

Uitwisseling en wederkerigheid



Wereld en Zending

2001.1



Wereld en Zending

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

redactie

uit Nederland en België

kernredactie

Dr. Frans Damen
Drs. Mechteld Jansen
Dr. Karel Steenbrink, vz
Ype Schaaf, eindred.

redactie

Dr. Dick Akerboom
Drs. Jan Brock
Drs. Bert Broeckaert
Drs. Kathleen Ferrier
Dr. Gerrie ter Haar
Drs. Wout van Laar
Dr. Heleen Murte- van den Berg
Drs. Rogier van Rossum
Ds. Truus Schouten
Dr. Gerard van 't Spijker
Drs. Verry Patty
Drs. Johan Temmerman
Dr. Lieve Troch
Dr. Jeroen Vis
Dr. Hans de Wit
Dr. Rob van der Zwan

adres redactie

Ds. Y. Schaaf
Baantjebolwerk 1
9101 NH Dokkum
tel. (0519) 29 81 04
fax (0519) 22 06 82
Voor toezending artikelen (in
tweevoud) en boeken ter
recensie)

directie

Wim Pepers
Theo Stevens
Nico Vriend

**Wereld en Zending verschijnt
viermaal per jaar en wordt uit-
gegeven door**

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

administratie

Voor opgave abonnement en be-
stelling losse nummers: uitge-
verij Kok, Postbus 130, 8260 AC
Kampen, tel. (038) 339 25 85

abbonementen voor België:

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

abbonementsprijs

f 57,50 /Bfrs. 1048 per jaar
Buiten Benelux f 73,50
Studentenabonnement f 47,50 /
Bfrs. 857 per jaar
Buiten Benelux f 63,50
Losse nummers f 17,90/Bfrs. 327,-
Losse nummers buiten Europa
f 20,25 incl. portokosten

copyright

Overname van artikelen alleen
met toestemming van de redac-
tie en met bronvermelding

UITWISSELING EN WEDERKERIGHEID
mogelijkheid en grenzen

Ype Schaaf	Ten geleide	01
	Summary in English	02
Nel van der Harst	Wat uitwisseling en wederkerigheid wel en niet is of wil zijn	03
Sylvain Kalamba Nsapo en Noël Salazar Medina	Openheid voor 'onverwachte ontmoetingen': een uitdaging'	11
Hans de Wit	'Mijn naam is...' Intercultureel bijbellezen en wederkerigheid	18
Martha Frederiks	Leren van elkaar: Uitwisseling Papoea – Twente	28
Willy van Olfen	De Communio: een relatie tussen twee bisdommen	34
Pauline Ebing	Driehoeksrelatie tussen 'witte' en Surinaamse parochies in Rotterdam en parochies in Paramari	40
Johan Verschueren s.j.	Partnerschap als waagstuk Leuvense studenten naar Kinshasa	46
Marc Loos	Vijf onder één KAP Jongeren uit vijf landen ontmoeten elkaar	53
Willem van Beek	Meeleven is er Zijn en Blijven	59
Hotske Postma en Klaas van der Kamp	Een studiereis als impuls	64
Sri Hadiyanto	Een Javaanse dominee in Nederland	71
Delfin Tenesacco	Intercambio van ervaringen	77
Verry Patty	Helpen als levensdrang. Ontmoetingen tussen Molukkers uit Nederland en uit Indonesië	80
Meindert Dijkstra	Een stad op een berg kan niet verborgen blijven	88
Hans Snoek	Onderzoek gemeentecontacten Oost-Europa	96
Frank van Eenbergen	Het CMC van terugkoppeling naar uitwisseling	102
Dossier	Vier reacties op 'Dominus Iesus'	106
	Kortweg	109
	Boekbesprekingen	118

ten geleide

UITWISSELING EN WEDERKERIGHEID

mogelijkheden en grenzen

In het Zuiden zijn tegenwoordig de kerken groter dan in het Noorden. Er is dus nu plaats voor wederkerigheid in de relaties. Is die er ook voor uitwisseling? Of wordt de relatie vertroebeld doordat meestal de mensen ginds arm zijn en wij hier rijk?

Over die thematiek gaat dit nummer.

Het begint met een aantal overwegingen door Nel van der Harst uit Nederland over wat uitwisseling en wederkerigheid niet of wel is en wil zijn.

