geen christelijk fenomeen.

Het menselijk gesproken onoverbrugbare verschil tussen joden en christenen zal niet beslecht worden, totdat God de hele wereld verlost zoals beloofd in de Schriften.

Een nieuwe relatie tussen jodendom en christendom zal de joodse geloofspraktijk niet verzwakken.

Joden en christenen moeten samenwerken voor gerechtigheid en vrede.

*ID*

## **Rooms-katholieke bezwaren.**

Uit Frankrijk komt ook een negatief oecumenisch bericht.

Er was daar door de Raad van Christelijke Kerken, het katholieke Comité van Missionaire Samenwerking, de Assemblee van Orthodoxe Kerken en de protestantse missionaire DEFAP een project voorbereid om op 1, 2 en 3 mei 2003 een manifestatie te organiseren waar tussen de zes- en zeventuizend Franse christenen zouden samenkomen om samen na te denken over hun geloof en de missionaire opdracht in het derde millennium.

De orthodoxe, de protestantse en oecu-

menische organisaties hadden ingestemd met de plannen voor deze manifestatie, maar eind november 2001 heeft het Franse katholieke episcopaat andermaal met goeddeels formele argumenten besloten om hun beslissing tot deelname uit te stellen. Daarop waren de andere partijen genoodzaakt het hele project af te blazen. De contacten tussen de organisaties die deze manifestatie willen organiseren zijn daarmee niet verbroken, maar de teleurstelling is groot. Hoe dit allemaal kan in het kader van het door allen op Europees niveau ondertekende Oecumenische Charta is bijzonder vreemd.

*Mission*

### **Massabekeringen Dalits**

De voorzitter van de Indiase Raad van kerken Dr. Joseph D'Souza roept de Indiase kerken op de vele duizenden Dalits (kastenlozen), die zich massaal tot het christendom willen bekeren, met open armen te ontvangen. Het ergert Dr. D'Souza dat sommige kerken de bekeerlingen op afstand houden omdat zij niet willen weten van collectieve bekeringen. Volgens Dr. D'Souza passen groepsbekeringen heel goed in de Indiase culturen en kwamen ze ook in het Nieuwe Testament voor: 'Het zijn de leiders, die meedoen aan een eenzijdige dialoog met de extremistische Hindoepartij RSS, die hun kerken willen sluiten voor Dalits,' zegt de christenvoorman. 'Het heeft er alle schijn van dat de RSS samen met sommige christelijke leiders een on-Indisch westers individualisme willen opleggen aan de Dalit gemeenschap.'

*Open Doors*

### **Promotie Mechteld Jansen**

Op 2 april 2002 promoveerde Mechteld Jansen, lid van de redactie van *Wereld en Zending*, aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op een proefschrift getiteld *Talen naar God. Wegwijzers bij Paul Ricoeur*. Thema van de studie is het zoeken naar een 'nieuwe taal' om over God te spreken in de huidige westerse cultuur. De studie is geschreven 'vanuit een commitment aan mensen die de christelijke traditie hernemen, kritisch aftasten met het oog op de huidige cultuur, in de hoop iets van God te horen en te leren zeggen dat trefzeker en heilzaam is... in de richting van een verstaanbare uitnodiging, een gastvrij appèl, een verrassende trefzekerheid.'

**Anton Wessels, *Islam verhalenderwijs*.** Amsterdam: Nieuwezijds, 2001. ISBN 90 5712 015 1. 286 p. € 19,90.

Wat een prachtig boek om te lezen na 11 september 2001! 'Islam en terrorisme', 'islam en geweld', 'islam en fundamentalisme', het regent na genoemde datum van vreeswekkende en angstaanjagende verbindingen met het woord islam. Maar wat een verademing om dan een boek te lezen dat de islam in alle breedte laat zien, dat een beschrijving geeft die je doet meegaan in alle facetten van deze godsdienst. Een boek dat je even doet vergeten in wat voor zwaar weer de Islam terechtgekomen is in de 21<sup>e</sup> eeuw.

*Islam verhalenderwijs* laat aan de hand van verhalen, anekdotes en citaten uit Koran en Hadith zien, hoe rijk de islamitische traditie in heden en verleden is geweest. Bovendien vergelijkt het boek Bijbel en Koran op bepaalde punten en laat naast verschillen ook de overeenkomsten zien.

Wessels begint met de negatieve verhalen over de islam. Daarin bespreekt hij bijvoorbeeld de beeldvorming bij Joost van den Vondel, Louis Couperus, V.S. Naipaul en Leon Uris. Ook geeft hij het onthullend perspectief van moslims op de westerse bemoeienis met de islamitische wereld weer in de begrippen eerste, tweede en derde kruistochtperiode (resp. de middeleeuwse kruistochten, westers kolonialisme en de huidige globalisering in westers gewaad)!

Dan gaat de auteur in op de persoon van Mohammed, het boek van de Koran, de islamitische levensweg (sharia), geloof en weten (kalam) en de mystiek (soefisme). Wessels bespreekt het intolerante beeld van Dante over Mohammed, gaat uitvoerig in op Salman Rushdies beeld over Mohammed in diens boek 'de Duivelsverzen' en eindigt met een Korancitaat (21: 107) waarin Mohammed – bij de moslims zeer geliefd – een barmhartigheid voor de werelden genoemd wordt. In verhalen uit de Koran wordt de liefde van Zulaikha (vrouw van Potifar) voor Jozef treffend verbeeld (p. 72) en wordt het geloof van Luqman (voor-islamitische wijze) ontroerend beschreven (p. 78) Bij de mystiek komen bekende soefimeesters als Jalal al-din al-

