

WERELD EN ZENDING

Tijdschrift voor interculturele theologie

4 | 2007

CHINA

Wereld en Zending

Tijdschrift voor interculturele theologie

jaargang 36 | nummer 4 | december 2007
ISSN 0165-988X

CHINA

Wereld en Zending

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

Wereld en Zending

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

Wereld en Zending

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

Wereld en Zending

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

Wereld en Zending

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

Kernredactie

dr. Frans Damen
dr. Mechteld Jansen, voorzitter
dr. Rogier van Rossum
dr. Thessa Ploos van Amstel, eindredacteur

Redactie

dr. Dick Akerboom
drs. Jan Brock
prof. dr. Bert Broeckaert
drs. Kathleen Ferrier
drs. Mella Halussy
drs. Jaap Hansum
drs. Hendrik Hoet
prof. dr. Volker Küster
drs. Wout van Laar
drs. Cokkie van 't Leven
dr. H. Noordegraaf
prof. dr. Lieve Troch
drs. Huub Vogelaar
dr. Hans de Wit

Redactieadres

Centrum IIMO
dr. Thessa Ploos van Amstel
Heidelberglaan 2
3584 CS Urecht
telefoon +31 (0)30 253 20 79
e-mail tploos@hetnet.nl

Uitgeversoverleg

drs. Jaap Houtman
drs. Wout van Laar
dr. John Veldman

Copyright

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

- 1** TEN GELEIDE: China
- 3** Brief van de voorzitter
 — *Mechteld Jansen*
- 5** De ontdekking van een Chinese kerk
 — *Ji Jingyi*
- 15** Versterking van de theologische reflectie
 — *H.K. Ting*
- 21** Inculturatie van het christendom in de Chinese cultuur van de
 eenentwintigste eeuw
 — *Du Xiao'an*
- 32** Kerk in een nieuwe samenleving
 — *Rachel Lu Yan*
- 34** Globalisering en mondiaal bestuur. China in debat
 — *Benoît Vermander*
- 40** De grote mannen en vrouwen die de vroege kerk in China heb-
 ben beïnvloed. De rol van de christelijke gemeenten
 — *Nicolas Strandaert*
- 59** De lange bewogen geschiedenis van de Chinese katholieken
 — *Jerome Heyndrickx*
- 63** De Kerk van het Oosten in China. Recent onderzoek naar oude
 sporen
 — *Heleen Murre*
- 71** Christelijke kunst in China
 — *Alle Hoekema*
- 82** Een constantijns China
 — *Bram van de Beek*
- 84** China Platform
 — *Wout van Laar*
- 88** VANUIT DE ZAAL: Europese oecumenische kerkentop in Sibiu,
 4-9 september 2007
 — *Huub Vogelaar*

- 90 BEELDMEDITATIE: 'Zelfs wanneer ...' Uitleg van een papierknipsel
— *Fan Pu*
- 92 BEELDMEDITATIE: Liefde kent geen einde. Psalm 51, 16-17
— *Wan Wei-fan*
- 94 IN MEMORIAM: Leny Lagerwerf
- 95 KORTWEG
- 100 BOEKBESPREKINGEN
- 115 INTERNATIONALE TIJDSCHRIFTEN
- 116 INHOUDSOPGAVE: Jaargang 36

China

Om allerlei redenen staat China volop in de belangstelling. Economisch en politiek gezien breidt de macht van het land zich in snel tempo uit, de contacten met de westerse wereld worden intensiever, zowel via een groeiend toerisme als via uitwisselingen op sociaal en cultureel terrein, en de Olympische Spelen van 2008 werpen hun schaduwen vooruit. Ook de missiologie toont een hernieuwde interesse in wat er in China gebeurt. Toen de *Council of Churches of China* tijdens de Assemblée van Canberra in 1991 lid werd van de Wereldraad van Kerken, waren velen, vooral uit Noord-Amerika, daarover ontevreden en ook angstig. Van zo'n stemming is ruim vijftien jaar later niets meer te horen. Integendeel, kan men wel zeggen. Binnen de rooms-katholieke kerk lijkt het ijs tussen de Rome-getrouwde kerk in China en de nationale katholieke kerk in dat land te ontdooien. En aan protestantse kant, waar de contacten met onder andere de *Amity Foundation* en met het seminarie in Nanjing al ruim twintig jaar voor een bestendige relatie zorgen, worden momenteel niet alleen leraren, maar ook zendingsmedewerkers naar China uitgezonden.

Er waren dus redenen te over om het laatste nummer van *Wereld en Zending* aan China te wijzen. De Nederlandse Zendingsraad en de Evangelische Zendings Alliantie hadden, in twee studiedagen, waarvan de laatste enkele maanden geleden plaatsvond, trouwens al een voorschot genomen op dit thema.

Onlangs promoveerde bovendien de eerste Chinese theologe, *Ji Jingyi*, predikante in Peking, aan de Protestantse Theologische Universiteit in Kampen. Ze beschrijft in dit nummer enkele aspecten van haar contextuele onderzoek. In zekere zin sluiten haar conclusies aan bij wat bisschop *K.H. Ting*, *grand old man* van de *Council of Churches of China*, en zijn iets jongere collega *Du Xiau an* opmerken. Het wordt tijd dat de kerk incultureert, zij het dat zulks op eigen wijze moet geschieden. Ting en Jingyi maken zich zorgen over de traagheid waarmee de Chinese kerken zulke veranderingsprocessen oppakken. De lange periode van gedwongen stilzwijgen gedurende de Culturele

Revolutie is zeker debet aan deze traagheid, en we kennen die traagheid ook in eigen omgeving. Dat de kerken een volstrekt nieuw tijdperk binnengaan, wordt ook benadrukt in de artikelen van *Rachel Lu Yan* en *Benoît Vermander*.

Verskillende andere bijdragen in dit nummer grijpen terug op de lange, dikwijls onderbroken en buitengemeen boeiende missie- en kerkgeschiedenis van China: *Nicolaes Standaert*, *Jeroom Heyndrickx* en *Heleen Murre* belichten facetten van die geschiedenis. Aandacht voor kunst en meditatie ontbreken uiteraard niet. *Alle Hoekema* tekende voor de keuze van de twee beeldmeditaties en de bijdrage over christelijke kunst. Het thema zou niet volledig behandeld zijn zonder de visie van *Bram van de Beek* over 'een constantijns China' en een overzicht van de werkzaamheden en plannen van het Chinaplatform van de hand van *Wout van Laar*.

En uiteraard vindt u ook deze keer de vaste rubrieken *Vanuit de zaal*, *Kortweg*, *Boekbesprekingen* en *Internationale tijdschriften* en de inhoudsopgave van de laatste jaargang van *Wereld en Zending*.

De brief van *Mechteld Jansen*, scheidend voorzitter van de redactie, waarmee dit nummer begint, maakt duidelijk dat *Wereld en Zending* in een vernieuwde opmaak en onder een andere, contextuele naam verdergaat met een gedeeltelijk vernieuwde redactie. Ook vanaf deze plaats willen we de scheidende redactieleden, en in het bijzonder de scheidend voorzitter, zeer veel dank zeggen voor de enthousiaste wijze waarop ze elk nummer van *Wereld en Zending* informatief, boeiend en vaak uitdagend hebben weten te maken.

— *Alle Hoekema* en *Wout van Laar*, themaredacteuren
Thessa Ploos van Amstel, eindredacteur

Afscheid en nieuw begin!

Het gonst al een tijd in de wandelgangen van de Nederlandse en Belgische universiteiten, hogescholen, organisaties, ja, zelfs parlementen: *Wereld en Zending*, het lijfblad van zo vele trouwe lezers in binnen- en buitenland, gaat ophouden te bestaan. Welnu, het is zover. Dit mooie China-nummer is het allerlaatste nummer van ons vertrouwde tijdschrift. Vele gesprekken hebben ons ervan overtuigd dat we er vrolijk en hard aan moeten werken om een groter en gevarieerder lezerspubliek te gaan aanboren. Dat gaan we doen met een nieuw tijdschrift. Maar eerst nemen we waardig afscheid van *Wereld en Zending*, tijdschrift voor interculturele theologie.

Wat hebben vele mensen met hart, hoofd en handen gewerkt aan de vele nummers van *Wereld en Zending*, eerst uitgegeven in eigen beheer door de NZR en de NMR, sinds 1991 in samenwerking met uitgeverij Kok. Daarbij voegden zich Missio Nederland, Missio België, het CMI en de VPKB, en zo is het jaren lang een echte ontmoetingsplaats geweest voor mensen uit de missionaire praktijk en wetenschappers uit allerlei disciplines, landen en continenten. Op deze plaats alle namen noemen van mensen die grote en enthousiaste inspanning geleverd hebben, is onmogelijk, maar wij houden hen in dankbare ere! Kijkt u deze week nog eens in uw boekenkast naar het oudste nummer dat u bezit (misschien wel een nummer uit 1972), en ook u zult een kleine verzuchting slaken, door lichte nostalgie bevangen. Steeds echter heeft het tijdschrift getoond dat een missionaire beweging geen beweging naar achteren is. Wij zien vooruit en willen heel graag u als lezers van *Wereld en Zending* meenemen in het nieuw uit te geven tijdschrift: *Tussenruimte*, tijdschrift voor interculturele theologie.

Het zal een aanstekelijk en aantrekkelijk tijdschrift worden, met een eigentijds profiel en een eigentijdse opmaak, een tijdschrift dat studenten, docenten en geïnteresseerden gemakkelijk in de hand nemen. Het blad wordt geïllustreerd met beeldmateriaal en krijgt een iets kloeker formaat, met standaard 64 pagina's. Een aantal rubrieken

zal u zeker bekend voorkomen, want natuurlijk blijven wij alle nieuws op het gebied van interculturele en interreligieuze theologische ontwikkelingen, thema's, boeken en conferenties signaleren. Maar het nieuwe redactieteam, onder leiding van de nieuwe voorzitter Dineke Spee, zal niet schromen u ook te verrassen. *Tussenruimte* komt met eigentijdse rubrieken, interviews met spraakmakende mensen, reportages van activiteiten en locaties waar ruimte ontstaat tussen mensen en tradities. Ruimte voor ontmoeting, gesprek en betrokkenheid op wat er in de wereld gebeurt. Ruimte voor het evangelie en kritische analyses vanuit dat evangelie, omwille van allen die vrede en gerechtigheid najagen.

We kunnen ons voostellen dat u dat nieuwe tijdschrift wilt zien en proeven, met meteen al in het nieuwe jaar (2008) een viertal themanummers over *Religie en sport*, *Religie en geweld*, *Religie en pelgrimage* en *Religie en rampen*. Deze nummers zullen u worden toegestuurd voor een speciale introductie-abonnementsprijs.

Namens de redactie,
Mechteld Jansen, scheidend voorzitter
Thessa Ploos van Amstel, eindredacteur

De ontdekking van een Chinese kerk

Ji Jingyi

De theologische ontwikkelingen in de twintigste eeuw vertonen een verschuiving van een eurocentrisch theologisch paradigma naar een meer contextuele theologie, zoals bepleit wordt door derdewereld-theologen en uitgedrukt is in een verscheidenheid aan kaders, waaronder bevrijdingstheologie, inculturatietheologie en postkoloniale theologie. Samen met de contextuele theologie is de term contextualisatie op verschillende manieren gedefinieerd. Sommigen verstaan de term als een gecompliceerd proces tussen context en universaliteit. Anderen zien het als een wapen waar zij eurocentrische hermeneutiek, (post)kolonialisme en imperialisme tegenover kunnen stellen. In dit artikel versta ik de term als volgt. Het begrip verwijst naar de manier waarop de identiteit van zowel het evangelie als een particuliere cultuur geïnterpreteerd moet worden. Cultuur staat onder invloed van ontwikkeling en verandering in de geschiedenis. Cultuur is altijd in beweging. Daarom is de relatie tussen het evangelie en cultuur niet stabiel. De interpretatie van het evangelie in een particuliere cultuur is niet mogelijk zonder na te denken en te discussiëren over de specifieke culturele context. Hier wil ik via de belangrijkste fasen van de Chinese kerkelijke geschiedenis een beeld schetsen van de contextuele beweging. Globaal gaat het om drie modellen:

- 1 zendingen van buitenaf pasten zich hoofdzakelijk aan aan de Chinese cultuur om het christendom te interpreteren;
- 2 zendingen en de Chinese christenen namen beiden de cultuur van de ander aan om een contextuele weg te vinden;
- 3 Chinese christenen probeerden van binnenuit een eigen weg om het christendom te interpreteren.

In een periode, waarin het christendom zich uitgebreid heeft over de rest van de wereld, heeft het zijn eerste ontmoeting gehad met de Chinese cultuur in het jaar 635. Vanaf deze tijd is de uitbreiding van het christendom in China gekenmerkt door discontinuïteit, verscheidenheid en religieuze marginaliteit. In grote lijnen zijn er in drie opeenvolgende fasen drie vormen van het christendom ingevoerd in China

tijdens verschillende historische contexten. In de ontmoeting tussen de Chinese cultuur en het christendom in deze drie fasen krijgt het karakter van contextualisatie vorm.

De religie van het zonlicht

De eerste fase wordt gekenmerkt door de komst van het christendom in de vorm van de nestoriaanse kerk. Deze Kerk van het Oosten kwam China binnen tijdens de Tang-dynastie (zevende eeuw), een gouden eeuw van de Chinese cultuur. Toen had China al een hoogwaardig filosofisch systeem, een rijke literaire cultuur en een multireligieuze omgeving. Het nestorianisme werd in China *Jingjiao* genoemd, wat 'religie van het zonlicht' betekent. *Jingjiao* wees op het feit dat de christelijke boodschap is overgebracht naar het Oosten en dat het christendom gekenmerkt werd door de Antiocheense school.

De stèle van Xi'an, opgezet in 781 en herontdekt in de periode van de Ming-dynastie (zeventiende eeuw), verbeeldt de geschiedenis van de nestoriaanse kerk tijdens de Tang-dynastie. Deze stèle staat bekend als het nestoriaanse monument. Samen met zeven nestoriaanse manuscripten in het Chinees, begin twintigste eeuw teruggevonden, beschrijven zij het christelijke beginsel en de sacramenten. Ze reflecteren een verstandhouding en interpretatie van het christendom zowel in de nestoriaanse context als in de Chinese context. Toen de nestoriaanse zending het christendom naar China bracht tijdens de Tang-dynastie (618-907), was voor de Chinese cultuur een gouden eeuw aangebroken. De Chinese filosofie bestond uit een compleet systeem, de literatuur was van een hoogwaardig niveau, en de maatschappij was multireligieus. In vergelijking met de Chinese cultuur was de positie van de nestoriaanse kerk in hun context niet gemakkelijk. Toen zij naar China kwam, waren veel vroegchristelijke centra, zoals Jeruzalem, Damascus en Edessa, onder controle van de islam. De nestoriaanse achtergrond is verbonden met het christologische conflict rond de interpretatie van Nestorius in de geest van de Antiocheense school.

De manuscripten tonen duidelijk een boeddhistische, taoïstische en confucianistische invloed in terminologie en stijl van de auteurs. Dat toont aan dat het nestoriaanse christendom zich aan de Chinese cultuur aangepast heeft. Toch is *Jingjiao* uiteindelijk verdwenen. Tot nu toe is er onvoldoende bewijs om aan te tonen dat Chinese christenen zelf christelijke geschriften vertaald en geïnterpreteerd hebben tijdens de Tang-dynastie. Deze interpretatie van het christelijke geloof heb ik daarom *one-way-modus* genoemd, omdat een eigen Chinese christelijke stem ontbrak.

Tianxue: hemelse studie

De tweede fase wordt gekenmerkt door de komst van de rooms-katholieke jezuïetenorde, die een nieuw christelijk tijdperk inluidde in China tijdens de late Ming-dynastie (zestiende eeuw). Dit was het resultaat van de eerste periode van zendingsactiviteiten door de rooms-katholieke kerk, die begon met de Europese ontdekkingsreizen in de vijftiende eeuw. Deze periode werd door de zendelingen en de Chinese wetenschappers *Tianxue* genoemd. *Tianxue* betekent letterlijk: hemelse studie. De vorm van het christendom in deze fase was die van het Westen, gekenmerkt door het typische karakter van de scholastiek. In vergelijking met de nestoriaanse kerk in de Tang-dynastie, wordt de ontmoeting tussen de jezuïeten en de Chinese cultuur tijdens de late Ming-dynastie en de vroege Qing-dynastie als substantieel gezien. Ze had een diepere betekenis, omdat deze ontmoeting als dialogisch kan worden beschouwd. Erik Zürcher beschrijft haar als een dialoog van 'culturele gelijkwaardigheid'.¹ De jezuïeten hebben het christendom verkondigd via de westerse wetenschap, en daardoor Chinese geleerden en functionarissen van het keizerlijke paleis ontmoet. In de dialoog die door deze ontmoeting ontstond, hebben beiden hun culturele horizon uitgebreid. Een voorbeeld aan de westerse kant is Matteo Ricci, die zichzelf aangepast heeft aan de Chinese maatschappij en cultuur. Hij heeft gezocht naar een strategie die in overeenstemming is met, en een aanvulling op het confucianisme, zodat hij een gemeenschappelijke basis van verstandhouding kon vinden om het christelijke geloof in uit te drukken. Op dezelfde manier hadden de Chinese geleerden, zoals Xu Guangqi en Li Zhizao, die natuurwetenschappen hadden gestudeerd bij de jezuïeten, zich tot het christendom bekeerd.

Opvallend is dat de Chinese geleerden het antieke Chinese vooroordeel dat mensen van een andere cultuur als barbaren gezien werden, opzij konden zetten. Een cultuur die anders was dan de Chinese beschaving, werd als onontwikkeld beschouwd. Deze visie leefde nog sterk onder de Chinese geleerden in de late Ming-dynastie.

Gelukkig heeft de open houding van de Chinese geleerden de mogelijkheid geboden om de ander te verstaan. Zowel de westerse missionarissen als de Chinese geleerden voelden zich tot elkaar aangetrokken en hebben hun eigen vooroordelen opgeschort. Zij brachten daarom een schitterende eeuw van interpretatie in China voort. Een groot aantal boeken over Chinese en westerse cultuur was vertaald in Chinese of westerse talen, zoals Matteo Ricci's *De ware betekenis van de Heer van de Hemel*, waarin hij een groot aantal begrippen uit de klassieke Chinese boeken nam en deze gebruikte om het christendom te interpreteren. De Chinese geleerde Li Zhizao verzorgde een uitga-

ve van de eerste serie boeken met een uitgebreide inleiding op het christendom en de westerse wetenschap, *Tianxue chuhan*. Het is belangrijk op te merken dat de verhouding in deze periode tussen de Chinese cultuur en het westerse christendom twee aspecten heeft aangepakt: de herkenning bij elkaar dat ethiek een belangrijk onderdeel is van het christendom en van de Chinese cultuur, en de erkenning dat er een verschil is tussen de Chinese cultuur en het christendom.

Jidujiao: christendom

In de laatste fase kwamen de protestantse kerken met hun verschillende denominaties in China tijdens de late Qing-dynastie (vanaf 1844). Naast de Bijbel brachten zij ook het vuurwapen en de opium. In die tijd was de glorie van de Chinese cultuur verdwenen. Tijdens deze fase werd het christendom aangeduid met *Jidujiao*, wat een vertaling is van het woord 'christendom'. Hiermee wordt de absolute identificatie met de westerse cultuur uitgedrukt.

Vanuit historisch perspectief is de negentiende eeuw gezien als een eeuw waarin het Westen het Oosten heeft beroofd. De internationale context liet de machtige westerse naties zien in vergelijking met een verslagen Qing-dynastie. De protestantse kerken, die naar China kwamen als onderdeel van de westerse cultuur, waren nu geen gelijke partner in de dialoog.

De protestantse zendelingen beperkten hun ontmoeting niet tot de Chinese geleerden en functionarissen van het keizerlijke paleis, maar maakten ook contact met de gewone mensen. Zij stichtten niet alleen kerken, ziekenhuizen en scholen, publiceerden kranten, vertaalden de Bijbel en wetenschappelijke boeken, maar lieten zich ook in met de reconstructie van de Chinese maatschappij.

Door de komst van het vuurwapen en de opium kwam echter een westerse agressie op, waardoor er een verdeling van China ontstond. Deze gebeurtenis stimuleerde bij de Chinese mensen een eigen nationalistisch gevoel, en zij reageerden tegen de westerse overheersing. De vervolging van Chinezen en de opkomst van een antichristelijke beweging reflecteerden de manier waarop de Chinezen het christendom verstonden en interpreteerden als een resultaat van een ongelijke relatie.

Tegelijkertijd leidde de inheemse beweging van de Chinese kerk in de vroege twintigste eeuw tot een nieuwe interpretatie door de Chinese christenen. Zij zochten een gelijke dialoog en de constructie van een onafhankelijke kerk. Nationale trots, sociale bewustwording en religieuze vernieuwing brachten de Chinese christenen ertoe het christendom opnieuw te verstaan.

De eigen weg van de kerk in China

In de jaren twintig van de vorige eeuw werd door de beweging van de inheemse kerk een onafhankelijk Chinese kerk gesticht. Aan de ene kant waren de Chinese theologen en christenen geïnspireerd door een 'nieuwe culturele beweging', die bepleit werd door de Chinese wetenschappen en gezien werd als een revolutie van wetenschap en democratie. Aan de andere kant werden de Chinese theologen en christenen uitgedaagd door de 'antichristendombeweging'. Door het bestaan van de 'nieuwe culturele beweging' en de 'antichristendombeweging' beseften zij dat het tijd werd om een eigen kerk te maken, los van de westerse kerken. Zij discussieerden heftig over de relatie tussen de Chinese cultuur en het christendom, analyseerden de hoofdproblemen van de Chinese kerk – zowel de reglementen als het geloof – en stelden zich concreet voor hoe de Chinese kerk eruit zou moeten zien.

De nationale christelijke conferentie, gehouden in Sjanghai in mei 1922, werd aangekondigd als een beweging van leven en hoop.² Liu Tingfang, een van de sprekers, benadrukte het feit dat men voor de eerste keer in de Chinese christelijke geschiedenis bijeenkwam om te discussiëren over problemen in de Chinese christelijke kerk. De conferentie ging niet in op de individuele geloofsbeleving, noch op de traditie van elke denominatie. De nadruk werd vooral gelegd op de vraag welk soort kerk nodig was om te voorzien in de grote behoefte die zich uitte in de verwachting van de Chinese christenen aangaande een nieuw China en in het feit dat negentig procent van het Chinese volk niet bekend was met het evangelie van Jezus Christus. In deze discussie kwamen acht punten naar voren die de Chinese kerk zouden moeten kenmerken. De kerk moest zijn:

- 1 een onbevreesde strijder tegen zonde;
- 2 een getrouwe uitlegger van Jezus, die zou pleiten voor Jezus Christus als het hoofd van de kerk en zich zou verzetten tegen een theologische interpretatie zoals de westerse kerk deze bezigde; dat wil zeggen: met een eenzijdige nadruk op enerzijds de goddelijkheid van Christus of op zijn mens-zijn;
- 3 een vurige profeet van God;
- 4 een gehoorzame discipel van de heilige Geest;
- 5 een waardige leraar van de Bijbel, aannemend een tweedimensionale interpretatie: zich verzettend tegen verenging van de leer en denominationalisme en weigerend de negatieve manier die de interpretatie van de Bijbel vanuit een wetenschappelijk standpunt voorkomt;
- 6 een oprechte dienaar van het Chinese volk, met de nadruk op de autonomie van de Chinese kerk, met zelfbestuur, zelfmotivatie en

zelfbepaling; zo'n kerk zou niet alleen de Chinese culturele erfenis moeten beschermen, maar ook nieuwe culturen van alle andere landen in de wereld opnemen om de christelijke waarheid vanuit een oosters standpunt te interpreteren en een bijdrage te leveren aan de wereld;

- 7 een eenheid, waarbij eenheid niet betekende dat iemand zijn eigen mening hoefde op te geven om een andere te volgen, noch impliceerde dat iemand een persoon zou moeten worden zonder als individu zelf na te denken en te analyseren;
- 8 een gemeenschap die moedig experimenteert in samenwerking.

'Driemaal zelf'-kerk

De geest van de inheemse kerkelijke beweging werd een centrale motivatie die de Chinese christenen inspireerde tot de ontwikkeling van een theologische leer van de kerk. Daarom leidde deze beweging tot verschillende groepen met verscheidene perspectieven op de interpretatie van de traditionele leer en de Bijbel. Een voorbeeld hiervan is Zhao Zhichen, een belangrijke vertegenwoordiger van de inheemse theologie, die in zijn boek *Filosofie van het christendom* wees op zijn dilemma van het geloof in deze historische context: 'Wie van ons, die echt in Jezus gelooft, raakt niet in conflict in zijn hart?' Hij analyseerde de overeenkomsten tussen verschillende religies en vroeg wat het unieke was van het christendom dat mensen ertoe bracht te geloven dat het christendom mensen van hun moeilijkheden kon bevrijden. De opvallende idee is dat hij de vorm van het westerse christendom bekritiseerde, in het bijzonder de christologie. Het is niet noodzakelijk voor mensen in Christus te geloven, omdat ze in de historische Jezus geloven. Zijn vooronderstelling is dan ook dat de mensen zichzelf kunnen bevrijden. Daarom hebben de mensen de persoonlijkheid van Jezus nodig om zichzelf, anderen en de natie te redden.

Sinds de jaren vijftig van de twintigste eeuw wordt het symbool van de huidige protestantse kerk in China gevormd door het begrip 'driemaal zelf'-kerk. Na 1949 is de Volksrepubliek China gesticht, voortgekomen uit een patriottische beweging. Om te blijven bestaan ging de organisatie van de 'driemaal zelf'-kerk een samenwerking aan met de nieuwe Chinese regering. Aan de ene kant riep de organisatie alle Chinese christenen op om het nieuwe China te ondersteunen; aan de andere kant moest de Chinese kerk zich aanpassen aan de nieuwe situatie binnen het overheidsbeleid. Het 'driemaal zelf'-principe gaat over zelfbestuur, zelfvoorziening en het recht zelf te verkondigen. Deze periode heeft echter niet zo lang geduurd, want er volgden verschillende politieke bewegingen waarin wetenschap en religie werden beperkt. Vooral tijdens de Culturele Revolutie (1966-1976) werden alle

religieuze activiteiten verboden, en werden de kerken in bezit genomen door overheidsorganisaties.

De contextualisatie is weer belangrijk geworden sinds 1997, toen Chinese protestantse theologen zich meer bewust werden van de realiteit van de Chinese kerk en meer aandacht kregen voor een reconstructie van het theologische denken. Voor deze christelijke theologen is de vraag hoe zij passend en effectief het evangelie kunnen verkondigen in deze tijd, onverbreeklijk met theologie verbonden.³ Het is merkwaardig dat de christelijke kerk in China die geïntroduceerd is door het Westen, lange tijd geen theologische 'eigenheid' had. Tegenwoordig is het 'driemaal zelf'-principe van de Chinese kerk een symbool van haar wezenlijke eigenheid. Het is een uitdrukking van het algemene principe dat het geloof onvermijdelijk gecontextualiseerd is.⁴

De ontdekking van een 'Chinese Christus'?

Is er ook sprake van een 'Chinese Christus'? Voor een bespreking van contextuele theologie is dit een logische vraag, voor de Chinese theologie is dit echter geen issue. Hiervoor is een drietal redenen te geven. Ten eerste is het principe van de reconstructie van het theologische denken van de Chinese kerk gebaseerd op de bijbelse leer, de christelijke traditie van de kerk (de Apostolische geloofsbelijdenis en het Credo van Nicea), de bijzondere ervaring van de Chinese kerk en de Chinese cultuur.⁵ Dit geloof maakt deel uit van het essentiële geloof van de oecumenische kerk. In de strikte zin van het woord kan een kerygmatische Christus niet verbonden worden met een 'westerse Christus'. Ik zou de vraag kunnen stellen wat een 'Nederlandse Christus' is? Wat voor een figuur moet de 'Chinese Christus' zijn? Of maakt het feit dat een Christus die een confuciaanse baret en een boeddhistische toga draagt, hem tot een contextuele Christus? Ik zal niet ontkennen dat in de westerse beeldende kunst Jezus wordt afgebeeld als een witte man. Misschien kan dit gezien worden als een contextuele figuur. In het theologische debat echter is niet de kleur van Jezus een discussiepunt binnen de christologie, maar de tweenurenleer.

Vervolgens is er een gelijkheid tussen culturen. De Chinese filosofie en religies houden zich net als het christendom bezig met het uiteindelijke doel van de mens waarin hij het aardse transcendeert, een eeuwig leven bereikt en deelneemt aan de menselijke culturele erfenis die de nadruk legt op vrijheid, gelijkheid en mensenrechten.

De laatste reden is dat de Chinese kerk bezorgd is over de realiteit. Aan de ene kant is er geen concreet theologisch systeem, en is er weinig concentratie op het theologische nadenken in de Chinese kerk.

Hu Shi, een bekende Chinese wetenschapper van de 'nieuwe culturele beweging', heeft ooit gezegd: 'Het is niet verbazingwekkend dat de rooms-katholieke kerk effectief was onder de gewone mensen, terwijl de verschillende denominaties van de protestantse kerken aantrekkelijk waren voor de bourgeoisie. Het is een feit dat de Chinese christenen zich weinig concentreerden op de christelijke theologische essentie.'⁶ Aan de andere kant woont de meerderheid van de Chinese christenen op het platteland, waar het onderwijsniveau laag is en er niet genoeg predikanten zijn. De meeste christenen op het platteland hebben geen fundamenteel houvast aan hun geloof. Zij concentreren zich op tekenen, wonderen en genezing van ziekte. Sommigen vermengen hun geloof gemakkelijk met volksreligie of bijgelovige praktijken. In enkele plaatsen overheersen ketterij en sekten. Dergelijke fenomenen maken de leiders van de Chinese kerk niet blind optimistisch. Integendeel, terwijl zij zagen dat de Chinese kerk zich de afgelopen twintig jaar zo snel ontwikkeld heeft, hebben zij gewezen op dit fenomeen in de christelijke praktijk van hun geloof:

Als wij de behoefte aan het evangelie op een grondslag van materiële armoede, onwetendheid en sociale nood baseren, of als wij te sterk de nadruk leggen op zijn behoefte aan wonderen, tekenen en genezing van ziekte (...) zou er geen grondslag meer zijn, hoewel wij dan wel snel en veel aandacht en mensen zouden trekken naar de kerk.⁷

Belemmeringen

Gegeven de realiteit van de Chinese kerk heeft het bevorderen van een theologische reconstructie niet alleen een belangrijke betekenis voor de leiders van de Chinese kerk, maar ook voor de Chinese christenen. Vanaf het begin (1997) ondervindt de theologische reconstructie een belemmering in een dualistische tegenstelling tussen een liberale en een fundamentalistische richting. Het is duidelijk dat beide volharden in het bevestigen van hun eigen weg. Binnen de fundamentalistische richting leggen enkele leiders nadruk op de identificatie met het geloof van gewone christenen en het pastorale werk. Dit impliceert dat een theologische reconstructie niet noodzakelijk is voor de meerderheid van de christenen, omdat hun religieuze behoeften niet gericht zijn op een theologische theorie, maar op hun plezier. Deze situatie is slechter geworden doordat de leiders van het theologische seminarie deze houding hebben overgenomen. Sommige leiders eisen dat een theologisch niveau zich onderscheidt van het niveau aan de officiële universiteit. Zij betogen dat de meeste theologische studenten geen kwalificatie krijgen voor de universiteit, waardoor hun vermogen voor onderzoek beperkt is. Het doel van de theologische opleiding is in ieder geval gericht op de gewone christenen en het pastorale werk. De

leiders van het theologische seminarie nemen daarom als vertrekpunt voor de theologische opleiding een identificatie met het vermogen van de studenten. Zij zien geen noodzaak in een studie met aandacht voor de tegenwoordige theologische ideeën en moderne theologische methoden.

In tegenstelling tot deze houding gebruiken andere leiders enkele theologische termen voor een contextuele theologie, zoals de kosmische Christus en de universele liefde, als een Chinese manier van theologisch denken te onderzoeken. Aangezien dit denken een systematische structuur en duidelijk uitleg ontbeert, is de reactie beperkt. De aanduiding hierboven toont aan dat in de tegenwoordige Chinese kerk niet alleen het theologisch denken wordt gemist, maar dat het ook hard nodig is dat professionele theologen een opleiding op academisch niveau hebben gevolgd met als standaard aandacht voor de Chinese klassieken en de christelijke theologie.

Opbouw

Na tien jaar reconstructie van het theologische denken herhalen de leiders van de Chinese kerk de belangrijke betekenis ervan voor de Chinese kerk. Deze actie moedigt de kerk aan te leren hoe zij zichzelf intern opbouwt en deelneemt aan de constructie van een harmonische maatschappij, zoals Cao Shenjie, de huidige voorzitter van de *Chinese Christian Council*, heeft gezegd. Een nieuwe nadruk wordt gelegd op de dialoog tussen gelovigen en de zendingsbeweging. De zendingsbeweging van de Chinese kerk moet een eigen weg gaan, en de uitdaging is groot op dit moment. Tegelijk met de openheid van de kerk zelf naar de wereld slaan de Chinese christenen een nieuwe richting in, zowel gericht op de praktijk van de buitenlandse kerk als op het herleven van oude verbanden van geven en nemen. Deze houding maakt haar bezorgd, en zij vraagt zich af: waar leidt dit toe? De discussie over de eigenheid van de Chinese kerk op een legaal niveau is nog steeds een belangrijk onderwerp.⁸

Eenzelfde discussie wordt gevoerd over de vraag hoe de kerk jongeren op een rechte weg moet leiden, terwijl ze beïnvloed zijn door de westerse cultuur en de Bijbel bestuderen vanuit een cultureel perspectief. Voor Cao staat het christendom niet gelijk aan de westerse cultuur, en hij hoopt dat de jongeren het christendom kunnen accepteren als een uitdrukking van de Chinese cultuur.⁹

Voor de toekomst blijven er dus voldoende vragen te beantwoorden. Wat is een uitdrukking van de Chinese cultuur? Wat zijn criteria voor het uitleggen van het christendom? Welke definitie kunnen wij geven van de westerse cultuur in deze tijd van globalisering, waarin culturen integreren? Hoe kunnen wij onze eigenheid uitvoeren als Chinese

christenen? Vanuit de tegenwoordige context van de Chinese kerk moeten deze concrete vraagstukken beantwoord worden, zowel door de theorie als in de praktijk.

Noten

- 1 Met deze term wordt bedoeld dat Europa en China de enige twee eilanden van een hoge beschaving zijn in een oceaan van barbarij. Wanneer Zürcher de historische context beschrijft van de late Ming-periode, noemt hij twee dimensies: politieke instabiliteit en neergang aan het hof en in de hoogste regionen van de centrale overheid, terwijl anderzijds het enorme apparaat van de keizerlijke bureaucratie blijft functioneren in de samenleving. Zo is sprake van een bloeiende stedelijke beschaving, van rijke ondernemers, van bloeiende educatieve instituties en nieuwe ontwikkelingen in de filosofie en de literatuur, en zelfs de productie van gedrukte boeken op een ongekeerde schaal. Erik Zürcher, 'Transcultural Imaging. The Jesuits and China', in: *Ching Feng* 5, (2004) 2, 145-161.
- 2 Zie 'The Chinese Church Comes of Age', in: *The Chinese Recorder*, juni 1922, 418-428; F. Rawlinson, Helen Thoburn en D. MacGillivray (redactie), 'The China National Christian Conference', in: *The Chinese Church as Revealed in The National Christian Conference Held in Shanghai, Tuesday, May 2, to Thursday, May 11, 1922*, Sjanghai (zonder jaartal).
- 3 Cao Shengjie, 'Put Down Roots and Build, Strengthen Ourselves, Move With the Times and Run the Church Well', in: *Chinese Theological Review* 16 (2002), 1-22.
- 4 Cao Shengjie, 'The Way in Developing the "Selfhood" of the Chinese Church', in: *China Study Journal* 19 (2004) 1, 16-20.
- 5 Cao Shengjie, 'The Current Situation in the Chinese Church', in: *Chinese Theological Review* 16 (2002), 54-62. Rev. Cao is de huidige voorzitter van de *China Christian Council*. Daarom vertegenwoordigen haar opvattingen tot op zekere hoogte een officieel standpunt, maar ze geven daarnaast een contextuele theologische visie weer.
- 6 Hu Shi, 'Jidujiao yu Zhongguo' (Christendom en China), in: *Shengming Yuekan*, 2 (1922) 7, 3-4.
- 7 Cao Shengjie, 'Put Down Roots and Build', 14.
- 8 Cao Shengjie, 'Steering the Church towards Raising Social Awareness', www.amitynewsservice.org/page.php?page=1840&pointer= (6 september 2007).
- 9 Ibidem. Zie voorts de inleiding van mijn dissertatie.

☞ **Dr. Ji Jingyi** was predikante in China. Ze promoveerde op 25 september 2007 aan de Protestantse Theologische Universiteit te Kampen op een proefschrift, getiteld *Encounters between Chinese Culture and Christianity. A Hermeneutical Perspective*.