De jonge communicatoren van Missio België, Sylvain Kalamba Nsapo en Noël Salazar Medina, geven vervolgens hun visie onder het motto: de onverwachte ontmoetingen als uitdaging. Dan volgt het enige theologische artikel uit dit nummer, waarin Hans de Wit uitlegt wat er gebeurt wanneer mensen uit verschillende culturen vanuit hun eigen context – en anders kan niet meer – met elkaar de bijbel gaan lezen.

Zes ervaringsverhalen bieden gevarieerde illustraties.

– Martha Frederiks over wat een uitwisseling van vrouwen uit Twente in Nederland met Papoea in Indonesië oplevert.

– Willy van Olffen over de 'Communio' tussen het bisdom Groningen in Nederland en dat van Ilagan op de Filippijnen.

– Pauline Ebing over de driehoek tussen witte en Surinaamse parochies in Rotterdam en Paramaribo, waarin ook nog het Nederlandse koloniale verleden een rol speelt.

Dan de jongeren:

– Johan Verschuieren, over studenten die de Leuvense universitaire parochie uitdaagden om meer te willen dan in Brussel met Congolezen samen zingen.

– Mark Loos, ook uit België, over zijn ervaringen met de ontmoeting tussen protestantse jongeren uit vijf landen.

– En tenslotte Willem van Beek 'gewoon' over jongeren die mee willen leven met jongeren elders.

Het kan ook heel anders:

– Voor twee Nederlandse predikanten blijkt deelname aan een goed voorbereide studiereis naar Afrika, c.q.

Indonesië een impuls, die je nooit weer vergeet!

– Wat heeft het de Indonesische dominee Sri Hadiyanto gedaan om een paar jaar in Nederland te werken?

– De ervaring van een voorman van indianen in Equador met 'intercambio'-uitwisseling.

– Zuid-Molukkers, die tegen wil en dank al vijftig jaar in Nederland zitten, ontdekten dat in de relatie met hun broeders en zusters in Indonesië, die nu in een noodsituatie verkeren, helpen een levensdrang werd.

– En wat overkomt geëngageerde gemeenteleden wanneer ze in Egypte niet alleen de piramiden willen zien, maar ook medechristenen willen ont-

moeten?

– Hans Snoek doet verslag van een onderzoek naar de vele protestantse gemeentecontacten met Oost-Europa. Vanwege de missionaire actualiteit volgen dan vier reacties op de Romeinse boodschap van één maand voor de twee grote missiecongressen van het jaar 2000: Dominus Iesus.

Er was Kortweg veel te rapporteren (ook over die congressen) terwijl de boekbesprekingen andermaal gevarieerd zijn.

Dit nummer is samengesteld door Elise Kant, Hans de Wit, Verry Patty, Jan Dumon en Frank van Eenbergen.

Ype Schaaf, eindredacteur.

Exchange and reciprocity?

When the churches here and there have become equal the possibility of exchange on an equal level should be obvious. But is that true? We are old in the West and they are young in the South. We are hesitating about our missionary challenge and for them the call is obvious. We are rich and they are poor. All this is the theme of this issue. First a Dutch protestant and a Belgian Roman Catholic article about what exchange should be, can be, and is. Then a theological contribution about intercultural bible reading as an inevitable contextual way to meet the Lord and each other.

Then follow six stories about experiences in exchange and reciprocity in relations. From Papua in Indonesia to Illagan in the Philippines, from Rotterdam to Paramaribo, and from Louvain to Kinshasa, and even in meetings of young people from five countries.

But there are other ways like pastors from Holland visiting colleagues in Africa and Indonesia or an Indonesian pastor working for four years in a Dutch parish and an Indian leader from Ecuador who wants more than just meet each other. And what about Christian tourists in the Near-East? An entirely different story is a report on the 1000 parishes in the Netherlands, which maintain relations with churches in Eastern Europe. Finally there is an account of the development of the biggest R.C. missionary organisation in the Netherlands towards exchange and reciprocity. Finally, some reactions to 'Dominus Iesus', missiologically the most relevant and astonishing message from Rome in the year 2000, cannot but be included.