Rumi, Farid al-din Attar en Shams ud-din Mohammed Hafiz aan de orde. Hoofdstuk 7 over Izaäk en Ismaël mondt uit in een pleidooi voor de Abrahamitische Oecumene. De erfenis van Abraham hoort niet exclusief toe aan joden, christenen of moslims, maar allen die geloven zijn van Abrahams' geslacht. Uiteindelijk is volgens Wessels geloof voor God het belangrijkste! De laatste opmerking nivelleert natuurlijk de verschillen die er zijn tussen de drie godsdiensten; iets wat in de context van de huidige controversen (Israël-Palestijnen; Westen-Islam) alleen maar goed is. Maar als het alleen op geloof aankomst zijn eerste (Israël) en tweede verbond (Jezus Messias) toch niet nodig? Aan de andere kant, dat Abraham door het geloof gerechtvaardigd is, d.w.z. zonder Thora of Evangelie door God geaccepteerd is, blijft een sterk punt van de Islam (zie Kuschel, *Strijd om Abraham, wat joden, christenen en moslims scheidt en bindt*, Zoetermeer: Meinema, 2001 p. 221). Hoe waardeert Wessels het verschil tussen Izaäk (verbondspartner) en Ismaël (drager van teken van het verbond)? In een lezing over *de deconstructie van een anti-islamitische theologie* op de cursus Post Academisch Onderwijs van de VU over Islam en Christendom op 18 februari 2002, sprak hij over de mogelijke waardering van Mohammed als profeet in zijn eigen traditie in relatie tot Jezus Messias als groter dan alle profeten! Maar in welke verhouding staan die twee dan tot elkaar? Zijn er slechts subtiele verschillen, zoals hij zelf zegt? Mij lijkt dat de komst van het oude nieuwe geloof van Mohammed (de her-instelling van de godsdienst van Abraham) voorlopig nog op gespannen voet staat met de bijzondere openbaringsgeschiedenis via Israël en Jezus.

Wessels boek eindigt met verhalen over de Jezus van de moslims, islam in het westen en de legende over Khidr, de groene man. Het hoofdstuk over Jezus is goed om weer te weten waar overeenkomsten en verschillen met moslims liggen. Dat over islam in het westen laat goed de ervaring van ontworteling, onthechting en gedaanteverwisseling van migranten in de westerse samenlevingen zien. De legende over Khidr maakt duidelijk dat, net als deze verandert in de context van andere godsdiensten en culturen, mensen samen moeten veranderen in een multiculturele en multireligieuze samenleving!

– Ane Mulder

**Gerald O. West en Musa W. Dube (Red.), *The Bible in Africa. Transactions, Trajectories and Trends***, Leiden: Brill, 2000. ISBN 90 04 10627-8. € 120.

*The Bible in Africa* telt 38 hoofdstukken en een bibliografie van 180 bladzijden van Afrikaanse publicaties over de bijbel. Het geheel omvat 825 bladzijden en is prima uitgegeven door Brill in Leiden.

De eerste negen hoofdstukken gaan over de hermeneutische perspectieven van de bijbel in Afrika met onder andere een overzicht van de ontwikkeling van de interpretatie van de bijbel, maar ook een bijdrage over de koptische benadering van de bijbel. Daarna volgen 16 hoofdstukken, die of over een specifiek bijbelgedeelte gaan of over een specifieke confrontatie met aspecten van Afrikaans leven met bijbelse gege-

vens. Daaronder valt regen maken in Zimbabwe, maar ook Kaïn en Abel in Ethiopisch perspectief; de rol van de bijbel bij de Igbo's van Nigeria enzovoort. Negen hoofdstukken handelen over bijbelvertaalproblemen. Tenslotte zijn er vier hoofdstukken met een nieuwe grensbepaling tussen Afrika en de bijbel met o.a. Afrika en het Oude Testament en contextuele bijbelstudie.

De hoofdstukken in dit boek zijn voor het overgrote deel van de hand van Afrikanen. En dat is een prestatie, omdat Afrikaanse theologen meestal drukbezette mensen zijn en vaak meer praters dan schrijvers. Dus moet het voor de redacteuren Gerald O. West en Musa W. Dube een klus geweest zijn om al dit materiaal uit vele Afrikaanse landen bij elkaar te krijgen. Bovendien is Afrika een groot continent met vele landen en kerken, waar de onderling communicatie vaak niet al te soepel verloopt.

Het is dus ook niet mogelijk geweest om een systematische en planmatige aanpak te hanteren, omdat ongetwijfeld de vraag een rol speelde van: waar kunnen wij teksten vandaan krijgen.

Opmerkelijk is dat er geen enkel artikel of hoofdstuk uit Franssprekend Afrika in staat. Het boek gaat met uitzondering van het hoofdstuk over de koptische benadering typisch over de 'transactions, trajectories en trends' ten aanzien van de bijbel in Engelstalig Afrika ten zuiden van de Sahara.

De bibliografie van de hand van Grant LeMarquand is de vernieuwde versie van een lijst uit 1993 van alle boeken over interpretatie van de bijbel geschreven door Afrikanen; voor Afrika; of met als inhoud typisch Afrikaanse interpretatie. Naast heel veel relevant materiaal staan er met name van de United Bible Societies (UBS) verouderde teksten over bijbelvertalen in uit de jaren vijftig en zestig van de vorige eeuw.

Het is natuurlijk moeilijk om de grens te bepalen tussen bijbelse Afrikaanse theologie en Afrikaanse theologie, maar namen als Kä Mana en Laurenti Magesa komen in deze bibliografie niet voor. Ook wat de Franstalige als André Karamaga de 'theologie de la reconstruction' noemen en waar bijvoorbeeld J.N.K. Mugambi in het Engels over heeft geschreven, wordt niet vermeld.

Aan het begin van *The Bible in Africa* proberen Justin S. Ukpong uit Port Harcourt in Nigeria en Gerald O. West uit Natal, Zuid-Afrika, elk op eigen toon de ontmoeting van Afrika en de bijbel in kaart te brengen, waarbij met name de stelling interessant is dat niet alleen de (vele) bijbelvertalingen Afrika beïnvloed hebben, maar ook omgekeerd Afrika sinds Clemens en Origenes een eigen invloed heeft gehad, en nog heeft, op de interpretatie, zeg maar het hanteren van de Bijbel.