Versterking van de theologische reflectie¹

K.H. Ting

In de afgelopen jaren is er veel veranderd in ons land en in onze kerk. In de kerk hebben we inmiddels het thema 'versterking van de theologische reflectie' opgepakt, en ook binnen de Communistische Partij van China, die ons land regeert, bespeur ik veranderingen.

Vóór 1949 werkte ik op het hoofdkantoor van de *World Student Christian Federation* in Genève. Na de 'bevrijding' van China² besloot ik samen met mijn vrouw en ons eerste kind terug te keren naar China. Ik wist nog niet veel van de communistische partij, maar ik dacht: het zijn Chinezen zoals ik, en daarom zal het beslist mogelijk zijn een gemeenschappelijke taal te vinden. Ik wilde niet vertrouwen op de geruchten binnen de Wereldraad van Kerken, waar men sprak over het martelaarschap van sommige mensen onder het regime van de communistische partij. Zulke uitspraken waren voor mij moeilijk te begrijpen, want ik dacht dat de communistische partij immers geen enkele reden had om afschuwelijke dingen te doen. De communisten zouden toch niet zo dom zijn iets te doen wat de weerstand van veel Chinezen zou oproepen.

Nadat we in China teruggekeerd waren, ervoer ik twee zaken als storend. Het ene was dat in de publicaties van de patriottische 'driemaal zelf'-beweging iedere zendeling automatisch het etiket 'imperialistisch element' opgeplakt kreeg. Dat begreep ik niet. Het andere was dat destijds in alle publicaties – in het dagblad *Renmin ribao* net zo goed als in wetenschappelijke organen – religie voortdurend gelijkgeschakeld werd met opium. Ik was het er niet mee eens elke zending en zendeling als 'imperialistisch element' te etiketteren. Vele zendingen en missionarissen hebben die titel zeker verdiend – zoals degenen die de troepen van de gezamenlijke legers die omstreeks de eeuwwisseling streken tegen de Boxeropstand, hielp met hun oorlogsschepen van Ianjin naar Peking te komen.³ Maar ik vond het niet rechtvaardig alle zendingen zonder onderscheid als 'imperialistisch' te betitelen. En wat de fundamentele gelijkschakeling van religie met

opium betreft: bestaat er dan geen verschil tussen de godsdienst van Wang Mingdao⁴ en die van Wu Yaozong⁵?

Aanpassen

Vandaag de dag komen we in de media telkens weer het trefwoord 'meegaan met de tijd' tegen, en men zal vóór de namen van zendelingen en missionarissen niet meer zo snel het bijvoeglijk naamwoord 'imperialistisch' aantreffen. Onze kerkelijke publicaties houden daarom in zoverre gelijke tred met de tijd dat de redacteuren weten dat men gecompliceerde situaties niet mag simplificeren en mensen niet zomaar in een bepaald hokje mag stoppen. Ook het oordeel dat religie opium is, leest men tegenwoordig nauwelijks meer. China's intellectuelen kennen inmiddels hun verantwoordelijkheid wanneer ze artikelen en boeken schrijven.

Vroeger gold men pas al een goede marxist als men religie terstond koppelde aan het gezegde van Marx dat religie opium van het volk is. Dat is nu anders, hetgeen bewijst dat intellectuelen de religie nu redelijk objectief beoordelen en dat ook de communistische partij in dit opzicht veranderd is en met de tijd meegaat.

Vanmorgen las ik weer eens in de bergrede. Daar bezigt Jezus meer dan eens de woorden: 'Jullie hebben gehoord dat destijds tegen het volk is gezegd: jullie mogen niet dit en niet dat doen. Maar Ik zeg zelfs: zo en zo dienen jullie te handelen.' Jezus zegt dat opdat zijn discipelen niet alles wat ons door mensen is overgeleverd, voor onaantastbare waarheden houden. Wanneer Hij zijn leerlingen op deze manier aanspreekt: 'En Ik zeg zelfs ...', corrigeert Hij en zet Hij recht wat ons vroeger als juist is overgeleverd. In hoofdstuk 5 van het evangelie volgens Matteüs, de bergrede, bezigt Jezus deze uitdrukking minstens zesmaal. Hij heeft niet alleen in zijn spreken, maar ook door zijn handelen, regels gebroken, bijvoorbeeld toen Hij met zijn discipelen op een sabbat door de velden trok en zijn leerlingen graankorrels van de aren plukten omdat ze honger hadden. Jezus nam zijn discipelen in bescherming tegen de kritiek van de farizeeën, die vonden dat deze handelwijze op sabbat niet geoorloofd was. Voor Hem stonden de menselijke noden boven de regels. Daarom denk ik dat ook Jezus een voorstander was van met de tijd meegaan. Onze bemoeienissen met de vernieuwing van de theologische reflectie gaan in dezelfde richting. We kunnen niet onveranderd blijven vasthouden aan het oude, alsof er niets zou mogen veranderen. Dikwijls constateren we dat oude manieren van spreken niet meer passen bij de tijd. Dan moeten we een aanpassing aandurven. Ook ons theologische denken heeft zo'n aanpassing nodig, die op geen enkele manier gericht is tegen wat Jezus leerde.

Handelingen

In het boek Handelingen wordt verteld van een verandering in de houding van de discipelen van Jezus – Petrus, Paulus en anderen. Paulus was vroeger een rabbijn, een joodse geleerde die van jongs af in deze traditie opgegroeid was. In onze huidige taal zouden we wellicht zeggen: hij was een conservatief. Maar door spirituele ervaringen in zijn latere leven ervoer hij een diepgaande verandering. Met Petrus was iets soortgelijks het geval. Ook hij voelde zich gebonden aan joodse geboden, die bijvoorbeeld inhielden dat een jood niet naar vreemdelingen mocht gaan om met hen te eten. Maar toen voerde de heilige Geest Petrus naar het huis van de centurio Cornelius. De ontmoeting met deze man overtuigde Petrus ervan dat God aan deze hoofdman evenzeer zijn geestesgaven had gegeven als aan hemzelf. De heilige Geest was ook op Cornelius neergedaald, en hij sprak, net als de anderen, in tongen. Voor Petrus was het niet eenvoudig met de tijd mee te gaan en van standpunt te veranderen. Maar de heilige Geest toonde hem dat Cornelius evenzeer een mens voor God was als hij. Toen Cornelius zich voor hem had neergeworpen, richtte Petrus hem op met de woorden: 'Ik ben ook maar een mens' (Handelingen 10, 26). Als twee mensen voor Gods aangezicht hadden ze een gemeenschappelijke taal gevonden.

Het vijftiende hoofdstuk van Handelingen is belangrijk vanwege de vraag hoe de vroege kerk erin slaagde zich onder leiding van de heilige Geest zo open te stellen naar buiten dat het evangelie ook aan niet-joden verkondigd kon worden. Handelingen 15 bericht van een bijeenkomst in Jeruzalem, waar de tekst werd vastgesteld van een schrijven aan de gemeente in Antiochië, die uit niet-joden was ontstaan. Deze brief was zeer vriendelijk en meldde de aanvaarding van deze gemeente. De hoofdstukken van Handelingen laten zien hoe het christendom zich van een splintergroep kon ontwikkelen tot een wereldreligie. Hier wordt een belangrijk keerpunt duidelijk. De conferentie in Jeruzalem vond plaats in het jaar 49 na Christus. Toen verkeerde Jezus al niet meer onder zijn leerlingen. Maar de Geest van God bracht de kerk ertoe deze belangrijke stap te zetten.

Een onafhankelijke kerk

Ook onze kerk in China heeft zich in de afgelopen vijftig jaar sterk veranderd. Het christendom is oorspronkelijk uit het buitenland naar ons toe gekomen. Daarom hadden Chinese christenen er geen uitgesproken besef van, of werden ze zich pas langzamerhand bewust van het feit dat het imperialisme tijdens zijn gewelddadige inval in China het christendom tot zijn instrument had gemaakt. Daarom stichtte het Chinese christendom in de jaren vijftig een patriottische 'driemaal

zelf'-beweging, waarvan Wu Yaozong de eerste voorzitter was. Deze beweging hielp de christenen in China het gezicht van het imperialisme en de instrumentalisering van het christendom bij de inval in China te herkennen. Juist daarom moest ons Chinese christendom onafhankelijk en zelfstandig worden en de 'driemaal zelf'-principes (zelfbestuur, financiële zelfstandigheid en eigen verantwoordelijkheid voor de verkondiging) realiseren. Velen in het buitenland kritiseren de 'driemaal zelf'-beweging omdat ze van oordeel zijn dat de communistische partij van China deze de kerk opgedrongen zou hebben. Dat is natuurlijk onzin. De communistische partij had waarschijnlijk nog nooit iets gehoord van deze drie principes. Hoe kon ze de christenen dan zo'n beweging opdringen? Voor zover mij bekend, hebben twee buitenlanders het 'driemaal zelf'-concept als principes voor de praktijk van de onafhankelijkheid van jonge christelijke kerken ter discussie gesteld.⁶ Onze toenmalige minister-president Zhou Enlai hoorde voor het eerst van de 'driemaal zelf'-principes via de bejaarde predikant Cui Xiangxiang. Dominee Cui verklaarde dat binnen de christelijke kerken al een roep naar principes voor zelfstandigheid bestond, waarvan minister-president Zhou met instemming kennisnam. Het lag voor de hand dat de Chinese kerk onafhankelijk wilde zijn, net als de Engelse of de Amerikaanse kerk.

Het derde tijdvak

Toen in de jaren vijftig de 'driemaal zelf'-beweging ontstond, had deze relatief beperkte doelstellingen. Ze moest de Chinese christenen helpen zich vaderlandslievend te tonen. Vervolgens ontwikkelde de 'driemaal zelf'-beweging zich zo ver dat het niet alleen maar ging om zelfbestuur, financiële zelfstandigheid en eigen verantwoordelijkheid voor de verkondiging op zichzelf, maar om dat ook goed te doen. Daarmee hadden we in zekere zin een tweede stadium betreden. In een derde fase moet het nu voor alles gaan om de versterking van onze theologische reflectie. Dit derde tijdvak is een jaar of drie, vier geleden begonnen. Velen vragen nu wellicht: krijgt zo'n versterking van het theologische denken inmiddels voldoende steun? Hoeveel mensen zijn daartegen? De een wenst misschien dat we kunnen antwoorden: ja, er zijn vele steunverleners. Een ander hoopt veeleer dat ons antwoord negatief uitvalt. De werkelijkheid ziet er aldus uit. Omdat een versterking van de theologische reflectie te maken heeft met de inzichten en denkbeelden van mensen, moeten we geduld hebben en afwachten. In het algemeen is een diepe verdeeldheid ontstaan sinds onze oproep tot versterking van de theologische reflectie, en we hebben nog onvoldoende ondersteuning voor deze beweging. Als in een bepaalde plaats nog maar weinig kerkelijke medewerkers deze beweging voor goed houden, kunnen we afwachten. Maar als de

gezamenlijke kerkelijke medewerkers überhaupt niet in beweging komen, zou dit heel ongunstig zijn voor de kerk in China, evenals voor de betrokkenen zelf. Wie niet in gesprek wil komen met de nieuwe beweging, zal dat vroeger of later berouwen. Niettemin zullen we geen dwang uitoefenen, maar zijn we erop voorbereid te wachten en educatief bezig te zijn. Discussierondes zijn daartoe een goed middel. Daarin kan men tot een uitwisseling van meningen komen. We hopen dat op deze wijze meer kerkelijke arbeiders hun standpunt zullen veranderen en zullen erkennen dat een versterking van de theologische reflectie zowel voor de kerk van China als voor henzelf voordelig en noodzakelijk is.

Ik heb in het voorafgaande gesproken van drie fasen: in de eerste vond de realisering plaats van de geloofsopvoeding tot vaderlandsliefde, anti-imperialisme en inzicht in de 'driemaal zelf'-principes. In het tweede tijdvak hebben we geprobeerd onze kerk in een goede positie te brengen. In de derde fase gaat het er nu om binnen onze kerk een versterking van de theologische reflectie tot stand te brengen.

Noten

- 1 Oorspronkelijk verschenen in *Tianfeng* 2002/6, 22-25, in het Duits vertaald door Monika Gänsbauer en opgenomen in *Christentum chinesisches in Theorie und Praxis* (Hamburg: EMW, 2003). De noten zijn van de vertaalster.
- 2 Bedoeld is het ontstaan van de Volksrepubliek China in 1949.
- 3 In het jaar 1900 was de zogeheten Boxeropstand uitgebroken als volksbeweging tegen de vreemde overheersing van Mantsjoerije. Het lukte de regering evenwel de beweging in haar dienst te stellen en haar te richten tegen de Europese vreemdelingen. Op bevel van Cixi, de weduwe van de keizer, waren regeringstroepen betrokken bij de intocht van de 'Boxers' in Peking. Op grote schaal vonden plunderingen, verwoestingen en overvallen plaats, zodat de buitenlandse mogendheden druk uitoefenden op de Qing-regering. Op 19 juni 1900 werd in Peking de Duitse gezant Von Kettler vermoord. Op 21 juni van dat jaar volgde de officiële oorlogsverklaring van China tegen de westerse naties. Engeland, Frankrijk, de Verenigde Staten van Amerika, Italië, Duitsland en Japan mobiliseerden een internationaal expeditieleger, dat van Tianjing oprukte naar Peking om de belegerde Europese legaties te bevrijden. De Europese troepen veroverden Peking. Het daarna opgestelde Boxer-protocol dwong China tot verregaande concessies en een enorme schadeloosstelling.
- 4 Wang Mingdao was een bekende evangelist die in de jaren vijftig van de twintigste eeuw weigerde het manifest van de 'driemaal zelf'-beweging te ondertekenen en daarom gevangengezet werd.
- 5 Wu Yaozong, ook Y.T. Wu genaamd, had in 1948 de te nauwe band tussen

christendom en kapitalisme bekritiseerd, en was daarom ontslagen als redacteur van *Tianfeng* (Hemelse wind), het officiële periodiek van de protestantse kerk. In de jaren vijftig werd hij een leidende figuur van de 'drie-maal zelf'-beweging.

- 6 Het gaat om Henry Venn van de *Church Mission Society* en Rufus Anderson van de *American Board of Commissioners for Foreign Missions*.

Uit het Duits vertaald door Alle Hoekema.

∞ **Bisschop K.H. Ting** (1915) was van 1942 tot 1951 werkzaam voor de YMCA en de WSCF in Genève. Terug in China werd hij in 1953 rector van het Union Theological Seminary in Nanjing. Inmiddels was hij tot bisschop van de anglicaanse kerk gewijd (toen nog aanwezig in China). Hij werd lid, en na de moeilijke periode van de Culturele Revolutie, in 1980 voorzitter van de *Three Self Patriotic Movement* en van de *China Christian Council*. In 1997 droeg hij deze taken over aan anderen. Wel bleef hij betrokken bij het seminarie in Nanjing en bij de *Amity Foundation*. Bisschop Ting heeft vele publicaties op zijn naam staan.

Inculturatie van het christendom in de Chinese cultuur in de eenentwintigste eeuw¹

Du Xiao'an

Het christendom – en daarmee bedoel ik: catholicisme en protestantisme – komt voort uit een verbinding tussen de oude Hebreeuwse en Griekse cultuur. Ten tijde van het Romeinse rijk breidde het zich uit naar Europa, West-Azië en Noord-Afrika. In de nieuwe tijd bereikte het ook andere werelddelen. Als gevolg van de wereldwijde verbreding van het christendom ontstonden contacten en conflicten met een bonte mengeling van volken en culturen, maar ook kwam het tot onderlinge beïnvloeding. Het christendom drukte een stempel op de wereldgeschiedenis en de cultuur van de mensheid. Het is belangrijk dat ook het christendom en de Chinese cultuur zich nauwer met elkaar verbinden. Zowel de oecumenische geest van het christendom als het oude Chinese begrip van broederschap zouden zo tot uitdrukking kunnen komen. Maar hoe is zo'n verbinding te bereiken? Die vraag zal ons in de eenentwintigste eeuw bezighouden.

Door de razend snelle ontwikkeling van wetenschap, techniek en telecommunicatie ontwikkelt onze wereld zich in de eenentwintigste eeuw tot een *global village*. De tendens tot globalisering komt in alle facetten van het leven tot uiting: van kleding, voeding, wonen en infrastructuur tot het massaal gebruik van het internet. Deze tendens tot uniformering zal stellig voelbaar worden in geestelijke en culturele zaken.

China, gerekend tot de oudste beschavingen van de wereld, is al tijdens de Tang- en Yuan-dynastieën (respectievelijk 618-906 en 1230-1368) met het christendom in aanraking gekomen, maar dat kon er toen niet wortelen. Pas door de inspanningen van de missionarissen van de jezuïeten tegen het einde van de Ming- en het begin van de Qing-periode (respectievelijk 1368-1644 en 1644-1911) kwamen mogelijkheden tot een uitwisseling tussen christendom en Chinese cultuur. Door de ritensrijd² kwam hieraan spoedig een einde. Later opende de Opiumoorlog van 1840 de tot dan toe gesloten deuren van China. Het christendom trad op met het air van veroveraar, en opnieuw ontstonden er conflicten met de Chinese cultuur. Deze werd

– na de confrontatie met het boeddhisme – voor de tweede maal uitgedaagd door een vreemde, niet-Chinese godsdienst.

Misverstanden

In de ontmoetingen tussen nestorianen/franciscanen met de Chinese cultuur ontstonden misverstanden. De relatie tussen de zending van de jezuïeten en de Chinese cultuur werd bepaald door wederzijdse erkenning, maar kwam tot een einde door de ritenstrijd en de daarop volgende afwijzing van het christendom. Na de stichting van het nieuwe China in 1949 begon een periode van wederzijdse aanpassing tussen de christenen en de socialistische samenleving. En nu staan we aan het begin van de eenentwintigste eeuw en zijn, na meer dan een eeuw van heftige conflicten tussen oosterse en westerse culturen, nieuwe voorwaarden geschapen voor een wederzijdse uitwisseling. Deze nieuwe historische situatie biedt een reële basis voor een mogelijke samensmelting van het christendom en de Chinese cultuur.

China is geen halfkoloniaal land meer, waarop men kan neerkijken en dat men kan beheersen. Het huidige China kent op politiek, wetenschappelijk en militair gebied volstrekte onafhankelijkheid en soevereiniteit. Het christendom komt daar ook niet meer in het kielzog van veroveraars die zich aanmatigen 'wilde heidenen' te willen bekeren. Dat is een principiële voorwaarde voor een dialoog op voet van gelijkheid tussen christendom en Chinese cultuur. Dialoog kan slechts opbloeien als er wederzijds respect is en geen van de partijen zich boven de andere stelt. Op zo'n basis kan men overeenkomsten zoeken en zich laten verrijken door het positieve dat de ander te bieden heeft, terwijl men tegelijkertijd de bestaande verschillen niet toedekt. Hoeveel bloedige conflicten komen op onze planeet niet voort uit misverstanden tussen mensen, landen of regeringen? Veel hoge barrières tussen landen zijn immers tekenen van gebrek aan vertrouwen tussen mensen en staten. Men ziet de uiterlijke muren, maar de innerlijke muren blijven onzichtbaar. Maar die blokkeren vrede op aarde. In de vroegere contacten tussen christendom en Chinese cultuur waren er steeds zulke obstakels. Nu, aan het begin van de eenentwintigste eeuw, zien we die langzaam afbrokkelen. Misverstanden worden uit de weg geruimd, en we beleven het begin van een tijd met gezonde dialoog tussen christenen en de Chinese cultuur.

Modernisering

Het marxisme-leninisme, de gedachten van Mao Zedong en de theorieën van Deng Xiaoping geven de kernideeën weer van het huidige China, en het atheïsme domineert de godsdienstige theorieën. Maar onze grondwet garandeert iedere staatsburger geloofsvrijheid. Legale

religieuze activiteiten genieten de bescherming van de staat. Op die manier wordt een verdere ontwikkeling van het christendom in het tegenwoordige China politiek mogelijk gemaakt. Tegelijkertijd is hierdoor de politieke basis voor een vermenging van christendom en Chinese cultuur gegeven. De tegenwoordige modernisering van China maakt duidelijk dat wij de resultaten van menselijke beschaving tot voorbeeld nemen en zo mogelijk verwerken. Dat geldt natuurlijk ook voor het christendom, de geestelijke pijler van de westerse cultuur. Zoals bisschop K.H. Ting, erevoorzitter van de Nationale Raad van Christenen, het eens heeft verwoord: 'Het christendom in China krijgt nu niet meer het verwijt een "buitenlandse religie" te zijn en heeft stap voor stap waardering van het Chinese volk gekregen.'

Dat is een geweldig effect van de hervormingen en de openheid van de laatste twintig jaar. Misverstanden tussen christendom en het Chinese volk konden opgeruimd worden, en vijanden werden vrienden. Er zijn nog duidelijke verschillen tussen theïsme en atheïsme, maar deze verschillen kunnen een normaal verkeer tussen christendom en Chinese cultuur niet in de weg staan. Integendeel, op veel plaatsen bestaan zelfs wederzijdse achting en begrip tussen de vertegenwoordigers van beide partijen.

Daar komt nog bij dat de nog groeiende markteconomie, industrialisatie en verstedelijking – kenmerkend voor het proces van modernisering – zich op geestelijk gebied laten voelen in verlies van normen en waarden. De voortgaande modernisering heeft de mensheid in een geestelijke crisis en een morele chaos gebracht. Het historische proces van de modernisering heeft de mensheid een ongekende groei van materialistisch genot geschonken en onvermoede kansen gegeven tot ontplooiing van de rationele krachten en de menselijke waarden. Tegelijkertijd is de mensheid door dit proces van modernisering in een enorme geestelijke nood gekomen. China's modernisering heeft vroeger grote tegenslagen gekend, door rampen als klasstrijd en nationale crises. Tegenwoordig is er een gestage economische groei, de levensstandaard stijgt snel, maar toch is er een onmiskenbaar verlies aan geestelijke en culturele waarden. Het moderne leven, dat de mensen zo najagen, lijkt soms een beest met twee koppen. Enerzijds heeft het de mensen grotere welvaart en zelfstandigheid gebracht. Anderzijds leidde het tot geestelijke nood, zijn mensen zich meer ontheemd gaan voelen en zien zij soms de zin van het leven niet meer. Velen geven aan dat zij zich als 'eenzame eilandjes' voelen. De affectieve banden tussen mensen lijken verloren te gaan. Het moderne leven heeft in veel opzichten geleid tot een tendens van antimodernisering, die bijvoorbeeld tot uiting komt in de

toenemende zorg om het milieu en in mystieke vormen van religiositeit. Het christelijk geloof kan werken als een kostbaar en pijnstillend medicijn op de wonden die door de modernisering zijn geslagen. Deze kracht om de 'ziekten van de moderne tijd' te helen, geeft het christendom opnieuw een rol in de samenleving. Dat er sinds de jaren tachtig een aanhoudende 'christenkoorts' is waar te nemen, maakt duidelijk dat er voor de christenen een nieuwe kans is op een versmelting met de Chinese cultuur.

Christendom en het confuciaanse gedachtegoed

In de meer dan vier eeuwen sedert het werk van Matteo Ricci hebben mensen zich onvermoeibaar ingezet voor de vereniging van de twee culturen. Maar de culturele misverstanden leidden steeds weer tot diepe loopgraven en hoge muren. Het pad naar de culturele versmelting leek vaak onbegaanbaar. Toch worden achter de conflicten inspanningen zichtbaar van velen die bruggen willen slaan tussen christendom en Chinese cultuur. Zij hebben in een grondige dialoog gezocht naar het gemeenschappelijke van het christendom en het geheel van waarden van de Chinese cultuur, die voortkomen uit confucianisme, boeddhisme, taoïsme en marxisme.

De missionaris Matteo Ricci gebruikte het doorgeven van westerse wetenschappelijke kennis als middel tot verbreiding van de christelijke boodschap, maar zocht ook de discussie met de kern van de Chinese cultuur, en daarin naar aanknopingspunten met het christendom. In het begin kleepte hij zich als een boeddhistische monnik. Maar toen hij zag dat dit geen goed effect had, kleepte hij zich als een confuciaanse geestelijke en wijdde hij zich aan grondige lezing van de confuciaanse klassieken. In 1596 publiceerde hij zijn boek *De waarachtige betekenis van de Heer des hemels*, waarin hij de overeenkomsten zocht tussen de leer van Confucius en het katholieke geloof. Dit werk had veel succes. Ricci verklaarde dat hij door zijn missionaire inspanningen de confuciaanse leer wilde komen aanvullen en volmaken. Hij ging geheel als een confuciaans geleerde leven, wat hem veel achting opleverde van de hoge ambtenaren van de Ming- en de Qing-dynastie. Zijn ideeën legden een goede basis voor de ontwikkeling van de missie van de jezuïeten in China. Maar door het uitbreken van de ritensrijd gingen al deze inspanningen verloren. Toch was de aanpak van Ricci, die een versmelting van christendom en Chinese cultuur nastreefde, historisch van belang. Alle missionarissen die na Ricci in China werkten, konden immers van zijn ervaringen profiteren. Tot op de dag van vandaag wordt de zendingsstrategie van Ricci in katholieke kringen als belangrijkste methode gezien. De politiek

van de inculturatie, die het Tweede Vaticaans Concilie bevorderde, bevestigt de aanpak van Matteo Ricci.

Na de Opiumoorlog en de imperialistische inval van westerse machten in China kwamen ook rooms-katholieke en allerlei soorten protestantse zendelingen in ons land. Door dit onbetamelijke begin werd het zaad van de haat gezaaid. Ook als de vrouwen en mannen van de missie veel moeite deden, had hun koloniale houding – zij meenden dat zij vanuit de beschaafde landen de heidense inboorlingen moesten bekeren – weinig effect. Het leidde er in die periode zelfs toe dat een dissident, Hong Xiuquan geheten, onder de vlag van het christendom de Taiping-beweging ontketende, die China van 1853 tot 1864 op zijn grondvesten deed trillen. Ook deze beweging kon niets uitrichten tegen de algemene vijandige houding van de Chinezen tegenover het christendom als vreemde, niet-Chinese religie. De missionarissen hebben China zwaar bestookt, maar konden de sleutel tot het hart van de mensen niet vinden. In hun idee moest Jezus in de plaats van Confucius komen. Dat maakte de toenadering tussen de twee denksystemen principieel onmogelijk. In die situatie hebben enige missionarissen uit Europa en Amerika een voortrekkersrol vervuld. Zij stopten de houding van veroveraars, die vervuld was van minachting tegenover de Chinese cultuur. Zij begonnen de klassieke confuciaanse geschriften te bestuderen om door deze aanpak de mensen nader tot de christelijke boodschap te brengen. Zo'n dialoog over de verschillen in cultuur was toen natuurlijk uitzonderlijk. Toch werd hier opnieuw een deur geopend.

Neoconfucianisten

In de twintigste eeuw werd de dialoog tussen christendom en confucianisme versterkt. Zij ging niet alleen van de christenen uit, ook neoconfucianen waren hierin geïnteresseerd. De wetenschappelijke vergelijking tussen beide godsdienstige visies is de laatste twintig jaar een belangrijk thema geworden. Naar mijn mening zijn er conceptueel belangrijke overeenkomsten.

In het christendom staat centraal het gebod God te eren (*jing tian-zhu/shangdi*) en de mensen lief te hebben (*ai zhongren*). Jezus heeft gezegd: 'Gij zult de Heer, uw God, liefhebben met uw ganse hart en met heel uw ziel. Dit is het eerste en grootste gebod. Het tweede is daaraan gelijk: gij zult uw naaste liefhebben als uzelf.' Elders verklaart Hij: 'Een nieuw gebod geef Ik u, dat jullie elkaar liefhebben zoals ik jullie heb liefgehad, opdat jullie elkaar liefhebben.'

Ook het confucianisme benadrukt dit respect jegens de hemel (*jing tian*) en de liefde tot de naasten. De hemel waakt goedgegunstig over alle mensen, en een leider moet de hemel dienen. Confucius sprak

van de naastenliefde als hoogste deugd (*ren zhi ai ren*). Later werd *ren* ook als allesomvattende liefde geïnterpreteerd (*bo'ai wei zhi ren*). Er zijn hier dus sterke overeenkomsten tussen het christelijke en het confuciaanse denken, die bruggen kunnen vormen tussen beide grote denksystemen.

Christendom en het Chinese boeddhisme

Nadat het boeddhisme vanuit India naar China was gekomen, schoot het er wortel en ontwikkelde het er een eigensoortig Chinees religieus systeem. Het boeddhisme beïnvloedde het klassieke denken en de cultuur, de psychische structuur en het wezen van de Chinese natie. Het is daarom belangrijk het boeddhisme te begrijpen en te waarderen, als men zoekt naar een verbinding tussen christendom en Chinese cultuur. En het is belangrijk hier ook punten van contact te zoeken.

Van buitenaf beschouwd zijn er grote verschillen tussen het christendom en het boeddhisme. Maar als men dieper probeert door te dringen en zich serieus bezighoudt met de geestelijke kern van de beide grote godsdiensten, vindt men opmerkelijke overeenkomsten.

Het boeddhisme legt de oorzaken van het menselijk lijden bloot en veroordeelt het beschadigen van het menselijk leven. Het ziet de oorzaken van een verontreiniging van de wereld in menselijke gevoelens en benadrukt dat de wereld alleen waardevol is als ook de menselijke spiritualiteit waarden reflecteert. Het boeddhisme geeft impulsen om het eigen bestaan te veranderen. Deze leer heeft een verhelderend effect op mensen die verward zijn door de materiële ontwikkeling ten gevolge van de moderne wetenschap en techniek. De wat afstandelijke wijsheid van het boeddhisme heeft het effect van een klok die steeds luidt om de mensheid op te roepen de eigen beschaving opnieuw te beamen. De boeddhistische houding van barmhartigheid en vrede zorgt daarnaast voor een afkeer van strijd en oorlog en leert de mensen alle schepselen gelijk te behandelen. Hier liggen de overeenkomsten tussen boeddhisme en christendom: in het zoeken naar de zin van het mensenleven, het blootleggen van de zonden van de mensheid en het streven die te redden van het kwaad.

Het Tweede Vaticaans Concilie benadrukt dat God niet ver is van ieder mens die nog in het duister leeft, omdat Hij alle mensen het leven heeft geschonken en omdat de Heiland der wereld wil dat alle mensen gered worden. Ook zij die geen weet hebben van het evangelie, maar die God serieus zoeken en naar hun beste weten en geweten zijn heilige wil vervullen, kunnen het eeuwige leven bereiken. Door deze erkenning kunnen we de intellectuele problemen tussen de religies te boven komen. Verschillen worden niet het belangrijkste. De moderne

dialogo tussen christendom en boeddhisme werpt reeds vruchten af, bezien in de hele cultuurgeschiedenis van de mensheid. Het boeddhisme staat voor 'oosterse mystiek' en 'oosterse wijsheid'. Men discussieert met vertegenwoordigers van het christendom op vruchtbare wijze over vragen die de toekomst en het lot van de mensheid betreffen. Vooral in Japan bloeit deze dialoog, en de laatste jaren zijn in toenemende mate ook wetenschappers in China geïnteresseerd in zo'n ontmoeting.

Christendom en taoïsme

De taoïstische godsdienst is in China ontstaan en heeft echt Chinese kenmerken. Het taoïsme is vooral van invloed geweest op het Chinese vasteland, Hongkong, Macau en Taiwan, ten dele ook op Chinezen in Zuidoost-Azië, Europa en Amerika. Het heeft een complex en veelzijdig religieus systeem ontwikkeld en een sterke invloed uitgeoefend op de Chinese samenleving en cultuur. Veel westerse missionarissen hebben de kern van het taoïsme niet begrepen en zijn voorbijgegaan aan de culturele betekenis daarvan voor de Chinese samenleving. Zij brachten het taoïsme veelal in verband met sektarisme en afgodendienst, omdat zij te weinig kennis hadden van de werkelijke inhoud van deze religie. Natuurlijk heeft menigeen zich wel beziggehouden met de *Tao Te Tjing*, het klassieke werk over de weg en de deugd, en met de *Zhuangzi*, maar dan vanuit de filosofie, en niet vanuit de theologie bekeken.

Gelukkig wijden zich de laatste twintig jaar steeds meer mensen aan wetenschappelijk onderzoek van het taoïsme. En velen zijn geïnteresseerd in een dialoog met het christendom. In het taoïsme speelt de leer van de weg (*tao*) een centrale rol. Bovendien heeft het taoïsme elementen geïntegreerd van het confucianisme, de wijsgerige scholen van het mohisme, het boeddhisme en de leer van de harmonie en de vijf elementen (hout, vuur, aarde, metaal en water). Hierdoor is een betrekkelijk gesloten denkkader gevormd. *Tao* is in de *Tao Te Tjing* een begrip met verscheidene lagen. Het wordt gekleurd door de volgende betekenissen: oorsprong van alles, de norm waaraan alle levenden zich houden of een lege bestaanseenheid die boven alle dingen staat. Daarnaast kan *tao* begrepen worden als een kracht die altijd in beweging is. De eigenschappen van *tao* staan niet zo ver af van de manier waarop in de Bijbel de hoogste God omschreven wordt. Van Hem geldt dat Hij alfa en omega is, het begin en het einde. 'In den beginne was het woord, en het woord was bij God en het woord was God', lezen we in het evangelie volgens Johannes. Dat betekent: God is de oorsprong van alle dingen, begin en einde van alle leven. Onophoudelijk stuwt Hij alle leven in het universum.

De *Tao Te Tjing* beschrijft de eenheid van de wetmatigheden die zich voordoen in de wereld van de natuur, maar ook in de gemeenschappen van de mensen. Het taoïsme erkent een wetmatigheid waarin zaken kunnen veranderen in het tegenovergestelde. En het heeft een levenskunst ontwikkeld volgens welke de wijsheid zich als domheid kan voordoen, het historische zich ooit met het onhistorische, en het waarachtig goede gevonden wordt in de lijdenden. Zulke motieven vindt men ook in de Bijbel. Tussen het taoïsme en het christendom zijn dus ook op sommige punten verbindingen te maken.

Christendom en marxisme

In de 4 mei-beweging van 1919 wendden veel Chinese intellectuelen zich tot het marxisme, vanuit de hoop hun vaderland van de ondergang te redden. Toentertijd was de spiritualiteit van China ondergesneeuwd door de het rationalisme en de wetenschappelijke ideeën van de achttiende-eeuwse verlichtingsdenkers. Men meende zich met deze nadruk op rationalisme en wetenschap te kunnen bevrijden van alle religieuze banden. Ook geloofde men dat technische vooruitgang, veel sterker dan welke religie ook, het geluk van de mensheid zou kunnen bevorderen. Engels betoogde dat religie een misleidende en illusoire reactie van het menselijk denken was op de krachten in de natuur en de maatschappij. Voor de vorming van een communistische staat zou het verdwijnen van alle godsdienst nodig zijn. Dit idee leidde na de 4 mei-beweging tot een antichristelijke beweging onder Chinese intellectuelen.

Er waren twee redenen voor de afwijzende houding van de marxisten ten opzichte van het christendom. De eerste reden was dat men werkelijk geloofde in de wetenschap en het materialisme. En in de tweede plaats werd deze reactie opgeroepen door de sociale revolutie van China. Pas later namen de Chinese marxisten een anti-imperialistisch en nationalistisch standpunt in. Toch heeft de communistische partij van China nooit een politiek gevoerd van uitroeiing van alle godsdienst – noch in de tijd van verzet tegen Japan, noch in de vrijheidsstrijd van de jaren veertig en ook niet in de begintijd van de socialistische hervorming. Mao Zedong zelf had in de jaren veertig bevorderd in de zogenaamde bevrijde gebieden allerlei vormen van godsdienst te laten bestaan, zolang deze de wetten van de volksregering in acht namen. Deze houding kreeg later haar weerslag in de grondwet van de Volksrepubliek China. Daarin gaat men uit van een fundamentele gelijkheid tussen de politieke en wetenschappelijke belangen van atheïsten en gelovigen en de gedachte dat beide groepen de macht van de staat vormen. Daarom worden de verschillen in denken en geloven als secundair beschouwd. Verschillen op basis van geloof

mogen de eenheid van het volk niet verstoren. Helaas heerste in de decennia van de 'grote sprong voorwaarts' (1958) tot de Culturele Revolutie (1966-1976) een ultralinkse partijlijn, die wel tot verwoestende antigodsdienstige aanvallen leidde. Bij het begin van de hervorming en de grotere openheid in China werd ook de vrijheid van godsdienst weer ingevoerd, en sinds de jaren tachtig heeft het godsdienstige leven in China zich enorm ontwikkeld.

Op intellectueel gebied kan men ook overeenkomsten aangeven tussen christendom en marxisme. De communistische partij heeft als hoogste principe gesteld met alle kracht en ganse wil het volk te dienen. In de Bijbel zegt Jezus: 'De mensenzoon is niet gekomen om zich te laten dienen, maar om te dienen en zijn leven te geven als losprijs voor velen.'

Het is de kern van het marxisme dat men de waarheid in de feiten zoekt. In de evangeliën zegt Jezus: 'Laat jullie ja een ja zijn, en jullie nee een nee. Wat daar niet bij past, is uit den boze.' Het marxisme legt nadruk op de samenhang van theorie en praktijk. In de nieuwtestamentische brief van Jakobus staat dat het geloof zonder daden dood is.