Ype Schaaf, editor

Wat uitwisseling en wederkerigheid wel en niet is of wil zijn

Uitwisseling is bedoeld als een middel om het eigen geloof te verrijken en het nadenken over God en geloofstraditie te verbinden met dat van anderen elders. De hamvraag is dus: hoe laten we de opgedane ervaringen doorwerken in het geheel van de kerk?

*elke wolk aan de hemel vertelt een verhaal van komen en gaan.
elke wolk aan de hemel is een vraag aan ons:
'waar kom je vandaan, mens,
waar wil je naartoe?
wat zijn de woorden die je leven leiden?'*

*wij, wolken aan de hemel, dragen de kleuren van het verbond.
het verbond van God met de mensen.
van de mensen met elkaar.
het verbond tussen de mensen en de aarde.
wij dragen de kleuren van de boog die God aan de hemel zette ten tijde van Noach
als een teken van hoop
als een belofte van vrede, gerechtigheid en heilheid van de schepping*

(uit: liturgiekatern bij de Missionaire Agenda 1998/1999)

De titel die dit nummer van *Wereld en Zending* meekreeg eindigt met een vraagteken. Uitwisseling en wederkerigheid, kan dat eigenlijk wel? Ik pretendeer in onderstaande bijdrage niet een afdoende antwoord te geven. Daarvoor zijn de ervaringen te divers en bovendien zijn die ervaringen lang niet eenvoudig op hun waarde te schatten. Het is heel verrassend hoe ontmoetingen tussen mensen doorwerken. Hoe soms na vele jaren mensen nog refereren aan een gesprek, dat jij misschien allang was ver-

geten, maar dat je zo ineens weer teruggegeven wordt.

Een tweede inperking levert de bril waardoor ik naar het onderwerp wil kijken. De staf van het Hendrik Kraemer Instituut heeft in de loop der jaren vele groepen ter zijde gestaan, die in een uitwisselingsprogramma betrokken waren en/of zijn. De doorkijkjes die dat oplevert geven naar ik hoop zicht op de wolken en de hemel. Niet alles is zonneshijn; het kan onweren, mistig zijn, de lucht kan zelfs helemaal dichttrekken.

Het verhaal van komen en gaan

Het verhaal van komen en gaan was van oudsher een verhaal van gaan. Het is het verhaal van zendelingen, zendingsarbeiders, later uitgezonden medewerkers genoemd. Mannen en vrouwen die zich geroepen voelden, zich lieten zenden. Zij gingen van hier naar daar: eenrichtingsverkeer.

De laatste jaren treden relatief weinigen in hun voetsporen. Daarvoor zijn een aantal redenen aan te geven. Natuurlijk in de eerste plaats de veranderde verhoudingen. Spraken we vroeger over de zendende moederkerk en kerkplanting, dochterkerken, gaandeweg kwamen andere termen in zwang: jonge en oude kerken, zusterkerken, en nu spreken we over partnerkerken. Nieuwe termen waren nodig om de werkelijke verhoudingen goed weer te geven. Om de kerken op hun juiste plaats te zetten.

Op internationale conferenties werd al in het begin van de vorige eeuw gesproken over dat begrip partnerschap. Wanneer in 1928 in Jeruzalem voor het eerst sprake is van een evenredige deelname vanuit oude en jonge kerken, is er grote aandacht voor wederkerigheid. Geen eenrichtingsverkeer meer, niemand is meer onafhankelijk; we zijn allen leden van het lichaam van Christus.

Vijfendertig jaar later wordt op de conferentie in Mexico duidelijk gebroken met de gedachte dat er een christelijke en een niet-christelijke wereld zou bestaan. De gehele wereld is zendingsgebied!

Wederkerigheid, assistentie, partnerschap, zijn dus geen nieuwe begrippen. Zij spelen al enkele tientallen jaren een belangrijke rol in de gesprekken tussen kerken wereldwijd. Vele publicaties zagen al het licht.¹ Begrippen werden verkend, relaties tussen kerken onder de loep genomen, valkuilen benoemd. Maar de grote vraag blijft: hoe kunnen we aan die wederkerigheid vormgeven in de praktijk van het partnerschap?