*The Bible in Africa* bevat veel interessante teksten waarvan westerse exegeten en theologen nodig kennis moeten nemen om bevrijd te worden van hun eenzijdig westerse benadering. En helaas moet gesteld worden dat Afrika ook van dit alles bitter weinig afweet, omdat dit materiaal op het grote Afrikaanse continent niet breed toegankelijk is en helaas dit boek op dat punt andermaal een voorbeeld is hoe het niet moet: een voor Afrikaanse exegeten en theologen belangrijk boek op de markt brengen voor 120 euro, dat wil zeggen 147 US dollar plus transportkosten naar Afrika,

kan niet. In vele Afrikaanse landen kost dit boek daarmee veel meer dan een maand-salaris van een predikant of priester of theoloog.

Natuurlijk valt Brill als commercieel uitgever in dezen weinig te verwijten, maar dit boek zal in Afrika alleen belanden in een beperkt aantal theologische instituten en verder beschikbaar zijn in missiologische bibliotheken van de westerse wereld. De redacteurs van het boek onderkennen dat probleem. Zij bieden aan om de royalty's van schrijvers te gebruiken om op aanvraag (west@nu.ac.za) het boek goedkoper beschikbaar te stellen. Dus Afrikaanse schrijvers mogen zo ook nog een westerse uitgever aan kortingen helpen!!!

Het kan ook anders. Met brede steun uit Nederland is Editions CLÉ in Kameroen begonnen met een serie 'Theological Reflections from and for the South' van theologische boeken van 128 pagina's geschreven door Afrikaanse theologen, die in Afrika in het Engels en in het Frans voor € 3,00 verkocht kunnen worden. En Franse protestanten hebben Daniël Bach gestimuleerd om het Centrale de la Littérature Chrétienne Francophone (CLCF) uit te bouwen in Gertwiller in de Elzas, een distributiecentrum van theologische boeken in het Frans voor Afrikaanse theologische scholen en - studenten voor een zeer lage prijs, dankzij subsidies van missionaire instellingen en kortingen van uitgevers.

In New York draagt het katholieke Orbis bij in het goedkoper uitbrengen van theologie van en voor het Zuiden.

Wat zou in Nederland en België in dezen mogelijk zijn?

— Ype Schaaf

**Paul Freston, *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*.** Cambridge etc.: Cambridge University Press, 2001, xiii + 344 pp., ISBN 0-521-80041-2, £ 40

Paul Freston, docent sociologie aan de universiteit van São Carlos in Brazilië, is een erkend expert op het terrein van de pinksterkerken in Brazilië en Latijns-Amerika in het algemeen. Het doel van dit prachtig uitgegeven boek is ambitieus: 'a pioneering comparative study of the political aspects of the new mass evangelical Protestantism of sub-Saharan Africa, Latin America and parts of Asia.' Het boek is zonder meer een titanenklus: het bevat cases uit maar liefst 27 landen in drie continenten en gebruikt literatuur in vier talen. Onvermijdelijk is hierbij, zoals de auteur zelf al aangeeft (281), dat de gevalsbeschrijvingen nogal onevenwichtig zijn, afhankelijk van de beschikbare literatuur en in enkele gevallen van persoonlijk veldwerk ter plaatse. Frestons sleutelcase is uiteraard Brazilië: 'Brazil, as the major Third World democracy with a significant evangelical presence, and the second largest evangelical community in the world, could be a guide to what will happen if conditions are favourable in some Latin American and African countries' (320).

Ik beperk me hier tot mijn specialisme, Latijns-Amerika. In Spaanssprekend Latijns-Amerika zijn al meer dan twintig politieke partijen opgericht door evangelische lei-

ders (285). Sommigen zetten zich in voor mensenrechten en democratie, maar de meesten komen niet verder dan:

(1) een vorm van kerkelijk corporatisme gericht op het verwerven van staatsfondsen; (2) een politieke imitatie van de dominante religieuze actor (de katholieke kerk in de regio; de islam in Afrika en delen van Azië); ofwel

(3) een triomfalisme dat uitgaat van het goddelijke recht van pinkstergelovigen om te regeren (voorbeelden: generaal Ríos Montt en president Serrano in Guatemala).

Freston (305-306) analyseert de gevaren van deze houdingen. Het corporatisme is gebaseerd op ledenaantallen en ledenmobilisatie en ondermijnt aldus de interne democratie binnen de kerken. Het triomfalisme heeft echter geen politiek programma en is gewoonlijk sterk personalistisch. Het bevat geen controlemechanismen op de macht en het gevaar van machtsmisbruik en corruptie is dan ook groot. Het imiteren van de dominante religieuze actor geeft geen aanknopingspunten voor het opbouwen van eigen, specifiek evangelische vormen van politieke participatie.

De houding tegenover de staat is volgens Freston (307-318) bepalend voor de toekomst van evangelische politieke activiteiten in het Zuiden. Het verwerpen van politieke participatie is een gemakkelijke uitweg zolang de macht onbereikbaar is. Het idee van de evangelische natie, 'the church at the centre of society' (308), is onmogelijk zolang de evangelische gemeenschap zo sterk verdeeld is en zelfs bijvoorbeeld in Guatemala niet meer dan een kwart van de bevolking uitmaakt. Volgens Freston ligt de toekomst van evangelische politieke participatie in de Derde Wereld in het reflecteren op 'principled pluralism: religious freedom in a non-confessional state' (308). Freston wijst op de gevaren van massamanipulatie door charismatische leiders als Serrano in Guatemala of de opkomst van dominante evangelische kerken als de Universal Church of the Kingdom of God in Brazilië. Hij vraagt zich af wat de politieke implicaties zullen zijn van de welvaartstheologieën, de spirituele strijd tussen goed en kwaad en het bovengenoemde triomfalisme. Zullen de evangelische kerken hun eigen niche vinden in de opbouw van een nationale identiteit in de landen van de Derde Wereld? Kan het evangelicalisme nieuwe identiteiten helpen construeren en bestaande etnische tegenstellingen verzachten?