Ook met betrekking tot de geest van eenheid en het juiste handelen – uitspraken van de communistische partij – zijn parallellen te vinden met de christelijke beginselen. Het is van belang hieraan aandacht te besteden en zo tot wederzijdse waardering te komen.

Het christendom heeft het standpunt verlaten dan er buiten de kerk geen heil is. De kerk bevordert een dialoog die mensen moet helpen ontdekken wat de waarde en de zin van het leven zijn. Ook door deze nieuwe manier van denken is een deur geopend tot wederzijds begrip tussen christendom en Chinese cultuur. Het gaat erom dat we op de huidige uitdagingen in de samenleving met wijsheid en moed reageren, ons bekommeren om de verdrukten, mensen in nood te hulp komen, barrières tussen mensen helpen afbreken en ons inzetten voor mensenrechten en maatschappelijke gerechtigheid. En we moeten een geest van eenheid ontwikkelen waardoor onze aarde tot een goede plaats voor mensen wordt.

Toekomstige kansen en uitdagingen

In de eenentwintigste eeuw beweegt de mensheid zich steeds sterker in de richting van globalisering. De ideeën over waarden en leefwijzen van mensen veranderen enorm. De materiële levensstandaard stijgt, en de wereldbevolking hoopt op een vreedzame ontwikkeling. Er is ondertussen een algemene tendens tot democratisering. De markt voor dictaturen wordt kleiner. De kennis van de wereldbevolking zal zich veelzijdig ontwikkelen, met elementen die ontleend zijn aan de

oosterse en de westerse beschavingen. De zorg voor het milieu en de ecologie worden in toenemende mate als mondiale belangen gezien. In zo'n eeuw zal de behoefte van de mensen aan religie sterker worden. In de praktijk zijn de eerste tekenen er al dat de stelling werkelijkheid wordt dat de eenentwintigste eeuw een terugkeer naar de religie te zien zal geven.

Dat brengt ook problemen met zich mee. Economisch is de wereld tot vormen van eenheid gekomen. Maar de geestelijke en culturele eenheid kent nog steeds duidelijke grenzen en beperkingen, bijvoorbeeld door taal- en mentaliteitsverschillen. Een dialoog op cultureel gebied loopt tegen grenzen op waarbinnen de eigenheid van de cultuur sterk wordt benadrukt. De Amerikaanse politicoloog Samuel Huntington verwacht voor de eenentwintigste eeuw helemaal geen versterking van de dialoog, maar zelfs een confrontatie tussen de verschillende beschavingen. Hij voorziet zulke conflicten vooral tussen enerzijds de westerse cultuur en anderzijds de culturen die zijn doordrongen van het confucianisme en de islam. Mijns inziens komt de stelling van Huntington voort uit een conservatief en typisch westers standpunt. Het christendom vormt werkelijk het hart van de westerse beschaving. Maar in de nieuwe tijd heeft het zich verbonden met kolonialisme en imperialisme, machten die tot nieuwe oorlogen hebben geleid. Het idee dat het Westen de maat aller dingen is, werd gekoppeld aan een christelijke inhoud en betekent nu een bedreiging van de wereldvrede.

Dit is een duidelijke uitdaging voor het christendom van de eenentwintigste eeuw. Gelet op de huidige situatie onderkennen wij de volgende missionaire opdracht. Groepen christenen moeten de weg die het christendom in de nieuwe tijd is gegaan, ernstig overdenken. Zij moeten afstand nemen van de oude westerse denkkaders, die tegenstellingen tussen de verschillende denominaties bouwen. In plaats daarvan moeten zij zich ernstig gaan bezighouden met het lot van de mensheid. Het is belangrijk daarbij te komen tot missionaire methoden die bij een moderne wereld passen. Het christendom kon zich vroeger altijd bevrijden van historisch bepaalde boeien. Wij vertrouwen er daarom op dat het ook nu een goede weg inslaat. Christenen moeten het licht der wereld en het zout der aarde zijn. Alleen zo kan er een verbinding tot stand komen tussen het christendom en de Chinese cultuur.

De Chinese cultuur beleeft nu een grote renaissance. Daarbij is het mijns inziens belangrijk dat de goede culturele traditie van de Chinese natie voortgezet en verder ontwikkeld wordt, maar dat tegelijker-

tijd ook andere positieve resultaten van de menselijke beschaving geïntegreerd worden. Dat is met het boeddhisme in China wonderwel gelukt. Maar ook het christendom heeft het in zich de Chinese cultuur vitaliserende impulsen te geven.

Het veelzijdige aanbod van de eenentwintigste eeuw zal tot een enorme concurrentie op de religieuze markt leiden. De verschillende godsdiensten worden nu al uitgedaagd door andere religieuze richtingen en door gesecculariseerde bewegingen. De zogeheten nieuwe religies zijn concurrenten geworden van de gevestigde godsdiensten. Geen enkele religieuze beweging kan zich hiervoor afsluiten, en iedere vorm van godsdienst moet zichzelf inhoudelijk steeds opnieuw bewijzen.

Ons eindoordeel is dat het in de eenentwintigste eeuw kan komen tot een samensmelting van christendom en Chinese cultuur. De maatschappelijke situatie is nu daar geschikt voor, zoals hierboven is uitgewerkt. Wij vinden het noodzakelijk naar wegen te zoeken om die kansen en uitdagingen van deze eeuw gemeenschappelijk op te pakken.

Noten

- 1 Dit artikel is eerder verschenen in *Zhuo Ximping*, uitgegeven door Xu Zhiwei en anderen, *Jidu zongjiao yanjiu* (Studies over het christendom) 3 (2001), 114-130. Het werd uit het Chinees in het Duits vertaald door Monika Gänsbauer.
- 2 Van 1630 tot 1742 vond de zogeheten ritensrijd plaats tussen enerzijds de jezuïeten met hun zendingsmethoden en anderzijds de andere katholieke orden. Deze ging over de vraag of vormen van vooroudercultus en vereering van Confucius aan christenen konden worden toegestaan. De strijd werd beslist door een uitspraak van de paus, die de jezuïeten in het ongelijk stelde.

Uit het Duits vertaald door Wim van Galen.

☞ **Du Xiao'an** is katholiek en was docent aan de pedagogische hogeschool van de provincie Shaanxi. Hij is nu bezig met verdere studie aan de hogeschool van Birmingham.

Kerk in een nieuwe samenleving

Rachel Lu Yan

Genezing

Ik wil jullie vertellen over het wonder dat God in mijn familie heeft volbracht. Ongeveer vijftien jaar geleden werd mijn grootvader zeer ziek. Hij was reeds 81 jaar oud, en de ziekte viel hem zwaar. In het ziekenhuis, op de afdeling *intensive care*, was geen teken van genezing of zelfs verbetering merkbaar. De dokters gaven mijn ouders weinig hoop. Ze vertelden hun dat ze geen oplossing hadden. Mijn grootvader zou niet meer wakker worden, en de dokters spoorden ons aan de begrafenis voor te bereiden. Mijn moeder was zeer verdrietig, maar wilde de hoop niet opgeven. Ze bezocht haar vriendin. Zij was katholiek, en mamma vroeg haar te bidden voor mijn grootvader. Toevallig vertrok die vriendin de volgende dag op bedevaart. Zonder te twijfelen hebben mijn moeder, mijn broer en ik de bedevaart bijgewoond. We hebben die dag veel gebeden voor mijn grootvader, ook al kenden we de katholieke kerk niet en wisten we niet hoe we een kruisteken moesten maken. Een paar dagen na de bedevaart werd mijn grootvader wakker, en stap voor stap werd hij beter. Dat verwonderde de dokters, want zij dachten dat genezing onmogelijk was. Na een week kwam mijn grootvader naar huis, en hij leefde daarna nog zes jaar. Dit was een wonder van Jezus, een teken van liefde en redding. Mijn familie werd gedoopt. Gods liefde is niet alleen in mijn familie aanwezig, maar ook in heel China.

Zin van het leven

China is een enorm groot land, onder leiding van de communistische partij. De voorbije twee decennia groeide de economie snel. Het geld werd de god van vele mensen. Culturele waarden als solidariteit, moraliteit, harmonie en vriendschap gingen verloren, terwijl mensen het geluk zochten in het geld. Maar ondanks de rijkdom waren velen niet gelukkig. Zij verloren de zin van het leven. Veel intellectuelen en studenten denken nu na over de nieuwe problemen van de samenleving, zoals corruptie en AIDS. Ze beseffen dat ze op zoek gaan naar de echte zin van het leven. Tijdens deze zoektocht vinden ze soms de kerk. Ze worden er hartelijk verwelkomd door de priesters, zusters en leken,

en voelen zich er onmiddellijk thuis. Nadat ze catechese hebben gevolgd, worden ze gedoopt. Zo is er elk jaar een duizendtal bekeringen in ieder bisdom in China. Overal in China zitten de kerken tijdens de zondagsvieringen vol. En op een zondag zijn er wel drie of vier missen. Op grote feestdagen als Kerstmis en Pasen moet je echt zoeken naar een plaatsje om te zitten.

Harmonie

Naast de activiteiten in de kerk zijn er ook sociale activiteiten in de meeste bisdommen. Zo zijn er in sommige bisdommen instellingen die mensen helpen basisscholen te bouwen, weeskinderen op te voeden, zieken te verzorgen ... De kerk in China speelt een belangrijke rol in de opbouw van een nieuwe samenleving. Omdat de hedendaagse samenleving wordt geconfronteerd met nieuwe problemen, vraagt de communistische regering de medewerking van de religie om onze traditionele culturele waarden te bevorderen en de harmonie van de samenleving te herstellen. De Chinese kerk zit in een 'gouden periode van evangelisatie'. Maar er zijn nog vele uitdagingen voor haar. Het christendom is een minderheid in het land. Slechts één procent van de bevolking, ongeveer tien miljoen mensen, is katholiek. De kerk moet vechten tegen het wantrouwen van de regering, tegen de armoede van zichzelf en haar gelovigen en tegen de conflicten tussen enerzijds de ondergrondse en anderzijds de bovengrondse gemeenschappen.

Moge de heilige Geest de Chinese kerk zegenen en begeleiden gedurende het hele ontwikkelingsproces, zodat ze met meer vrijheid het woord van Jezus kan verkondigen en echt dienstbaar kan zijn aan de samenleving. Misschien kan ze dan ook bijdragen tot de 'herevangelisatie' van vele Europese landen.

☞ **Rachel Lu Yan** is een jonge Chinese vrouw. Ze is geboren in Sjanghai. Ze kwam naar België om te promoveren in de pedagogische wetenschappen aan de Katholieke Universiteit te Leuven. Tegenwoordig werkt ze in het Verbiest Instituut, verbonden aan de Leuvense universiteit. Ze getuigt van de bekering van haar familie en de rol van de Chinese kerk in de maatschappij. Dit artikel is overgenomen uit de *Campagnekrant van Missio België*, oktober 2007.

Globalisering en mondiaal bestuur: China in debat

Benoît Vermander

Gezien vanuit Europa, wordt de opkomst van China ervaren als een kans, maar evengoed als een zware uitdaging voor het goede beleid van mondiaal bestuur. Aan de ene kant bevordert deze opkomst een effectievere multipolariteit. China en de andere grote mogendheden onderkennen hun gemeenschappelijke belangen en werken samen in tal van internationale dossiers. Dat het zich zo snel ontwikkelt, is voor China een probleem dat het de noodzaak doet inzien coalities aan te gaan met betrekking tot de wereldomspannende uitdagingen. Maar tegelijkertijd geeft China in de internationale samenwerking voorrang aan een 'multipolaire' benadering zonder dat die steeds 'multilateraal' uitpakt. Zowel de ondoorzichtigheid van zijn beleidsmaatregelen als de aard van zijn regime staan in geen enkel opzicht model voor goed bestuur. Zijn milieupolitiek, de manier waarop het zijn invloed uitoefent in Afrika, of de tegenzin die het betoont om een grondig debat aan te gaan over de wereldwijde economische wanverhoudingen, roepen terecht bezorgdheid op. Ten slotte vormen het ritme waarin en de methoden waarmee de Chinese vooruitgang geschiedt, minstens evenzeer een bedreiging als een stimulans om in onderling overleg te zoeken naar een beter bestuur van de wereld.

'Koorddanser'

De studie *The New Global Puzzle* (uitgevoerd door het *Institut d'études et de sécurité*, op verzoek van het Europees Defensieagentschap) constateert dat er door de opkomst van China twee kritische vragen aan de orde worden gesteld. Zij betreffen respectievelijk het 'duurzame' karakter van zijn groei en de vraag welke de prioriteiten zijn van China als mondiale speler. Die twee vragen hangen met elkaar samen, aangezien de ecologische en sociale uitdagingen 'duurzaam' de aandacht van de leiders zullen opeisen en omdat die op zijn strategie inzake veiligheid zullen wegen. Omgekeerd stelt de ontwikkeling van China de internationale orde zoals die vandaag bestaat, voor volkomen nieuwe uitdagingen.¹

Wanneer men China met zijn ambities en zijn terughoudendheid probeert in het oog te vatten, lijkt het wel een koorddanser die een

oefening aan het uitvoeren is – wat, paradoxaal genoeg, geruststellend is: een olifant in evenwicht 'op een spinnenweb', zoals het chanson wil, is toch te verkiezen boven een olifant die bezig is een porseleinwinkel te verwoesten ... Koorddans als regeringsmethode, dat is overigens de inzet waarop de beroemde formule van Deng Xiaoping berust, die hij uitsprak toen hij zijn beleid inzake hervormingen en openheid aanvatte: men steekt een rivier over door de stenen met de voet te betasten, een voor een.² Een koorddanser kan echter zijn prestatie alleen maar uitvoeren op een koord dat strak gespannen is tussen twee stevig verankerde pijlers. De spanning die het Chinese beleid ritmeert, de manier waarop de interne druk opgelost wordt en externe doelstellingen op elkaar afgestemd worden, kunnen, lijkt me, in de volgende formule worden uitgedrukt: China aarzelt tussen twee paradigma's, een 'bruin' China en een 'groen' China, en het beweegt zich binnen de virtuele ruimte die door deze twee opties is uitgetekend.

Deze compacte uitdrukking – 'bruin China, groen China' – kan voor nogal wat verwarring zorgen. Toch wagen we het deze opties kort te resumeren, waarbij we die extra met elkaar contrasteren.

Bruin China

Het bruine paradigma staat voor een geheel van duidelijk herkenbare houdingen. Ten eerste de handhaving tot elke prijs van een zeer sterke groei, die moet garanderen dat China zich in de toekomst kan doen gelden als supermacht. Daarmee verdringt deze de ecologische als sociale kosten die verbonden zijn met het type ontwikkeling dat deze groei stimuleert, naar de achtergrond.

Het tweede kenmerk van een bruin China is de verheerlijking van de rol die het land geroepen is te spelen, en het in herinnering brengen van de vernederingen die het in het verleden heeft ondergaan, en die nog meer de wil van dit land rechtvaardigen om zijn bevoegdheden (opnieuw) ten volle waar te maken. Men affirmeert de culturele, staatkundige, historische en zelfs 'raciale'³ eenheid van het vaderland en het sacrale karakter van zijn politieke, staatkundige, culturele en nationale structuur.

Een volgende kenmerk is de overtuiging dat een sterke sociale controle nodig is om te vermijden dat China weer in anarchie zou vervallen (de herinnering aan de zwakte van het Chinese imperium in de tijd dat het verdeeld was). De voorrang wordt aan de partij gegeven om de orde, de continuïteit, de groei en het internationale prestige te waarborgen. De leninistische principes van sociale controle door de partijstaat via de bekende 'doorgeefluiken' zijn onaantastbaar.

Het laatste kenmerk is de nadruk die gelegd wordt op het primordiale belang van de nationale defensie, een concept van veiligheid dat

steeds verder uitdijt. Er wordt prioriteit gegeven aan de versterking van het leger, met periodiek een – sacraal geformuleerde – aanmaning de opdracht van hereniging met Taiwan te vervullen, met de offers die China bereid is daarvoor te brengen.

Groen China

Daartegenover staat het groene paradigma, met eveneens een aantal kenmerken. De eerste is de constatering van de milieuverwoestingen die China geleden heeft in de laatste vijftientig jaar. Tegelijkertijd de vaststelling dat de sociale ongelijkheden toegenomen zijn en dat men er momenteel moeilijk in slaagt te voorzien in de fundamentele behoeften (opvoeding en primaire gezondheidszorg) van de arme bevolking.

De nadruk wordt gelegd op de noodzaak de ruimte te versterken die de civiele maatschappij (media, verenigingen) nodig heeft om de corruptie te bestrijden, om milieu- of andere rampen te voorkomen die te wijten zijn aan een gebrek aan transparantie en goed bestuur. Ook wordt belang gehecht aan initiatieven die helpen een oplossing te vinden voor de sociale wanverhoudingen waar de staat machteloos tegenover staat.

Daarnaast benadrukt het groene paradigma de vredelievende bedoelingen van China, van zijn verlangen in de internationale arena een positieve rol te spelen en te participeren in de opbouw van een rechtvaardiger internationale orde.

De absolute betekenis van het Chinese 'nationale karakter' wordt gerespectueerd. Veeleer wordt de nadruk gelegd op zowel de universaliteit van de waarden en de uitdagingen van de wereld van vandaag als de culturele inventiviteit met betrekking tot zowel andere culturen als de pluraliteit aan culturen die binnen het Chinese territorium bestaat.

Twee uitersten

Natuurlijk ontmoeten we deze twee paradigma's, die bijna op ieder punt recht tegenover elkaar staan, zelden in zuivere vorm. Wat de waarnemer van de culturele, politieke en sociale Chinese situatie treft, is echter hoezeer deze modellen dwars door bestaande groepen en zelfs individuen heen lopen, en dat terwijl die nochtans gemarkeerd en soms geformuleerd worden als 'regulerende principes' van de keuzen waarvoor China zich gesteld ziet. In verscheidene opzichten worden in de debatten die nu in die ruimte aan de orde van de dag zijn, de debatten hernomen die reeds in de jaren tachtig gevoerd werden tussen 'culturalisten' en 'internationalisten', en die lange tijd bevroren werden in moeilijke politieke omstandigheden, maar die vandaag weer vorm krijgen.⁴ In dit verband hebben beide hier gebruikte kleuren echt wel een 'politieke' achtergrond. De bruine kleur verwijst

naar een vorm van 'nationaalkapitalisme' die bijvoorbeeld de geschiedenis van Latijns-Amerika gemarkeerd heeft, en de groene kleur verraadt een ecologische en globalistische connotatie. Maar deze vaststellingen volstaan niet om kort te resumeren of te begrijpen wat deze aldus tegenover elkaar opgezette polen vertegenwoordigen.

De tegenstelling tussen de twee paradigma's die hier getekend werd, verschilt van de tegenstelling die je vaak terugvindt in analyses van het Chinese debat. Waarnemers zullen graag wijzen op de oppositie die bestaat tussen 'liberalen' – voorstanders van de voortzetting van de economische hervormingen – en 'nieuw links', dat geacht wordt degenen te hergroeperen die zich zorgen maken over de ernst van de 'sociale breuk' en die pleiten voor de terugkeer naar een verdelende rechtvaardigheid. Dit onderscheid bestaat ongetwijfeld, en kan ingevoegd worden in het hier voorgestelde schema, om dan een ruimte te structureren die in vier richtingen georiënteerd is.⁵ Maar zij lijkt me toch minder fundamenteel te zijn dan degene die ik hier schets.

Bruin China en groen China vertegenwoordigen dus ideaaltypen. Zij tekenen clusters van houdingen en keuzen, helemaal niet van de culturele of politieke coalities. Een voorbeeld van de wijze waarop deze paradigma's door de bestaande groepen en personen heen lopen, en die daardoor zelfs een spanning in het bewustzijn en het gedrag veroorzaken, vinden we in een onderzoek naar de overtuigingen van de studenten in Peking inzake het leefmilieu.⁶

Verdeeld bewustzijn

De analisten vinden bij hun respondenten basisovertuigingen die de studenten uit Peking al bij voorbaat in dezelfde categorie onderbrengen als de voorstanders van *deep ecology* in de Verenigde Staten: 93 procent van hen vindt dat het menselijk ingrijpen in de natuur vaak rampzalige gevolgen heeft; 98 procent gelooft dat de mens in harmonie met de natuur moet leven om te kunnen overleven; 86 procent zegt dat de mensheid zwaar misbruik maakt van de natuurlijke hulpbronnen; 91 procent ziet de aarde als een ruimteschip dat beperkte hulpbronnen aan boord heeft; slechts 17 procent gelooft dat de mens geschapen werd om te heersen over de natuur.⁷ Tegelijkertijd gaat maar 49 procent van deze studenten akkoord met de volgende stelling: 'Er zijn grenzen aan de groei, die een industriële maatschappij niet mag overschrijden'.⁸ En een nog opmerkelijker resultaat ziet men, wanneer men hun de zin voorlegt: 'Om een gezonde economie te handhaven zullen wij een model van duurzame economie moeten ontwikkelen waarin de industriële groei beheerst wordt'. Dan zegt slechts 27 procent van de respondenten met dit advies in te stemmen.⁹ Een treffend voorbeeld van een verdeeld bewustzijn ...

Ook de Chinese beleidvormers schijnen vaak iets te hebben van beide

paradigma's. De bezorgdheid voor de ecologische en sociale verslechtering is reëel en wordt vandaag ook herhaaldelijk geuit op een duidelijk verontrustende toon. De noodzaak de corruptie te bestrijden wordt duidelijk gemarkeerd als de toetssteen van het politieke evenwicht. De golf van beschuldigingen in Sjanghai en – later, vanaf oktober 2006 – Peking versterkt zelfs de overtuiging dat de strijd tegen de corruptie vandaag de cruciale factor is in een politieke crisis die tot het congres van de herfst van 2007 zal duren. Er is nochtans geen sprake van dat men de controle op het sociale, mediale en politieke gebeuren terugschroeft, zelfs als duidelijk is dat de wijze waarop deze controle wordt uitgeoefend, in zeer ruime mate verklaart hoe de corruptie kan voortduren en zich uitbreiden. De regeringsploeg van Hu Jintao is, als men wil, 'groener' dan de ploeg Jiang Zemin als het gaat om het ecologische en sociale evenwicht, maar 'bruiner' waar het de sociale controle betreft. Op internationaal niveau gaat het discours over 'de Chinese culturele uitzondering' permanent hand in hand met dat over de universaliteit van de waarden en uitdagingen van de wereldgemeenschap. Terwijl de budgettaire keuzen lange tijd defensie en zware investeringen hebben bevoorrecht, worden die nu ter discussie gesteld, terwijl onderwijs, milieu en gezondheid opnieuw aan belang winnen. De besluiteloosheid van China ten aanzien van zijn enorme overschot aan valuta-reserves (meer dan duizend miljard dollar) laat eveneens zien dat het niet in staat is een duidelijke beslissing te nemen ten voordele van het ene of het andere paradigma.¹⁰ Met andere woorden: China mist vandaag een duidelijk sociaal model, maar het herkent zich wel zeer goed in wat ik als het groene en het bruine paradigma kwalificeer, als de twee alternatieven in een dilemma waarin het niet kan, en eigenlijk ook niet wil kiezen.

Uit het Frans vertaald door Frans Damen

Noten

- 1 *The New Global Puzzle*, 155; www.iss-eu.org/books/ngp.pdf.
- 2 De impliciete betekenis van de formule is: een stap terug zetten is altijd mogelijk, hetgeen de aanvaarding van de gedurfde maatregelen bevordert door degenen die er voorheen hun neus voor optrokken.
- 3 Deze term moet met voorzichtigheid gehanteerd worden, aangezien China zichzelf in de grondwet definieert als een eenheidsstaat, samengesteld uit verschillende nationaliteiten, en verder vijftig 'etnische' minderheden (*minzu*) erkent. Maar de ambiguïteit van de term *minzu* (tussen 'volk' en 'etnische groep'), het numerieke overwicht van Han (91 procent van de bevolking) en de ophemeling van het 'unieke' karakter van het Chinese volk zijn evenzovele factoren die bijdragen tot een 'rassendis-cours'.

- 4 Een zeer goede synthese in het Frans van de inhoud van de intellectuele debatten die ten grondslag liggen aan deze paradigma's, vindt u in Chen Yan, *L'éveil de la Chine. Les bouleversements intellectuels après Mao (1976-2002)*, Editions de l'Aube, 2002.
- 5 'Groen' liberalisme (westers liberaal kapitalisme), 'bruin' liberalisme (dat in grote lijnen beantwoordt aan de huidige oriëntatie van de machthebbers), nieuwe 'groen' links (progressieve democraten), nieuw 'bruin' links (hunkerend naar de socialistische idealen).
- 6 Philip Stalley en Domgming Yang, 'An Emerging Environmental Movement in China?', *The China Quarterly*, juni 2006, 333-356. Het onderzoek werd uitgevoerd in 2002.
- 7 In een gelijksoortig onderzoek dat in Turkije wordt uitgevoerd, vindt 42 procent van de respondenten dat de mens geschapen is om over de natuur te heersen.
- 8 In Turkije gaat 93 procent van de respondenten daarmee akkoord.
- 9 Met deze bewering gaat 87 procent van de Turkse respondenten, 91 procent van de leden van Amerikaanse ecologische organisaties en 71 procent van de respondenten van een onderzoek via internet in 23 landen akkoord.
- 10 'The rapidly rising pile of reserves will sooner or later drive China's economy into an intolerable situation, leading to a liquidity surplus and an asset price bubble', aldus de economist Zhong Wei, geciteerd door de *Financial Times* van 25 september 2006. Heel wat economen zijn van mening dat China ongeveer zeventien miljard dollar aan financiële voorraden nodig heeft, hetgeen een te gebruiken overschot geeft van driehonderd miljard dollar. Er is een discussie aan de gang over het gebruik van dit overschot, waarbij de omvang van belangrijke olievoorraden momenteel boven aan de prioriteitenlijst staat.

⇒ **Benoît Vermander**, jezuïet, leidt het Ricci Institute te Taipei en gaat vaak naar continentaal China. Hij leidt het Chinese tijdschrift *Renlai* en de site www.erenlai.com. Hij publiceerde *Les mandarinières de la rivière Huai. Le réveil religieux de la Chine* (DDB, 2002) en (in samenwerking met Jean-Pierre Cabestan) *La Chine en quête de ses frontières. La confrontation Chine-Taiwan* (Presses de Sciences-Po, 2005) en *L'enclos à moutons. Un village nuosu au sud-ouest de la Chine* (Indes Savantes, 2007).

Grote mannen en vrouwen die de vroege kerk in China hebben beïnvloed¹

De rol van de christelijke gemeenten

Nicolas Standaert

Het verhaal van de grote mannen en vrouwen die de vroege kerk in China hebben beïnvloed, is een fascinerend onderwerp. Zoals iedere geschiedenis is deze zowel een 'verhaal' waarin men de ander (dat zijn mensen die in een andere tijd en op een andere plaats leven) een bepaalde rol laat spelen, als ook een manier om dit verhaal te interpreteren. In dit artikel wil ik me richten op een verwaarloosd aspect van deze 'ander' in de geschiedenis van het christendom in China: de rol van de christelijke gemeenten in China. Vooraf zal ik twee vragen stellen: hoe moeten we 'grote mannen en vrouwen' omschrijven, en wat moet verstaan worden onder 'beïnvloeden'? Om deze vragen te kunnen beantwoorden zal ik eerst de vroege geschiedenis van het christendom verhalen. Het is genomen uit de Handelingen van de apostelen, en kan dienen als een model voor het schrijven van welke geschiedenis van het christendom dan ook.

In hoofdstuk 9 van de Handelingen van de apostelen wordt verteld dat Petrus erg succesvol was in zijn missionaire werk. Hij reisde overal heen, en op een bepaald moment ging hij naar Joppe, waar hij Tabita deed opstaan uit de dood. Het nieuws verspreidde zich over heel Joppe, en veel mensen geloofden in de Heer. Petrus bleef vele dagen in Joppe bij de leerlooier Simon. Op een dag ging Petrus omstreeks het middaguur naar het dak van het huis om daar te bidden. Hij kreeg honger en wilde iets eten. Terwijl het eten werd bereid, kreeg hij een visioen. Hij zag de hemel opengaan en iets naar beneden komen wat leek op een groot laken dat aan de vier punten op aarde neergelaten werd. Daarin bevonden zich allerlei soorten dieren, reptielen en wilde vogels. Een stem sprak tot hem: 'Sta op Petrus, dood en eet.' Maar Petrus zei: 'Absoluut niet, Heer. Ik heb nog nooit iets gegeten wat ritueel onrein of onheilig was.' De stem sprak opnieuw tot hem: 'Beschouw niets onrein wat God rein heeft verklaard.' Dit gebeurde driemaal, en daarna werd het voorwerp omhoog de hemel in gehaald. De volgende dag ging Petrus naar Caesarea, waar hij Cornelius tegenkwam, die honderdman was in het Romeinse regiment. Cornelius nodigde hem uit voor een maaltijd bij hem thuis. Petrus aarzelde, maar

accepteerde de uitnodiging met de woorden: 'Jij weet wel dat het voor een jood tegen de wet is iemand van een ander volk te bezoeken of met hem om te gaan. Maar God heeft me duidelijk gemaakt dat ik niemand ritueel onrein of onheilig mag noemen. Daarom ben ik dan ook zonder bezwaar op uw uitnodiging ingegaan.'

Dit voorval kan beschouwd worden als een belangrijk voorval in het leven van Petrus en de nieuwe gemeente, die nog geheel was ingebed in de joodse cultuur waaruit ze was voortgekomen. Petrus stelde zich open voor een andere cultuur en stond toe dat deze hem vragen stelde. Het is, om zo te zeggen, de 'bekering' van de missionaris die is geroepen zich aan te passen aan een nieuwe cultuur zonder die onrein of onheilig te vinden. Deze passage toont aan dat de identiteit van Petrus (zijn 'zelf') wordt gevormd door het optreden van de 'ander'. Dit leidt tot een belangrijke methodologische ontdekking: een identiteit wordt niet alleen gevormd door het geïsoleerde bestaan van het eigen ik, maar krijgt haar vorm door een constante interactie met de ander. Toen Petrus werd wie hij werd, kwam dat doordat hij de ervaring van de interactie met de ander had ervaren. Evenzo gebeurt dat met de identiteit van 'de grote mannen en vrouwen': zij worden wie ze zijn door de interactie met anderen.

Wel moet niet vergeten worden dat de manier waarop ik het verhaal vertelde, niet de manier is waarop de auteur van Handelingen zijn verhaal vertelde. Lucas begon zijn verslag van de gebeurtenissen niet in Joppe (Handelingen 10, 9-23), maar in Caesarea (Handelingen 10, 1-8). In tegenstelling tot mijn samenvatting vertelt Lucas eerst het visioen van Cornelius, een godvrezend man, die met zijn gezin tot God bidt. Een engel van God verschijnt hem en zegt: 'God is verheugd over je gebeden en aalmoezen en staat op het punt je te antwoorden. Zend daarom enige mannen naar Joppe om te vragen naar een zekere Simon Petrus.' Daarop stuurt Cornelius twee mannen, die aankwamen op het moment dat Petrus een visioen had. Zij nodigen hem uit naar Caesarea te komen. Ook is Cornelius niet alleen in huis. Hij is omringd door een groep familieleden en intieme vrienden, op wie allen de heilige Geest neerdaalde voordat ze gedoopt werden. Uiteindelijk beïnvloedden hun initiatieven aanzienlijk de oorspronkelijke gemeente van Jeruzalem, aangezien Petrus zijn optreden voor die gemeente moest verantwoorden. Na rijp beraad accepteerde de gemeente wat er was gebeurd. De leden ervan verheerlijkten God zeggend: 'Zo heeft God dan ook aan de heidenen de bekering ten leven geschonken.' Dit leidt tot een tweede methodologische conclusie. Door dit verhaal te vertellen vanuit de plaats van de ander (de locatie van het missionaire gebied) symboliseert Lucas dat de ontvangende gemeente een *actieve* participant is in het bekeringsproces, er volko-

men toe in staat het initiatief te nemen. Bovendien beïnvloedt de handeling van de ander niet alleen de missionaris, maar ook de oorspronkelijk grotere gemeente van Jeruzalem. Ten slotte is het, in Lucas' perspectief, duidelijk de Ander die openbaart en handelt door de ander.

Beïnvloeding

Dit verhaal maakt de uitdaging voor een onderwerp als de grote mannen en vrouwen die de vroege kerk in China beïnvloedden, glashelder. Wie zijn deze grote mannen en vrouwen? Wie zijn de hoofdrolspelers in dit verhaal? Is het mogelijk deze geschiedenis te schrijven vanuit het gezichtspunt van de ander? Er zijn inderdaad verschillende manieren om de geschiedenis van het christendom in China te schrijven. De gebruikelijke benadering is te schrijven vanuit het perspectief van de Europese missionaris, waarbij het proces van christianisering primair wordt gezien als het resultaat van missionair optreden. Matteo Ricci (1552-1610), Adam Schall von Bell (1592-1666), Ferdinand Verbiest (1623-1688) en vele anderen worden dan beschouwd als de grote mannen. Een andere benadering is de ontvangende gemeente als uitgangspunt te nemen voor de discussie, waarbij de rol van deze gemeente als actieve deelgenoot/partij in het bekeringsproces wordt benadrukt. Dit artikel zal de laatste benadering gebruiken. Door te focussen op de Chinezen wil het aantonen hoe zij, in interactie met de respectieve missionarissen, het christendom gestalte gaven in het zeventiende-eeuwse China. Maar uiteindelijk is het niet een kwestie van Chinees versus Europeaan, of 'grote mannen en vrouwen' versus 'gewoon volk', omdat het succes is gelegen in de *interactie* tussen de verschillende groepen, niet in de tegenstelling.

Zelfs als men focust op de ontvangende gemeente, is het probleem van geschiedschrijving niet geheel opgelost. Historische studies over het Chinese christendom neigen ertoe zeer natuurlijk te focussen op de Chinezen die geschreven bronnen nalieten of gezaghebbende posities bekleedden in kerk of maatschappij. Deze mensen worden vaak 'groot' genoemd. Maar waren deze christenen werkelijk de meest invloedrijke? Dit verklaart de tweede inleidende vraag die ik wil stellen. Wat bedoelen we met 'beïnvloeden'? Er lijkt een ingewikkelde relatie te bestaan tussen 'groot' en 'invloed', maar het is erg moeilijk te bepalen wie groot is. Het verhaal over Petrus en Cornelius is in dit opzicht erg illustratief. Wie oefent de meeste invloed uit? Was het Petrus? Of Cornelius? Of waren het de boodschappers? Of de leden van de familie? Of was het de gemeente van Jeruzalem? En waaruit bestond die invloed? Was het de preek van Petrus? Of was het de uitnodiging bij Cornelius te komen eten? Of was het de gemeenschappelijk beslissing

van de gemeente van Jeruzalem? En is het uiteindelijk niet het optreden van de Ander, die handelt door mensen?

Men kan opmerken dat invloed en andere basisconcepten als effect, impact en bijdrage gebaseerd zijn op een causale en instrumentale manier van denken, en een focus op de juiste middelen impliceren om een zeker effect teweeg te brengen. Bijvoorbeeld: welke middelen gebruikten de missionarissen, en wat voor effect hadden ze? Als het gewenste effect is bereikt, wordt het proces 'een succes' genoemd; als dat niet het geval is, is het een mislukking, en wordt de schuld deels toegeschreven aan de gebrekkigheid van de juiste middelen en deels aan de houding van de ontvanger. Effect, impact en invloed zijn ook gerelateerd aan verandering: de vraag te stellen in welke mate de doorgever effect, impact of invloed had op de ontvanger, is in de meeste gevallen hetzelfde als vragen in welke mate de ontvanger veranderd is door de boodschap en de zender. Deze verandering wordt uitgedrukt in termen van bekering, als het gaat over een religieuze boodschap. Maar de impliciete vooronderstelling van deze concepten is vaak dat de ontvanger moet veranderen, en niet de boodschap. In relatie tot deze verandering wordt de invloed geëvalueerd als succes of mislukking.

Wat noem je invloed?

De belangrijkste vraag hier is wat historici met invloed bedoelen met betrekking tot de verspreiding van het christendom in China. Het schijnt dat historici vaak de vraag van invloed stellen, en zo ook zijn succes of mislukking, maar zelden expliciet bediscussiëren hoe zij deze invloed vaststellen. Zelfs onder filosofen is er nauwelijks een onderzoek naar het probleem van invloed, en theologen laten zich hierover bijna nooit uit. De vraag is onderwerp geweest van een (theoretisch) onderzoek in de sociale wetenschap, waar het van primair belang is geweest voor de analyse van, bijvoorbeeld, de invloed van moderne communicatiemiddelen (bijvoorbeeld de invloed van televisie op verkiezingen of geweld).

Een definitie van invloed zegt dat de zender de ontvanger beïnvloedt in de mate waarin de zender de ontvanger ertoe brengt zekere dingen te doen die de laatstgenoemde anders niet zou doen. Sociale wetenschappers echter wijzen op de buitengewone complexiteit van het meten van een dergelijke invloed, hoewel zij, in tegenstelling tot historici, beschikken over een grote hoeveelheid statistisch materiaal. Voor historici schijnen er maar een paar manieren te zijn om invloed te kunnen meten. Ongeacht het veelvuldig gebrek aan statistische data roept evaluatie in termen van invloed, ondertussen door de

meeste auteurs op een expliciete of impliciete manier gebruikt, vele vragen op zodra een dergelijke evaluatie wordt toegepast op de verspreiding van godsdienst in de zeventiende eeuw. Op basis waarvan, bijvoorbeeld, determineert men, statistisch gezien, succes: het aantal aanhangers (het percentage van de totale bevolking?), de kwantiteit van toewijding (hoe moet men toewijding definiëren?), hun groei (hoe groot moet het groeitempo zijn om als succes beschouwd te kunnen worden?), sociaal niveau (in welke mate moet er gekeken worden naar het aantal bekeerlingen onder de elite?).