In de praktijk van de uitzendingen werden nieuwe vormen ingevoerd. De aloude vorm van eenrichtingsverkeer volstaat niet langer. Het is tijd om nieuwe wegen in te slaan. Het is tijd om handen en voeten te geven aan 'zending in zes continenten'. In het begin van de jaren zeventig zendt de Indonesische Christelijke kerk van West-Java ds. Lukito Handojo uit naar Nederland. De uitvoering van het oecumenische project *Zending in Nederland* in 1977, waarbij negen christenen (rooms-katholieken en protestanten) uit de wereldkerk onze kerken visiteerden, was een andere nieuwe

weg die werd bewandeld. Een tegengestelde beweging: zij kwamen en hielden de Nederlandse kerken een spiegel voor.

Een andere vernieuwing treedt op vanaf de jaren tachtig. Dan worden de eerste experimenten van uitwisselingen tussen gemeenteleden van partnerkerken uitgevoerd. Onder de vlag van de zendingsorganisaties van de Nederlandse Hervormde en Gereformeerde Kerk worden jongerenuitwisselingen georganiseerd.

In de nota *Jong geleerd*² wordt een aantal van deze eerste experimenten op een rij gezet. De nota is geschreven om een aanzet tot beleid te geven, want tot dan toe is er 'intuïtief' en 'incidenteel' gereageerd. In de genoemde nota worden zaken gesignaleerd, die ook later steeds weer zullen opduiken. Het belang van een goede voorbereiding, aandacht voor het groepsproces, bezinning op de eigen geloofsbeleving van de deelnemers, om er enkele te noemen. Latere ervaringen met uitwisselingen tonen aan hoezeer toen al op basis van die eerste experimenten de kansen en de valkuilen werden gedetecteerd. Ook de constatering dat de uitwisselingen dermate stimulerend werken dat er weleens een stroom verzoeken tot het verlenen van subsidie voor dergelijke initiatieven kan volgen, is nu nog geldig. De keuze voor jongerenuitwisselingen was een pragmatische. Immers: waar jongeren zich voorbereiden op een uitwisseling en na afloop over hun ervaringen vertellen, luisteren en denken ouderen mee. Omgekeerd is dat niet zo vanzelfsprekend het geval. Uitwisselingen blijken een uitstekend middel te zijn om jongeren te betrekken bij het terrein van het missionair-diaconale werk.

Wat zijn de woorden die je leven leiden...

Bij herhaling worden grote verschillen in geloofsbeleving geconstateerd tussen de betrokken groepen in de uitwisseling; het is de vraag in hoeverre de ontmoeting en uitwisseling mogelijk zijn. Hoe bereid je je voor op een ontmoeting, op een gesprek met christenen in Papoea of in Ghana?

Om een brug te kunnen slaan tussen werelden van verschil is het een eerste vereiste voor de groep die een uitwisseling voorbereidt, zich te bezinnen op de eigen cultuur, eigen geloofsbeleving en eigen samenleving. Die bezinning is – ook los van de uitwisseling – al van grote waarde. Veel kan door de deelnemers en de begeleidende stuurgroep, die de uitwisseling stroomlijnt, gerealiseerd worden. Toch is voor het groepsproces een weekend intensief werken op of onder begeleiding van het HKI erg stimulerend. De groep wordt meer groep doordat langere tijd met elkaar wordt opgetrokken; er is in de late uurtjes tijd voor gesprek, mensen leren elkaar op een andere manier kennen. Daarbij past een oefening in het presenteren van die verschillende elementen, zo mogelijk zelfs al in de taal van de partner. Van welke middelen kun je straks bij de presentaties gebruikmaken? Wat wil je graag met de ander delen en dat natuurlijk wederzijds? Het houden van een bijbelstudie, het oefenen in het voorgaan in gebed, een rollenspel over het omgaan met de gastvrouwen en gasthe-

ren kunnen dan ook bij de voorbereidingen belangrijke aandachtspunten vormen. Het kan daarbij aardig onweten; soms blijken de verschillende theologische opvattingen tussen personen zo groot dat iemand afhaakt.