Freston (315) betoont zich optimistisch: 'Evangelicalism can be seen as 'globalisation from below'. The pietistic conception of calling led to mission and the globalisation of voluntaristic Christianity.' De pinksterbeweging is afkomstig uit de Verenigde Staten, maar uit de onderkant van de samenleving ('the poor, blacks and women'). 'It is precisely this counter-establishment Western Christianity that has become the most globalised.' Dat is echter nog maar de vraag. Ten eerste: is de pinksterbeweging werkelijk nog steeds zo sterk tegen het establishment gericht? Er zijn tekenen van kerkvorming en verdere institutionalisering, waardoor volgens Weber en Troeltsch de spanning met de samenleving zal verminderen. Ten tweede: zijn het inderdaad vooral de tegen het establishment gerichte pinksterkerken die wereldwijd groeien? Helderere gegevens hierover ontbreken vooralsnog. Freston stelt de interessante vraag of het evangelicalisme in de Derde Wereld in de toekomst ook een rol kan spelen 'in opposing existing market-driven globalisation,' zoals bijvoorbeeld het

moslim fundamentalisme dat zou doen. Freston lijkt te hopen van wel, maar dan met behoud van de christelijke, westerse traditie van democratie en mensenrechten. Het voornaamste kritiekpunt is gedeeltelijk onvermijdelijk, gezien de breedte van het boek. De lezer raakt soms de weg kwijt tussen de uitvoerige opsommingen van de namen van evangelische kerken, bewegingen, organisaties, politieke partijen en kerkleiders – met name bij de uitgebreide casus, zoals Brazilië. Het deel over Brazilië is waarschijnlijk sterk ingekort; er staan verwijzingen in naar intrigerende ontwikkelingen die niet nader worden uitgelegd (bijvoorbeeld de preventieve hechtenis van de leider van de Universal Church of the Kingdom of God in 1992 op p. 18). De bronvermelding is meestal goed, maar enkele keren geheel afwezig (bijvoorbeeld van de protestante bevolkingspercentages voor Latijns-Amerika op p. 194). Sommige boude beweringen, bijvoorbeeld 'de expansie van het evangelicalisme in Latijns-Amerika (grotendeels ten koste van het nominale katholicisme) (4),' worden evenmin onderbouwd met literatuurvermeldingen. Freston beheerst zijn onderwerp, maar iets meer onderbouwing zou zijn argumenten soms overtuigender hebben gemaakt. Dat zijn boek uiteindelijk meer vragen oproept dan het beantwoordt, is overigens niet noodzakelijk een kritiekpunt maar veeleer een compliment.

– Henri Gooren

**Wim Westerman, Ongewenste objectiviteit. Onderwijs in geestelijke stromingen in historisch en vergelijkend perspectief,** Kampen: Kok, 2001, 260 blz. € 22,46.

Wim Westerman (1942) vervulde tijdens een zeer actieve en veelzijdige carrière vele functies bij het onderwijs op uitvoerende en bestuurlijke niveaus. Zo was hij onder meer stafid van het Christelijk Pedagogisch Studiecentrum in Hoevelaken, thans in Amersfoort. Samen met J. Gerritsen was hij de vraagbaak voor het christelijk onderwijs betreffende alles wat te maken heeft met de massale entree van allochtone, met name hindoe en moslim, leerlingen in Nederlandse scholen. Westerman noemt in zijn uitvoerige bibliografie vijftig eigen publicaties, die deze betrokkenheid als adviseur weerspiegelen. Het is goed dat hij zijn brede ervaring en grondige kennis op dit gebied in een leesbare en goed gestructureerde multidisciplinaire studie heeft samengevat als naslagwerk voor schoolleiders en beleidsmakers. Het boek zou nog nuttiger en toegankelijker zijn geweest met een uitvoerig namen- en zakenregister. Deze studie diende de auteur tot dissertatie aan de Vrije Universiteit op 2 oktober 2001. Zijn promotoren waren de hoogleraren S. Miedema en B. Spiecker van de faculteit der psychologie en pedagogiek van de VU. Ook de theologen Heitink en Vroom voerden oppositie. De missionaire dimensies van het boek (waarover hieronder meer) rechtvaardigen mijns inziens een bespreking in *Wereld en Zending*. Deze dissertatie werd opgenomen in de serie Studies over levensbeschouwing, wetenschap en samenleving van het bezinningscentrum van de VU.