Het wordt nog complexer als men de invloed wil bestuderen van gebed of rituelen, die een essentieel aspect vormen van de christelijke gemeenten in de zeventiende en de achttiende eeuw. Men moet ook onderscheid maken tussen kortetermijn- en langetermijneffecten: bepaalde vormen van kennis of rituele praktijken kunnen ineffectief blijven in de zeventiende eeuw, maar hebben drie eeuwen later invloed tot op de dag van vandaag. Er moet verder onderscheid gemaakt worden: invloed op individuen, groepen, sociale instellingen of de gehele cultuur. Bovendien is er onderscheid te maken tussen cognitieve (kennis, meningen), affectieve (emoties, houdingen) en conatieve (strven, gedrag) invloed.

Kortom, de vraag naar invloed is vaak de eerste manier waarop historici van het christendom hun onderwerp benaderen, maar het roept verscheidene vragen op die onopgelost blijven. Daarom zal ik de vraagstukken onopgelost laten en veeleer de andere kant van invloed aanbieden aan de hand van een gevarieerde, maar wel selectieve, kijk op verschillende interacties die plaatsvonden in de zeventiende en de achttiende eeuw. Ik zal me niet concentreren op de missionarissen, noch op beroemde bekeerlingen als Xu Guangqi (1562-1633, gedoopt als Paul in 1630), Li Zhizao (1565-1630, gedoopt als Leo in 1610), Yang Tingyun (1562-1627, gedoopt als Michael, waarschijnlijk in 1611) en Wang Zheng (1571-1644, gedoopt als Philip omstreeks 1616). Zij nemen zonder twijfel een belangrijke plaats in in de geschiedenis van het christendom in het vroege zeventiende-eeuwse China, maar ik wil me liever concentreren op de gewone mensen, vrouwen, catechisten en vele anonieme leden. Precies zoals in het verhaal in Handelingen werken zij allen door hun onderlinge interactie, op hun eigen wijze actief mee aan de bouw van de Chinese kerk.

Enkele cijfers

Alvorens te refereren aan de activiteiten van de gemeenten is het handig een kort overzicht van de statistieken te geven. In het algemeen was het christendom in het zeventiende- en achttiende-eeuwse

China een marginaal fenomeen, zeker vanuit getalsmatig perspectief. In vergelijking met Japan groeide het aantal bekeerlingen in China langzaam. In 1610 waren er ongeveer 2.500 Chinese christenen, terwijl er in Japan in 1579 – dus na dertig jaar christelijke aanwezigheid – ongeveer 130.000 gedoopte Japanners waren. In China waren er in 1627 slechts 13.000 Chinezen christen, maar hun aantal groeide sneller vanaf 1630. Omstreeks 1665 waren er waarschijnlijk 70.000 tot 80.000, en omstreeks 1700 ongeveer 200.000, wat op zich nog een klein aantal was, gelet op de totale bevolking (150 tot 200 miljoen inwoners).

Het aantal missionarissen was beperkt. Gedurende de eerste vijftig jaar waren de jezuïeten de enige missionarissen. Toen Matteo Ricci – vaak als de initiatiefnemer van de missie beschouwd – in Peking stierf in 1610, waren er slechts zestien jezuïeten in heel China: acht Chinese broeders en acht Europese paters. Pas in de jaren twintig van de zeventiende eeuw waren er meer dan twintig jezuïeten. Met de komst van de franciscanen en de dominicanen in de jaren dertig van de zeventiende eeuw en een lichte toename van de jezuïeten in dezelfde periode groeide het aantal buitenlandse missionarissen tot meer dan dertig. Gedurende de volgende dertig jaar bleef het totale aantal buitenlandse missionarissen gelijk: tussen de dertig en veertig. Aan het einde van de zeventiende eeuw was er een toename, met een piek van ongeveer honderdveertig in de periode van 1701 tot 1705. De situatie bleef niet zo, en door de ritenstrijd verminderde het aantal missionarissen tot bijna de helft.

De eerste Chinese priester was de dominicaan Luo Wenzao (1616-1691), in westerse bronnen bekend onder de naam Gregorio López. Hij was priester gewijd op de Filipijnen in 1654, en werd ook de eerste Chinese bisschop (gewijd in 1685). De eerste Chinese jezuïet Zheng Weixin (Manuel de Siqueira, 1635-1673) werd gewijd in Coimbra (Portugal) in 1664. In de tweede helft van de achttiende eeuw vormden de Chinezen ongeveer een derde van alle jezuïeten in China, in totaal tussen de vijftig en zeventig, en bijna allen waren priester. Tijdens de antichristenbeweging van de keizers Yongzheng en Quianlong bleven deze Chinese jezuïeten doorwerken in de omgeving van Peking, vooral buiten de stad tot aan de Grote Muur, als ook in andere streken van China, zoals Huguang.

Ondertussen hadden sommige congregaties in het buitenland seminaries opgericht, wat zeer effectief bleek te zijn. De eerste werd opgericht omstreeks 1660 in Thailand, geleid door de *Missions Etrangères de Paris*, voor kandidaten uit Oost- en Zuidoost-Azië. Van 1721 tot

1800 werden daar zeventien priesters gewijd. In het seminarie te Napels, gevestigd in 1732, ontvingen eenenvijftig Chinese seminaristen hun opleiding. Tot 1800 keerden vijfendertig van hen als priester terug naar China. Zij speelden een onvervangbare rol in de continuïteit en groei van de kerk in China in de tweede helft van de achttiende eeuw. Aan het einde van die eeuw was twee derde van de ongeveer vijfenzeventig priesters in China Chinees. Het aantal christenen in de achttiende eeuw is minder goed gedocumenteerd voor heel China. Het opeenvolgende verbod van het christendom lijkt de christelijke gemeenten te hebben getroffen, maar het was minder dramatisch dan men zou verwachten. De meeste christelijke gemeenten lijken in staat te zijn geweest zichzelf in leven te houden. In het midden van de achttiende eeuw waren er ongeveer 135.000 christenen. Dankzij het groeiende aantal Chinese priesters groeide het aantal christenen weer in de laatste twee of drie decennia van de eeuw, waarschijnlijk tot meer dan 150.000 op een totale bevolking van meer dan driehonderd miljoen Chinezen.

Een elite-missie

Deze statistieken illustreren de relatieve betekenis van de christenen. Niet alleen vormden de christenen een zeer kleine minderheid in vergelijking met de totale bevolking, maar ook de geestelijkheid representeert slechts een kleine minderheid in vergelijking met het aantal gemeenten. Deze observatie toont al het belang van de gemeenten zelf, aangezien hun bestaan in feite niet werd bepaald door de geestelijkheid, maar door hun eigen interne organisatie. Ondanks hun geringe aantal hadden ze een blijvend effect. Veel christelijke gemeenten in het huidige China kunnen hun oorsprong rechtstreeks terugvoeren op deze oorspronkelijke gemeenten uit de zeventiende eeuw. Zij zijn de erfgenamen van deze eerste generaties. Dit is waarschijnlijk een van de belangrijkste aspecten van hun invloed.

Er is een ander aspect dat wordt verduidelijkt door deze getallen en dat belangrijk is voor het begrip van het proces van evangelisatie in China. Het beeld van de Chinese missie in toenmalige en moderne bronnen is overheersend dat van een elite-missie. Dit beeld wordt veroorzaakt door verschillende factoren: allereerst is er de algemene politiek van de jezuïeten het geloof van boven naar beneden te verkondigen. Het onderliggende idee hierbij is dat wanneer de elite, bij voorkeur de keizer en zijn hof, bekeerd was, het hele land voor het christendom zou zijn gewonnen. De daadwerkelijke bekering van enige hoge ambtenaren in de late Ming-periode, aan wie in vele Chinese en westerse boeken wordt gerefereerd als voorbeelden van het succes van deze politiek (Xu Guangqi, Li Zhizao, Yang Tingyun en

Wang Zheng behoren tot deze groep), wijst in deze richting. Zo suggereert ook de publicatie van vele boeken, waaronder wetenschappelijke teksten, door zowel missionarissen als bekeerlingen, een opmerkelijke activiteit onder de literaire elite. Ten slotte: algemene kennis van het christendom in de late Ming- en de vroege Qing-periode is hoofdzakelijk gebaseerd op gepubliceerde bronnen die onvermijdelijk de aandacht op literaire groepen vestigt.

Het beeld van het christendom als primair een elite-missie krijgt een ander gezicht wanneer men kijkt naar de statistieken van de christelijke bevolking. Een nogal zeldzaam gebruikte en zeer gespecificeerde statistiek van 1636 geeft de volgende getallen: onder 38.300 katholieken waren 14 hoogopgeleide ambtenaren, 10 personen met een *master*-diploma (*jinshi*), 11 licentiaten (*juren*), 291 bachelors (*shengyuan* of *xiucai*), meer dan 140 familieleden van de keizer, meer dan 40 eunuchen en enige hofdames. Inclusief het hofpersoneel representeerde deze elite slechts 1,33 procent van de totale katholieke bevolking. Zelfs als men ervan uitgaat dat het relatieve aantal ontwikkelde mensen die niet slaagden voor de examens, onder de christenen gelijk was aan het aantal ontwikkelden onder de nationale bevolking, dan toch zal het aantal hoogopgeleiden niet boven de tien procent van de totale katholieke bevolking hebben gelegen. Met andere woorden: de grootste groep christenen waren ongeletterde mensen. Missionarissen klaagden vaak over het feit dat de meeste christenen *pauperes* (mensen met erg weinig bezittingen) waren. Maar zij zagen het ook als bewijs dat het moeilijker was voor de rijken het koninkrijk van de hemel binnen te gaan, aangezien ze zo aan de wereld, hun rijkdom en hun concubines gehecht waren. Primaire bronnen over deze burgers of eenvoudige mensen echter zijn veel schaarser in vergelijking met het materiaal over de elite. Maar de sterkste en duurzaamste inbedding van het christendom vond in feite niet plaats onder de elite, maar onder de eenvoudige klasse van de maatschappij, waar het de vorm aannam van gemeenschappen met werkzame rituelen.

Werkzame rituelen

Op het niveau van deze gemeenschappen werd het christendom gevormd door de Chinese religieuze cultuur. Het duidelijkste voorbeeld hiervan is de organisatie van de kerk. Buiten de kloosters werd de Chinese godsdienstige organisatie gecentreerd in 'verenigingen' (*hui*), die een van de belangrijkste manieren van lekenparticipatie vormden in het op verdiensten gerichte religieuze leven. Sommige verenigingen hadden een formelere structuur, waarin leden elkaar op gezette tijden troffen, andere waren lossere verenigingen. De activiteiten omvatten devotionele oefeningen, liefdadigheid of ondersteuning van

het lokale bedehuis of de tempel. Dit was karakteristiek voor zowel boeddhistische als taoïstische verenigingen, maar gold ook voor verschillende soorten confuciaanse associaties. Zo waren de Chinese christenen in de zeventiende eeuw niet georganiseerd in parochies, geografische eenheden rondom een kerkgebouw, maar in *hui* (vereniging of maatschap), vaak naar leeftijd, sekse en sociale achtergrond, met leken als leiders (*huizhang*).

In de late Ming-periode vormden Chinese christenen als Yang Tingyun en Wang Zheng hun gemeenschappen naar confuciaanse of boeddhistische voorbeelden, sommige van hen met een expliciet liefdadigheidsdoel. In de vroege Qing-periode waren verenigingen een mengeling van een Chinees soort sociale vereniging en een Europees geïnspireerde organisatie, actief gestimuleerd door Francesco Brancati s.j. (1623-1671). De meeste verenigingen waren open voor mensen van verschillende klassen, maar er waren ook speciale voor vrouwen, voor kinderen, voor literati en voor catechisten. Dergelijke groepen lijken erg wijdverspreid te zijn geweest. Bijvoorbeeld: omstreeks 1650 telde Sjanghai 79 Maria-congregaties en 27 Jezus-congregaties; omstreeks 1665 waren er in Sjanghai ongeveer 140 verenigingen, terwijl er meer dan 400 christelijke verenigingen waren in heel China.

Deze associaties van christenen (*christianitates*) echter waren niet alleen te vinden in intellectuele en administratieve centra, maar verspreid over het gehele land, zowel in steden als in dorpen. De inbedding van het christendom op dit lokale niveau vond plaats in de vorm van wat beschreven kan worden als gemeenschappen van werkzame rituelen: groepen christenen wier leven was georganiseerd rondom zekere rituelen (heilige mis, feestdagen, biecht enzovoort). Deze rituelen waren gerelateerd aan geloof en leer, en waren opgezet volgens de liturgische kalender. Zij waren 'werkzaam', zowel in die zin dat zij een groep vormden, als in de zin dat zij door de leden van de groep geacht werden inhoud en verlossing te brengen.

Werkzame rituelen werden gemodelleerd volgens de christelijke liturgische kalender, waarin niet alleen de belangrijkste liturgische feesten (Kerstmis, Pasen, Pinksteren enzovoort) waren opgenomen, maar ook, zoals bij boeddhistische en taoïstische kalenders, de feestdagen van de heiligen. De invoering van een zondag en van christelijke feestdagen bracht mensen ertoe te leven volgens een ritme dat sterk afweek van het ritme dat werd gevolgd in boeddhistische en taoïstische gemeenschappen van werkzame rituelen. De meest zichtbare rituelen waren de sacramenten, vooral de viering van de eucharistie en de biecht. Maar gemeenschappelijk gebed, in het bijzonder het hardop bidden van de rozenkrans en de litanieën, en vasten op speci-

fieke dagen, vormden eveneens belangrijke rituele momenten. Soms waren er ook rituelen gecombineerd met wonderbare acties waardoor zij hun directe effect bewezen. In de meeste gevallen bleek de plezierige ontdekking dat de rituelen 'werkten', het belangrijkste motief tot bekering te zijn.

Deze regelmatige interventies van het bovennatuurlijke in christelijke gemeenschappen door middel van wonderbaarlijke genezing, redding van een ramp, het opduiken van gunstige voorwerpen of de heropleving na tijdelijke dood vormden de manier waarop de doeltreffendheid van het geloof werd geschraagd. Christendom was op deze manier niet zomaar een intellectuele constructie, maar een levende minderheidsreligie, een complex van geloof, rituelen, gebeden, magie, iconen, individuele vroomheid en gemeenschappelijke vieringen, waaraan zowel de elite als de gewone burger deelnam. In dat gehele gebied van godsdienstige praktijk was het christendom in geen geval een semiconfuciaans geheel. In feite stond het in veel opzichten veel dichterbij het devotionele boeddhisme dan bij het confucianisme. Op dit rituele niveau streden de rondtrekkende missionarissen dan ook het meest met de boeddhistische monniken, taoïstische priesters en lokale sjamanen, en scherpten ze elkaars verschillen aan.

De vorming van gemeenschappen

Terwijl deze kenmerken een essentieel deel vormen van de Europese godsdienstigheid, waren het in vele opzichten het Chinese religieuze milieu en de lokale ethos van religieuze tolerantie, die het mogelijk maakten dat de christelijke rituelen deel werden van de dagelijkse religieuze en sociale beleving van Chinese christenen. Inderdaad omhullen deze christelijke gemeenschappen ook enige essentiële karakteristieken van de Chinese religiositeit: gemeenschappen die zeer sterk op leken georiënteerd zijn en door leken werden geleid. Verder waren er de belangrijke rol van vrouwen als doorgevers van rituelen en tradities binnen de families en gezinnen en een op dienstbaarheid gerichte idee van priesterschap (de reizende priesters zijn alleen op hoge feesten en vieringen aanwezig). De leer werd op een eenvoudige manier verwoord (het opzeggen van gebeden, eenvoudige en heldere morele principes, een pastoraal die alle soorten angst bestreed en completeerde door bevrijding door de biecht). Er was het geloof in de transformerende kracht van rituelen, volgens een liturgische kalender met feesten en jaarlijkse bijeenkomsten en de interventie van miraculeuze gebeurtenissen. Het lijkt erop dat op dezelfde manier als waarop Chinese populaire devoties en rituelen de levens van de gewone mensen vorm gaven, christelijke praktijken indrukwekkende

ceremonies boden die bemiddelden in de zoektocht naar redding binnen de dagelijkse strijd om te overleven.

De gemeenschappen begonnen stapsgewijs zelfstandig te functioneren. Een rondreizende priester (in de vroege periode een buitenlander, maar in de achttiende eeuw overwegend Chinezen) bezocht hen een- of tweemaal per jaar. In bepaalde gevallen gingen de leden van de gemeenten zelf naar de stad voor een dag vol kerkelijke diensten. Gewoonlijk verzamelden de leiders van de gemeenschap de leden eenmaal per week en leidden zij de gebeden, die de meeste leden uit het hoofd kenden. Zij lazen ook de heilige teksten en organiseerden het godsdienstig onderwijs. Er waren vaak aparte bijeenkomsten voor vrouwen. Bovendien waren er rondtrekkende catechisten die kinderen, catechumenen en beginners onderricht gaven. Bij afwezigheid van een priester bedienden deze leiders het doopsel.

Tijdens een jaarlijks bezoek van een paar dagen wisselde de missionaris gegevens uit met leiders en leden, vroeg hij naar het nieuws van de gemeente, stelde hij vragen over zieke mensen en catechumenen enzovoort. Hij hoorde biecht, vierde de eucharistie, preekte, doopte en bad met de gemeenschap. Na zijn vertrek ging de gemeenschap gewoon door met het bidden van de rozenkrans en litanieën. De gewone christen kwam de missionaris slechts één of twee keer per jaar tegen. Het echte centrum van christelijk leven was niet de missionaris, maar de gemeenschap zelf, met haar leiders en catechisten als belangrijkste schakel. Zodra een christelijke gemeenschap in een bepaalde plaats werd opgericht, had zij de neiging als getolereerd onderdeel van het lokale godsdienstige panorama gedurende lange perioden van tijd te overleven, zelfs als ze was afgesneden van directe pastorale zorg, zoals het geval was tijdens de gevangenschap van missionarissen in Kanton in de periode 1666-1671.

Vooraf in de achttiende en de vroege negentiende eeuw ontwikkelden deze gemeenschappen zich tot kleine maar solide centra waarin het christelijke geloof en de praktijk werden onderwezen. Door de afwezigheid van missionarissen en priesters hadden de gemeenteleden – dat wil zeggen: de catechisten, maagden en andere lekenleiders – het toezicht overgenomen over alle zaken, van de financiële administratie tot de rituele praxis, waaronder het doopsel. Tijdens het gebed in kerken en kapelletjes thuis vanwege godsdienstige samenkomsten leidden bijvoorbeeld altijd de maagden en andere vrouwen de gebeden door luid voor te bidden of te zingen. Toen nieuwe priesters, bisschoppen en missionarissen omstreeks 1840 in China aankwamen, leidde dit vaak tot ernstige conflicten tussen de lokale

gemeenschappen en de nieuwe geestelijkheid, die niet gewend was aan een dergelijke situatie.

Opvallend is de centrale rol van recitatief gebed (rozenkrans, litanieën) in deze gemeenschappen. Tot op zekere hoogte hebben deze gebedsgemeenten ervoor gezorgd dat het Chinese christendom tot op de dag van vandaag bestaat. Bovendien bewijzen gereciteerde gebeden dat er een directe samenhang bestaat met het verleden. Recent onderzoek heeft aangetoond dat de teksten van de gebeden die tegenwoordig door de oudere vrouwen tijdens de heilige mis worden gereciteerd, in veel kerken op het vasteland van China kunnen worden getraceerd tot in de zeventiende eeuw.

De authentieke christelijke godsdienstige cultuur kunnen we meten met als criterium in hoeverre tijd, ruimte en rituele gewoonten gedefinieerd worden in termen van het christelijke liturgisch jaar. Als dat het geval is, is het bestaan van deze christelijke gemeenschappen met hun werkzame rituelen een bevestiging van de christelijke inbedding in China. In de volgende twee delen zal ik een specifieke speler (vrouw) en een specifiek ritueel (begrafenis) selecteren om het functioneren van deze rituele gemeenschappen diepgaander te illustreren.

Vrouwen

Een groep die in het historisch onderzoek van het christendom in China vaak wordt verwaarloosd, en die een belangrijke rol gespeeld heeft als doorgevers van rituelen binnen deze gemeenschappen, zijn de vrouwen. Net als in andere culturen speelden vrouwen een belangrijke rol bij de verspreiding van het christendom in China. Er is echter nauwelijks enig onderzoek gedaan naar de rol die zij hebben gespeeld. Hiervoor zijn verschillende oorzaken aan te geven. De belangrijkste reden is dat historici pas zeer recentelijk belangstelling hebben gekregen voor de geschiedenis van vrouwen, en dat de studie van de relatie tussen vrouwen en de verspreiding van het christendom van zelfs nog recenter datum is. Een andere oorzaak is dat de historische bronnen die zich richten op vrouwen, betrekkelijk zeldzaam zijn. Dit is vooral het geval voor het christendom in China in de periode vóór 1800. De onderzoeker moet verwijzingen naar vrouwen en hun rol zien te deduceren uit een grote hoeveelheid materiaal.

Bronnen geven relatief weinig biografieën van vrouwen, en in termen van informatie zijn die niet vergelijkbaar met die van hun mannelijke tegenhangers. Een welbekende uitzondering is Xu Guangqui's kleindochter Candida Xu (Hui) (1606-1680). Een overzicht van haar leven

is gepubliceerd door Philippe Couplet in *Histoire d'une dame chrétienne de la Chine* (Paris: Michallet, 1688), waarvan ook Spaanse, Nederlandse en Italiaanse edities bestaan, en een moderne vertaling in het Chinees. De weduwe Candida Xu wordt beschreven als een persoon die bij de ontplooiing van het christendom aanzienlijke spirituele en materiële ondersteuning heeft gegeven. Ze was de catechist van haar familie en de talloze leden van hun personeel, en ze bemoeidigde sterk de activiteiten van de christelijke genootschappen. Om de problemen te vermijden die gerelateerd waren aan de pastorale begeleiding van vrouwen, suggereerde ze de jezuïeten vrome literatuur onder de vrouwen te verspreiden. Zijzelf onderrichtte meisjes, in strijd met de Chinese gevoeligheid, hoe ze bij een priester moesten biechten. Belangrijk was ook haar substantiële financiële bijdrage: voor de bouw van kapellen, de versiering ervan, de ondersteuning van missionarissen, hulp aan de armen en wezen enzovoort. De schrijver van haar biografie hoopte dat kennismaken van een dergelijke uitmuntende Chinese christen ook Europese vrouwen zou inspireren, vooral rijke weduwen, om net als zij te werken voor de bekering van de Chinees, en hij hoopte dat haar voorbeeld navolging zou vinden, zowel spiritueel als materieel.

Candida Xu is niet het enige voorbeeld van een exemplarische Chinese christenvrouw. Zo nu en dan duiken er andere op in de missionaire verslagen, waar ze altijd geprezen worden om hun moed, devotie en goede werken. Bijvoorbeeld Agnez Yang van Hangzhou, dochter van Yang Tingyun, die een groep aan God en liefdadigheid toegewijde maagden leidde. Agatha Tong, vrouw van Tong Guoqui (*Juren* 1648-1684) werkte samen met Candida Xu en haalde haar echtgenoot ertoe over de kerken in Fuzhou en Ganzhou te herbouwen en te helpen met de bouw van de kerk in Hangzhou (1650). Justa Zhao en Monique Min hielpen Giandomenico Gabiani (1623-1696) bij de vestiging van kerkgemeenschappen in Yangzhou en Zhenjiang in Jiangnan. Sommige bronnen geven aan dat de belangrijkste weldoeners van de kerk vrouwen waren.

Een andere reden voor de verwaarlozing van vrouwen in de studie van het christendom in China is de plaats die zij innemen binnen de Chinese maatschappij. Vanaf het begin was het moeizaam vrouwen te benaderen omdat zij aan huis gebonden waren en vanwege de gescheiden sferen tussen mannen en vrouwen – bekend als *wai* en *nei* – die (fysiek) contact tussen mannen en vrouwen verboden. Dientengevolge hadden de priesters vaak slechts indirect toegang tot vrouwen, die de allereerste instructie ontvingen van hun echtgenoten. Maar waren ze eenmaal bekeerd tot het christendom, dan werden vrouwen vaak

zeer actieve tussenpersonen voor de verspreiding van het geloof en de devotie in de *nei*-omgeving van de familie. Dientengevolge vormden voor sommige missionarissen vrouwen de sleutel bij de bekering van het Chinese volk. Maar zelfs na het doopsel was er vaak slechts een afstandelijke relatie tussen priesters en vrouwen, en werden priesters gemakkelijk beschuldigd van het hebben van een ongeoorloofde relatie met getrouwde vrouwen. Daarom organiseerden deze vrouwen hun eigen godsdienstoefeningen, met gezongen gebeden, zoals die ook gebruikelijk waren in het boeddhisme.

Om verdenking te vermijden organiseerden de missionarissen in de achttiende eeuw niet alleen aparte godsdienstoefeningen, maar ook aparte ontmoetingsruimten voor mannen en vrouwen. Toen er na verloop van tijd kerken werden gebouwd, waren er ook speciale kerken voor vrouwen. Een *memoriaal* (koopmansboek) van 1732 vermeldt vijftien kerken in Guangzhou (Kanton), acht voor mannen en zeven voor vrouwen, met hun eigen vrouwelijke leiders of voorgangers. Er waren ook aparte verenigingen voor vrouwen, die vrouwen in staat stelden hun eigen communicatienetwerk te hebben. Sommige vrouwen waren opgeleid als catechist, zodat zij stervende kinderen konden dopen. Andere vrouwelijke catechisten waren opgeleid om volwassen vrouwen voor te bereiden op het doopsel, dat de missionaris toediende wanneer hij op zijn reis langskwam.

Sommige vrouwen besloten zich op een speciale manier toe te wijden aan het religieuze leven door niet te trouwen en een gelofte van kuisheid af te leggen. Men vindt voorbeelden van dergelijke vrouwen sinds 1630, vooral in de dominicanenmissie in Fujian. Hedendaags antropologisch onderzoek in christelijke gemeenschappen in Fujian bevestigen hun bestaan. Op basis van genealogieën (*zongpu*) van katholieke families die nog steeds in de dorpjes wonen, kan men de precieze namen van de christelijke maagden van de zeventiende en de achttiende eeuw identificeren.

Een speciaal Chinees initiatief was de stichting van een instituut van christelijke maagden in Sichuan in het midden van de achttiende eeuw. Deze vrouwen droegen primair bij tot de vitaliteit en groei van de christelijke gemeenschappen. De eerste christelijke maagden waren Chinese vrouwen die ervoor kozen niet te trouwen maar zich toe te wijden aan een religieus leven. Hoewel zij zich in het begin duidelijk beperkten tot een contemplatief leven, aanvaardden ze opgetogen een missie van evangelisatie en sociale dienstverlening in de jaren zeventig van de achttiende eeuw. Deze vrouwen namen het op zich meisjes te onderwijzen, catechumenen voor te bereiden op het doopsel, stervende kinderen te dopen, en zich in te zetten bij hon-

gersnood en medische zorg. Hun meest duurzame bijdrage was als onderwijzers in de scholen voor meisjes.

Omstreeks 1800 werd in andere streken van China aan deze vrouwen soms de zorg voor kerkelijke bezittingen toevertrouwd wanneer regeringsambtenaren de westerse missionarissen en zelfs de inheemse geestelijkheid verjaagden.

Chinese begrafenis

Rituelen spelen een belangrijke rol in de christelijke gemeenschappen. Rituelen worden bepaald door een liturgische kalender (Kerstmis, Pasen ...), maar er is ook een christelijk ritueel voor geboorte en sterven (*rites de passage*). We kiezen begrafenis als concreet voorbeeld om de rol en het functioneren te bestuderen van christelijke gemeenschappen tot op de dag van vandaag. Begravenissen worden beschouwd als de belangrijkste van de overgangsrituelen in China. Op het moment dat China het christendom leerde kennen in de zeventiende eeuw, was de elementaire structuur van deze rituelen al eeuwen lang gevestigd.

Normaal vond de belangrijkste rite plaats in het huis van de overledene op het moment dat het lichaam in de kist werd gelegd (*dalian*). De belangrijkste functionaris was de oudste zoon van de familie. Zijn rituele handelingen, het offeren van wierook en voedsel, het zich ter aarde werpen en door het stof gaan, verricht voor de urn of voorouderlijke gedenkplaten en het portret van de overledene, vormen de gestorvene op een symbolische manier om tot voorouder. De kist blijft een relatief lange periode thuis staan, normaliter enige maanden tot een jaar, en gedurende deze periode bezoeken familie en monniken het huis om hun medeleven te tonen.

Het tweede belangrijke moment is de dag van de teraardebestelling. Een indrukwekkende begrafenisstoet leidt de kist uit het dorp naar het graf. De belangrijkste betekenis van deze plechtigheden is de uitdrukking van kinderlijk respect voor de ouders en voorouders.

De begrafenisrituelen in het zeventiende-eeuwse Europa waren het resultaat van sociale en theologische veranderingen die zich hadden voltrokken sinds de tiende eeuw. In tegenstelling tot de voorafgaande eeuwen, waarin de christelijke gemeenschap een centrale rol speelde (aanvankelijk in het huis van de overledene), was sindsdien de centrale rol toegewezen aan de priester. Het belangrijkste moment van de rite was de begrafenis, gecelebreerd in een kerk, gevolgd door de zegening (*absoute*) van het lichaam. In het algemeen bestond er een

betrekkelijk negatief beeld van het lot van de ziel van de gestorvene, wat de noodzaak van smeekbeden verklaart. Omdat men werd geconfronteerd met een mogelijke verdoemenis, waren de begrafenisriten georiënteerd op bemiddeling ten gunste van de individuele overledene.

Wat gebeurde er met de Europese begrafenisrituelen toen ze in contact kwamen met China? Het lijkt erop dat het christendom relatief snel gedwongen werd te zwichten voor het 'culturele imperatief' dat deel uitmaakte van de diepere structuur van het Chinese religieuze leven. In het begin reproduceerden de missionarissen hun Europese rituelen en stonden zij op nogal sobere begrafenis, conform hun eigen traditie. Dientengevolge werd van Chinese christenen vaak gezegd dat ze niet voldoende trouw waren aan hun ouders en voorouders. Het gevolg hiervan was dat zij besloten meer aandacht te schenken aan de begrafenis. Bovendien staken ze geld in de begrafenisprocessie, een belangrijk onderdeel van Chinese begrafenis. Alle christenen van de lokale gemeenschap namen eraan deel, met typisch christelijke voorwerpen als een kruis en afbeeldingen van heiligen. Het resultaat was dat de begrafenisprocessie een belangrijke manier werd om de christelijke gemeenschap en hun geloof publiekelijk te demonstreren.

Wisselwerking

De wisselwerking met Chinese begrafenis die de christenen kenden, leidde tot een Chinees christelijk ritueel waarin twee tradities zich samenvoegden. Wanneer een christen stierf, vonden de belangrijkste vieringen plaats ten huize van de overledene, niet in de kerk. De rol van de priester (als er al een was) was marginaal: de gemeenschap vroeg hem een mis te celebreren ter nagedachtenis van de overledene, maar het lichaam werd niet naar de kerk overgebracht. De meest significante rol in het ritueel was voorbehouden aan de gemeenschap. Op het moment van de dood vroeg de leek die verantwoordelijk was voor de lokale christengemeenschap (*huizhang*), aan de leden van de gemeenschap zich te verzamelen bij het huis van de gestorvene. De christenen deden mee aan de traditionele Chinese rituelen, zoals het aanbieden van wierook, eer betonen, uitgezonderd sommige rituelen die als heidens werden beschouwd, zoals het verbranden van papiergeld. De gemeenschap speelde dus een markante rol. Dit werd gekenmerkt door het reciteren van gebeden (inclusief de rozenkrans) op het moment waarop het lichaam in de kist en in het graf werd gelegd. Op dat moment sprenkelde de verantwoordelijke leek water over het lichaam. Dit zijn typisch christelijke handelingen, aan-

gezien in de boeddhistische begrafenisrituelen in China de gebeden gewoonlijk door monniken worden gereciteerd, en niet door leken.

Het optreden van de christelijke gemeenschap sloot zich zo aan bij de riten die door de leden van de familie werden uitgevoerd. Als zodanig werd de christelijke gemeenschap opgenomen in het familiedomein, en kreeg de familie een grotere dimensie. Dit kan ook gezien worden in het effect van het ritueel. Antropologen verbinden het effect aan de transformatie die door het ritueel in werking wordt gesteld. De transformatie die door de rituelen van de familieleden in werking wordt gesteld, maakte de dode tot een voorvader: bijvoorbeeld het feit dat zij eer bewijzen aan het lichaam, maakt dat zij het lichaam niet zonder meer als lijk zien, maar als voorouder. De omzetting, in werking gezet door de christelijke gemeenschap, was van een andere orde. Door de gebeden en de aanroepingen tot Maria en de heiligen verandert de gemeenschap een gestorvene in een lid van de gemeenschap der heiligen. Dit besef van het symbool van het geloof getuigt van de eenheid van geestelijk leven tussen de levenden, de doden en de heiligen bestaat. Zelfs in huidige Chinese gemeenschappen wordt de publieke aankondiging van het sterven van een christen nog steeds *tonggongdan* genoemd.

Aldus erkende de christelijke gemeenschap dat de overledene een voorouder van de familie werd, en ging zij er ook mee akkoord dat de doden lid werden van een gemeenschap die groter was dan een familie, en die zelfs de grenzen van een cultuur en natie overstegen, aangezien de heiligen van alle tijden en alle culturen zijn.

Cohesie en integratie

Een andere functie van het ritueel die door antropologen is aangegeven, is dat het groepscohesie kan afdwingen. In de droefenis door dezelfde pijn en het verlies van een familielid diende het ritueel voor de enge familiekring als een samenbindende kracht die emotionele banden herstelde. De herbevestiging van de samenhang werd bereikt door bepaalde riten, of het huilen nu spontaan was of niet. Wie niet hilde, werd door de familie gezien als iemand die niet alleen ontrouw was aan de dode, maar ook aan de groep. Het huilen veroverde zijn plek in het Chinees christelijke begrafenis. Het werd beschouwd als een expliciet ritueel (*juai zhi li*). Het weklagen vormt ook een onderdeel van de begrafenis in Europa, maar het feit dat een *ritueel* van weklagen wordt vermeld in de richtlijnen voor Chinese begrafenis, in tegenstelling tot de Europese voorgeschreven teksten, waar het niet wordt vermeld, maakt duidelijk dat het versterken van

de samenhang van familie en gemeenschap door ritueel weeklagen in China sterker was.

De christelijke gemeenschap speelde een centrale rol in het modeleren van Chinese christelijke begrafenis. De gemeenschap creëerde een begrafenisritueel dat acceptabel en herkenbaar was voor zichzelf en anderen. Bovendien doet de gemeenschap het ritueel voortduren tot op vandaag. Dit is goed aangetoond door meer recente documenten. In de twintigste eeuw werd regelmatig gerapporteerd dat de liturgie voor de gestorvenen (*Yiwang zhe ri ke*, late zeventiende eeuw), in Europa gewoonlijk een gids voor de geestelijkheid, door de Chinese leken werd gebruikt bij begrafenis. In 1930 schreef een missionaris naar huis over de begrafenisrituelen: 'De *Liturgie voor de gestorvenen* (*Shan zhong yi ying lidian*, in China gepubliceerd omstreeks 1670) wordt zeer gewaardeerd door de Chinese christenen; de kinderen leren die op school uit hun hoofd. Het is zeer indrukwekkend te zien hoe bij de dood van een christen de hele dorpsgemeenschap zich verzamelt voor het huis van de gestorvene, de vertaalde gebeden prachtig in koor zingend als monniken. Deze rituelen maken indruk op de heidenen, die zelf niet weten hoe ze moeten bidden. Vooral bij begrafenis komen de christenen als gemeenschap naar voren, een heilig volk dat in de hemel beschikt over een bemiddelingsmacht die in China voor de boeddhistische monniken gereserveerd is.' Antropologisch onderzoek, uitgevoerd in de jaren negentig van de vorige eeuw, bewijst dat begrafenis nog steeds erg populair zijn onder de christenen in Chinese dorpen.

De rituele overdracht van generatie op generatie hing in de eerste plaats af van de gemeenschap en zijn lekenleider, en niet van de priester. Het belangrijkste aspect van dit Chinese christelijke begrafenisritueel is waarschijnlijk dat het niet alleen de deelnemers identificeert als christenen, en hun identiteit bevestigt, maar hen ook laat opgaan in de bredere Chinese gemeenschap. De begrafenis maakt integratie mogelijk zonder exclusiviteit.