Oecumenisch leren

Een steeds terugkerend begrip is: oecumenisch leren als uitgangspunt voor uitwisseling. De brochure *Ontmoeting doorbreekt grenzen* geeft aan: 'Het christelijk geloof krijgt in kerken wereldwijd (...) gestalte. Lokale kerken zijn zich daarvan steeds meer bewust geworden. In andere culturen en in andere leefsituaties dan de eigen wordt het christelijk geloof ook beleeden. Een uitwisseling ontstaat vanuit de overtuiging dat christenen wereldwijd elkaar niet kunnen en mogen negeren. Een uitwisseling is een ontmoeting van christenen uit verschillende culturen op grond van het gedeelde geloof. In de ontmoeting gaat het om een confrontatie met een andere geloofsbeleving, andere gewoonten, ideeën, taal en gedrag.'³

Oecumenisch leren is niet gemakkelijk of zonder risico. Er zal een leergesprek op gang moeten komen. Deelnemers dienen bereid te zijn van elkaars ervaringen te leren en waar nodig zich te laten corrigeren. Het betekent samen leren, aan elkaar leren en van elkaar leren.

Oecumenisch leren is communicatie. Bij oecumenisch leren gaat het erom als christenen wereldwijd de uitdagingen die het samenleven aan ons stelt te benoemen en aan te gaan. Partners ontdekken de samenhang tussen het globale en het lokale (global village). Zij leren in de ontmoeting met en van de ander, leren zichzelf zien met de ogen van de ander en oefenen in delen. Geheel andere normen en waarden ten aanzien van geloof, gewoonten en gedrag kunnen ook leiden tot onbegrip, afsluiting voor alles wat anders is en tot het vergroten van vooroordelen. Om het proces goed te laten verlopen is een zorgvuldige begeleiding dan ook een vereiste.

Uitwisseling staat of valt met een open houding. Als alles al vastligt en je overtuigd bent van het eigen gelijk, van de eigen visie, dan hoeft je het avontuur niet aan te gaan.

Kansen

De kansen zijn ook zeer herkenbaar: armoede wordt door de deelnemers (en hun gehoor/achterban) niet langer als een abstract begrip gezien. Integendeel: armoede en rijkdom wordt concreet in mensen van vlees en bloed. Zending krijgt een menselijk gezicht. Hoe verrassend is het dan te ervaren hoe mensen het hoofd boven water weten te houden, er gezamenlijk de schouders onder zetten, strijden voor gerechtigheid en uitdrukking geven aan hun inspiratie, aan hun geloof.

Als uitwisseling ergens toe leidt, is het wel tot het bijstellen van beelden. Over en weer leven er verwachtingen. Voor veel bezoekers uit partnerkerken uit het Zuiden is de secularisatie maar moeilijk te begrijpen. Nederland was toch een christelijk

land dat zoveel mensen uitzond om het evangelie door te geven?! Anderen komen op Schiphol aan en zijn verbaasd dat daar geen horloges per kilo verkocht worden. Weer een ander vraagt bezorgd naar onze opvattingen omtrent prostitutie. Sarah Namusoke werkte gedurende haar inzet in ons land aan de beeldvorming die onder ons Nederlanders leeft ten aanzien van Afrikaanse vrouwen. Beelden moeten worden bijgesteld, en daar hebben wij anderen bij nodig.

Het beeld van de spiegel is herkenbaar voor velen. Bezoekers houden ons een spiegel voor waarin wij onszelf zien, met onszelf geconfronteerd worden. Dat houdt niet per definitie iets negatiefs in. Juist die spiegeling leert ons waar het mogelijk aan schort, waar wij iets kunnen leren van de ander en omgekeerd. Wat te denken van Zeeuwse jongeren, die in de confrontatie met hun Ghaneese partners ontdekten hoe inspirerend het is de bijbel weer ter hand te nemen.

Een praktijk die zichzelf niet meer zo kenden, maar die door het contact met de Ghanezen weer als waardevol wordt ervaren.

Uitwisseling brengt talenten van mensen naar boven. Wat te denken van het uitwerken van de ontmoeting in drama, in diaklankbeelden, in kunstwerken.⁴

De duur van het uitwisselingsprogramma

Voor de uitvoering van een volledig uitwisselingsprogramma moet gerekend worden met een periode van ten minste drie jaar. Een jaar van voorbereiding, het bezoek, een jaar verwerking, een jaar voorbereiding van het tegenbezoek, het bezoek, gevolgd door de nawerking en evaluatie. Die termijn geldt ook voor de begeleidingsgroep.