Uitgangspunt van de studie is de Wet op het basisonderwijs van 1985, waarin de

minister voorschreef dat geestelijke stromingen als nieuw kennisgebied, naast godsdienstonderwijs en ander levensbeschouwelijk onderwijs op een *objectieve* wijze onderwezen diende te worden (11). W. sluit niet uit dat de eis 'de aanduiding "objectief" een juridische constructie is om geestelijke stromingen verplicht te kunnen stellen voor zowel het openbaar als het bijzonder onderwijs' (18). We worden grondig geïnformeerd over de geschiedenis van de onderwijswetgeving, voorzover die te maken heeft met godsdienst en levensbeschouwing. De rode draad door het boek is de overweging, met vele argumenten en voorbeelden onderbouwd, dat omdat de te behandelen culturen en geestelijke stromingen altijd met waarde geladen zijn, kennismaking daarmee nooit neutraal kan zijn. Ter vergelijking wordt ook ingegaan op de discussies in Duitsland en Engeland, niet alleen in een apart beschrijvend hoofdstuk maar ook in het wetenschappelijk discours. In de discussie horen we ook over Zweden. Zijn vergelijking met debatten in Singapore is wel interessant, maar we hadden mijns inziens meer gehad aan een weergave van het discours in Frankrijk. De onderwijswetgeving in dat land is immers net zo gesecculariseerd als in Nederland, in ieder geval in sterkere mate dan in Duitsland en Engeland. Westerman vindt de eis tot objectiviteit pedagogisch niet uitvoerbaar, omdat de docent als hij de leerstof met te veel distantie presenteert, het signaal overbrengt dat religie niet belangrijk is. Vanuit de identiteit van zowel het openbare als het rooms-katholieke en protestants-christelijke onderwijs is deze eis bovendien theologisch en ideologisch ongewenst. Dit blijkt uit het hele debat over de invoering van het nieuwe vak. W. pleit voor daadwerkelijke ontmoeting binnen de multiculturele samenstelling van veel scholen als levende context voor het nieuwe vak geestelijke stromingen en dit in aansluiting op het godsdienstonderwijs. Volgens hem biedt ook het openbare onderwijs hiervoor meer ruimte dan de voorstanders van de triadische pedagogiek waar willen hebben. Men kan een hindoe- of moslimfeest wel een beetje meevieren zonder dat de school in een moskee verandert. Met christelijke feesten op school bewaart men toch ook een zekere afstand tot de kerk. Een bezoek aan een kerk, moskee of hindoetempel moet ook op de openbare school niet per definitie worden uitgesloten. In hoofdstuk 7 kruist hij de degen met onder meer Mw. W.A.J. Meijer, van de triadische richting, die de objectiviteitseis van de wet van 1985 verdedigt. Hij ontzenuwt haar verwijt dat het nieuwe vak in combinatie met godsdienstonderwijs op confessionele scholen onvermijdelijk zal leiden tot leuren in plaats van leren en tot slinkse indoctrinatie. Het denigrerende taalgebruik komt voor rekening van Meijer c.s. Het gaat in deze studie om niets minder dan het proces van kerstening, herkerstening en ontkerstening van Nederland. De behandelde vragen zijn daarom missiologisch van eminent belang. W. plaatst het hedendaagse debat namelijk in de hoofdstukken 2,3 en 4 in een historisch perspectief. Aanvankelijk had de gereformeerde kerk na de reformatie het recht van inspectie op staatsscholen. De kerk stichtte zelf slechts diaconiescholen voor kinderen uit arme milieus. Deze kerkelijke controle eindigde in het begin van de Franse tijd met de scheiding van kerk en staat (28 e.v). Een scheiding die, anders dan W. aanneemt, aanvankelijk alleen het onderwijs betrof. De staatsbevoogding van de kerk duurde

namelijk tot 1848 (zie Karel Blei, *De Nederlandse Hervormde Kerk*, Kampen, 2000, blz 82). Toen de poging uit reveilkringen met name van Groen van Prinsterer om de staatsscholen te herkerstenen mislukte, gingen er stemmen op voor eigen christelijke scholen. Toch bleef de praktijk nog heel lang zo dat openbare scholen in protestantse gebieden een 'hervormde' kleur hadden en met name die in het zuiden een rooms-katholieke. De NHK heeft daarom ook altijd geweigerd een voorkeur voor confessionele scholen uit te spreken, zolang de wet godsdienstonderwijs bij voldoende deelname toestaat buiten de lesuren in een verwarmde en verlichte openbare school. Deze openbare scholen betrachtten een passieve of actieve respectvolle neutraliteit in religieuze zaken. Volgens de beroemde opvoedkundige Ligthart (1859-1916) moest de openbare school natuurlijk de zending naar ons toe van Bonifatius en Willibrord wel behandelen, maar niet die van ons uit b.v. in de koloniën. Kohnstamm en anderen in de NHK wilden godsdienstonderwijs buiten het curriculum maar binnen het openbare schoolgebouw gebruiken voor de (her)kerstening van het onderwijs (63), maar hij stuitte op verzet. Bij invoering van het nieuwe vak werd vanuit de hele breedte van het christelijke onderwijs gesteld dat 'velen zich niet zullen herkennen in een onderscheid tussen subjectief godsdienstonderwijs en het objectief behandelen van geestelijke stromingen (103). Dit gezegd zijnde, werd het natuurlijk noodzakelijk dat de christelijke godsdiensttheologie operabel werd gemaakt voor het basisonderwijs. W. betreurt het terecht dat 'geestelijke stromingen' niet verplicht werden voor het voortgezette onderwijs. W. beschrijft deze pogingen tot operabel maken in hoofdstuk 4. Aan het debat werd ook deelgenomen door door Hervormde Raad voor de zaken van Kerk en School, de Gereformeerde Kerken en de Unie voor Christelijk Onderwijs (zie J.D. Kraan, *Bijbel en andersgelovigen*, 1987) en de Sectie Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken (zie: J. Slomp red. *Wereldgodsdiensten in Nederland*, 1991). Het debat binnen het R.K. onderwijs kon aansluiten bij de verklaring van 28 oktober 1965 Nostra Aetate over andere religies van het Tweede Vaticaans Concilie. Van de rooms-katholieke missiologen heeft met name Dr. J. van Lin de verbinding gelegd naar het onderwijs. Westerman spreekt over een paradigmawisseling van exclusivisme naar interreligieuze dialoog (209). In zijn beschrijving van de exclusieve, inclusieve en pluralistische benadering van andere religies wordt per abuis de beschrijving van de pluralistische 'equally salvific paths to the one God' toegeschreven aan de inclusieve benadering (83). De inclusieve benadering houdt juist vast aan de unieke rol van Christus, maar breidt die uit door te wijzen op de kosmische, door zijn Geest verborgen, presentie van Christus in andere religies. Deze heldere maar vanwege de vele behandelde aspecten enigszins gecompliceerde studie verdient de volle aandacht van allen die verantwoordelijkheid dragen voor de geestelijke dimensies van het openbare en confessionele onderwijs. We feliciteren de auteur met zijn bijdrage aan de nog steeds voortdurende discussie. Het onderwerp zou een themanummer verdienen in *Wereld en Zending*. Zie voor een bespreking vanuit onderwijsoptiek: *Narbex*, tijdschrift voor levensbeschouwing en educatie jg. 1 no 4 (2001) blz. 58-60.

—Jan Slomp

**Gé Speelman, *Keeping Faith; Muslim-Christian Couples and Interreligious Dialogue***, Zoetermeer: Meinema, IIMO Research Publication 58, 2001. Met samenvatting in het Nederlands, een bibliografie en beknopte index; 332 pagina's.