Conclusie

Deze bijdrage illustreert het 'andere' aspect van de grote mannen en vrouwen die de vroege kerk in China hebben beïnvloed. Overeenkomstig de recente ontwikkelingen in de historiografie van het christendom in China is deze niet gericht op de missionarissen, maar veeleer op de Chinese christenen. Bovendien concentreert deze zich niet op de elite onder de Chinese christenen, maar op gewone en vaak anonieme christenen. Daarnaast waren niet de individuen, maar veeleer de gemeenschappen het aandachtspunt. Ten slotte was hier

niet het denken of de leer het centrale punt, maar veeleer de rituelen die werden gepraktiseerd in, en overgedragen door deze gemeenschappen. Al deze aspecten tezamen maken het moeilijk de precieze afbakening van de 'invloed' van deze vroege christelijke gemeenschappen vast te stellen. Zoals we al op verscheidene momenten hebben aangegeven, hebben de huidige christelijke gemeenschappen in China veel aspecten van hun levende praxis geërfd van deze vroege gemeenschappen. Zoals al gezegd in de inleiding, wordt geschiedenis vaak beschouwd als een ontmoeting met de 'ander' in het verleden. De geschiedenis van het christendom is een bevoorrechte plaats voor een dergelijke ontmoeting. De historicus kan een dialoog op de voorgrond brengen die niet alleen een verband legt tussen een onderwerp en een voorwerp, maar ook tussen twee onderwerpen. Deze geschiedenis verrijkt dan de identiteit van de historicus en de lezer. Het treffen met de Chinese christenen in de zeventiende en de achttiende eeuw kan dientengevolge huidige christenen voorzien van een nieuwe identiteit.

Dit was ook de nieuwe identiteit die de gemeenschap van Jeruzalem ontving als resultaat van het treffen tussen Petrus en Cornelius. Bij terugkeer naar zijn eigen gemeente werd Petrus bekritiseerd omdat hij te gast was geweest in het huis van onbesneden heidenen. Maar Petrus verdedigde zichzelf met de woorden: 'Het is duidelijk dat God deze heidenen dezelfde gave heeft gegeven als die Hij ons heeft gegeven toen we geloofden in Jezus Christus. Wie zou ik dan zijn om God te proberen te stoppen?' Toen zij dit hoorden, stopten ze met hun kritiek en prezen God, zeggende: 'Dan heeft God de heidenen ook de mogelijkheid gegeven boete te doen en te leven.' Vanuit deze ervaring van levende interactie met de ander/Ander komen alle christelijke gemeenschappen voort.

Uit het Engels vertaald door Paule Maas

Noot

- 1 Zie voor gedetailleerde referenties: *Handbook of Christianity in China I (635-1800)*, Leiden: Brill, 2000.

☞ **Nicolas Standaert** is hoogleraar sinologie aan de Faculteit der Letteren van de katholieke Universiteit van Leuven.

De lange bewogen geschiedenis van de Chinese katholieken¹

Jerroom Heyndrickx

Statistieken van het aantal christenen in China zijn niet erg betrouwbaar. Een echte telling is nooit gehouden, en kan ook moeilijk gehouden worden. Velen willen zich niet als christen kenbaar maken. Toch kan men, voortgaande op tellingen van jaren geleden, schatten dat er ongeveer tien miljoen katholieken zijn in China. Op een totaal van 1,3 miljard is dat natuurlijk een heel kleine minderheid. Maar deze heeft een oude en zeer bewogen geschiedenis, veel ouder dan de meesten van ons denken.

Een bewogen geschiedenis

Alopen was de naam van de nestoriaanse Perzische monnik die al in 635 na Christus via de Zijdedeweg het evangelie naar China bracht. De nestorianen pasten zich wonderwel aan aan de lokale gebruiken, vooral aan het boeddhisme, dat toen in China floreerde. Ze verspreidden zich over tien Chinese provincies en bouwden een honderdtal kerken. Maar toen een Chinese keizer in de negende eeuw het boeddhisme vervolgde, vernietigde hij ook de kerken van de nestorianen.

In de twaalfde en de dertiende eeuw werden franciscaanse monniken door de paus naar Mongolië gezonden. Zij reisden via de Zwarte Zee, door Kazachstan en China naar Mongolië om de hulp van de Mongolen in te roepen in de strijd tegen de moslims die in het Midden-Oosten oprukten. Onder hen was de Vlaamse franciscaan Willem Van Rubrouck. Hij schreef een heel merkwaardig reisverhaal, met waardevolle wetenschappelijke waarnemingen over de cultuur en de levenswijze van de Chinezen. In die tijd regeerden de Mongolen over China. De Italiaanse franciscaan Joannes de Monte Corvino vestigde zich toen in Peking, dat destijds Khambalik genoemd werd. Hij bouwde er kerken, doopte duizenden Mongolen en Chinezen en vertaalde zelfs een stuk van de Bijbel in het Mongools.

Maar in de vijftiende eeuw werden de Mongolen door de Chinezen tijdens de Ming-dynastie verdreven. Samen met de Mongolen werd het christendom in China voor de tweede keer uitgeroeid.

Twist

Tweehonderd jaar nadien veroverden de Mansjous China en richtten zij de Qing-dynastie op. Zij stonden meer open voor internationale samenwerking dan de Ming-Chinezen. Tijdens die periode gingen de bekende jezuïetenpioniers naar China. Zij hadden een grote waardering voor de Chinese cultuur en wilden het christendom daaraan aanpassen door bepaalde Chinese ritten te adopteren in de liturgie. Onder hen waren de Italiaan Matteo Ricci, de Duitser Adam Schall von Bell en de Vlaming Ferdinand Verbiest. Rome keurde de aanpassing van de liturgie aan de Chinese cultuur goed. Men mocht zelfs toen al, in de zeventiende eeuw, de eucharistie vieren in het Chinees. Maar niet alle missionarissen waren zo open en vooruitziend in hun theologie. Er ontstond onder hen een hevige twist over die aanpassing, die nu de ritensrijd wordt genoemd, met als gevolg dat Rome de aanpassing verbood. De Chinese keizer Kangxi besloot op dat moment dat het christendom niet de gepaste godsdienst was voor zijn land.

In het midden van de negentiende eeuw werden weer missionarissen toegelaten, maar dit gebeurde in een verdrag dat door de Britten van China werd afgedwongen nadat zij China verslagen hadden tijdens de Opiumoorlog (1842). De Chinezen waren in opstand gekomen tegen de Britten omdat die handel dreven met China en hun goederen betaalden met opium. Het christendom breidde in China vooral uit in de negentiende en de twintigste eeuw, maar kreeg daarbij het stigma dat het China was binnengedrongen via de Opiumoorlog. Die feiten uit de Opiumoorlog, samen met de ritensrijd, hebben tot vandaag aan toe een negatieve invloed op het imago van het christendom in China.

Toen Mao Zedong en de communisten in 1949 aan de macht kwamen, hebben ze dat koloniale verleden van de kerk in China sterk uitgebuit. De christenen en hun kerk werden tot 'loopjongens van het westerse imperialisme' bestempeld. De duizenden missionarissen die toen in China verbleven, werden allemaal verbannen, sommigen na jarenlange gevangenis en foltering. Tijdens de jaren 1965 tot 1975 had in China de Culturele Revolutie plaats. Die vernielde een groot deel van de traditionele Chinese cultuur en keerde zich vooral tegen de christenen. Kerken werden vernield. Honderden bisschoppen, priesters en christenen kwamen om in de gevangenis.

Openheid

Na de dood van Mao Zedong (1976) kwam Deng Xiaoping aan de macht. Hij verliet geleidelijk de weg van het communisme en opende

China voor samenwerking met het Westen. Dat was het begin van de welvaart die China vandaag kent. In de jaren tachtig verklaarden de communisten dat ze godsdienst niet meer als 'opium van het volk' beschouwden. Godsdienst kreeg een positieve plaats en opdracht in de maatschappij. Ook de christenen kregen hun kerken terug, maar niet de scholen en de hospitalen die zij vroeger hadden opgericht. Er werden bisschoppen gewijd, maar zonder toestemming van Rome, en dat schiep een groot probleem.

Daardoor ontstond er verdeeldheid binnen de Chinese kerk. De ene helft verzette zich openlijk tegen het beleid van de regering en groeide uit tot de zogenoemde 'ondergrondse (niet-officiële) kerkgemeenschap'. De andere helft noemt men de 'officiële kerkgemeenschap'. Zij werkte wel mee met de regering en werd daarom door de 'ondergrondse' als afvallig bestempeld. Er ontstond een splitsing. Maar al vanaf 1985 keerde ook die 'officiële gemeenschap' zich uitdrukkelijk tot Rome en vroeg ze om erkenning. Die kreeg ze ook. Eén voor één werden de 'officiële bisschoppen' door Rome erkend. In feite zijn dus beide geloofsgemeenschappen in China verenigd met Rome (afgezien van enkele individuele bisschoppen). De Chinese kerk blijft echter intern verdeeld tot op vandaag. Dat is haar grootste probleem.

Waardering

Ondertussen is er in China veel interesse voor het christendom, zowel bij protestanten als bij katholieken. Jaarlijks zijn er met Pasen en met Kerstmis duizenden dopen van volwassenen. Op Pasen 2007 werden in Peking alleen al duizend volwassenen gedoopt. De grote uitdaging van de Chinese kerk vandaag is: enerzijds aan China te laten zien dat zij echt Chinees is en volledig geëngageerd is in de opbouw van eigen land en anderzijds verzoening en eenheid te bewerkstelligen binnen de eigen kerkgemeenschap. De Chinese kerken, zowel de 'officiële' als de 'niet-officiële' gemeenschappen, tonen zich zeer actief op het vlak van maatschappelijk dienstbetoon. Hoewel ze over weinig middelen beschikken, hebben zij gezondheidsposten en kleine ziekenhuizen opgericht in de meest afgelegen bergdorpen en op het platteland. Chinese religieuzen verzorgen AIDS-patiënten en melaatsen; zij hebben tientallen weeshuizen voor niet-gewenste baby's geopend en verzorgen mensen met een handicap. Dit wordt door de huidige Chinese maatschappij zeer gewaardeerd. Er groeit een nieuwe waardering voor de kerk in China.

In België zoeken wij naar nieuwe vormen van samenwerking met de Chinese kerk. België heeft een oude geschiedenis van samenwerking met de kerk in China via missionarissen. Dit begon al ten tijde van

Ferdinand Verbiest in de zeventiende eeuw. Nadien gingen de missionarissen van Scheut, franciscanen, samisten, Zusters van de Jacht, zusters franciscanessen, Missionarissen van Maria enzovoort naar China. Zij openden missies in Noord- en Zuid-China, niet alleen kerken, maar ook weeshuizen, ziekenhuizen, lagere en middelbare scholen.

In 1982 werd aan de Katholieke Universiteit Leuven het Ferdinand Verbiest Instituut opgericht. Dit instituut wil een nieuwe relatie van samenwerking met China ontwikkelen. Het werkt samen met Chinese instituten aan historisch onderzoek. Daarnaast ontwikkelt het ook projecten van samenwerking 'op voet van gelijkheid en wederzijdse waardering' tot wederopbouw van de kerk in China. Chinese priesters, religieuzen en leken worden gesteund in hun opleiding tot Chinese kerkdienaars. Sommigen van hen komen naar België om te studeren.

Na die lange, bewogen geschiedenis van de kerk in China lijkt er nu een nieuwe fase te beginnen. Chinezen interesseren zich sterk voor het christendom. Wij zien onze zending tussen de kerk van China en de kerk in België als een wederzijdse bevestiging in geloof. Daarom moeten we elkaar eerst beter leren kennen.

Noot

- 1 Dit artikel is eerder gepubliceerd in de *Campagnekrant van Missio België*, oktober 2007.

⇒ **Jeroom Heyndrickx** is directeur van het Ferdinand Verbiest Instituut te België. Deze stichting, verbonden aan de Katholieke Universiteit van Leuven wil bevorderen dat Chinese priesters en voorgangers meer weten over de eigen tradities en cultuur.

De Kerk van het Oosten in China

Recent onderzoek naar oude sporen

Heleen Murre-van den Berg

Nu China bijna dagelijks voorpaginanieuws is, is ook de belangstelling voor het Chinese christendom flink toegenomen. Berichten over de spectaculaire groei van het aantal Chinese christenen maken westerse christenen nieuwsgierig naar deze groep, en de hoeveelheid literatuur neemt de laatste jaren dan ook exponentieel toe. Ook de Chinezen zelf dragen daartoe bij, niet alleen door publicaties in het Chinees, maar ook in Europese talen. Aan de Nederlandse universiteiten zijn inmiddels verschillende proefschriften verdedigd of nog in voorbereiding die hierop inspelen. Opvallend hierbij is dat voor christenen met een Chinese of Taiwanese achtergrond de geschiedenis een belangrijke bron voor hedendaags theologiseren is. Het proefschrift van Hannah Pan¹ dat vorig jaar in Leiden verdedigd werd, was gebaseerd op een herlezing en herinterpretatie van de zeventiende-eeuwse ontmoeting van de jezuiten met de Chinezen; het proefschrift dat recentelijk door Ji Jingyi in Kampen werd afgerond, bespreekt een aantal van de historische ontmoetingen tussen christendom en Chinese cultuur, waarbij veel aandacht wordt besteed aan de allervroegste, die van de christenen van de Kerk van het Oosten met de culturele en religieuze wereld van China.

Voor de meeste Chinese christenen is de stèle van Xian het bekendste monument van het vroege Chinese christendom. Kopieën hiervan, vaak in hetzelfde formaat als de drie meter hoge stèle zelf, zijn in veel christelijke instituten en opleidingscentra op een prominente plaats opgehangen. De Chinese tekst op het monument verhaalt van een zendeling, Alopen, die in 635 uit een westelijke streek (afwisselend als Syrië, Perzië of meer in het algemeen als 'het Westen' geïnterpreteerd) naar China kwam om de 'stralende religie' te brengen. De stèle, gedateerd op 4 februari 781, beschrijft de verdere ontwikkeling van het christendom in China in de Tang-periode (zevende tot negende eeuw), waarbij positief wordt gesproken over de gunstige omstandigheden onder de meeste Tang-heersers van de voorafgaande periode. Na enige discussie kwam vast te staan dat deze stèle, in 1632 door jezuiten ontdekt en gepubliceerd, een authentiek monument was,

een bewijs van actief Chinees christendom uit de zevende en de achttste eeuw, waarvan tot dan toe bijna niemand gehoord had. Onder aan de steen staat een zeventigtal namen in het Syrisch, die duidelijk maken dat de kerk waarover het hier gaat, de Syrische Kerk van het Oosten is, de kerk die vroeger als de 'nestoriaanse' kerk bekend stond, en tegenwoordig de Assyrisch Apostolische Kerk van het Oosten genoemd wordt. Afgezien van de Syrische inscripties doet de steen zeer Chinees aan. Dit komt niet alleen door het gebruik van het Chinees voor het grootste deel van de tekst, maar ook doordat de stèle op de basis van een schildpad staat. Daarnaast is het kruis bovenaan omringd door boeddhistische symbolen: het ontspringt uit een lotusbloem en is gekroond met een gevlamde parel, verwijzend naar zuiverheid en wijsheid.

De Kerk van het Oosten in China

Helemaal onverwacht kwam de ontdekking van Chinees-Syrisch christendom niet. Syrische bronnen uit deze periode spreken van bisschoppen in Kirgizië, Kazachstan, Afghanistan, Mongolië, India, en China. Meestal zonder in detail te treden maken de Syrische bronnen duidelijk dat in de achtste en de vroege negende eeuw de Kerk van het Oosten gelovigen had in een gebied dat zich uitstrekte van het huidige Syrië en Irak tot aan het oosten van China toe. Aantallen zijn alleen bij benadering te geven, maar het is niet onwaarschijnlijk dat de Kerk van het Oosten in deze periode een omvang had die vergelijkbaar was met die van de rooms-katholieke kerk in het Westen.

De steen van Xian liet voor de eerste maal een glimp van de Chinese kant van het verhaal zien: een verslag van de eerste honderdvijftig jaar christendom in de buurt van het huidige Peking. In de vroege twintigste eeuw werden in een grot in Dunhang meer teksten uit de Tangperiode ontdekt, waarvan enkele ook uit de zevende eeuw lijken te stammen. Andere worden meestal iets later gedateerd. Deze manuscripten bevatten geen historische gegevens, maar zijn meer liturgisch en dogmatisch van aard, met onder meer parafrasen van het evangelie, samenvattingen van de geloofsleer en hymnen. Het Chinees van deze teksten is soms moeilijk te begrijpen, vooral vanwege het gebruik van boeddhistische religieuze terminologie.

Omstreeks het begin van de twintigste eeuw ontdekten de missionarissen van Scheut ook sporen van christendom uit de dertiende en de veertiende eeuw, de Yuan-periode. In Mongolië vonden zij grafstenen met duidelijk christelijke iconografie en teksten in Syrisch schrift. De taal bleek later een Turkse taal te zijn, maar de namen van de overledenen waren veelal bekende Syrische namen. Later werden ook in

het oosten en zuiden van China grafstenen met christelijke iconografie en inscripties gevonden. Veel van deze grafstenen bevatten, net als de Xian-stèle, naast het centrale kruis veel boeddhistische motieven: opnieuw de lotusbloem, sporen van wolken, bergen, engelen met sluiers, boeddhistische altaartafels, baldakijnen en draken. Naast christenen van de Kerk van het Oosten gedenken sommige grafstenen uit het zuiden van China rooms-katholieke christenen. Zij konden tijdens de Mongoolse overheersing van China vrijelijk van west naar oost, en van oost naar west reizen. Naast een enkele steen met een wat uitgebreidere inscriptie zijn er uit de Yuan-periode geen langere Chinese of Turkse teksten bewaard gebleven.

Wel worden deze christelijke gemeenschappen beschreven in een aantal teksten van Europese en Syrische herkomst.

In het Syrisch is er een zeer interessante tekst over twee monniken uit de buurt van Peking bewaard gebleven. De monniken Rabban Sauma en Rabban Markos, beiden van Ongoet-afkomst (een van de aan de Mongolen gelieerde stammen), reisden in de dertiende eeuw naar Mesopotamië. In Bagdad maakten beiden carrière, en de Syrische tekst uit de vroege veertiende eeuw is waarschijnlijk geschreven door een hoge kerkelijke functionaris die hen niet alleen goed gekend heeft, maar ook teksten tot zijn beschikking had. Het verhaal bevat veel interessante informatie over de Kerk van het Oosten in de late dertiende en de vroege veertiende eeuw, in Mesopotamië, Centraal-Azië en China. Het bevat ook een interessant excurs over het Europese christendom, gebaseerd op het reisverslag van Rabban Sauma, die in 1287 als gezant van de Mongolenvorst Argon naar Europa werd gestuurd.

De Europese teksten zijn vooral verslagen van missionarissen die geïnteresseerd waren in contacten met de Mongolen. Zij beschrijven de christenen van de Kerk van het Oosten als geduchte en vooral ketterse rivalen. Bekende teksten zijn die van de dertiende-eeuwse franciscanen Willem van Rubruck en Johannes van Montecorvino. De laatste beëindigde als eerste katholieke bisschop van Peking zijn kerkelijke carrière. Ook de dagboeken van Marco Polo, hoewel waarschijnlijk gedeeltelijk gebaseerd op tweedehands informatie, bevatten interessante gegevens over de Chinese christenen van die tijd.

De grote lijnen van de geschiedenis van het christendom in de Tang- en Yuan-perioden waren in de jaren dertig en veertig van de twintigste eeuw daarmee wel bekend. Onderzoekers als de Japans-methodistische Yoshio Saeki, die het Xian-document vertaalde, vertalingen van de zogenoemde 'Jezus-soetra's' door Saeki en A.C. Moule, de vertalingen en uitgave van de relevante Syrische teksten door E.A. Wallis

Budge, Paul Bedjan en Alphons Mingana en de studies van Paul Pelliot gaven een goed overzicht van de stand van zaken op dat moment. De afsluiting van China in de jaren vijftig bracht de ontwikkeling van het verdere onderzoek bijna geheel tot stilstand. Niet alleen werd westers onderzoek in China praktisch onmogelijk, ook de communicatie met Chinese onderzoekers op dit terrein werd effectief geblokkeerd.

Nieuw onderzoek

Vanaf de jaren negentig, toen China zich langzamerhand opende voor contacten met het Westen, kwam hierin snel verandering. Een eerste aanzet tot een nieuw overzicht werd gegeven in de geschiedenis van het christendom in Azië van Ian Gillman en Hans Joachim Klimkeit, die in vergelijking met de bijna gelijktijdige publicatie van Samuel Moffett meer lieten zien van het recente onderzoek op dit terrein. Sterk populariserend waren de vertalingen van Palmer, *The Jesus Sutra's*, die, terecht bekritiseerd door specialisten, wel aandacht voor dit onderwerp genereerde. In Nederland vroeg Tjalling Halbertsma aandacht voor dit onderwerp in krantenartikelen en toegankelijke boeken, waardoor het onderwerp van het oude christendom in China en Mongolië ook hier meer aandacht kreeg. Een belangrijk werk verscheen in 2001, toen Nicolas Standaert het *Handbook of Christianity in China 635-1800* uitbracht. Hiermee kwam een belangrijk naslagwerk over de vroege periode van het Chinese christendom voorhanden, en kwamen de resultaten van veel eerder onderzoek breed beschikbaar.

In 2002 bracht Roman Malek s.v.d., directeur van het Monumenta Serica Instituut in Sankt Augustin (Duitsland), het eerste deel van de serie *The Chinese Face of Jesus Christ* uit. De basis van deze serie wordt gevormd door originele teksten uit China die op een of andere manier licht werpen op het beeld van Jezus in China. Het merendeel bestaat uit Chinese teksten in vertaling. De tekstverzameling wordt steeds voorafgegaan door wetenschappelijke artikelen die thema's uit de teksten nader uitwerken. Na het eerste deel over de vroege periode zijn delen verschenen over de zestiende tot de achttiende eeuw (2; 2003), de negentiende eeuw en vroege twintigste eeuw (3a; 2005) en de rest van de twintigste eeuw (3b; 2007). Voorzien zijn nog twee aanvullende delen met een uitgebreide bibliografie (4) en een iconografie (5). De reeks richt zich op 'beelden van Jezus', en de delen bevatten dus vooral teksten met een christologische inhoud. Veel van de teksten en artikelen zijn herdrukken, sommige van recentelijk verschenen onderzoek, sommige van al wat ouder materiaal. Meer dan inzicht in de nieuwe ontwikkelingen bieden deze bundels daarmee een over-

zicht van de huidige stand van zaken, maar ze doen dat op een gegedege manier, wat ze onontbeerlijk maakt, zowel voor verder onderzoek als voor een eerste verkenning van het terrein.

Dat geldt zeker ook voor deel 1, waarin de eerste twee perioden van het christendom in China besproken worden. De teksten betreffen merendeels vertalingen van Saeki, uit de jaren dertig van de vorige eeuw, terwijl ook de inleidende artikelen over het algemeen wat ouder zijn. Opvallender is nog dat het overgrote deel van de teksten en artikelen de Tang-periode tot onderwerp heeft, de periode waarin de Kerk van het Oosten voor het eerst gedocumenteerd wordt. (Het is trouwens zeker niet uitgesloten dat het christendom al vroeger in China aanwezig was, maar tot nu toe ontbreekt daarvoor hard bewijs.) Het christendom van de Yuan-periode komt nauwelijks aan bod. Dat is deels te verklaren door het verschil in materiaal: de vroegste periode heeft relatief veel intern Chinees tekstmateriaal opgeleverd, de tweede periode vooral heel veel iconografisch materiaal (afbeeldingen op grafstenen) en teksten van buitenaf. Maar het reflecteert ook de stand van het onderzoek van dat moment: tot dan toe was de aandacht vooral uitgegaan naar de teksten uit de vroege periode.

Vanaf 2000 is er echter ook een toename van het aantal onderzoeken naar de tweede periode te constateren. De Syrische tekst over de twee monniken uit China is opnieuw gepubliceerd, voor het eerst met een Italiaanse vertaling en commentaar door Pier Giorgio Borbone (een Engelse vertaling van dit werk is in de maak), evenals een onderzoek naar de Mongoolse grafstenen door Halbertsma (promotieonderzoek bij de afdeling Sinologie in Leiden) en een onderzoek van Ken Parry, Samuel Lieu en Majella Franzmann naar de stenen van de stad Quanzhou (Zaitun).

In 2003 werd door Roman Malek en Peter Hofrichter (Salzburg) een congres georganiseerd waarin voor het eerst onderzoekers uit het Westen en uit China bij elkaar kwamen. Zij vertegenwoordigden een brede verscheidenheid aan disciplines die normaliter niet vaak bij elkaar aan tafel zitten: onderzoekers van de talen en culturen van China en Centraal-Azië, van het boeddhisme, van de Kerk van het Oosten en kunsthistorici, met specialisten voor zowel de Tang- als de Yuan-periode. De resultaten van dat eerste congres (een tweede volgde in 2006) zijn inmiddels verschenen in een bundel die ook de latere periode breed aan bod laat komen. Hoewel de bijdrage van Chinese onderzoekers door omstandigheden nog relatief gering was (de uitbraak van SARS maakte reizen vanuit China moeilijk), werd duidelijk

dat ook in China zelf vele nieuwe initiatieven werden genomen. Een van de belangrijke conclusies van de bijeenkomst was dat er vooral voor de vroege periode dringend behoefte is aan nieuwe vertalingen van de teksten, die veelal vertaald zijn zonder grondige kennis van de boeddhistische religieuze terminologie enerzijds en de karakteristieken van het 'nestoriaanse' christendom van die tijd anderzijds. Dat laatste werd soms exotischer of ketterser voorgesteld dan waarschijnlijk is, terwijl tegelijkertijd vaak het westerse christendom als referentiepunt werd genomen. Sommige regels voor het vasten werden bijvoorbeeld als boeddhistisch geïnterpreteerd, omdat ze afweken van die in de westerse kerk, terwijl het normale regels waren (en zijn) in de Kerk van het Oosten.

Voor beide perioden geldt dat meer kennis van de handelsroutes en overige interculturele en interreligieuze contacten (naast boeddhisme en taoïsme ook met het in de Tang-periode zeer sterk aanwezige manicheïsme) van groot belang is om de introductie, verspreiding en verdwijning van het christendom in China beter te begrijpen. Daarnaast was er bij onderzoekers grote zorg over de snelle verdwijning van vele materiële resten van het christendom uit de Yuan-periode. De snelle industrialisatie van China, in combinatie met gebrek aan bouwmaterialen, armoede en honger in de noordelijke delen van het land, zorgt ervoor dat grafstenen en andere stenen monumenten in snel tempo in het illegale kunstcircuit verdwijnen of als steunpilaar in boerenvilla's een nederige rol vervullen.

Waardering van het oudere christendom

Hoewel veel van het nieuwe onderzoek te verklaren valt uit de toegenomen mogelijkheden in China van de laatste jaren, zijn er ook andere redenen voor deze interesse aan te wijzen. Opvallend veel onderzoekers zijn geïnspireerd door het feit dat in China een 'exotische', niet-westerse vorm van christendom missionair actief én succesvol was in een geheel andere cultuur dan die van haar oorsprong. Daarbij wordt verschillend gedacht over de mate van inculturatie. Volgens sommigen is de op het oog verregaande overname van Chinees-boeddhistische terminologie negatief te beoordelen. Deze contextualisatie (aangeduid als syncretisme) wordt dan gezien als een van de belangrijkste redenen voor het verdwijnen van het christendom in de negende eeuw. Andere onderzoekers wijten die verdwijning veelal aan externe factoren, zoals nieuwe politieke machthebbers die 'vreemde' godsdiensten als het christendom niet in China toelieten. Anderen zien eerder een tekort dan een teveel aan inculturatie. Dat laatste verwijt geldt in sterke mate de latere Yuan-periode, wanneer het christendom vooral een zaak van de Turks-Mongoolse bevolgings-

groep lijkt te zijn. De grote massa Han-Chinezen lijkt nauwelijks tot het christendom aangetrokken te zijn geweest. Bij de omverwerping van het Mongoolse vorstenhuis door de Ming-dynastie in 1368 is de verdwijning van het christendom dan het logische gevolg. Te weinig verworteling in de Chinese maatschappij, zowel in de eerste als in de tweede periode, verklaart vanuit dat perspectief waarom het christendom de aanhang op de lange termijn niet kon vasthouden. De verhouding tot het centrum van de Syrische Kerk van het Oosten wordt daarbij verschillend gewaardeerd: sommige onderzoekers wijzen op de lange afstanden en beperkte communicatie, die relatief grote vrijheid voor lokale interpretatie en inculturatie garandeerden, anderen interpreteren het gebrek aan theologische vorming en kennis van de Syrische traditie als mogelijke oorzaak van de verzwakking van het Chinese christendom. Daartegenover wordt ook wel betoogd dat de Syrische tradities en Mesopotamische hiërarchie een veel te grote rol bleven spelen in de kerk in China, en daarmee werkelijke sinificatie verhinderden.

Het grote probleem van al deze interpretaties is dat er op dit moment, ondanks grote vorderingen in het onderzoek, nog steeds relatief weinig te zeggen valt over de wijze waarop het christendom van beide perioden er precies uitzag. Uiteindelijk is er maar een relatief kleine hoeveelheid teksten bekend, en interpretaties die zich alleen op deze teksten baseren, moeten dus zeer voorzichtig zijn, vooral met argumentatie op grond van wat er allemaal *niet* in deze teksten te vinden is. Het nauwelijks aanwezig zijn van vertalingen van de Syrische liturgie zegt weinig over de mate waarin de liturgie vertaald en verspreid is, al dan niet mondeling, te meer daar er ook geen Syrische teksten in China zijn teruggevonden. Uit de latere periode zijn, zoals gezegd, helemaal geen andere teksten dan korte inscripties teruggevonden. Dat er niets is overgebleven, sluit echter niet uit dat er wel degelijk teksten waren. We weten alleen niet hoeveel, in welke talen, en over welke onderwerpen.

Tegelijkertijd is wat er wel bekend is, zeer interessant en op allerlei punten aanvullend op de kennis die we hebben over het Syrische christendom van de Tang- en Yuan-perioden. Er was christendom in Centraal-Azië en China, op vele plekken, met bisschoppen en kerkelijke structuren, en er werd gebruik gemaakt van het Syrisch, maar er werd ook vertaald in het Chinees en de Turks-Mongoolse talen. Daarbij werd het gebruik van lokale terminologie en symboliek niet geschuwd, ook niet als die direct afkomstig was uit een andere religieuze context. Het veelvuldige gebruik van afbeeldingen in Centraal-Azië en China nuanceert het eenzijdige beeld van een iconoclastische Kerk

van het Oosten, hoewel het aantal afbeeldingen van bijbelse figuren gering is (er zijn geen aanwijzingen voor een uitgewerkte iconentraditie): de meeste afbeeldingen betreffen het kruis, in de eenvoudige traditie van de Kerk van het Oosten, meestal gelijkarmig, soms op een voet met verlenging van de horizontale arm, soms versierd met parels op de punten van de armen. Tegelijkertijd wordt dat kruis op vele manieren gecontextualiseerd door royaal gebruik van Oost-Aziatische beeldtaal. De verregaande mate van iconografische inculturatie lijkt vooral beperkt te zijn gebleven tot de volken van Turks-Mongoolse afkomst, zeker in de Yuan-periode. Succesvol was het christendom vooral in Centraal-Azië en die delen van China waar deze volkeren woonden, niet of veel minder onder de belangrijke groep Han-Chinezen.

Voor veel hedendaagse Chinese christenen is uiteindelijk minder belangrijk hoe de theologie en inculturatie van de Kerk van het Oosten in China precies beoordeeld moet worden. Veel zwaarder weegt dat er voor de komst van westerse missionarissen in de zestiende en de negentiende eeuw christendom in China was. Het onderzoek naar het vroegste christendom laat vooral zien dat christendom geen nieuw of westers verschijnsel is, maar een lange, turbulente, geschiedenis heeft, die nauw verbonden is met de manier waarop China, door de eeuwen heen en ondanks perioden van groot isolement, in contact heeft gestaan met de religieuze ontwikkelingen op het Aziatische continent. Die gevarieerde geschiedenis kan ook het hedendaagse christendom en de hedendaagse theologische reflectie in China en Taiwan inspireren, zonder dat diepgaande kennis meteen antwoorden biedt op hedendaagse vragen naar inculturatie en authentieke hermeneutische methoden. De stèle van Xian imponeert nog steeds, en zal hopelijk nog vele generaties Chinese christenen aanzetten tot reflectie op hun eigen geschiedenis.

Noot

- 1 Zie voor de in dit artikel genoemde en verwante referenties en bibliografieën Christoph Baumer, *The Church of the East. An Illustrated History of Assyrian Christianity*, Londen: I.B. Tauri, 2006; Roman Maleks.v.d. en Peter Hofrichter, *Jingjiao. The Church of the East in China and Central Asia*, Sankt Augustin/Nettetal: Institut Monumenta Serica, 2006.

↻ **Dr. Heleen Murre-van den Berg** is universitair hoofddocent aan de Faculteit Godgeleerdheid van de Universiteit van Leiden. E-mailadres: h.l.murre@let.leidenuniv.nl.

Christelijke kunst in China

Alle Hoekema

Al uit de tijd van het neolithicum zijn in China kunstvoorwerpen gevonden, zoals aardewerk, ivoren en jaden sieraden, inscripties op schildpadbeen en bronzen artefacten met gestileerde versieringen. De kunst in China kent dus een lange en belangwekkende historie – geen wonder voor zo'n groot en machtig rijk met een cultuur van minstens vijf millennia.

Invloed van nestorianen

In het geheel van deze zeer oude cultuur zijn de eerste uitingen van christelijke kunst feitelijk jong te noemen. De Chinese kunsthistoricus en kunstenaar dr. He Qi, verbonden aan het *Union Theological Seminary* in Nanjing, onderscheidt vier fasen in de ontwikkeling van de christelijke kunst in China.

De eerste fase is die van de nestoriaanse invloed ten tijde van de Tang-dynastie (618-907 na Christus). Omstreeks 635 verscheen de nestoriaanse monnik Alopen aan het keizerlijke hof in Chang'an (nu Xi'an) waar de Zijderoute begon. Van deze nestoriaanse aanwezigheid, die tot het midden van de negende eeuw zou duren, getuigt vooral een beroemde stèle van Da Qin uit 781, nu prominent tentoongesteld in het Beilin-museum (Woud der stèles) in Xi'an. De tekst op de metershoge stèle, die rust op een stenen reuzeschildpad, is waarschijnlijk geschreven door een oorspronkelijk uit Perzië afkomstige priester Jing-jing. Hij geeft een overzicht van 'de stralende religie' (christendom) en haar volgelingen in die tijd, in een idioom met veel boeddhistische en taoïstische beelden. Boven de inscripties is een kruis zichtbaar, oprijzend uit een lotusbloem en omkranst door wolkenvormen en bloemmotieven. Op de top van het kruis lijkt een parel te rusten. De totale symboliek van dit beeld is ingewikkeld en nog altijd open voor discussie; zo is het de vraag of het kruis mede verwijst naar de vier windrichtingen. Wel is in ieder geval duidelijk dat het kruis als symbool van het christendom als religie van het Westen hier is opgenomen in een bijna verstild oosters wijsgerig-religieus universum. De zogenoemde 'Jezus-soetra's' (vanaf omstreeks 650) getuigen van een soortgelijke versmelting van culturen.



Kruis en lotus op Da Qin-stèle in Xi'an. Foto: Hettie Hoekema



Nestoriaans kruis

Uit de volgende eeuwen is, vooral in Binnen-Mongolië en aangrenzende gebieden, een aantal lotuskruisen bekend die in de jaren dertig van de twintigste eeuw zijn herontdekt en onlangs door de Leidse sinoloog Tjalling Halbertsma opnieuw in kaart zijn gebracht. Na de dertiende eeuw werd het stil. Buitenlandse invloeden werden geweerd, mede door de negatieve aspecten van de Mongoolse overheersing.

Jezuïeten als cultuurdragers

In de laatste eeuw van de Ming-dynastie (1368-1644) konden jezuïeten uit Italië tot in de verboden stad in Peking doordringen, en met hen de christelijke kunst. Matteo Ricci (1552-1610) nam voorbeelden mee van bijbelse voorstellingen op kopergravures en vroeg Chinese kunstenaars deze op hun eigen wijze te 'vertalen' voor missionaire doeleinden. Ook ten aanzien van houtsneden en pentekeningen uit het Westen ontstond zo'n hermeneutisch proces. Bovendien werkten westerse jezuïeten als kunstenaar; verscheidenen van hen namen

Chinese namen aan. Vooral houtsneden waren populair. Nanjing, Huizhou en Hangzhou stonden bekend als centra van illustratieve kunst. Wat ons uit deze periode bekend is gebleven aan christelijke kunst, weerspiegelt ten dele de westerse renaissancekunstvormen, maar in stijl, perspectief en techniek beslist ook de traditionele Chinese kunst uit die tijd. De madonna kon bijvoorbeeld op soortgelijke wijze worden uitgebeeld als de boeddhistische godin Guanyin. Dat veranderde nauwelijks in het begin van de Qing-dynastie (1644-1911), toen onder anderen de Italiaanse schilder Giuseppe Castiglione (Lang Shih-ning, 1688-1766) langdurig in China verbleef. Zijn werk – overigens veel bekender door zijn vertolking van natuur en dieren dan door die van bijbelse thema's – vormde een unieke versmelting van Europese schilderkunst en Chinese thema's en technieken.