In sommige gevallen is het wenselijk van deze planning af te wijken. Zo bijvoorbeeld bij een studentenuitwisseling. Studenten zijn niet erg honkvast. Na hun studie volgt een baan, vaak gepaard gaand met verhuizing naar een andere stad. Zo werd het programma voor de uitwisseling tussen studenten uit Amsterdam en Dschang (Kameroen) ingedikt. Hier geen twee jaar tussen de bezoeken over en weer, maar zo'n negen maanden. In een dergelijk geval speelt des te nadrukkelijker de vraag hoe de uitwisseling verankerd kan worden in het leven van de betrokken kerkelijke gemeente(n). Immers, de financiële investering is fors en is niet alleen gedaan met het oog op de betrokken studenten. Deelnemers aan een uitwisseling gaan namens een gemeenschap op reis. Slechts een kleine groep heeft het voorrecht daadwerkelijk te reizen, velen blijven achter en volgen de reis van een afstand.

Afscheid nemen van een partner, van mensen die je als broeders en zusters hebt leren kennen, valt niet mee. Betrokkenen bij een uitwisseling willen maar al te graag steeds weer een nieuwe fase starten. Dat is echter niet altijd te realiseren. En het is ook nog maar de vraag of het zou moeten. Het bereiken van een verdieping van de relatie is immers een lastige opgave. Er zijn behoorlijke (im)materiële investeringen

nodig, en een ander moet ook eens aan de beurt kunnen komen. Ook hier geldt: beter afscheid nemen op een hoogtepunt, dan wanneer het allemaal wat moeizamer gaat.

Valkuilen

Eerst gaan, dan komen. Ofwel: eerst een bezoek van Nederlanders aan Nicaragua, gevolgd door een tegenbezoek van Nicaraguanen aan ons land. Zo gaat het eigenlijk steeds. Een bewijs van onze (over)macht, bewijs van het feit dat het initiatief veelal van ons komt, dat wij er het meeste belang bij hebben? Het is en blijft een lastig probleem. Hoe kunnen we als gelijkwaardige partners opereren? Cultuurverschillen spelen ook hier een niet onbelangrijke rol. Nederlanders zijn gewend te plannen, vooruit te kijken en te regelen. Tijd heeft een andere waarde. Kunnen wij wachten tot er een voorstel van de partners komt voor de opzet van een programma? Of stellen wij toch zelf maar een thema voor en maken wij onze wensen voor het programma alvast bekend?

Het is goed te bedenken of het wel zo nodig is een contact op grote afstand aan te gaan. Het is immers niet nodig iets van ver te halen wat ook dichtbij kan. Op zijn minst is het aangaan van een uitwisseling met Molukse christenen in eigen land een goede opstap voor een project met Molukkers in Indonesië. Of wat te denken van de mogelijkheden die het toenemende aantal migrantenkerken biedt? Het lijkt wel gemakkelijker mensen te motiveren voor het aangaan van contacten veraf dan in de eigen omgeving. In het kader van jongerenuitwisselingen werd ervaring opgedaan met een soort driehoeksuitwisseling, zoals bijvoorbeeld tussen Limburg-Zimbabwevluchtelingen uit Nederland. Juist wanneer er gezocht wordt naar dwarsverbindingen in de eigen omgeving wordt een uitermate waardevolle verdieping mogelijk. Tevens geeft een dergelijke dwarsverbinding mogelijkheden voor de continuering van een uitwisselingsprogramma.

Relaties kunnen niet vrijblijvend zijn. Dat betekent dat er gezocht wordt naar manieren om de relatie inhoud en vorm te geven. Na de bezoeken is het toch niet afgelopen? De buitenlandse partner zal verheugd zijn en zich serieus genomen weten, wanneer in eigen land verder gewerkt wordt, ook al komt er wellicht een einde aan het bezoekprogramma. De follow-up van een bezoek kan verschillende vormen aannemen. Zo nam de groep vrouwen die deelnam aan de uitwisseling met de Eglise Evangélique du Cameroun, het initiatief Kamerleden en europarlementariërs aan te schrijven met vragen betreffende de voortgaande uitbuiting van Kameroen door Frankrijk.