*Voor de bespreking van dit boek vroegen we de medewerking van zowel een moslim- als een christentheoloog.*

Wanneer het verschijnsel gemengde huwelijken wordt besproken, gebeurt dat meestal vanuit een sociologische of theologische optiek. Het aardige van het proefschrift van Speelman is dat zij daaraan de benaderingen van de praktische theologie toevoegt. Dat houdt in dat zij de persoonlijke beleving, onderlinge communicatie, wrijfpunten en gevonden oplossingen en compromissen van de betrokken Egyptisch-Nederlandse/ islamitisch-christelijke paren volkomen serieus neemt. Niet deze of gene formele theologie, maar hun directe beleving is daarbij normatief. Natuurlijk komt Speelman in haar thema ook hun problemen tegen, zoals de complexiteit van het begrip 'identiteit', de vrijwel niet te ontwarren verstrengeling van religie, cultuur en etniciteit, en natuurlijk het emotioneel unieke van elke huwelijksrelatie.

Interessante punten die in het proefschrift belicht worden zijn onder andere: de mate waarin, en de wijze waarop, beide godsdiensten zijn ingebed in het dagelijks leven; het element van politiek-historische beeldvorming dat de visie op eigen en ander-mans religie en cultuur sterk kan kleuren; de manier van afbakening van de eigen religieuze praktijk ten opzichte van de religieuze praktijk van de partner, zonder hem/haar uit te sluiten. Dit laatstgenoemde element komt veelvoudig terug in alledaagse discussies over praktische zaken als het vieren van religieuze feestdagen en eventuele aanpassing aan spijswetten en sociale gedragsregels. Hoewel lang niet elk gemengd paar zich wil inlaten met onderlinge religieuze debatten, beschouwt Speelman hen toch als leken theologen, die hun relatie als moslim en christen - al of niet verbaal - uitbouwen en vorm geven. Gezien vanuit de achterliggende liefdesrelatie tussen de partners, is het aantrekkelijk om te zoeken naar een balans op grond van respect en maximale acceptatie. Desondanks mogen de nu eenmaal bestaande verschillen tussen de islam en het christendom niet over het hoofd worden gezien.

Wat betreft het proces van ontwikkeling in de individuele geloofsbeleving binnen de gemengde relatie noemt Speelman drie varianten: de 'kritische gelovers' die afstand durven nemen van sommige dogma's van de eigen religie; de 'regelgelovers' die zekerheid zoeken in het strikt onderhouden van de regels van de eigen godsdienst en kritiek als bedreigend ervaren; en de 'overgegevenen aan Gods wil' die bovenal hun eigen persoonlijke relatie met God centraal stellen en daaruit kracht en inspiratie putten.

Na beschouwing van de wirwar van theologische, psychologische en sociologische facetten van gemengde huwelijken, blijken twee heel reële, maar niet analyseerbare, punten in de praktijk een duurzaam houvast te bieden: liefde voor elkaar gekoppeld aan oprecht godsvertrouwen. Wie dat kan waarmaken in zijn/haar huwelijk is – ongeacht religieuze identiteit – pas echt gezegend.

– *Sajidah Abdus Sattar*

In haar vorige functie als beleidsmedewerker voor de Relatie Moslims en Christenen heeft Gé Speelman verschillende 'interreligieuze stellen' ontmoet. Zeker in de jaren '80 was een huwelijk tussen een moslim en een christen in Nederland een nieuw fenomeen. Met sommige van hen heeft ze diepgaande gesprekken gevoerd en met anderen heeft ze langere tijd opgetrokken. In de contacten met deze mensen bleef het een gemis dat er niet eerder onderzoek was gedaan naar 'interreligieuze stellen', in het bijzonder waar het gaat om de vraag van communicatie en geloof. Is het mogelijk tot een goede interreligieuze en interculturele communicatie te komen binnen een relatie?

Speelman stelt 'interreligieuze stellen' centraal in haar dissertatie. Zij gaat uit van hun manier van denken, communiceren en 'theologiseren'. Dat maakt dit boek sterk. Het geeft inzicht in de wijze waarop interreligieuze stellen met elkaar communiceren. Het geeft ook inzicht hoe geloof in een 'interreligieuze relatie' een rol kan spelen.

Het boek bestaat uit een theoretisch deel en een praktisch deel, dat wil zeggen stellen die geïnterviewd worden.

In het eerste hoofdstuk geeft ze weer wat er aan onderzoek gedaan is in het buitenland. Daarnaast beschrijft ze de contouren waarbinnen het onderzoek plaatsvindt.

De theorie – beschreven in de hoofdstukken twee tot en met zes – beschrijft de concepten die van toepassing zijn voor de context van een 'interreligieuze relatie'. Zij onderzoekt achtereenvolgens identiteit, verandering van identiteit, communicatie en interreligieuze en interculturele communicatie. Opvallend is dat de culturele invloed meer bepalend is dan de religieuze in de communicatie.

In hoofdstuk 7 en 8 maakt ze een kwalitatieve analyse van de interviews. Het is jammer dat we geen inzicht krijgen in de complete gesprekken.

Speelman heeft ervoor gekozen om tien Egyptisch-Nederlandse stellen te ondervragen die al een aantal jaren gehuwd zijn: tien Egyptische mannen waarvan acht moslim en twee Koptisch-Orthodox. Door ook deze laatste twee te betrekken in de interviews laat de auteur zien dat de invloed van cultuur van enorme betekenis is, want een Koptisch-Orthodoxe man reageert op veel zaken hetzelfde als zijn moslim landgenoot.

De verschillen in religieuze beleving van de 'interreligieuze stellen' is evident. In veel van de casussen komen zij nauwelijks dicht bij elkaar, tenzij er een grote mate van vrijheid is. Gehuwden hebben er belang bij om helder en duidelijk te verwoorden wat hen ten diepste beweegt. In de beschrijvingen van de geïnterviewden wordt duidelijk dat interreligieus en intercultureel communiceren niet vanzelfsprekend gaat. In de nabije toekomst zal daar meer aandacht aan besteed moeten worden.