Terzijde mag vermeld worden dat in China vervaardigd porselein voor westerse markten uit de zeventiende en de achttiende eeuw af en toe bijbelse taferelen vertoont, met meer of minder inheemse karakteristieken, maar naar een westers voorbeeld. Zo is tussen omstreeks 1770 en 1780 een bestelling koffiekopjes naar Europa verscheept, in *encre de Chine* beschilderd met een kruis-scène. De jezuïeten waren, via hun contacten aan het keizerlijke hof, maar in de achttiende eeuw ook de Vereenigde Oostindische Compagnie, voor deze groot-schalige export verantwoordelijk.



Koffiekopje, bestemd voor de Europese markt, zeventiende eeuw. Illustratie overgenomen uit: C.J.A. Jörg, Porcelain and the Dutch China trade.

Het tijdperk van het koloniale christendom

Nadat paus Clemens XIV de jezuïetenorde in 1773 verboden had, waren de in China verblijvende jezuïeten gedwongen zich terug te trekken. Ze waren de laatste daar nog toegelaten missionarissen. Na hun vertrek werd China opnieuw een gesloten keizerrijk. De Opiumoorlog van 1840 en het daaropvolgende, vernederende en afgedwongen Nanjing-verdrag maakten daaraan een einde. Van nu af kregen westerse grootmachten met hun oorlogsschepen vrije toegang tot de Chinese havensteden. In hun kielzog verschenen opnieuw westerse zendelingen en missionarissen. Het sterke verzet van de kant van de bevolking tegen deze westerse invasie, vooral van de kant van de intelligentsia, die de eigen traditie en cultuur wilde beschermen, zou

uiteindelijk tot de Boxeropstand (1899-1901) leiden. Maar dat alles bracht verschillende zendelingen ook tot pogingen om de Chinese cultuur te eerbiedigen en te benutten. Dit zou de derde periode van bloei van christelijke kunst worden. Aan katholieke kant stimuleerde aartsbisschop Celso Constantini, sinds 1924 eerste apostolisch nuntius in China en een groot kunstliefhebber, Chinese kunstenaars. De bekendste onder hen was Chen Yuandu, later bekend als Luke Chen. Zij ontmoetten elkaar in 1928 tijdens een expositie in Peking, en Constantini nodigde Chen uit bijbelse verhalen te schilderen, waarbij overigens ook westerse voorbeelden werden gebruikt. Het mes sneed aan twee kanten. Aan de ene kant werden bijbelse motieven verwoord in een vertrouwde Chinese stijl, waarbij de natuur in subtiele, dunne penseellijnen dynamisch wordt weergegeven via de herhaling van motieven als bomen en vogels. Dat was voor Europeanen verrassend. Aan de andere kant vertolkten deze schilders een totaal nieuw verhaal, voor hun Chinese publiek onbekend en uitdagend. De intensieve omgang met die verhalen brachten Chen in 1932 tot zijn doop – zoals naderhand He Qi vanuit een soortgelijke positie christen zou worden. Chen omschreef zijn werk als volgt:

Als ik de christelijke verhalen van de wonderen verbeeld met traditionele Chinese schildertechnieken, voel ik de invloedrijke kracht van het thema op me terwijl ik schilder. Terzelfder tijd verrijk ik al schilderend de traditionele Chinese technieken en breng ik ze op een hoger plan. Kan ik Chinese kunst gebruiken om onze kerk te verrijken? Kan ik deze vertrouwde natuurlijke uitdrukkingsvormen gebruiken om onze mede-Chinezen te helpen God te kennen? Waarom zou ik niet van nut zijn en deze dienst verrichten om anderen vreugde te brengen?

Een mooi voorbeeld van zulke kunst uit het begin van de twintigste eeuw is de 'Vlucht naar Egypte' van Chens leerling Lu Hong Nian, samen met een aantal specimina van Chens kunst tijdens of vlak voor de Tweede Wereldoorlog in Engeland uitgegeven in een bundeltje *The Life of Christ by Chinese Artists*. Lu Hong Nian tekent Jozef, Maria en het kind niet tijdens een vermoeiende tocht door de woestijn, zoals vele westerse kunstenaars deden, maar met een armzalig bundeltje bezittingen in een prauw, door een Chinese veerman voortbewogen. Ze varen tussen het riet door dat met dunne lijnen is aangegeven. Jozef zit moedeloos op de achterplecht. De horizon is mistig, en de toekomst lijkt onzeker, al vliegen twee vogels (brengers van het goede nieuws of symbolen van de heilige Geest?) voor het bootje uit. Het kon een van de grote Chinese rivieren zijn; misschien verbeeldt de tekening wel de Rode Zee tussen de woestijn en Egypte. Een verstild, dromerig beeld, dat tegelijkertijd een grote spanning oproept.

Ook aan protestantse kant bloeide de christelijke kunst, onder meer via het werk van Xu San Chun, die volgens He Qi dikwijls de kunstenaar en anglicaans priester (vanaf 1934 bisschop) Shen Zi Gao raadpleegde over de compositie van thema's. Xu beeldde de drie wijzen bij de kribbe uit alsof het om representanten van respectievelijk boeddhisme, confucianisme en taoïsme ging. De drie grootste wijsgerige scholen die de Chinese cultuur bepaalden, komen het Christus-kind eer bewijzen. 'Really a typical Chinese expression', aldus He Qi. Natuurlijk is hier wel sprake van een zeker christelijk triomfalisme, zoals dat vóór de Tweede Wereldoorlog gangbaar was. Het werk van deze kunstenaars werd via exposities in Boedapest, Wenen, Rome, Londen, Madras en elders ook bekend in het Westen. En zowel in Peking als in Nanjing ontstonden centra van christelijke kunst die nog altijd functioneren.



Lu Hong Nian, Vlucht uit Egypte. Illustratie overgenomen uit The Life of Christ by Chinese Artists.

Overigens is het merkwaardig hoe terughoudend men met afbeeldingen en interpretaties van de kruisiging omging. Dat was al opvallend in de Jezus-soetra's uit de nestoriaanse periode, maar dat was opnieuw het geval in de tijd van Matteo Ricci. De jezuïeten 'sloegen vaak het wrede gedeelte van de kruisiging van Jezus over in hun preken in China', aldus He Qi, zij het dat het porselein voor de westerse export de kruisiging wel in beeld brengt. Maar dat werd dan ook op bestelling gemaakt. Later is ook in het werk van Luke Chen en de zijnen deze terughoudendheid bespeurbaar. Een afbeelding in het bovengenoemde boekje *The Life of Jesus by Chinese Artists* toont weliswaar Christus aan het kruis, maar laat de twee medegekruisigden weg. Het is bovendien een tekening die dichter bij de westerse kunst staat dan bij de Chinese vormen van expressie. Men kan zich afvragen of de nadruk die in Azië nogal eens op Jezus als *guru*, leraar van wijsheid, gelegd wordt, niet voortkomt uit eenzelfde terughoudendheid.

De tijd na de culturele revolutie

Na de Tweede Wereldoorlog en het ontstaan van de communistische volksrepubliek China moesten de nu zelfstandige en geïsoleerde kerken noodgedwongen hun prioriteiten bij andere kwesties leggen. De verschrikkelijke jaren van de Culturele Revolutie dwongen de kerken tot een vrijwel ondergronds bestaan, waarin iedere ruimte voor creatieve expressie ontbrak. In de eerste, door Masao Takenaka samengestelde bundel met Aziatische christelijke kunst, *Christian Art In Asia* (1975) ontbreken dan ook bijdragen uit China, op enkele vooroorlogse tekeningen na. He Qi vertelde in een interview dat hij in de jaren zeventig net als vele anderen naar het platteland werd gestuurd en in leven bleef door portretten van Mao te schilderen. Bij toeval kreeg hij in een oud tijdschrift een afbeelding van Raphaels 'Madonna en kind' onder ogen:

Ten tijde van de Culturele Revolutie was de atmosfeer vergeven van strijd, haat, kritiek. Overal om je heen zag je alleen beelden van strijd en kritiek. Het was moeilijk beelden van vrede te vinden. Je kunt je dus voorstellen wat ik voelde toen ik dit schilderij zag, met een glimlachende madonna en de kleine baby Jezus eveneens glimlachend naar me. Ik was diep geraakt en ontroerd en voelde een enorm vredig gevoel. Na die tijd schilderde ik overdag portretten van voorzitter Mao, en 's avonds laat maakte ik verschillende kopieën van de 'Madonna met kind', als schets en in olieverf. Sommige van die kopieën gaf ik aan vrienden ter bemoediging.

Pas aan het begin van de jaren tachtig werden de kerken weer geopend, evenals het seminarie in Nanjing. Bisschop K.H. Ting, decenia lang rector van dit seminarie, stimuleerde dat ook cursussen kalligrafie en schilderen onderdeel van het curriculum werden en nodigde bekende kunstenaars uit als docent. Zo werd het Nanjing-seminarie een plaats waar de kunsten gepropageerd werden.

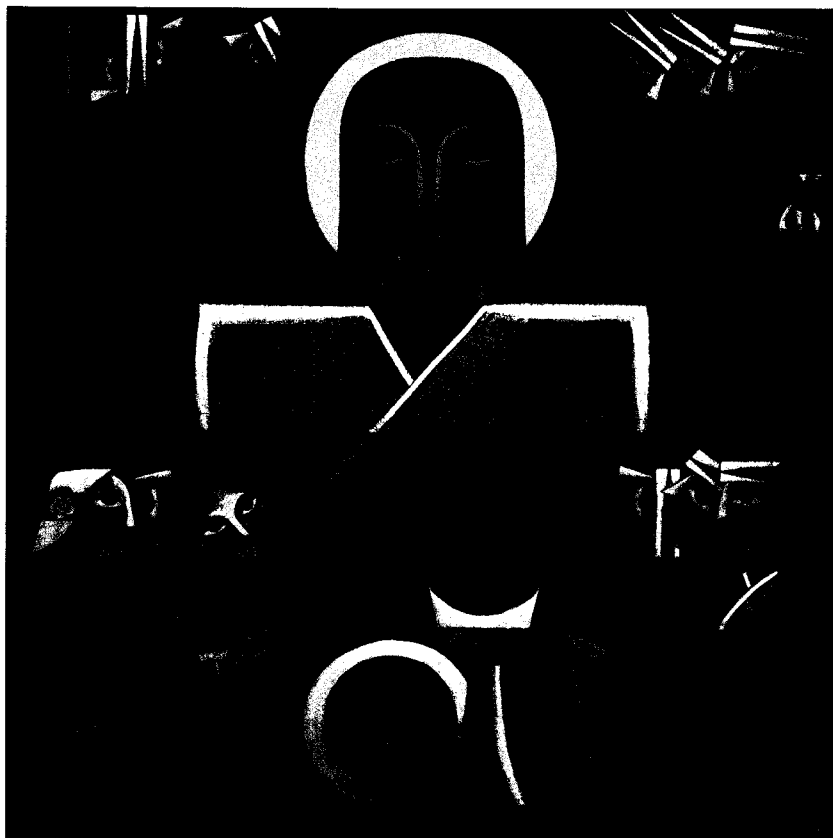
Het initiatief leidde tot het ontstaan van het *Amity Christian Art Centre*, dat eerst onder de *Amity Foundation* ressorteerde, een diaconale en educatieve organisatie van de christelijke kerken. Geen wonder dat de eerste activiteiten van dit *Amity Christian Art Centre* gericht waren op reproduceerbare volkskunst. Feitelijk stonden volksontwikkeling – en in zekere zin evangelieverkondiging – voorop in deze eerste tijd; de kunst was instrument. He Qi, Fan Pu en anderen zetten zich in voor het ontwerpen van knipselkunst en wandtapijten met bijbelse motieven. De Fujia in Hunan, een van de grootste etnische minderheden in China, maken al duizend jaar geweven tapijten, en de knipselkunst is in verschillende gebieden van China een bekende kunstvorm, op de markt volop verkrijgbaar. Was in een eerdere periode



He Qi, Betlehem, papierknipsel (eigen collectie)

vooral sprake van kunst van en voor de elite, nu sloot men, ook via houtsnijwerk, bewust aan bij eenvoudige interpretaties voor het volk. De soms geraffineerde papierknipsels van Fan Pu en anderen zijn feitelijk beeldverhalen van het evangelie, vol details en een verrassende symboliek.

He Qi's werk, in felle primaire kleuren geschilderd, sluit, wat de vrijwel consequente vierkante vorm betreft, aan bij de karakters van het Chinese schrift. Waar oudere en andere schilders als Yu Jiade in hun verbeelding van bijbelse verhalen nog schatplichtig lijken te zijn aan

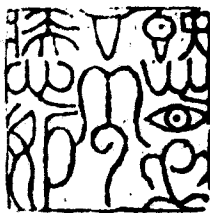


Hei Qi, Opstanding, inkt en verf op papier

westerse voorbeelden (zij het met een eigen materiaalkeuze, zoals pentekeningen), heeft He Qi een eigen stijl gevonden, waarin hij ook theologisch en cultureel nieuwe wegen inslaat. Soms overheerst bij hem een krachtig symbolisme, bijvoorbeeld wanneer hij de innige eenheid van Ruth en Naomi uitdrukt in versmolten ronde vormen, of wanneer hij Maria van Magdala afbeeldt met demonische maskers achter zich. Soms is sprake van een opzettelijk naïeve eenvoud in zijn interpretatie. En op schilderijen van de kruisiging en de opstanding uit 1998 zien we een duidelijk vrouwelijke Christus. Hier volgt hij theologische opvattingen die ook door K.H. Ting en door bijvoorbeeld de Japanse romanschrijver Shusaku Endo zijn gehuldigd. He Qi is overigens een van de weinige christelijke schilders uit China die kans zien om internationale bekendheid te geven aan hun werk, onder meer door vele exposities en een eigen website.

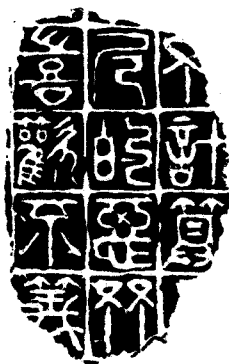
Waar bij dit alles de kalligrafie als kunstvorm staat, is voor buiten-

staanders moeilijk te beoordelen. Moderne kalligrafen volgen vaak eeuwenoude stijlen; de vormgeving van de karakters wordt op zichzelf een uiting van kunst. Christelijke kalligrafen en ook lakzegelsnijders verbinden deze traditie met nieuwe teksten die uit de Schrift komen, tot een heel bijzondere contextualisatie.



Ten slotte: drie vragen

Aan het eind van deze bijdrage resten enkele vragen. Allereerst is het opvallend dat slechts weinig christelijke kunst uit de periode van de Chinese Volksrepubliek directe associaties heeft met maatschappelijke problemen, terwijl dat in christelijke kunst uit India, Hong Kong en de Filipijnen wel het geval is. Wellicht is dit verklaarbaar uit het feit dat juist die maatschappelijke, socialistisch-realistische kunst de enige vorm was die tijdens de Culturele Revolutie en daarna werd getoleerd. Daarnaast kent het confucianisme natuurlijk sterke morele waarden in de religie, maar ook een vaste feodale orde; en het taoïsme zoekt vooral epistemologisch of de weg van de kosmos en de natuur bij benadering gekend kan worden. Beide leiden niet tot maatschappelijke revolutie. Blijkbaar wil men in de christelijke kunst afstand nemen van de dominantie van het socialisme, en zoekt men opnieuw verinnerlijking en spiritualiteit.



Ye Xian-de, 1 Korintiërs 13, lakzegelsnijwerk. Illustratie overgenomen uit Colors of Faith. Christian Art in China

Daarnaast is er enige twijfel of deze kunst voldoende aanslaat bij christenen en anderen in China zelf. He Qi klaagt in het bovenge-

noemde interview dat veel oudere predikanten conservatief zijn en bij kunst vooral denken aan de vertrouwde, westerse renaissancekunst. Hun beeld van Christus is nog steeds daarnaar gemodelleerd. Het probleem van conservatisme wordt elders in dit nummer in de theologische bijdragen van K.H. Ting en van Ji Jingyi eveneens, zij het in een ander kader, gesignaleerd. Ook aan katholieke kant is dat het geval, zoals Barbara Kreissl opmerkt: 'Wanneer we bijvoorbeeld Pekings zuidelijke kathedraal binnengaan, vinden we olieverfschilderijen in Europese stijl, de veertien staties van de kruisweg uitbeeldend met een blonde Jezus.' Zulk conservatisme remt onherroepelijk de creativiteit. Gelukkig zijn er uitzonderingen zoals – binnen de katholieke kerk – de nog jonge kunstenaar Wo Ye, die voor de Sint-Ignatiuskathedraal in Sjanghai een serie gebrandschilderde ramen vervaardigt in een stijl die een synthese van Chinese en universeel-katholieke motieven vormt.

Daarmee verbonden is ten slotte een laatste vraag: beschikt de christelijke kunst in China over voldoende autonome verbeeldingskracht? Met andere woorden: blijft ze niet nog te veel in rechtstreekse dienst van de verkondiging van het evangelie staan, en is ze daardoor niet vooral illustratie in plaats van een medium dat een volstrekt eigen zeggingskracht heeft en christenen in China en daarbuiten helpt de kern van de Bijbel anders te ervaren en daardoor nieuw te interpreteren? Dat is een vraag die in het algemeen aan christelijke kunst in Azië gesteld kan worden, maar – gezien het belang dat men in China aan kunst hecht – zeker ook aan christelijke kunstenaars in dit land.

Literatuurverwijzingen

- *The Life of Christ by Chinese Artists*, Londen: Society for the Propagation of the Gospel (zonder jaartal).
- Masao Takenaka, *Christian Art in Asia*, Tokyo: Kyo Bun Kwan, 1975.
- John F. Butler, *Christianity in Asia and Africa after A.D. 1500 (Iconography of Religions XXIV.14)*, Leiden: Brill, 1979.
- H.A. van Oort, *Chinese kunst*, Baarn: Wereldvenster, 1980.
- C.J.A. Jörg, *Porcelain and the Dutch China trade*, Den Haag: Nijhoff, 1982.
- Masao Takenaka and Ron O'Grady, *The Bible through Asian Eyes*, Auckland: Pace Publishing, 1991.
- *Colors of Faith: Christian Art in China*, Nanjing: Amity, 1995.
- Mary Tregear, *Chinese Art*, London: Thames and Hudson, 1997 (revised edition).
- *Art Works of He Qi*, Hong Kong: Chinese Christian Literature Council, 1999
- Ron O'Grady (ed), *Christ for All People. Celebrating a World of Christian Art*, Genève: WCC, 2001.

- Tjalling Halbertsma, *De verloren lotuskruisen. Een zoektocht naar de steden, graven en kerken van vroege christenen in China*, Haarlem: Altamira-Becht, 2002.
- Barbara Kreissl, 'Christian Art in China', www.asianchristianart.org/news/article1.html.
- He Qi, 'Four Historical Stages of the Indigenization of Chinese Christian Art', www.asianchristianart.org/news/article5.html.
- Ian Groves, 'An Interview with He Qi, Chinese Christian Artist', www.asianchristianart.org/profile/HeQi/pages/HeQi-interview.html.
- www.heqigallery.com.

∞ Dr. **Alle G. Hoekema** promoveerde op de ontwikkeling van de Indonesische theologie (1860-1960) en schreef verschillende bijdragen op het gebied van christendom en cultuur in Azië. Hij werkte aan het Doopsgezind Seminarium te Amsterdam en is momenteel universitair hoofddocent aan de Vrije Universiteit.

Een constantijns China

Bram van de Beek

China is een immens land, met grote verschillen. Wat hier waar is, is daar helemaal niet waar. China is een land in een razendsnelle ontwikkeling. Wat gisteren nonsens was, is nu waarheid. Dat maakt het moeilijk je een oordeel te vormen over China. Wanneer was je er, en waar? Toch zijn er ten minsten trends te bespeuren, ook met betrekking tot godsdienst.

De officieel geregistreerde kerk van de *Three Self Patriotic Movement* is in hoge mate vrij en wordt openlijk door de staat gesteund. Die vrijheid strekt zich ook uit tot de verkondiging, zolang het gezag van de staat maar niet wordt ondermijnd. De positieve relatie van de staat met de kerk gaat zover dat het nieuwe universitaire complex in Nanjing het protestantse seminarie als centrum krijgt, met de kerk als blikvanger, allemaal staatsplanning en met staatssteun.

In de grote steden in het oosten hebben ook niet geregistreerde kerken een behoorlijke mate van vrijheid. Soms gebruiken ze zelfs de kerkgebouwen van de 'driemaal zelf'-kerk voor hun eredienst. Bij verhalen over tegenwerking of onderdrukking moet je altijd goed nagaan wat er aan de hand is, want vaak gaat het om dingen die ook in Nederland niet getolereerd zouden worden.

In bepaalde regio's kunnen kerken echter nog op zware tegenstand rekenen, en worden mensen nog onderdrukt. Net als in het bedrijfsleven gebeuren er dingen die niet door de beugel kunnen, ook al is Peking daar niet blij mee.

Een sleutelbegrip blijft registratie. De overheid wil vat houden op de dingen. Nu wordt ook in Nederland weer serieus gedacht aan registratie van kerkgenootschappen, dus we moeten ons er niet al te druk om maken. Registratie dient ertoe zicht te houden op wat er gaande is, vooral als er buitenlanders bij betrokken zijn. Zoals de Nederlandse overheid zicht wil houden op wat er in de moskee gebeurt, vooral als daar betrokkenheid vanuit Turkije bij is, zo wil Peking zicht hou-

den op wat er in kerken gebeurt, vooral als daar betrokkenheid vanuit de Verenigde Staten bij is. Registratie is daarbij een adequaat middel.

Omwenteling

Intussen groeit de kerk hard. Het gaat in ieder geval om tientallen miljoenen mensen, en wellicht moet er al een nul aan die getallen worden toegevoegd. De overheid heeft godsdienst als belangrijke maatschappelijke factor ontdekt, en christenen zitten in de top van de hiërarchie. Dat geeft de kerk een heel andere positie. Men zou denken dat de kerk daar onverdeeld blij mee is. Dat is echter niet het geval. Juist mensen in de 'driemaal zelf'-kerk zijn zich bewust van de risico's van de nieuwe ontwikkelingen. De positieve houding van de staat zou weleens een groter gevaar voor de kerk kunnen zijn dan de repressie van het verleden. Wat je aan vrijheid wint, verlies je makkelijk aan kwaliteit. Dat is vooral het geval als de kerk een maatschappelijke en politieke factor van belang wordt, en als de kerk de staat kan helpen het leven van het immense land te ordenen.

We hebben eerder zo'n omwenteling gehad: aan het begin van de vierde eeuw in het Romeinse rijk. In een paar decennia was het totale beeld veranderd: van vervolgte kerk tot een imperium waarin het dwaas was geen christen te zijn. China is een land dat graag alles onder controle heeft, net als ooit het Romeinse keizerrijk. Dat kan ook met behulp van de kerk. Het zou mij niet verbazen als ik de tijd nog meemaak dat men in China christen moet zijn als je in de staat (zelfs in de partij, want van congres tot congres blijft de partij alles onder controle houden) nog wilt meetellen. China is rijp voor het staatschristendom, ook al blijft het onder communistische vlag.

∞ **Abraham van de Beek** is hoogleraar symboliek en decaan aan de Faculteit Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit in Amsterdam. E-mailadres: a.van_de_beek@th.vu.nl

China Platform

Wout van Laar

Op initiatief van de Nederlandse Zendingsraad (NZR) en de Evangelische Zendingsalliantie (EZA) is een China Platform in ontwikkeling. Het initiatief dateert van 2005. Toen vond een studiebijeenkomst plaats waarop 'oecumenici' en 'evangelischen' elkaar voor de eerste keer ontmoeten rondom de ontwikkelingen van de kerken in China. Inmiddels is er enkele maanden geleden een tweede samenkomst gehouden, getiteld 'God in China: de verborgen kant van een economische gigant'. Deze studiedag bracht zeer uiteenlopende organisaties en instellingen, nu ook van katholieken huize, bijeen: van evangelische organisaties als Open Doors en Overseas Missionary Fellowship (OMF) tot Kerkinactie (PKN), de Gereformeerde Gemeenten, Missio Nederland, het bisdom Roermond en de studentenorganisatie IFES, die contacten legt met Chinese studenten in Nederland, maar ook mensen als (ex-)zendelingen, bijbelvertalers en iemand die jongerenuitwisselingen regelt vanuit het bisdom Groningen.

De eerste spreker tijdens die dag was de Belgische scheutist *Jeroom Heyndrickx*, directeur van de Verbiest Stichting van de Katholieke Universiteit Leuven. Dit instituut is genoemd naar de Antwerpse priester Theofiel Verbiest, die in 1862 de congregatie van de Missionarissen van Scheut stichtte. Het oorspronkelijke doel van de 'scheutisten' was missionering in China. Tot op de dag van vandaag zijn de religieuzen nauw verbonden met China. De Verbiest Stichting wil bevorderen dat Chinese priesters en voorgangers meer weten over de eigen tradities en cultuur.

Tweede spreker was de voormalige Britse diplomaat in China *Tony Lambert*, directeur van het China Studiecentrum van OMF International. Hij belichtte 'God in China' vanuit een evangelicaal perspectief en putte uit zijn jongste boek, waarvan hem die dag het eerste exemplaar in Nederlandse vertaling werd aangeboden (*China voor Christus*, Amsterdam: Ark Boeken). Daarin beschrijft hij de recente ontwikkelingen in China, gedocumenteerd, compleet met statistieken en overzichten per provincie.

Herkenning en dienstbaarheid

De focus van het beraad was: hoe kunnen kerken en organisaties in hun verscheidenheid in de ontwikkelingen in China de beweging herkennen van de Geest van Christus? En hoe kunnen wij daarop reageren door niet onze inzichten en programma's op te dringen, maar dienstbaar te zijn aan de ontwikkeling van een autochtone Chinese kerk? Hoe kan ieder van de organisaties naar zijn mogelijkheden en expertise daaraan vanuit een besef van complementariteit bijdragen? Pater Heyndrickx pleitte voor een veelzijdige dialoog. 'De eerste "vijand" die de dialoog belemmert, moeten we niet in China zoeken, maar zit in onszelf.' Onze contacten en ervaringen met China zijn heel verschillend. En dat geldt ook voor de informatie op grond waarvan wij ons een beeld vormen van elkaar en van de werkelijkheid daar. De vraag is of wij bereid zijn de kerken in China te bezien door de ogen van Jezus.'

Pater Heyndrickx schetste de moeizame relatie tussen het Vaticaan en de Chinese overheid naar aanleiding van de conflicten tussen de 'patriottische', officieel door de staat erkende katholieke kerk en de 'ondergrondse' pausegezinde kerk. Het zal volgens hem nog jaren duren voordat men elkaar erkent, en vooroordelen zullen zijn overwonnen. De afgelopen jaren zijn er veel westerse organisaties China binnengekomen; zij brengen allemaal hun eigen theologische inzichten mee. Niet zelden bevestigen zij de verdeeldheid. Buitenlandse partners kunnen helpen de eenheid te bevorderen. Van het grootste belang daarbij is de training van een nieuwe generatie priesters en voorgangers. 'Haal hen niet alleen naar Europa om te studeren, maar biedt kansen in de eigen Chinese context of op de Filipijnen', aldus Heyndrickx, die benadrukte dat de Chinese kerk, om haar identiteit te vinden, haar eigen wortels en geschiedenis moet ontdekken. Hij achtte het bemoedigend dat het snel groeiende christendom door de Chinese bevolking steeds minder wordt gezien als een koloniale erfenis. Men erkent de positieve bijdrage van christenen aan de opbouw van de samenleving. Door zich op tal van manieren te onderscheiden in liefdadigheid, zoals de zorg voor AIDS-patiënten, lepralijders en gehandicapten, hebben de kerken sterk aan goodwill gewonnen.

Een opmerkelijk feit noemde Heyndrickx de sterk toegenomen academische interesse in religie en christelijk geloof. Steeds meer onderzoeksinstituten van de overheid en universiteiten besteden aandacht aan religiestudies en aan het christendom. 'Dat biedt verrassende mogelijkheden tot dialoog.' Ook internationale conferenties waaraan Chinese geleerden deelnemen, bieden de mogelijkheid in gesprek te gaan over thema's als godsdienstvrijheid en sociale ethiek.

Spanningen

Tony Lambert concludeert na vele reizen door bijna alle Chinese provincies: 'In dit immense land is een geestelijke ommekeer gaande die zijn weerga niet kent. In 1976 waren er in China geen kerken toegankelijk, met uitzondering van twee kerken voor buitenlandse diplomaten en bezoekers. In 2006 zijn er meer dan vijftigduizend geregistreerde protestantse kerken en ontmoetingsplaatsen, evenals een groot aantal niet-geregistreerde huisgemeenten.' Het aantal christenen, inclusief de leden van de huisgemeenten, zou wel eens meer dan zestig miljoen kunnen zijn, schat Lambert. 'Dit betekent dat China hard op weg is het land met het grootste aantal evangelische christenen te worden. Daarmee zou China de Verenigde Staten in aantal voorbijstreven.'

Net als Heyndrickx zag ook Lambert spanningen tussen de officiële 'driemaal zelf'-kerk en de niet geregistreerde huisgemeenten. Huisgemeenten accepteren geen invloed van de overheid in de kerk, maar toch laten zij zich meer en meer registreren, zodat zij kunnen participeren in sociale projecten. Vooral in het Noorden is de situatie van de christenen nog moeilijk. Geregeld vinden er arrestaties en vernielingen van kerken plaats. Maar Lambert noemt dit 'incidenten'. Over het algemeen zijn christenen zelfbewuster en beginnen zij steeds meer bewegingsvrijheid voor zichzelf op te eisen.

De verstedelijking is in China enorm toegenomen. Negentig procent van de jongeren heeft het platteland verlaten om een nieuwe toekomst te zoeken in een van de gigantisch groeiende steden. Dat zorgt voor ongekende sociale problemen. Lambert zag evangelisering van de steden als prioriteit. Ook onderstreepte hij dat de kerk van China haar eigen land als zendingsgebied ontdekt. Beperkingen van overheidswege zijn er volop, maar je ziet dat men zendingsmensen begint uit te zenden naar afgelegen streken en gebieden als Tibet. Dat vraagt om toerusting en training. Daarbij kunnen westerse kerken behulpzaam zijn.

Hoe nu verder?

In de discussie tijdens het beraad adviseerden beide sprekers contacten met de officiële kerken niet uit de weg te gaan. In het verleden waren deze geïnfiltreerd, en ook nu nog is de invloed van de overheid groot. Toch zijn vandaag de meeste leden van deze staatskerken toegewijde christenen. Heyndrickx en Lambert pleitten ervoor vanuit het Westen mee te bouwen aan het proces van toenadering tussen deze kerken en de huisgemeenten. Financiële hulp kan daarbij vaak meer problemen creëren dan oplossen. 'Geef alleen aan kleine projecten

waarvoor een lokaal draagvlak bestaat.' De laatste tijd komen er te veel westerse organisaties binnen die de Chinese cultuur en tradities negeren en opdringerig hun eigen agenda uitvoeren, constateerden beide sprekers. Ontwikkelingsprojecten van eigen bodem verdienen meer ondersteuning. En zendelingen en missionarissen moeten alleen willen gaan op uitnodiging van de kerk in China, en voor specifieke en tijdelijke taken. Vooral zitten Chinese christenen verlegen om morele steun vanuit het buitenland. Van de buitenlandse missie en zending wordt een spiritualiteit gevraagd van dienst aan de lokale kerk.

Afgesproken werd na te gaan hoe bij China betrokken organisaties meer gestructureerd gebruik kunnen maken van elkaars ervaringen en inzichten. Er komt een China-contactgroep en een website. Het is cruciaal daarbij de Chinezen zelf te betrekken. Tijdens een volgend beraad zal het thema 'China in Nederland' centraal staan. Wat betekent de (missionaire) aanwezigheid van een groeiend aantal Chinese gemeenten en christenen in ons land voor onze missie? Hoe kunnen wij contacten ontwikkelen met deze vaak geïsoleerde kerken, maar ook met Chinese studenten en zakenmensen die tijdelijk in ons land verblijven? Een interessant spoor is ook het samenwerken in uitwisselingsprogramma's van studenten. Nederlandse jongeren leren zo meer open te staan voor de 'verborgen' wegen van de Geest in China. Ook zouden Chinese christenjongeren daarmee de kans krijgen om mondiale ervaring op te doen. Ten slotte zou, in samenwerking met het Belgische onderzoeksinstituut Verbiest, een landelijk en interkerkelijk centrum voor China-studies kunnen worden opgezet. Dat zou de kerken inhoudelijk van dienst kunnen zijn in hun tasten naar een verantwoord en eigentijds China-beleid, waarin wij ons laten leiden door wat de kerken in China zelf vinden dat voor hen van belang is. In het voorjaar van 2008 maakt de directeur van de NZR een studiereis naar China.

⇒ **Wout van Laar** is directeur van de Nederlandse Zendingsraad.

Europese oecumenische kerkentop in Sibiu, 4-9 september 2007

Huub Vogelaar

'Europa heeft de kerken nodig', zei EU-voorzitter José Manuel Barroso. 'Kerken kunnen eenheid realiseren!', aldus burgemeester Klaus Johannis van Sibiu. 'Eenheid, eenheid, eenheid', scandeerde ook een menigte op het monumentale plein van Sibiu na afloop van de slotviering van de derde Europese Oecumenische Assemblee. Deze geïnteresseerde buitenstaanders waren duidelijk: de mogelijkheden om er als kerken samen iets moois van te maken voor elkaar of het Nieuwe Europa liggen voor het oprapen.

Uit heel Europa waren tweeduizend gedelegeerden samengestroomd in de Roemeense stad Sibiu voor een vijfdaagse interkerkelijke topontmoeting met als thema 'Het licht van Christus schijnt voor iedereen'. De voorbereidingen van de assemblee hadden bij velen in Europa verwachtingen gecreëerd ten aanzien van drie punten: een appellerende slotboodschap met een inspirerende visie op de toekomst van Europa, een houding ten aanzien van de economische globalisering en een oprechte verplichting tegenover elkaar betreffende een diepere eenheid en samenwerking. Aan deze verwachtingen kon de assemblee in de slotverklaring niet echt tegemoetkomen. Sibiu was verder ook kwantitatief een bescheiden oecumenische samenkomst, waar mannelijke kerkleiders uit de orthodoxe en katholieke delegaties de boventoon voerden, en de inbreng van vrouwen, jongeren (slechts 7 procent) en basisbewegingen was ingeperkt.

Iedere morgen was er een viering in een grote tent, waarna een overvloed aan toespraken volgde, waarbij voor echte discussies tussen de gedelegeerden geen plaats was. De organisatie wilde in geen geval een herhaling van de oecumenische volksfeesten in Graz of Basel, waar de vorige assemblees plaatsvonden. In Sibiu vond de dialoog plaats in de kleinere verbanden: op straat, in de kerken of de cafés, tijdens de maaltijden en in de talrijke thematische groepsgesprekken. De assemblee kreeg hierdoor een ambigu karakter: de tent was de plaats van monologen en officiële toespraken, maar de oecumenische electriciteit werd daarbuiten ervaren.

De schaarse mogelijkheden voor interventies in plenaire zittingen werden door de basis benut om een beter slotdocument te maken. Daarin roept de assemblee er nog eens toe op de richtlijnen van de *Charta Oecumenica*, een handvest uit 2001 voor nauwere samenwerking tussen de Europese kerken, verder te ontwikkelen. Ontmoetingen met andere godsdiensten worden aanbevolen, en christelijke migrantenkerken wordt gevraagd een actieve rol te spelen in kerk en samenleving. Europa moet eerder een 'continent van mensen' dan een economische en bureaucratische ruimte worden. Er werd in Sibiu een oproep gedaan om de schuldenlast van arme landen te reduceren en eerlijke handel te bevorderen, en september zou uitgeroepen kunnen worden tot een maand met aandacht voor de bescherming van de aarde en een duurzame levensstijl, in een poging de nadelige gevolgen van de klimaatverandering in de hand te houden. De assemblee bepleitte ook een stimulans om toe te werken naar wederzijdse dooperkenning. Een aansporing om als kerken samen te bidden ontbreekt nog steeds; slechts het bidden 'voor elkaar' om meer eenheid uit de *Charta Oecumenica* wordt herhaald. Maar echt nieuwe initiatieven kwamen in Sibiu niet tot stand. Het resterende elan van de Europese oecumene komt momenteel van de basis, niet van (de meeste) kerkleiders.

∞ **Huub Vogelaar** is ...

Zelfs wanneer ...

Uitleg van een papierknipsel

Fan Pu, China

'Zelfs wanneer alle anderen zich overgeven aan de chaos,
wil ik toch helder van geest blijven.
Ook wanneer alles om me heen verslaafd raakt aan dronkenschap,
wil ik toch nuchter blijven.'

Qu Yuan¹

Dit zijn mijn inzichten.
Te midden van een sombere wereld bidt het 'ik'.
Door de ontmoeting met God verkrijgt het helderheid.
Midden in de chaos onderscheid ik een weg,
gevormd als een kruis dat wijst in de richting van de hemel.
Daaromheen bewegen zich vrij vissen –
symbolen van ons als christenen.
Duiven wijzen hun de weg – zinnebeeld van de heilige Geest.
Door de doornenkroon bereiken we het licht.
De lotus staat in de Chinese cultuur voor zuiverheid,
omdat haar bloemen, al zijn ze geworteld in modderig water,
betoverend mooi zijn.

Noot

- 1 Qu Yuan (omstreeks 340-278 vóór Christus) was een patriottisch dichter en minister van het zuidelijke rijk Chu, dat langs de oever van de Yangtzi een eigen cultuur ontwikkelde, maar ook ernstig bedreigd werd door andere rijken. Hij was de eerste Chinese dichter die als persoonlijkheid historisch te traceren is. In de loop van de tijd zijn over hem allerlei legenden ontstaan, waarbij het motief van miskende en verstoten raadsman van vorsten dikwijls centraal staat. De geciteerde woorden stammen uit de *Chuci*, de Elegieën van Chu (Qu) over de droevige staat van zijn rijk; ze zijn als kalligrafie (door de vader van Fan Pu) op het papierknipsel afgebeeld.



⇒ **Fan Pu** is geboren in Nanjing, China. Zij is een bekend papierknipselkunstenaar, met regelmatige exposities in binnen- en buitenland. Voor haar pensionering in 2003 was zij tien jaar lang directeur van een christelijk centrum voor de kunsten.

Tekst en papierknipsel zijn overgenomen en door Alle Hoekema vertaald uit: Monika Gänsbauer, *Christentum chineesisch in Theorie und Praxis*, Hamburg: EMW, 2003, 168-169.

Liefde kent geen einde

Psalm 51, 16-17

Wang Weifan, China

De beek van de liefde stroomt oneindig;
als oceanen kolkt ze onophoudelijk.

Mijn Heer is de bron van liefde; ik ben de bedding van de rivier.
Laat Gods liefde door mij heen stromen. Ik zal haar niet belemmeren.
Irrigatiekanalen kunnen slechts een deel van het veld bewateren;
de grote rivier de Yangtze kan duizend akkers bevoeien.

Ontvouw mijn hart, o Heer,

zodat ik nog meer mensen kan liefhebben.

De wateren van de liefde kunnen geweldige landstreken bevoeien,
niets zal verloren gaan voor mij.

Hoe groter de stroom die buitenwaarts gaat,
hoe groter het terugvloeiende getij.

Als ik niet verbonden ben met de bron van de Liefde, droog ik op.

Als ik de wateren van de liefde afdam, zullen ze stagneren.

Kan ik mijn hart vergelijken met grenzeloze zeeën?

Laat toch niet de maat van mijn hart in de steek, o Heer.

Laat de golven van uw liefde daar voortdurend deinen!

☞ **Wang Weifan** (1927) studeerde aan het Nanjing Union Theological Seminary en werd in 1955 predikant in de nabijgelegen stad Zhenjiang. Omdat hij gedurende de anti-Rightist-campagne en de daaropvolgende Culturele Revolutie onder hevige kritiek stond, was hij gedwongen enige decennia lang ver weg te verblijven van familie en pastoraal werk. Aan het einde van de jaren 1970 keerde hij naar het seminarie in Nanjing terug als docent. Hij schreef theologische essays en bijbelse reflecties, maar is het bekendst geworden door zijn meditatieve teksten. Een aantal daarvan werden door Janice en Philip L. Wickeri vertaald en samengebracht in de bundel *Lilies of the Field* (Hong Kong, 1988). De bovenstaande tekst is daaruit overgenomen en vertaald door Alle Hoekema. Tegelijkertijd is Wan Weifan een uiterst kundig kalligraaf. Zijn kalligrafische interpretatie van Psalm 51, 16-17 is te vinden in *Colors of Faith. Christian Art in China* (Nanjing, 1995).

燭性歎南犬非
 主所
 主所
 痛悔
 沈

右录吴彦熊译
 即诗余册手二篇
 十六十七节
 聖詠譯義

雙書硬


Leny Lagerwerf 1935-2007

Op maandag 12 november 2007 overleed Leny Lagerwerf. Geboren in de schaduw van de Calvé-fabrieken in Delft als dochter van een van die 'kleine luyden' van de gereformeerden, heeft zij haar opleiding stap voor stap vanaf de mulo tot de universiteit weten voort te zetten. Om een en ander te betalen werkte zij in de jaren vijftig en zestig al op het Zendingshuis, toen nog in Baarn. Als afsluiting van een studie sociale wetenschappen aan de Vrije Universiteit schreef zij (na eerder veldwerk in Congo) een eerlijk verslag van de moeizame en ongelijke relatie tussen de missionaire westerse instanties en de kerken van Kameroen. 'Wederkerige Zending' heette het ideaal dat niet wilde lukken vanwege ongelijkheid.

Leny hield niet van vergoelijkende ideologie, en te midden van de theologen voelde zij zich *down to earth*, gericht op personen, en vooral op de Afrikaanse onderzoeker die zo gauw kon verdwalen in Europa. In 1972 kwam zij werken bij het IIMO in Leiden, als documentalist voor de groeiende collectie niet-westers christendom. Zij deed van 1972 tot 1993 de eindredactie van het tijdschrift *Exchange*, met grote acribie alles corrigerend ondanks haar dikke bril en zwakke ogen, maar vooral met grote creativiteit en met gebruik van het grote netwerk van internationale contacten. Hoogtepunten hierbij waren wel de nummers over vrouwelijke theologen in niet-westerse landen. Van 1972 tot 1997 verzorgde zij voor *Wereld en Zending* de uitvoerige bibliografie van de Nederlandstalige missiologie.

Leny heeft wel enkele malen gedacht aan een dissertatie, maar zij zag op tegen een wetenschapstheoretisch kader en te veel abstractie. Haar hart lag toch meer bij het uitbouwen van documentatie, dienstverlening aan Nederlandse en buitenlandse onderzoekers en kleine concrete projecten, zoals dat over de rol van vrouwen in Afrikaanse onafhankelijke kerken, vooral in haar geliefde Botswana, waarover zij een prachtig boek schreef: *They pray for you* (1982).

In het ziekenhuis van Leiderdorp, waar zij vijf weken verbleef voor de hartoperatie die haar fataal werd, zei een vrouw tegen haar: 'Ongetrouwd, jij hebt het dus alleen moeten doen.' 'Nou dat heb ik toch goed voor elkaar gekregen', was haar antwoord. Als zelfbewuste maar ook zeer sociaal ingestelde actieve vrouw, dienstbaar, maar met uitgesproken voorkeuren en meningen, met grote kennis van de zwakke kanten van de kerken en hun organisaties, maar ook met grote liefde voor mensen in diezelfde kerken, zo zullen wij haar gedenken als een krachtig en solide figuur in de ontwikkelingen van de Nederlandse theologie en wetenschap van wereldwijde ontwikkelingen van het christendom.

— Karel Steenbrink



Berichten kunt u sturen
aan tussenruimte@antenna.nl.

Chinese bisschop

Op 21 september 2007 is in de kathedraal van de Onbevleete Ontvangenis te Peking Li Shan tot bisschop gewijd door de Patriottische Katholieke Associatie, met goedkeuring van het Vaticaan. Buitenlandse media waren niet welkom. Li Shan volgt Fu Tieshan op, die in april overleed. Diens benoeming kreeg nooit de goedkeuring van het Vaticaan. China brak in 1951, twee jaar nadat de communisten in Peking aan de macht waren gekomen, met het Vaticaan. Zes jaar later richtte de regering de associatie op. Deze zomer pleitte de paus in een brief aan alle gelovigen in China voor godsdienstvrijheid in het Aziatische land. Ook sprak hij de hoop uit met de regering in Peking tot een akkoord te kunnen komen. In China wonen naar schatting twaalf miljoen katholieken, verdeeld over de associatie en de ondergrondse rooms-katholieke kerk, die de paus wel als hoofd van de kerk erkent.

Made in China

Missio België heeft een cd-rom uitgebracht rondom het thema geloven in China, getiteld *Made in China*. De cd-rom richt zich in het bijzonder op degenen die met kinderen en jongeren werken aan zingeving, solida-

riteit, dialoog, interculturaliteit en interreligiositeit. Naast een overzicht van de Chinese geschiedenis en religies bevat de cd-rom een pastoraal gedeelte met bezinningsmomenten, gebeden en een missiespel. Het schijfje kost € 10,00 en is verkrijgbaar via Missio België, telefoon +32 2 679 06 30.

Dossier 'Kerk in China'

Sinds enige tijd wordt door de redactie van www.katholiek nederland.nl een dossier 'Kerk in China' bijgehouden. Hiervoor wordt de berichtgeving van diverse internationale persbureaus gevolgd.

China en katholiek België

Het Ferdinand Verbiest Instituut te Leuven heeft een tentoonstelling te leen voor bisdommen, kerken, scholen en andere gemeenschappen in Vlaanderen en Brussel. De tentoonstelling, getiteld 'De katholieke kerk in China. Haar geschiedenis en onze relatie met deze kerk', omvat naast de onderwerpen uit de titel ook een overzicht van de rol van missionarissen, in het bijzonder Belgische, bij de opbouw van de Chinese kerk. Voor meer informatie: Sara Lievens, telefoon +32 1 632 43 50, e-mailadres sara.lievens@fvi.kuleuven.be.

Surfen naar China

Op www.geledraak.nl is een heleboel China-informatie te vinden, ook over Chinese religie.

[Http://cardinalkungfoundation.org](http://cardinalkungfoundation.org) is een website waar het katholieke geloof in China zich laat horen.

Zie voor informatie over Falun Gong, ook wel Falung Dafa genoemd, www.falundafa.org/Dutch/.

Meer informatie over het wetenschappelijke tijdschrift *The China Journal* kunt u vinden op de website <http://rspas.anu.edu.au/cccljournal.htm>.

De universitaire studie *Talen en culturen van China* kan alleen in Leiden gevolgd worden. Via www.tcc.leidenuniv.nl/ kunt u zich ook als niet-student aanmelden voor onder meer de Chinese film ladder en op de hoogte blijven van interessante lezingen, nieuwe boeken en websites op dit gebied.

Babylonboot

Op 26 september jongstleden kwam voor de tweede maal een groep van vijftientig mensen samen op een boot in Amsterdam om met elkaar te praten over interculturele en interreligieuze contacten. De groep bestond uit christenen, moslims, hindoes, joden en boeddhisten, allen werkzaam op verschillende terreinen van de samenleving. Zie voor een verslag www.babylon.nl.

Nieuwe reli-site

Trouw lanceerde op 29 oktober 2007 de webcommunity *Meer!*, die de huidige site *Religie en Filosofie* vervangt. *Meer!* wil een ontmoetingsplaats zijn voor mensen die geïnteresseerd zijn

in religie, zingeving, filosofie en spiritualiteit. Er staat ook een agenda op de site: www.trouw.nl/meer/

Zusters van Liefde

Op 23 november vierden de Zusters van Liefde hun hondervijfenzeventigjarig jubileum. Ter ere daarvan is onder meer een documentaire gemaakt: *10.000 verhalen van liefde*. Zie de website www.scm175.info of de binnenkort vernieuwde site www.sistersofcharity.net voor meer informatie.

Fraters van Tilburg

De Fraters van Tilburg initieerden de *Worldwide Brotherhood*, een nieuw internationaal netwerk van jonge mensen vol idealen. Via de site <http://worldwidebrotherhood.com> kunnen jongeren uit de hele wereld zich aanmelden. De Fraters van Tilburg stimuleren al meer dan honderd zestig jaar jong talent om de wereld te verbeteren.

Ladyversity

Op 8 december 2007 vierde de Stichting Nederlandse Moslimvrouwen Al Nisa haar vijftientigjarig jubileum met een zevendelig programma. Het onderdeel *Ladyversity* was in samenwerking met verschillende christelijke vrouwenorganisaties opgezet. Meer informatie is te vinden op www.alnisa.nl.

Interreligieuze conferentie

Op 9 en 10 december 2007 kwamen verschillende religieuze leiders bijeen in Den Haag om te praten over wereldvrede. De paus zegde af, de Dalai Lama zegde toe.

Reli-kunst

In Uden (Vorstenburg 1) is het Museum voor Religieuze Kunst gevestigd in een gerestaureerde monumentale abdij, waarin ook nog altijd zusters wonen. Ook de kruidentuin, waarin planten en kruiden die geassocieerd worden met verschillende heiligen, is de moeite waard. Zie www.museumvoorreligieuzekunst.nl.

Wilhelmieten

In Huijbergen (Staartsestraat 2) staat het Wilhelmietenmuseum, geopend van april tot oktober, ieder tweede en vierde weekend van de maand, van 14.00 tot 17.00 uur, en het hele jaar op afspraak via (0164) 64 25 68. De orde van de wilhelmieten vestigde zich in 1278 in Huijbergen en werkte daar bijna zeven eeuwen. Het klooster en de bijgebouwen zijn in 1975 volledig gerestaureerd. Het museum toont schilderijen, beelden, boeken en gebruiksvoorwerpen, en heeft ook een collectie iconen en bidprentjes.

Antwoord op geloofsvragen

Bij geloofsvragen waarop u graag digitaal antwoord wilt, kunt u zich wenden tot de dominee via www.digitaledominee.nl of tot de boeddhistische 'cybermonnik' via www.boeddhistischeomroep.nl.

Weerzien in Congo

Het nieuwste boekje van de Week Nederlandse Missionaris heet *Muoyo Wenu. Weerzien in Congo*. Het gaat over Jan Claveaux, frater van Tilburg, die na meer dan dertig jaar het land weer bezoekt. Frater Jan werd eerder dit jaar in Tilburg geridderd tot ridder

in de Orde van Oranje Nassau voor zijn verdiensten op het gebied van onderwijs, ontwikkelingswerk en vrijwilligerswerk in Congo en Nederland. Het boekje is te bestellen via www.cmc.nu.

Jaar van het religieus erfgoed

2008 is (ook) het jaar van het religieus erfgoed. Doel ervan is de publieke aandacht voor het erfgoed te vergroten, in de hoop daarmee het vaak bedreigde erfgoed voor de toekomst veilig te stellen. Het gaat om kerken, kloosters, synagogen en moskeeën, maar ook om muurschilderingen, raampartijen en roerend goed. Beleid voor het behoud ontbreekt vaak. Minister Plasterk heeft al toegezegd eind 2008 met een advies voor de omgang met religieus erfgoed op de langere termijn te komen. De aftrap van het themajaar vindt in januari 2008 plaats in de Dom in Utrecht.

Cursus 'Kerk, moskee, synagoge'

Voor degenen die het erfgoed nu meteen willen bekijken, is er vanaf 16 januari 2008 de cursus 'Kerk, moskee, synagoge' van de Volksuniversiteit Amersfoort in samenwerking met het Amersfoortse Platform voor Levensbeschouwingen en Religie. In vijf avonden krijgt u een inleiding, drie 'veldbezoeken' in Amersfoort en een slotdebat. Voor meer informatie en aanmelding kan men terecht op www.volksuniversiteit.nl/amersfoort.

Joodse wortels

De Nederlandse bisschoppenconferentie lanceert een nieuw initiatief in het kader van de religieuze dialoog. Met ingang van 17 januari 2008 zal

jaarlijks de *Dag van het jodendom* worden gehouden. Doel van de dag is een brede bezinning op de joodse wortels van het christelijk geloof en de betekenis van de dialoog met het levende jodendom voor christenen. Zie www.dagvanhetjodendom.nl.

Reïncarnatie en één keer leven

Op 14 maart zal de bijeenkomst 'Reïncarnatie en één keer leven' gehouden worden in de Boothzaal van de Universiteitsbibliotheek op de Uithof in Utrecht. Deze dag wordt georganiseerd door de beraadgroep Interreligieuze ontmoeting van de Raad van Kerken in Nederland, de Hindoe Raad Nederland en het Utrechtse Centrum voor Religie en Samenleving. Sprekers zijn onder anderen professor dr. Henk Vroom, dominee Aart Mak, drs. Bikram Lalbahadoersing en dr. Hugo Verburgh. Informatie en aanmelding bij Jeanette Boere van Centrum IIMO, a.c.m. boere@uu.nl.

Giotto in Amsterdam

Van 1303 tot 1305 beschilderde Giotto de Cappella degli Scrovegni, ook wel Arenakapel genoemd, in het Italiaanse Padua, van onder tot boven. De fresco's worden tot zijn beroemdste werk gerekend en zijn in 2002 prachtig gerestaureerd. Een reconstructie van de kapel op schaal met een fotografische weergave van de hele frescocyclus is deze winter in het Bijbels Museum in Amsterdam te zien van 13 december 2007 tot en met 2 maart 2008.

Oecumenewedstrijd

De Wereldraad van Kerken bestaat in

2008 zestig jaar. Ter ere daarvan schrijft de raad een wedstrijd uit voor theologen (ook studenten), waarin zij ertoe worden uitgedaagd een bijdrage te leveren aan het debat over de toekomst van de oecumenische beweging. Onder de titel 'Perspectieven voor de oecumene tijdens de eenentwintigste eeuw' mogen zij een tekst van maximaal zesduizend woorden inleveren die nog niet eerder gepubliceerd is. De deadline is 28 februari 2008. De beste zes inzenders mogen hun tekst eind 2008 voorlezen tijdens een feestelijke bijeenkomst in Bossey (Zwitserland).

Veertig jaar Raad van Kerken

De viering van veertig jaar Raad van Kerken in Nederland begint op 15 juni met een estafette van oecumenische vieringen vanuit de vier uiterste hoeken van Nederland: Groningen, Noord-Holland, Zeeuws-Vlaanderen en Zuid-Limburg. Op 21 juni is de estafette in Utrecht aanbeland, waar de feestelijke slotviering plaatsvindt, met een symposium, een boekpresentatie en een grootse oecumenische viering. Omdat ook de Utrechtse stedelijke Raad van Kerken deze dag veertig jaar bestaat, is er een extra uitgebreid programma. Er zullen tal van kerken open zijn, met eigen programma's.

Groene kerken

Een Brusselse priester heeft een eco-team opgezet. Intussen is dat een klein netwerk geworden. Dit Belgische netwerk onderzoekt de ecologische winst als de enorme leien daken van de gebouwen met zonnepanelen worden behangen. Het net-

werk nodigt de geloofsgemeenschappen uit een ecologische voetafdruk te maken van de kerkelijke gebouwen. 'Vaak is een kerk een ware CO₂-gigant', zegt Tine Ternest van Netwerk Rechtvaardigheid en Vrede, dat alle plannen coördineert om de groene kerk te realiseren.

Wat ons bindt

In oktober 2007 werd de lezingenserie *Wat ons bindt* gehouden in de Rode Hoed in Amsterdam. Deze werd georganiseerd door VU Podium en Rode Hoed, in samenwerking met Kerk en Wereld, het Oranjefonds en Zinweb. De verslagen van deze bijeenkomsten vindt u op de website www.kerkenwereld.nl, onder Actueel. De derde bijeenkomst ging over religie.

Afscheid monseigneur Muskens

Tijdens de bestuursvergadering op 7 november heeft het bestuur van de Nederlandse Missieraad afscheid ge-

nomen van zijn voorzitter monseigneur Tiny Muskens. Zijn aftreden als bisschop van Breda en bisschop-referent voor missie, ontwikkeling en interreligieuze dialoog betekent immers, statutair gezien, ook het einde van zijn voorzitterschap van de raad. Bij het afscheid overhandigde vicevoorzitter Tom Claessens hem het eerste exemplaar van de nieuwe gebedenbundel *Hoor mijn roepen*. Deze bundel werd op 10 november gepresenteerd tijdens de startmanifestatie van de Vastenactie.

Ik wens jullie vrede

Op 6 en 13 maart 2008 om 20.00 uur vindt in Ons Gebouw te Driel een bijeenkomst plaats onder de titel 'Ik wens jullie vrede'. De eerste avond staat in het teken van religie en oorlog, de tweede bijeenkomst heeft vrede als thema. De leiding van beide avonden berust bij Sylvia Grevel. Aanmelden is mogelijk via de website www.gele-boekje.nl.

Zhuang Zi, *De volledige geschriften. Het grote klassieke boek van het taoïsme* (vertaald en toegelicht door Kristofer Schipper), Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Augustus, 2007, 439 bladzijden, ISBN 978 90 457 0085 4, € 39,90.

Dit boek bevat de eerste integrale en oorspronkelijke Nederlandse vertaling van de *Zhuangzi*, het werk van de beroemde taoïstische meester Zhuang Zi (ook wel Zhuang Zhou genoemd), die geleefd moet hebben tussen 360 en 300 vóór Christus, een tijdgenoot dus van Aristoteles. De geschriften die op zijn naam staan (hij is onmogelijk van alles de auteur), behoren tot de oudste taoïstische teksten. Kristofer Schipper, eminent sinoloog, die zowel aan de universiteit van Leiden als aan de Sorbonne doceerde en zelf taoïstisch meester is, heeft met deze vertaling en toelichting ongetwijfeld zijn *opus magnum* tot stand gebracht. Tien jaar geleden (1997) gaf hij al een deel van Zhuang Zi's werk uit, *De innerlijke geschriften*, eigenlijk het eerste van de drie delen waaruit de volledige geschriften bestaan. Na de zeven hoofdstukken van de 'innerlijke geschriften' volgen vijftien hoofdstukken 'uiterlijke geschriften' en ten slotte elf capita 'gemengde geschriften'. Alleen het eerste deel stamt uit de tijd van Zhuang Zi zelf, de andere twee uit de eeuw daarna.

Schipper schrijft een uitvoerige en heldere toelichting bij het leven, de tijd en het werk van Zhuang Zi. Anders dan het werk en de gedachte-wereld van Confucius speelt dit veelkleurige geheel van losse, soms humoristische of satirische verhalen en dialogen, wijsgerige beschouwingen en mystieke poëzie zich vaak af in de wereld van het gewone volk. Schipper vergelijkt het werk, wat zijn losse structuur betreft, met de chassidische legenden die door Martin Buber zijn verzameld (Inleiding, 31). In vergelijking met Confucius is Zhuang Zi een anticonformistische, vrije, intellectuele denker, die door zijn eenvoudige levensstijl en wijze van optreden dicht bij de gewone man stond. In zijn inleiding bestrijdt Schipper de gangbare, door het latere confucianisme bepaalde gedachte dat de tijd van Zhuang Zi een periode van politieke en maatschappelijke ontredde was. Er waren waarschijnlijk wel politieke conflicten, maar er was ook sprake van economische en culturele bloei en van emancipatie van stadstaten (Inleiding, 14).

In de Tao, als grondprincipe van de kosmos, komen de fundamentele modaliteiten van *yin* en *yang* samen. In een van die modaliteiten zijn ze nog ongedifferentieerd versmolten zonder 'principe' als beginpunt. 'In de *Zhuangzi* speelt deze ongedifferentieerde fase een uiterst belangrijke rol, als zijnde de meest vooraanstaande modaliteit van de Tao. Niet het zijn, maar het niet-zijn, niet het weten, maar het niet-weten, niet het doen, maar het niet-doen bestemt onze werkelijkheid.

Dat is de ware hoedanigheid, de waarachtigheid (*zhen*) van de Tao', aldus Schipper (Inleiding, 28).

Het boeiendste van dit grote werk is dat de hierboven omschreven kernwaarheid op zo veel verschillende manieren, en steeds als wijsheid voor de praxis van alledag, wordt verhaald. En dus leesbaar op elk niveau van denken. De grote meerwaarde van de onderhavige uitgave ligt daarnaast in de vloeiende vertaling van Schipper. Uit de vele voetnoten die hij toevoegt, blijkt niet alleen zijn grote eruditie, maar ook zijn voorzichtigheid, zowel bij linguïstische problemen als bij wijsgerige of historische kwesties. Al zal Schipper niet de missiologen en missionaire werkers als voornaamste lezersgroep op het oog gehad hebben, toch is zijn vertaling ook voor hen van groot belang: zo leren we een deel van de achtergrond kennen waartegen het christendom zich later in China zou kunnen ontplooien.

— *Alle G. Hoekema*

Daniel de Wolf, *Jezus in de Millinx. Woorden én daden in een Rotterdamse achterstandswijk*, Kampen: Kok, 2006, 204 bladzijden, ISBN 978 90 435 1315 9, € 14,50

In 1999 komt jongerenwerker Setkin Sies in dienst van Youth for Christ, en hij gaat zich richten op de oprichting van een lokaal jongeren centrum in Rotterdam. Hieruit ontstaat in het najaar van 2001 *The Mall*, dat in een paar jaar uitgroeit tot een buitengewoon succesvol jongeren centrum voor de meest problematische probleemjongeren uit de grote steden. Er ontstaan zelfs vertakkingen in verscheidene steden.

De schrijver van het boek is Daniel de Wolf, een van de jongerenwerkers van het eerste uur. Het boek bestaat uit twee delen. In de eerste honderdvijftig pagina's worden in negen hoofdstukken het project en de werkwijze beschreven, in een anekdotische verteltrant, afgewisseld met uitvoerige gelovige verantwoordingen. In de laatste vijftig pagina's wordt een missionair-theologische verantwoording gegeven. Hier is een schrijver aan het woord die gepassioneerd, eerlijk en gelovig zijn liefde voor de extreem moeilijke groepen jongeren verwoordt en de lezer met indringende urgentie uitnodigt met hem mee te voelen wat hij ziet en waar hij in gelooft. Alleen al daarom is dit boek het lezen waard. Het boek laat zien dat intense betrokkenheid en liefde voor deze jongeren, gekoppeld aan geloof en durf, de sleutel zijn voor een bijzonder soort succes. Ik ken geen *urban mission*-project in Nederland dat zo krachtig en succesvol iets vergelijkbaars heeft kunnen opzetten. Ik geloof in deze missionaire grondhouding, die meer in de evangelische hoek te vinden is dan in de gevestigde kerken. Ik sluit me aan bij het appèl karakter van dit boek.

Er is zeer veel herkenbaars in de beschreven ontwikkelingen, ook voor werkers die in dezelfde missionaire context andere keuzen maken, vooral vanuit het erfgoed van de missionaire presentie. Het is opvallend dat, hoewel dit missionaire denken onmiskenbaar ook schatplichtig is aan bijvoorbeeld de priester-arbeiders, de *urban industrial mission*-beweging van de Wereldraad van Kerken en de Nederlandse missioloog J.C. Hoekendijk, deze lijn zelfs niet wordt genoemd.

Hoezeer ik ook sympathiseer met het pathos van dit boek en dit project, het is op cruciale punten onhelder en onbevredigend. Te weinig wordt het eigen leerproces beschreven; alleen de uitkomsten en opvallende ervaringen, gevoelens en crisismomenten worden genoemd. Vooral mis ik een beschrijving van de eerste periode voordat het centrum tot stand kwam. Juist in deze cruciale periode is het vertrouwen ontstaan in de relatie met de jongeren, maar ook met de overheid en belangrijke organisaties in de context.

Ondanks de vele bezweringen dat het gaat om de onvoorwaardelijke acceptatie van de jongeren zoals ze zijn, wordt me iets te vaak met evangelisch correcte nederigheid het succes van het centrum genoemd. Er is sprake van een spanning tussen het 'subject'-zijn van de jongeren en het succes van het centrum als resultaat van een uitgaande missionaire beweging als eenrichtingsverkeer.

Ook is op bijna iedere pagina een verwijtende toon aan het adres van de bestaande kerken voelbaar. Dat lijkt me te wijzen op een onnodige afhankelijkheidsrelatie of op een ethische vergiftiging van het gesprek met de kerken, waarin de werkers van een dergelijk project natuurlijk de superieure positie innemen. Van een vrije niet-kerkelijk gebonden beweging als YFC had ik meer inzicht verwacht in de dynamiek dat de missionaire beweging tot vorming van een nieuwe wordende kerk leidt, die per definitie in een spanningsverhouding staat met de geworden kerk.

— Gerrit Jan van der Kolm

A. Droogers, C. van der Laan en W. van Laar (redactie), *Fruitful in this Land. Pluralism, Dialogue and Healing in Migrant Pentecostalism*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2006, ISBN 978 90 239 1994 0, € 19,90

Migranten veranderen de aanblik van het christendom in Europa. *Fruitful in this Land* gaat in op de uitdagingen en consequenties van deze ontwikkeling. De christenmigranten, die vaak pinksterchristenen zijn, willen iets betekenen voor Europa, maar wat vinden de al bestaande kerken daarvan? Moeten zij blij zijn met hun enthousiaste Afrikaanse, Aziatische en Latijns-Amerikaanse broeders, of zijn er ook kritische noten te kraken?

De verschillende auteurs weten op subtiele wijze theologische en culturele uitdagingen te benoemen. Van der Kooi geeft bijvoorbeeld aan waar *stepping stones* te vinden zijn die niet-westerse en westerse christenen kunnen helpen elkaar te ontmoeten.

Een mooie bijdrage komt van Währisch-Oblau, die gedegen kennis koppelt aan antropologische gevoeligheid, bijvoorbeeld wanneer zij de betekenis uitlegt van het in de ogen van Europese christenen militaristische taalgebruik van sommige migranten.

De bijdragen zijn van een groot aantal auteurs uit verschillende hoeken van kerk en wetenschap. Dat is een kracht, maar ook een zwakte. Het verliest aan diepgang door de grote hoeveelheid zaken die aangesneden worden. *Fruitful in this Land* bereikt niet het niveau van reflectie dat naar mijn mening nodig is om de consequenties voor theologie en praktijk van de kerk echt te verwerken. De meeste auteurs eindigen waar de spannende vragen beginnen. Bij Van der Kooi bijvoorbeeld vraag ik me af hoe christenen uit een andere cultuur een spiegel voor onszelf kunnen zijn. Van Währisch-Oblau wil ik graag meer horen over de betekenis van het taalgebruik van deze kerken en over de manier waarop de theologie hier rijker van kan worden. Kortom, de bijdragen zijn amuses die doen verlangen naar het hoofdgerecht. Desalniettemin is het boek een waardevolle bijdrage in de groeiende reeks onderzoeken naar christelijke migranten in Nederland. Wetenschappers en andere geïnteresseerde lezers vinden hier een rijkdom aan informatie en analyse over een fenomeen waarover het laatste woord nog niet gesproken is.

— *Marten van der Meulen*

Yvon van der Pijl, *Levende-doden. Afrikaans-Surinaamse percepties, praktijken en rituelen rondom dood en rouw* (Bronnen voor de studie van Suriname 27), IBS/Rozenberg Publishers, 2007, geïllustreerd, ISBN 978 90 5170 923 0, € 42,50

Cultureel antropologe Yvon van der Pijl van de Universiteit van Utrecht heeft in de jaren 1999-2000 in Suriname, voornamelijk in de hoofdstad Paramaribo, onderzoek gedaan bij Afrikaans-Surinamers, creolen, rondom dood en rouw. De neerslag daarvan is haar dissertatie geworden. Van der Pijl begint met een uiteenzetting van haar uitgangspunten als antropoloog. Zij heeft de nadruk gelegd op etnografie, een beschrijving van hetgeen zij heeft meegemaakt, maar vooral ook wat ze heeft besproken. Daarbij is het niet gebleven. Ze heeft dat ook willen duiden en interpreteren. Daarbij spelen enkele belangrijke kwesties een rol, zoals het naast elkaar bestaan van traditie en moderniteit (multitemporele heterogeniteit) en de processen van creolisering (syncretisatie/antisyncretisatie en de- of retraditionalisatie). In

de constructie van de cultuur rondom dood en rouw spelen deze zaken in Suriname door elkaar, dialectisch en soms contradictorisch. Ze heeft haar eigen positie in dat verwerkingsproces onderkend, namelijk als vreemde, nieuwkomer, met een ander gedachtewereld, en als iemand die aangewezen was op veel informatie van andere personen. Daarmee is zij de weg van de nieuwe antropologie gegaan, namelijk de onderkenning van eigen positie en eigen specifieke in steek of hermeneutische positie voor verstaan, interpretatie en verwerking. Ze heeft zich bij haar onderzoek van Nederlands en Sranantongo kunnen bedienen. Ze heeft als titel *Levende-doden* gekozen omdat ze ervaren heeft (dat is althans haar interpretatie) dat de doden, de gestorvenen, niet dood zijn in de beleving en actie van de creolen. Het opvallende ervan heeft ze willen aangeven door de grammaticaal opvallende en merkwaardige titel. De doden blijven bij de levenden en omgekeerd. De interactie is levendig en levenwekkend. De doden kijken met de mensen mee en hebben een overzicht van verleden, heden en toekomst. Van der Pijl begint met een Anansiverhaal (Anansi en Dood) uit de West-Afrikaanse verhaaltraditie om bij de belevingswereld van de creolen te blijven. Ze schetst uitgebreid de context van de politiek-sociale situatie in het Suriname van haar onderzoeksjaren en de positie en zelfpositionering van de creolen daarin, in verleden en heden. Dan komt ze tot haar belevenissen en gesprekken rondom de dood in Suriname, met name de *dede oso* (dood huis), wie er in actie komen en wat er allemaal moet gebeuren wanneer er in een familie een sterfgeval is. De dode is lid van een kleine of grote familie, woont in een buurt, is lid van een vereniging of partij: allen hebben hun plaats in het gehele plaatje van een sterfgeval. Een van de opvallendste elementen is het afleggen (*wasi dede*) van de gestorvene door een afleggers- of lijkbewassersvereniging (*was'dedesma*, ook wel *dinari*), waarvan er tientallen in Paramaribo en Suriname (en ook in Nederland) zijn. Dat moet zorgvuldig en volgens traditie gebeuren. Het is een liefdewerk waarvoor veel respect wordt opgebracht. De begrafenis heeft altijd een vooraf, namelijk het afscheid (*prati*), de scheiding van de dode van de familie of andersom via rituelen, en dan via een slotbijeekoms, de *singi neti* (zangavond en -nacht). De *singi neti* is een bijeenkomst van naaste en verdere familie, vrienden en kennissen, burens, mensen van het werk of de vereniging. Er is normaliter veel belangstelling voor de *singi neti*, er wordt veel gezongen, met pauzes, met verhalen, maar ook gegeten en gedronken, soms tot aan het ochtendgloren. Er zijn leid(st)ers die de zang aantrekken; vaak zijn dat ook mensen van de afleggersverenigingen. De begrafenis is het volgende moment van onderzoek. Daarbij zijn vele varianten te onderkennen. Het merendeel van de creolen is christen. Vaak hebben de christelijke kerken waarvan ze lidmaat zijn, geen respect, laat staan

ruimte, voor allerlei traditionele culturele en religieuze elementen van het Afrikaans-Surinaams erfgoed. In de dissertatie komen *winti* en *wintiprey* (ze heeft die meegemaakt) als opvallende elementen of momenten van dit erfgoed aan de orde. In dit geheel van *rites de passage* is er nog een *ayti dey*: een viering op de achtste dag, ter herdenking van de overledene, en eventueel een *siksi wiki*, een viering na zes weken, soms ook wel vanuit de christelijke traditie een jaargetijde. Van der Pijl wijst erop dat er vanuit bijvoorbeeld families in het buitenland of remigranten een re-traditionalisering (traditiedrang) plaatsvindt. Ze hebben geld om de toch wel dure aangelegenheid van dood en rouw te betalen. Ze kunnen een *singi neti* betalen, ze kunnen een bazuinkoor inhuren.

Het is goed dat alles op een rijtje is gezet en een interpretatie gekregen heeft. Voor Yvon van der Pijl is duidelijk dat de doden levend zijn en blijven, en dat dit, soms uitbundig, soms opvallend en soms bescheiden, binnen de kring van familie en anderen gevierd wordt en moet worden. Zo blijft leven bij mensen, met een verbindingsteken. Yvon van der Pijl heeft een uitgebreide bibliografie (541-564) en een glossarium (571-583) toegevoegd, maar ook een lijst van geïnterviewden met datum (585-587) en een lijst van casussen, situatieanalyses en observaties, ook met datum (588-590). Het is jammer dat er geen index van onderwerpen en personen aan toegevoegd is. Rozenberg Publishers verontschuldigt zich ervoor dat er enkele slordigheden in de tekst (bijvoorbeeld in enkele onderschriften bij foto's) zijn gesloten.

Niemand heeft ooit zo uitgebreid en tevens zo prettig verslag gedaan van het belangrijke fenomeen van dood en rouw bij de creolen als Yvon van der Pijl. Bij de promotieplechtigheid werd dan ook al gesproken over een standaardwerk. En terecht, omdat de onderzoekster aangenaam schrijft, genoten heeft van haar ervaringen en gesprekken, en soms met humor over mensen en gebeurtenissen kan schrijven. Dat is een fijn en welkom aspect van deze dissertatie. Ook aanbevolen aan allen in Nederland die meer van de Surinamers, en dan in het bijzonder van de creolen, en van hun funeraire cultuur willen weten.