Het boek is prettig leesbaar, maar het zou een idee zijn om dit boek tot een handzame brochure om te werken waarin de verschillende communicatiepatronen verwerkt worden en waarin een aantal theologische handreikingen gedaan worden zowel voor aanstaande stellen als voor pastores.

– Josien Folbert

## Korte signaleringen

Wim Jansen (samenstelling), *Jaar-getijden-boek, Wijsheid uit alle wereldreligies – voor het hele jaar*, Ten Have (2001), 208 pp, € 17,95, ISBN 90 259 5274 7

Dit boek bevat een thematisch geordende selectie uit bronnen van de wereldgodsdiensten en de wereldliteratuur. De oude Oosterse (o.a. Chinese) wijsheid, de islam, het boeddhisme, de joods-christelijke traditie, de West-Europese literatuur, de oude Indiaanse wijsheid. Hedendaagse auteurs en oude denkers hebben een plaats. De thematische ordening is per seizoen opgebouwd. Zo ontstond een boek dat de lezer het jaar doorneemt langs bronnen van wijsheid uit alle tradities.

E.G. Hoekstra en R. Kranenburg (red.), *Rituelen in religieus Nederland. Gebruiken van joden, christenen, moslims, hindoes en boeddhisten in belangrijke levensfasen*, Ten Have (2001), 420 pp, € 29,90, ISBN 90 259 5260 7

Dit boek geeft een overzicht van de rituelen van de belangrijkste religies die in multicultureel Nederland vertegenwoordigd zijn. Naast dagelijkse rituelen zijn dit veelal overgangsrituelen, gegroepeerd rond verschillende levensfasen: geboorte, volwassen worden, huwelijk (en echtscheiding), wijdingen, sterven, begrafenis en crematie. Erediensten en vieringen die hiermee gepaard gaan passeren de revue, evenals de ruimten waarin ze plaatsvinden. Ook de feestdagen van de behandelde religies komen aan bod. Met illustraties, literatuuropgaven en een register.

Michiel van Oosterhout, Marokkaans testje met een mobiel, multi-culti leven aan een Utrechts plein, *Missio* (2001), 54 pp, € 11,34, ISBN 90 803963 3 8 (te bestellen bij *Missio* – tel: 070-304 74 44)

Bijna twee jaar woonde de journalist Michiel van Oosterhout aan het Utrechtse Herderplein, een multiculturele vlek met een vleug Hollands, in wat makelaars 'de geliefde wijk' Oog in Al noemen. Vanuit zijn raam sloeg Van Oosterhout gade hoe de bewoners aan dit plein zich staande houden, met alle spanningen en conflicten die daar bij horen. Een verhalenbundel waarbij de auteur zelf niet buiten schot blijft. De verhalen verschenen eerder in *Bijeen* en *Missie Interactie*.

Anton Houtepen, Albert Ploeger (eds.), *World Christianity Reconsidered. Questioning the Questions of Ecumenism and Missiology. Contributions for Bert Hoedemaker*, Meinema/IIMO (2001), 98 pp, € 18,35, ISBN 90 211 7026 4.

Dit boek werd uitgegeven bij gelegenheid van het emeritaat van Bert Hoedemaker, missioloog aan de universiteit van Groningen. Het biedt een overzicht van 30 jaar missiologie met bijdragen van Kosule Koyama, Werner Ustorf, Bert Hoedemaker, Pieter Holtrop, Anton Houtepen en Theo Witvliet.

## Uit de internationale missiologische tijdschriften

Vanwege een misverstand is er in 2002/1 geen overzicht verschenen. We proberen niet alles in te halen, maar wel weer een nieuwe, en als steeds ietwat willekeurig gekozen, selectie aan te bieden.

*Exchange* 2002/1 begint met drie bijdragen over recente Afrikaanse ontwikkelingen. Elom Dovlo bespreekt de neerslag van Afrikaanse bewegingen in Amerika op Afrika zelf (bijv. Rastafari, maar ook de *Nation of Islam*). Benjamin Simon presenteert een typologie van Afrikaanse bewegingen in Duitsland: van geïsoleerde bewegingen naar missionaire opening en zelfs inculturatie. Gerrit Brand geeft een analyse van de soms moeizame wijze waarop moderne Afrikaanse theologen een visie ontwikkelen op hekserij, geesten en healing. De Armeniër Krikor Haleblan ziet de afwijkingen van zijn kerk eerder als inculturatie (vanaf het begin groeide deze kerk niet in een Griekse, maar een Perzisch-Zoroastrische omgeving) dan als afwijking en ketterij ten opzichte van de westers-christelijke norm. Anton Wessels biedt ook een In Memoriam van Johannes Verkuyl, met veel respect voor de aandacht die Verkuyl opeiste voor de theologische waardering van Israël en de strijd tegen apartheid, kritischer als het gaat over diens houding tegenover andere religies, bijzonder de islam.

De reacties op de aanslagen van 11 september 2001 staan centraal bij velen. Onder meer ook bij het *International Bulletin of Missionary Research* 2002/1. De oud-rector van Fuller Seminary, én Islamkenner Dudley Woodberry (ook aanwezig met een autobiografie) schrijft een bijdrage, waarin hij vooral benadrukt dat de oorzaken van haat, die er achter terroristische aanslagen zitten, begrepen dienen te worden. Arabische frustraties naar aanleiding van de vele vernederingen die het gebied sinds honderden jaren van westerse dominantie heeft ondergaan, moeten serieus genomen worden. Om vijandbeelden te overwinnen dienen ze allereerst aan beide zijden serieus bestudeerd te worden. Hij pleit toch ook voor basisgroepen, die gereed moeten zijn als landen als Afghanistan 'weer open gaan'. David Kerr geeft een wat meer afstandelijke studie over de ontwikkeling van islamstudies aan christelijke kant, gedurende de laatste eeuw. Hij ziet vooral in de Anglicaan Kenneth Cragg en de katholiek Louis Massignon een grote stap voorwaarts naar een werkelijk begripen van de islam als waardevolle religieuze beweging.