— Joop Vernooij

Robert Mbe Akoko, *Ask and you shall be given. Pentecostalism and the economic crisis in Cameroon*, Leiden: African Studies Centre, 2007, ISBN 978 90 5448 007 5, 227 bladzijden

De auteur, werkzaam als docent antropologie aan de universiteit van Buea, was eerder vele jaren verbonden aan het Afrika Studie Centrum in Leiden. Al zijn studies tot nu toe hebben betrekking op de verba-

zingwekkende groei van de pinksterbeweging in het Engelssprekende West-Kameroen. Als actief gemeentelid lid van de uit het werk van de Bazeler Zending voortgekomen Presbyterian Church of Cameroon (PCC) was hij getuige van de invloed die deze beweging uitoefende op de liturgie en het gemeenschapsleven van zijn kerk. Ook zag hij vele presbyteriaanse voorgangers en gemeenteleden de overstap maken naar de pinksterkerk. De beweging heeft duidelijk Amerikaanse wortels en deze pinksterisering vertoont eveneens treffende overeenkomsten met de beweging die in Nigeria in de laatste decennia tot bloei is gekomen. Toch zag hij ook een aantal opmerkelijke verschillen, zowel in de groei als in de boodschap die zij uitdraagt. Vooral deze verschillen vormen het onderwerp van deze studie, waarop Akoko op 26 juni te Leiden is gepromoveerd.

De verschillen treden volgens de auteur aan het licht halverwege de jaren tachtig, wanneer Kameroen getroffen wordt door een aanhoudende economische crisis. Deze crisis veroorzaakt bij grote delen van de bevolking gevoelens van desillusie en moedeloosheid. Bij de grote christelijke kerken, de rooms-katholieke kerk en de reformatorische en evangelische kerken, zien we dan een ontwikkeling naar maatschappijkritiek. Ook klinkt in deze kringen een steeds luider wordende oproep tot de invoering van democratische instellingen als noodzakelijke voorwaarde om de economische crisis te boven te komen, en uiten deze kerken kritiek op het autoritaire overheidsregime, dat een sfeer van achterdocht en corruptie in de afbrokkelende overheidsdiensten in de hand werkt.

In de pinksterbeweging zien we een geheel andere ontwikkeling ontstaan: 'een verschuiving van ascetisme naar accumulatie'. Terwijl voorheen de nadruk werd gelegd op een sobere levenshouding, waarbij roken, drankgebruik en luxe goederen als zondig werden beschouwd, zien we nu dat er niet langer propaganda wordt gemaakt voor een evangelie van onthouding, maar voor een evangelie van welvaart. In plaats van zich rechtstreeks in het politieke debat te mengen, worden de leden van de pinksterkerken aangemoedigd financieel steun te verlenen aan kerkelijke projecten die hele pinkstergemeenschap ten goede komen, zoals scholen, ziekenhuizen en ook banken. In navolging van eigen voorgangers worden de leden ook opgewekt in zaken te gaan en voor zichzelf en anderen werkgelegenheid te scheppen.

De meeste pinksterkerkgemeenschappen in Kameroen zijn te vinden in het Engelssprekend deel en in Engelssprekende buurten van de grote steden van Kameroen. De invloed van Nigeria doet zich hier onmiskenbaar gelden. Ook speelt mee dat dit deel van Kameroen dat sinds 1917 als mandaatgebied van de Verenigde Naties onder Brits toezicht stond, in 1960 heeft gekozen voor aansluiting bij het Fransta-

lige Kameroen. Vanaf de jaren zeventig en tachtig voelt deze bevolking zich onder meer om economische redenen achtergesteld bij de rest van Kameroen en betreurt zij in meerderheid de vereniging met francofone Kameroen. Om het verschijnsel van de pinksterbeweging in dit deel van Kameroen te verklaren kan men dus wijzen op de vele anglofiele sentimenten die hier in het geding zijn. Ook zou men in dit verband kunnen wijzen (wat de auteur overigens nalaat) op de gevolgen van roofofbouw van goederen en mensen in het Engelssprekende gebied. Ten tijde van Duitse koloniale overheersing van Kameroen (1884-1915) zijn namelijk in het zuidelijke deel van West-Kameroen grote plantages tot ontwikkeling gebracht. De daaropvolgende gedwongen arbeid, waarbij velen het leven lieten, was ook dodelijk voor het zelfrespect van de bevolking. In dat opzicht zou men dus kunnen spreken van een uiteindelijk moreel, sociaal en vooral ook godsdienstig eerherstel van dit bevolkingsdeel onder inspiratie van de pinksterbeweging.

Toch zou het mijns inziens te veel eer betekenen voor de pinksterbeweging deze sociale en economische verheffing alleen aan haar toe te schrijven. Ook elders in Kameroen, zoals in het Bamileke-gebied, zijn velen onder invloed van de rooms-katholieke kerk en de Evangelische Kerk van Kameroen tot maatschappelijk bewustzijn gekomen. Daar hebben boeren uit woede over de stelselmatig laag gehouden koffieprijzen hun koffiestruiken gerooid en met veel succes de cultuur van groenten en fruit ter hand genomen.

Niettemin verdient de auteur veel eer voor zijn onderzoek, dat de factor van het welvaartsdenken in de Kameroense pinksterbeweging aan het licht heeft gebracht. Het boek bestaat helaas wel voornamelijk uit een aantal eerder gepubliceerde, maar niet nader genoemde, artikelen. Verder is het jammer dat deze keurig uitgegeven dissertatie geen overzichtkaartjes en illustratiemateriaal bevat, en dat de schrijver geen register van namen en zaken heeft toegevoegd.

— Jaap van Slageren

Risto A. Ahonen, *Mission in the New Millennium. Theological Grounds for World Mission*. Helsinki: The Finnish Evangelical Lutheran Mission, 2006, ISBN 978 95 162 4335 4

Risto Ahonen is docent missiologie aan de Universiteit van Helsinki en theologisch secretaris van de zendingsorganisatie van de Finse Evangelisch-Lutherse Kerk, een organisatie met thans 240 Finnen die werkzaam zijn in kerken in twintig landen in alle delen van de wereld. Deze organisatie gaf dit boek in 2000 in het Fins uit, en (enigszins bijgewerkt) in 2006 in het Engels. Daarmee geeft deze organisatie aan

belang te hechten aan theologische bezinning en een eigen geluid te willen laten klinken in de wereldwijde oecumene.

Ahonen stelt zich de vraag hoe honderd jaar na de eerste wereldzendingconferentie in Edinburgh (1910), thans, in een geheel nieuwe wereldconstellatie, de zendingsofdracht van de kerk dient te worden geformuleerd. Nu het zwaartepunt van het christendom verschuift van Noord naar Zuid, moet de missie van de kerk opnieuw onder woorden worden gebracht. Ahonen sluit zich aan bij de visie van Karl Rahner, die terugblikkend op het Tweede Vaticaans Concilie zei dat na de korte joods-christelijke fase en de veel langere hellenistische fase van het christendom een geheel nieuwe tijd zal aanbreken, waarin het Westen niet meer dominant zou zijn in de wereldkerk.

Het boek begint met enkele hoofdstukken waarin een trinitaire basis voor christelijke zending wordt gelegd, met veel aandacht voor wat Ahonen 'de zendingstheologie van de vier evangeliën en van Paulus' noemt, een hoofdstuk over de uniciteit van Christus en over de zending van de heilige Geest. Daarna komen meer specifieke onderwerpen aan de orde, in hoofdstukken over zending en ecclesiologie, de noodzaak van een contextuele theologie, de dialoog met de wereldgodsdiensten en de plaats van diaconaal handelen als onderdeel van de zendingsofdracht.

Ahonen geeft geen theoretische beschouwingen over de plaats van de missiologie als academische discipline, maar laat zien dat hij als missioloog uitgebreid te rade gaat bij exegese en bijbelse theologie, kerkgeschiedenis, de oecumenische discussies in de twintigste eeuw en vooral de systematische theologie, de discipline waarin hij zich het meest thuis voelt. Daarbij heeft hij grote achting voor de kerkelijke traditie, en daarbinnen voor de theologie van Maarten Luther. Zijn Finse traditie is er wellicht debet aan dat hij weinig aandacht besteedt aan de verhouding van kerk en Israël, en onkritisch traditionele standpunten van voor de Tweede Wereldoorlog overneemt.

Kenmerkend voor het boek zijn de helderheid van de betoogtrant en de beheersing van een omvangrijke literatuur. Ahonen geeft daarbij steeds een duidelijk beargumenteerd eigen standpunt en laat zien hoezeer de tegenstellingen tussen zogenoemde oecumenische en evangelicale christenen gerelativeerd dienen te worden. Soms gaat hij wel wat kort door de bocht. Sprekend over de vraag in hoeverre de heilige Geest werkzaam is in andere niet-christelijke godsdiensten, als een van de basisproblemen van de huidige theologie van de godsdiensten, wijst hij op het opzienbarende betoog van de Koreaanse theologe Chung Hyun Kyung, die op de assemblee van de Wereldraad in Canberra in 1991 de geesten van haar voorouders opriep. Hij verwijst vervolgens naar de klassieke christelijke interpretatie van de heilige Geest als verbonden met de andere personen van de Triniteit,

voor de kennis waarvan we volgens artikel V van de Confessie van Augsburg (1530) uitsluitend afhankelijk zijn van de Schrift. Daarmee is de bespreking van de problematiek dan gesloten.

Het hoofdstuk over contextuele theologie vormt mijns inziens de kern van het boek. Men vindt daarin uitvoerige beschouwingen over evangelie en cultuur, de beperktheid van de Europese cultuur en de rol van de theologie. Hier lijkt Ahonen open te staan voor geheel nieuwe wegen. 'Wanneer cultuur en omgeving veranderen, neemt ook geloof nieuwe vormen aan; zou dit niet het geval zijn, dan zou de christelijke kerk haar essentiële band met haar tijd verliezen' (164). Helaas blijft dit hoofdstuk toch beperkt tot theoretische beschouwingen, en toetst Ahonen zijn inzichten niet aan wat er in de Derde Wereld ondertussen aan contextuele theologie reeds is geproduceerd.

Het boek is daarom vooral te lezen als een helder geformuleerd handboek over missiologische vraagstukken aan het begin van het nieuwe millennium, belicht vanuit een lutherse gezichtshoek.

— Gerard van 't Spijker

Chibueze Udeani, *Inculturation as Dialogue. Igbo Culture and the Message of Christ (Intercultural Theology and Study of Religions 2)*, Amsterdam/New York: Radopi, ISBN 978 90 420 2229 4, 227 bladzijden

De Afrikaanse theologie van de laatste decennia heeft een aantal markante figuren opgeleverd. Om er een paar te noemen: John Mbiti, Ngindu Mushete, Eboussi Boulaga, Jean Marc Ela, Ka Manä. Deze proberen op verschillende manieren de wortels van het Afrikaanse christendom bloot te leggen, haar wezen te omschrijven en haar relevantie voor het wereldwijde christendom aan te tonen. Chibueze Udeani weet zich als auteur van dit belangrijke boek zeker schatplichtig aan deze Afrikaanse geestelijke en wetenschappelijke expertise. Toch bewandelt hij in deze studie een geheel andere weg. Hij verlaat de door anderen uitgezette verkenningsroutes en dringt via een eigen zoektocht tot het wezen van het Afrikaanse christendom door. Maar feitelijk beperkt hij zich in deze studie van het christendom tot de Igbo-cultuur, die zowel in oppervlakte als bewonersaantal ongeveer 27 procent van Nigeria uitmaakt. Maar voor de auteur is, hoewel hij dat niet duidelijk aangeeft, zijn Igbo-studie wellicht bedoeld als *pars pro toto* voor Afrika in het algemeen, waarin volgens hem, ondanks de schijn van het tegendeel, een schrikbarend gebrek aan christelijke verworteling schuilgaat. Zijn uitgangspunt is daarom ook niet ruimte te creëren voor een eigen invulling van de betekenis van het Afrikaanse christen-zijn, maar na te gaan waarom het daaraan juist nog steeds ontbreekt: 'Waarom heeft het christelijk geloof geen

wortels gekregen in de Afrikaanse cultuur? Waarom heeft het evangelie het geestelijke en sociale gedrag van de Afrikaanse christenen niet of slechts weinig veranderd? Waarom volgen deze, wanneer het er geestelijk en moreel echt toe doet, hun vroegere godsdienstige patronen?' (V).

Hoe Chibueze Udeani, als rooms-katholiek theoloog werkzaam in Duitsland, tot deze bewering komt, laat hij beeldend zien door zijn schets van de Igbo-cultuur en in zijn gang door de geschiedenis van de westerse overheersing en door de daaraan gekoppelde invloed van missie en zending. Wanneer omstreeks 1840 de Igbo-cultuur voor het eerst met de westerse missionaire cultuur in aanraking komt, verkeert zij in een stadium van verlies van haar oorspronkelijke evenwicht. De Igbo-cultuur wordt dan verscheurd door interne strijd en is voortdurend bezig schuldigen voor haar verval aan te wijzen. Zij is daardoor zozeer in verwarring en buiten adem geraakt dat zij zich geen rust gunt om evenwichtig en aandachtig op de boodschap van het evangelie te reageren en dat een legitieme plaats te geven in haar geestelijke en sociale wereldbeeld. Daar komt nog bij dat het vanuit het Westen binnenkomende christendom de Igbo-cultuur niet zag als een sociale eenheid die serieuze theologische verkenning verdient, maar als een samenraapsel van 'bijgelovige, duivelse, misdadige magische, animistische uitingen' (81). Missionarissen en zendelingen zagen daarom als oplossing van dit probleem: alles wegdoen, volgens het *tabula rasa*-beginsel. Zo nodig met militaire steun culturele en sociale barrières opruimen die een recht verstaan van het evangelie naar westers model in de weg staan. 'Eigenlijk moesten deze animistische wezens eerst veranderen in "menselijke wezens" voordat zij hun het evangelie konden prediken.' Hierbij werd op de koop toe genomen dat nieuwe christenen vanzelfsprekend in de handen werden gespeeld van het koloniale gezag ten behoeve van de dwangarbeid voor de aanleg van spoorwegen en plantages (103). Intussen ging men door met het dwangmatig overplanten van Europese instellingen, symbolen, begrippen en zedelijke waarden. Deze hebben echter nooit echt wortels gekregen in Afrikaanse bodem.

Maar deze constatering brengt de auteur er tevens toe aan te geven hoe communicatie tussen evangelie en cultuur in Afrika dient te verlopen. In de Bijbel, in de geschiedenis van de vroege kerk, maar ook in de documenten van het Tweede Vaticaans Concilie ontdekt de auteur vele voorbeelden van 'incarnatie' van de bijbelse boodschap in inheemse culturen. Een culturele en geestelijke interactie tussen evangelie en cultuur blijkt bronnen van christelijke geloof aan het licht te brengen, waarmee de boodschap van Christus Afrikaanse trekken kan krijgen en diep in de Afrikaanse bodem van religie en cultuur kan doordringen om daar haar zuiverende, humaniserende en vruchtba-

re werk te doen. Het evangelie is niet aan tijd, ruimte en cultuur gebonden. Wat Afrika betreft, is stellig een ontmoeting mogelijk tussen Christus en Afrikaanse culturen. Maar dan moet de Afrikaanse geest zich op eigen kracht naar de boodschap van Christus voortbewegen, en niet zoals de lamme in Johannes 5, 2-9 in zelfbeklag gaan zitten afwachten: 'Heer, ik heb niemand om mij te helpen' (155). Heel zelfbewust dient Afrika zijn eigen geschiedenis, traditie, cultuur en godsdienst te spiegelen aan het Oude Testament. Wanneer het vervolgens met zijn 'Afrikaanse Oude Testament' de dialoog met het evangelie aangaat, gaat zij deze boodschap leren verstaan als het 'Afrikaanse Nieuwe testament'.

Als mogelijke verklaring waarom dit besef lange tijd in Afrika niet kon doorbreken, noemt Chibueze Udeani het ontbreken van wat hij noemt 'inspirerende onrust'. Deze onrust acht hij nodig om mensen risico's te laten nemen om de dialoog stapsgewijs met liefde, nederigheid, geloof, hoop, kritisch besef en actie door te voeren.

In dit boeiende boek, dat veel gegevens over deze weg van de evangelische dialoog in Afrikaanse context bevat, doet de auteur het voorkomen alsof dit proces nog maar net staat te beginnen. Met een andere insteek in de geschiedenis van de Igbo-cultuur had hij wellicht stemmen kunnen horen van mensen die dit ideaal al eerder in praktijk hebben gebracht: stille getuigen van bewegingen die in weerwil van westerse evangelische pressie tegen de stroom in zijn gegaan. Heeft hij die elementen over het hoofd gezien? Of is hij wellicht genegen daar een vervolgstudie aan te wijden?

— Jaap van Slageren

James R. Krabill, Walther Sawatski en Charles E. Van Engen (redactie), *Evangelical, Ecumenical and Anabaptist Missiologies in Conversation. Essays in Honor of Wilbert R. Shenk, Maryknoll/ New York: Orbis Books, 2006, ISBN 978-1-57075-653-5, 336 bladzijden, £ 25,00*

Met deze studie geven 27 auteurs erkenning aan het werk van Wilbert R. Shenk als missionair predikant, zendingssecretaris, redacteur en missioloog. Over al die aspecten schrijft Walther Sawatski in de vorm van een biografische schets. Als doopsgezind zendingspredikant was Shenk vanaf 1955 werkzaam voor de Gereja Injili di Tanah Jawa (GITJ) in noordelijk Centraal-Java, Indonesië. In 1963 raakte hij als zendingssecretaris betrokken bij het wereldwijde werk van de doopsgezinde zending. In contact met de overzeese mennonitische gemeenschappen op weg naar kerkelijke zelfstandigheid wees hij de missionaire werkers op hun nieuwe rol in het zendingsgebeuren. Zij hoefden van hem niet huiswaarts te keren, maar ze moesten wel 'een stap

opzij doen en de lokale kerken volledige ruimte geven voor een eigen ontwikkeling' (7). In het medische werk bepleitte hij een overgang van curatieve naar preventieve zorg en reïntegratie van ex-patiënten, zoals leprozen, in de samenleving. Om het onderzoek naar de weg van het evangelie in inheemse culturen te bevorderen riep hij de hulp in van het beroemde echtpaar William en Mary Reyburn, die met hun antropologische inzichten in de jaren 1960-1970 een nieuwe impuls hebben gegeven aan de missionaire bezinning. Deze missionaire antropologie ontwikkelde zich vervolgens tot een hulpwetenschap, door Shenk *accompagnamento* genoemd. Waar het de cultuurverkenning van postchristelijk Europa betrof, werkte hij nauw samen met Lesslie Newbegin, die met zijn antiverlichtingsstandpunten het wezen van de zending in seculiere context probeerde te herijken. Een zevenjarig studieproject *A Missiology of Western Culture* heeft onder zijn leiding van 1992 tot 1998 een aanzienlijk aantal door Orbis Books uitgegeven publicaties opgeleverd. In het Fuller Seminary voor interculturele studies in Pasadena doceerde hij daarna nog tot 2005 over het thema van de boodschap van Jezus Christus in de context van het moderne en postmoderne Europa. In deze bundel heeft een afzonderlijke sectie 'Mission to the West, Mission Church Perspectives and Challenges' betrekking op dat onderzoek. De oorsprong van de ontkerkelijking ligt volgens Paul G. Hiebert in de liberalisering van normen en waarden en in een verschuiving van groepsdenken naar individualistische beleving van de werkelijkheid. In een proces van voortgaande diversifiëring van sociale collectieven zijn de mensen zich minder toegankelijk gaan tonen voor de bijbelse boodschap. Neal Blough is op zijn beurt geboeid door de nauwe band tussen christendom en cultuur in het Westen en ziet het moderne verschijnsel van ontkerkelijking als een legitieme reactie op het geforceerde samengaan van kerk en politiek in de tijd van Constantijn. In navolging van Shenk typeert hij de Europese kerkgeschiedenis als een goudmijn waarin missiologische reflecties voor het opdelven liggen. In de geschiedenis van de vroege kerk en de middeleeuwen zijn talloze voorbeelden te vinden van evangelische verworteling in de westerse cultuur en de manier waarop doctrinaire, institutionele en politieke vragen hun vertaalslag vonden naar wat je de zendinggeest van juist het westerse christendom zou kunnen noemen (220).

De bekende Andrew F. Walls deed in dit verband verslag van een onderzoek naar de geschiedenis van de vroegere kerk als missionair model van voor de Niceense concilies. Deze geschiedenis biedt belangrijke informatie over de wijze waarop de doorvertaling van joods-christelijk erfgoed zich voltrekt in een andere cultuur, in dit geval de hellenistische cultuur. Aan de ene kant werd deze cultuur door bijvoorbeeld de apostel Paulus (Romeinen 1, 21-31) met haar uitingen

van afgodendienst en vele vormen van onzedelijk gedrag uiterst negatief beoordeeld. Aan de andere kant vormde deze zelfde cultuur het patroon waarin een christelijke levensstijl werd ingeweven, zodat Christus daar op een 'authentieke' wijze als aanwezig werd ervaren, zoals dat eerder het geval was met christenen in joods Palestina. Maar dat neemt niet weg dat de joodse herkomst van het christelijk geloof juist ook in hellenistische setting, zij het hier en daar slechts gedeeltelijk, bewaard bleef (Romeinen 11, 13-21). Dat blijkt intussen ook te gelden binnen de brede multiculturele verbanden, waar we verschillende segmenten van een gekerstende cultuur zien fungeren als vitale organen van het lichaam van Christus (37).

Samenvattend: een boeiend boek, waarin Wilbert Shenk als zendingsman en zijn missionaire gedachtegoed op een sympathieke wijze zijn geschetst. Maar het beeld had helderder en scherper kunnen zijn als ook auteurs van buiten Amerika voor de uitgave van deze bundel waren aangetrokken. Waarom heeft A. Walls als enige van buiten Amerika het voorrecht genoten in dit voorname missionaire gezelschap zijn stem te laten horen?

— Jaap van Slageren

Louis Goossen, Marcus van Loopik en Anton Wessels, *Mozes in Bijbel, Tora en Koran. De eerste vijf bijbelboeken toegelicht*, Heerenveen: Jongbloed, 2006, 434 bladzijden, ISBN 978 90 6539 278 7, € 39,00

Mozes is de belangrijkste profeet voor het jodendom en van alle bijbelse profeten wordt Mozes het vaakst genoemd in de Koran (zie *Encyclopaedia of Islam* New Edition, Leiden, 1993, Vol. VII, 638-640, Musâ). Ook in het Nieuwe Testament komt hij bijna negentigmaal ter sprake in belangrijke passages. In de geschiedenis van het christendom, in het bijzonder ook in de christelijke kunst is de 'gehoorde' profeet en wetgever hoog in aanzien. Het was daarom een gouden greep van bijbeluitgever Jongbloed de zogeheten boeken van Mozes apart uit te geven met joodse, christelijke en islamitische commentaren in de marge. De typografische vormgeving is fraai en voornaam. Telkens worden twee tegenover elkaar geplaatste, met grote letters gedrukte, bladzijden bijbeltekst links en rechts geflankeerd door korte commentaren in kleinere letters. Arabische Koran-commentaren delen de bladzijden net zo in, met dit verschil dat de hele beschikbare ruimte met tekst wordt gevuld. Dit boek heeft prettig veel wit gelaten. De commentaren worden ingeleid door symbolen tegen een groene achtergrond. De christelijke teksten van de hand van Louis Goosen beginnen met een kruisje, de joodse van Marcus van Loopik met een davidsterretje, en de verwijzingen naar de Koran van de hand

van de islamoloog Anton Wessels zijn herkenbaar aan een halve maan met asterisk. De drie auteurs hebben ieder hun eigen, door hun expertise bepaalde, werkwijze gevolgd. Van Loopik laat zich vooral inspireren door oude en moderne rabbijnen. Pentateuch- kritiek en bronnensplitsing komen niet in beeld. Goosen verwijst talloze malen naar uitingen van christelijke kunst in musea in de hele wereld of naar boeken met reproducties waarin een bepaalde passage is verbeeld. Toch bevat het boek slechts vijf afbeeldingen in zwart-wit. Meer afbeeldingen in kleurendruk hadden het werk duurder, maar ook veel aantrekkelijker gemaakt. Wessels verwijst naar passages in de Koran waarin Mozes ter sprake komt of waar mozaïsche wetten duidelijk model stonden voor islamitische. Vanwege plaatsgebrek citeert hij de Koran niet. Van de lezer wordt verwacht dat hij zelf de passages in de Koran opzoekt. Het resultaat is een zeer leesbare en leerzame tekst. Wanneer de Koran-teksten over Mozes als uitgangspunt hadden gediend, zouden nog andere dimensies zijn behandeld, bijvoorbeeld de overeenkomsten tussen de Koran en rabbijnse teksten, zoals onder meer beschreven door Abraham I. Katsh, *Judaism in Islam, Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries* (New York: Bloch, 1954). Wie dit boek slechts incidenteel raadpleegt, doet zichzelf te kort. Lezing van het hele werk, bijbeltekst plus commentaren, vond ik zeer indrukwekkend en verrassend. Twee correcties: op bladzijde 207 leze men Petrus in plaats van Cornelius, en op bladzijde 359 sluit het commentaar niet aan op Deuteronomium 1, 1. Deze publicatie wil aantonen hoe verwant joodse, christelijke en islamitische bronnen zijn. Het boek lijkt me daarom zeer geschikt voor scholen, leerhuizen en gesprekken tussen joden, christenen en moslims.

— Jan Slomp

Forum Mission 3/2007 brengt het tweede deel van het dossier over christelijke identiteit. Dit belangrijke thema wordt echter nauwelijks verder uitgediept in de tien opstellen die in dit jaarboek opgenomen werden. De bijdragen uit de verschillende continenten – zelfs twee over de christelijke school in Zwitserland – blijven te particulier om de reflectie open te trekken. Opvallend is wel de goede vertegenwoordiging van feministische bijdragen.

Kathleen Coyle situeert opkomst en roeping van de feministische theologie in het kader van een patriarchale maatschappij en kerk. Teresa Okure vindt de echte kern van de christelijke identiteit terug in de eenheid met Christus die de eerste christelijke gemeenschappen beleefden. Die identiteit is in de loop van de geschiedenis gemutilleerd en heeft Afrika ontwricht. Doris Strahm ten slotte gaat in gesprek met een aantal bijdragen in het eerste deel van dit dossier, in het bijzonder de uitdagingen van pluralisme en universaliteit, en ziet hoe graag vrouwen zich aan de grenzen ophouden en hoe elegant ze die overschrijden.

In het redactioneel wordt een vrijmoedig commentaar gegeven op de fameuze Regensburg-lezing van de paus. Vooral zijn stelling dat de kritisch uitgezuiverde Griekse erfenis integraal deel uitmaakt van het christelijk geloof, legt voor de uitgevers een hypotheek op de interreligieuze en interculturele dialoog.

Het dossier 'Participeren aan de missio Dei', dat *Spiritus* 187 van juni 2007 brengt, nodigt niet voldoende uit tot een reflectie op het theologisch concept dat door Duitse protestantse missiologen in het interbellum uitgewerkt werd. Het reikt eerder een reeks elementen aan die aantonen dat de kerk steeds weer pogingen onderneemt om de dreiging van kerkelijke en statelijke institutionele reductie van de missiëring te overwinnen, van Paulus tot het nieuwe kerkelijk wetboek.

Jaargang 36 (2007)

Thema's

2007/1	Kerk in een Minderheidspositie
2007/2	Zending in Europa
2007/3	Jezus-bewegingen
2007/4	China

Artikelen

Andel, Arianne van en Álvaro Ramis	Dan zullen jullie zonen en dochters profeteren...	2	95-103
Beek, Bram van de	De kwetsbaarheid van Jezus en een kwetsbare kerk	1	3-11
Beek, Bram van de	Een Constantijns China	4	82-83
Bousquet, François	De verlichting: aan de wortels van het Europa van vandaag	2	10-22
Brinkman, Martien	Het christendom als minderheid	1	12-21
Calvert, Robert	Nieuwe vormen van <i>urban mission</i>	1	31-44
Davie, Grace	Is Europa een uitzondering?	2	23-36
Eggen, Wiel	Een pauselijke Jezus-beweging?	3	51-60
Gooren, Henri	Ondernemen voor familie en kerk in Guatemala	3	68-77
Graaf, Jan van der	Betekenis van de teloorgang van de kerk als volkskerk	1	22-30
Halik, Tomás	De ziel van Europa: een altaar voor de onbekende god	2	48-55
Hansum, Jaap	Jezus-moslams: een beweging op de grens	3	3-11
Heyndrickx, Jeroom	De lange bewogen geschiedenis van de Chinese katholieken	4	59-62
Hoeffler, Herbert	Het verkondigen van een 'theologieloze' Christus	3	23-30
Hoekema, Alle	Christelijke kunst in China	4	71-81
Jansen, Mechteld	Verlichting en vroomheid in de Nederlanden	2	37-47
Jansen, Mechteld	Brief van de voorzitter	4	3-4
Jingyi, Ji	De ontdekking van een Chinese kerk	4	5-14
Kuburic, Zorica	Godsdienstigheid in Servië-Montenegro en het probleem van het godsdienstonderwijs	1	80-85
Laar, Wout van	Naar integratie van migrantenchristenen in Europa? De casus van Nederland	2	74-82
Laar, Wout van	Tegengestelde trends in Latijns-Amerika	2	83-94
Laar, Wout van	China Platform	4	84-87
Leven, Cokkie van 't	De mozarabische Jezus van Toledo	3	61-67
Lodberg, Peter	Pastoraat in het Europa van na de verlichting	2	56-62
Lu Yan, Rachel	Kerk in een nieuwe samenleving	4	32-33
Mulder, Ane	Zijn Jezus-moslams een 'goede' vorm van contextualisatie van het evangelie?	3	31-37
Murre, Heleen	De Kerk van het Oosten in China. Recent onderzoek naar oude sporen	4	63-70
Noort, Gerrit	Jezus-moslams, Jezus-Germanen en de raad van Gamaliël	3	12-22

Reeling Brouwer, Rinse	Reactie	1	67-71
Ririhena, Simon	Perspectief vanuit een etnische, culturele en religieuze minderheidsgroep	1	45-52
Santedi Kinkupu, Leonard	Reflecties van een Afrikaanse theoloog	2	63-73
Slageren, Jaap van	Impressie van de derde Europese Zendingconferentie	2	6-9
Spijker, Gerard van 't	Missiologen ontdekken Europa	2	3-5
Strandaert, Nicolas	De grote mannen en vrouwen die de vroege kerk in China hebben beïnvloed. De rol van de christelijke gemeenten	4	40-58
Tennent, Timothy C.	De uitdaging van een christendom zonder kerkverband	3	38-50
Theron, Flip	Van moreel gezaghebbend tot onbeduidend minderheidsverschijnsel	1	53-66
Ting, K.H.	Versterking van de theologische reflectie	4	15-20
Vermander, Benoît	Globalisering en mondiaal bestuur. China in debat	4	34-39
Wetering, Stella van de	Islamitisch onderwijs in Nederland	1	72-79
Xiao'an, Du	Inculturalisatie van het christendom in de Chinese cultuur van de eenentwintigste eeuw	4	21-31

Vanuit de zaal

Bonoo, Sitla	Eerste dag in Vrijheid	1	88-89
Gooren, Henri	Peter Beyer-seminar	2	104-105
Jong, Riky de	Godslastering terug op de westerse agenda	2	106-107
Ploos van Amstel, Thessa	Maria's duizend gezichten belicht	3	78-79
Veelen, Wout van	Bijbel en liturgie in de kerken van Afrika	1	86-87
Vogelaar, Huub	Europese oeuemenische kerkentop in Sibiu, 4-9 september 2007	4	88-89

Beeldmeditaties

Küster, Volker	Christus-mandala (Nalini Jayasuriya)	1	90-91
Küster, Volker	Pinksteren (Sawai Chinnawong)	2	108-109
Küster, Volker	De Opgestane (Hendarto)	3	80-81
Pu, Fan	Zelfs wanneer ... Uitleg van eenpapierknipsel	4	90-91
Wei-fan, Wang	Liefde kent geen einde. Psalm 51, 16-17	4	92-93

In memoriam

Abbé Pierre		1	98-99
Leny Lagerwef		4	94

Boekbesprekingen

- Ahonen, Risto A., Mission in the New Millennium. Theological Grounds for World Mission, *Gerard van 't Spijker* – 4 / 107-109
- Akoko, Robert Mbe, Ask and you shall be given: Pentecostalism and the economic crisis in Cameroon, *Jaap van Slageren* – 4 / 105-107
- Brinkman, Martien E., De niet-westerse Jezus. Jezus als bodhisattva, avatar, goeroe, profeet, voorouder en genezer, *Freek Bakker* – 2 / 121-122
- Castillo Guerra, Jorgen, Frans Wijsen en Moniek Steggerda, Een gebedshuis voor alle volken. Kerkopbouw en kadervorming in rooms-katholieke allochtonengemeenschappen, *Lützen Miedema* – 3 / 87-88
- Droogers, A., C. v.d. Laan, en W. van Laar (redactie), Fruitful in this Land. Pluralism, Dialogue and Healing in Migrant Pentecostalism, *Marten van der Meulen*, 4 / 102-103
- Eijksma, R. van (redactie), Almachtig kwetsbaar. Reflecties op missionaire presentie, *Herman Noordegraaf* – 2 / 122-124
- Erskine, Noel Leo, From Garvey to Marley. Rastafari Theology, *Joop Vernooij* – 1 / 105-107
- Euser, Hans, Karlijn Goossen, Matthias de Vries en Sjoukje Wartena, Migranten in Mokum. De betekenis van migrantenkerken voor de stad Amsterdam, *Lützen Miedema* – 3 / 88-89

- Evangelischen Akademien in Deutschland, Christen und Muslime: Verantwortung zum Dialog, *Jan Slomp* - 1 / 103-105
- Krabill, James R., Walther Sawatski, Charles E. Van Engen (redactie), Evangelical, Ecumenical and Anabaptist Missiologies in Conversation. Essays in Honor of Wilbert R. Shenk, *Jaap van Slageren* - 4 / 111-113
- Messina, Jean-Paul, en Jaap van Slageren, Histoire du christianisme au Cameroun. Des origines à nos jours, *Gerard van 't Spijker* - 2 / 117-118
- Moorman, Gerard, Charles de Foucauld. Missionaire presentie toen, nu en in de toekomst, *Hendrik Hoer* 1 / 100
- Ouamba, Fabien, Le Chrétien et la Mort en Afrique, *Jaap van Slageren* - 3 / 90-92
- Pijl, Yvon van der, Levende-doden. Afrikaans-Surinaamse percepties, praktijken en rituelen rondom dood en rouw, *Joop Vernooij* - 4 / 103-105
- Rivinius, Karl Josed s.v.d., Bischof J.B. Anzer im Spiegel seiner Briefe an Magdalene Leitner. Ein Beitrag zur Steyler Frömmigkeitsgeschichte, *Karel Steenbrink* - 3 / 89-99
- Schouten, Jan Peter, Jezus als goeroe. Het beeld van Jezus Christus onder hindoes en christenen in India, *Freek Bakker* - 2 / 119-121
- Jan Slomp, De Soefi Beweging, *Karel Steenbrink* - 2 / 115
- Udeani, Chibueze, Inculturation as Dialogue. Igbo Culture and the Message of Christ, *Jaap van Slageren* - 4 / 109-111
- Wal, Hans van de, Een aanvechtbare en onzekere situatie. De Nederlandse Hervormde Kerk en Nieuw-Guinea, *At Ipenburg* - 2 / 113-115
- Willemsen, Glenn, Dagen van gejuich en gejubel. Viering en herdenking van de afschaffing van de slavernij in Nederland Suriname en de Nederlandse Antillen, *Joop Vernooij* - 1 / 101-103
- Willemsen, Jan, Nederlandse Missionarissen en hun Missiegebieden, *Karel Steenbrink* 2 / 118-119
- Witte-Rang, Greetje, Hielke Wolters en anderen, Uitsluitend Participatie. Theologische overwegingen bij globalisering, *Huub Vogelaar* - 2 / 115-117
- Wolf, Daniel de, Jezus in de Millinx. Woorden én daden in een Rotterdamse achterstandswijk, *Gerrit Jan van der Kolm* - 4 / 101-102
- Zhuang Zi, De volledige geschriften. Het grote klassieke boek van het taoïsme (vertaald en toegelicht door Kristofer Schipper), *Alle Hoekema* - 4 / 100-101



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

Abbonementsprijzen
met ingang van 1 januari 2007

Nederland € 32,50 per jaar
België € 34,00 per jaar
landen buiten de Benelux € 39,00 per jaar

Losse nummers

€ 8,75 (exclusief verzendkosten)

Het abonnementsjaar loopt van januari tot en met december.

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

CHINA

Dialog

Het christendom komt niet meer in het kielzog van veroveraars die zich aanmatigen 'wilde heidenen' te willen bekeren. Dat is een principiële voorwaarde voor een dialoog op voet van gelijkheid.

Du Xiao'an

Diakonie

De grote uitdaging voor de Chinese kerk vandaag is: enerzijds aan China tonen dat zij echt Chinees is en volledig geëngageerd is in de opbouw van het eigen land, en anderzijds verzoening en eenheid bewerkstelligen binnen de eigen kerkgemeenschap.

Jerome Heyndrickx

Belang

Het is voor veel hedendaagse Chinese christenen minder belangrijk hoe de theologie en de inculturatie van de Kerk van het Oosten precies beoordeeld moeten worden. Veel zwaarder weegt dat er vóór de komst van westerse missionarissen in de zestiende en de negentiende eeuw christendom in China was.

Heleen Murre-van den Berg

Contextualisatie

Wat voor een figuur moet de 'Chinese Christus' zijn? Maakt het feit dat een Christus een confuciaanse baret of een boeddhistische toga draagt, Hem tot een contextuele Christus?

Ji Jingyi