De *International Review of Mission*, 2002/1 heeft een speciaal nummer gewijd aan het IAMS-project BISAM (*Biblical Studies and Mission*). 11 bijdragen bespreken hier delen van de bijbel (met name de Wijsheidsboeken, Kolossenzen, het Mattheusevangelie) in een gezamenlijke poging om te komen tot een theoretisch model en een aantal voorbeelden van contextueel lezen van de Schrift. John Prior, bekend als een radicaal schrijver als het gaat over de kerk in Indonesië, laat hier een mild gezicht zien. Prediker (Qohelet) was uiteindelijk ook zo'n ambtenaar die moest leven onder een despotisch en corrupt bewind van de Ptolemeeën in Israël en hij moest dus ook

wel compromissen sluiten, zoals de christenen in Indonesië ook zoveel doen. Contextueel lezen betekent in deze bundel allereerst een stevige historisch-kritische studie van een bijbelgedeelte, maar die dan wel verbinden met een eveneens kritische en grondige studie van de eigen cultuur. Het zijn twee algemeen aanvaarde hermeneutische beginselen, die hier in een unieke combinatie naar voren komen.

Het Vaticaanse blad *Pro Dialogo* 2001/1, uitgegeven door de Pauselijke Raad voor Interreligieuze Dialoog, heeft als gewoonlijk een grote schat aan pauselijke toespraken en brieven. Dit nummer heeft ze van 26 mei-18 oktober 2001, dus zowel voor als na de aanslagen. 26 Mei begint met een document ter gelegenheid van de herdenking van 100 jaar priesterwijding van Charles de Foucauld, die van koloniaal soldaat transformeerde tot een kluisenaar temidden van de moslims. Van de laatste zijn zeer bijzonder de toespraken die Johannes Paulus II hield in Kazakstan eind september 2001. Voor insiders zeer curieus is de bespreking die de hoge dialoogfunctionaris Mgr. Michael Fitzgerald wijdde aan het recentelijk door een andere Vaticaanse instantie nog verboden boek van Jacques Dupuis. De veroordeling wordt in het algemeen wel vermeld als 'ook in de beschouwing mede op te nemen', maar de bespreking zelf is op een klein detail na een lofzang op het boek als een werk dat zonder polemiek en extreme standpunten een belangrijke stap is in een proces dat nog moet worden voortgezet. Na al het vuurwerk rond de verklaring *Dominus Iesus* nu dus bescheiden sussende activiteiten vanuit een andere fractie binnen dezelfde kringen.

*Zeitschrift für Mission*, 2001/4 heeft vier bijdragen, die alle gaan over het thema tussen kerk en staat. Monika Gänßbauer beschrijft minutieus hoe de Chinese staat de hele maatschappij minutieus onder controle houdt, dus ook de religies. Dit heeft geleid tot grote spanningen tussen de onafhankelijke kerken en de staat. Er is in China dus geen sprake van een vrijheid van religies tegenover de staat 'zoals wij die in het westen kennen'. Olav Schumann bespreekt in een breed historisch en filosofisch perspectief de door de Indonesische staat tussen 1965-1998 opgelegde godsdienstharmonie met de recente beweging naar een *civil society*, godsdienstige activiteiten meer van onderop (en een islamstaat als alternatief). Hij laat zien hoe de internationale discussie over de rol van religie in de maatschappij ook in Indonesië, juist ook bij moslims, een rol speelt. Benedict Schubert bespreekt het teruglopen van kerkelijke statistieken in Zwitserland. De vanzelfsprekendheid waarmee bijna iedere Zwitser lid was van een 'klassieke' christelijke kerk heeft opgehouden te bestaan. Als nieuwe kerkmodellen worden voorgesteld die van reddingsboot, service-instituut of 'hemelse alliantie'. Deze laatste optie voor een 'kleine rest' die een kritische en profetische invloed op de maatschappij wil uitoefenen, lijkt de meest belovende en dynamische te zijn. Een heel andere visie komt naar voren in het historische artikel over de uitgebreide en invloedrijke Egyptisch-Koptische Butrus-familie in Egypte. De laatste telg, Dr. Butrus Butrus Ghali was secretaris-generaal van de Verenigde Naties (1991-1996), maar in Egypte is nog meer bekend de eerste Koptische minis-

ter-president Butrus Ghali Pasha (1846-1910), verzoenend politicus tussen partijen in Egypte en ook met westelijke partijen, om toch de onafhankelijkheid van Egypte zoveel mogelijk te handhaven.

De Societas Verbi Divini, Gezelschap van het Goddelijk Woord, is een van de meest dynamische missionaire bewegingen in de katholieke kerk. In het kader van het 15<sup>e</sup> Algemene Kapittel hebben de SVD een fundamentele discussie gestart over de hedendaagse invulling van de missionaire opdracht. *Verbum SVD* 2001/4 heeft een aantal bijdragen uit deze discussie. Ennio Montovani, coördinator van het antropologisch onderzoek van de SVD (en anderen), beschrijft het hele discussieproces. Heribert Bettscheider uit Sankt Augustin, het SVD-trainingscentrum bij Bonn, bespreekt een breed missiebegrip als dialoog met religies en culturen, in een overzicht van theologische stromingen. Jacob Kavunkal uit India ziet SVD-taak aldaar voor in verband met de interreligieuze dialoog. Martin Üffing (ook uit Sankt Augustin), geeft een overzicht van het SVD-debat over de zending in Europa. Allereerst moet er weerstand geboden worden aan pessimisme en defaitisme. Dan moeten de SVD niet zomaar zieltogende parochies overnemen en die een missionair etiket geven. Er wordt juist de nadruk gelegd op de aparte leefwijze van de SVD als een religieuze orde, buiten de gewone kerkelijke structuren. Is dit de weg terug van missie als een (te) algemeen kenmerk van de gehele kerk, naar een specifieke missionaire roeping van de kloosterbewegingen?

– *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