Naast deze politiek geladen actie wordt ook een zending hulpgoederen bijeengebracht en verstuurd. Want ook hier geldt: een relatie kan niet vrijblijvend zijn. Je kunt vraagtekens zetten bij de vormgeving van de betrokkenheid bij het werk van

de partner. Het woord 'projectitis' valt. Er is zoveel te doen, er is daar zo'n gebrek aan van alles en nog wat en voor ons moet het toch mogelijk zijn daar wat aan te doen. Zo kunnen er zelfs particuliere initiatieven ontstaan ter ondersteuning van projecten daar buiten de officiële kanalen van de landelijke organisatie om.

'Uitwisselingsprojecten vormen middelen om aan wederkerigheid van de relatie gestalte te geven. Ze vormen een middel te midden van andere middelen. Opvallend is de worsteling (...) met de spanning tussen hulp en partnerschap. Aan Nederlandse kant blijkt vaak in de praktijk dat het uitstijgen boven "hulprelaties" niet altijd even gemakkelijk vorm krijgt in de bestaande programma's. (...) Veel projecten kennen een component van financiële (diaconale) steun. Voor deelnemers aan de Nederlandse kant geeft dit vaak het gevoel 'iets te kunnen doen', terwijl aan de andere kant ook vaak uitwisselingen worden aangegrepen om financiële verzoeken te doen.'⁵

Aan de kant van de partner in het Zuiden zie je ook regelmatig dat de relatie op die manier wordt ingevuld. Zij schromen niet om concrete vragen te stellen voor financiële middelen en/of goederen. Zo kunnen beide partijen gevangen zitten. Een Zambiaans spreekwoord geeft goed weer wat het effect is: 'The hand that receives is always lower than the hand that gives.'

De nieuwste vormen van uitwisseling zijn daar wat minder kwetsbaar in. Jongeren die in het kader van de zogenaamde meeleefplekken een poos bij partners verblijven, maken minder zichtbaar deel uit van een (financieel) daadkrachtige achterban. Zij zijn als het ware anoniemer aanwezig. De projecten in het kader van Intercultureel bijbellezen kiezen eveneens voor een geheel andere insteek, waarbij het er uitsluitend om gaat met elkaar de teksten van de bijbel opnieuw te laten spreken en te horen van elkaar hoe we die teksten verstaan.

Waarom het mis kan gaan

Uit het bovenstaande en uit de bijdragen die volgen zal duidelijk worden dat verschillen moeilijk te overbruggen zijn. De ongelijkheid in macht, middelen, kennis, vaardigheden komt steeds terug. Dat vraagt om een opstelling aan beide kanten waarin openheid om te ontvangen en te geven centraal staat. Uitwisseling vraagt om nieuwsgierige mensen, die iets willen leren. En dat iets moet nog concreet worden omgezet in leerdoelen en doelstellingen voor het bezoek dat wordt uitgevoerd. Buiten de geijkte paden durven gaan, gebruikmakend van ieders creativiteit, relativeringsvermogen en humor, het zijn onmisbare elementen.

Begeleidingsgroepen verkijken zich gemakkelijk op de hoeveelheid werk die verzet moet worden om een uitwisselingsprogramma op poten te zetten en uit te voeren. Er moet zoveel geregeld worden, fondsen bij elkaar gebracht, deelnemers geselecteerd en begeleid. Het vraagt een forse investering van alle betrokkenen. Gelukkig is er een heldere handreiking geschreven waar groepen mee aan de slag kunnen.⁶ De

leidraad loopt van het eerste begin tot en met de evaluatie van een project.

Sommige uitwisselingen kunnen niet verder vanwege de politieke situatie in een land. Vol enthousiasme bereidde een groep Nederlandse en Palestijnse jongeren zich in de Biesbos voor op hun programma. De Palestijnse jongeren waren goed aangekomen, maar de Nederlanders konden na de introductie niet weg vanwege de ernstige onlusten in de Palestijnse gebieden. Dat vergt de nodige creativiteit om toch tot een invulling van de uitwisseling te komen.

Voor welke vorm van uitwisseling er ook gekozen wordt, hamvraag is: hoe laten we de opgedane ervaringen doorwerken in het geheel van de kerk? Uitwisseling is bedoeld als een middel om het eigen geloof te verrijken en het nadenken over God en geloofstraditie te verbinden. Dat is geen hobby of toerisme, maar een zaak van en voor de christelijke gemeente. Deelnemers aan de missionaire reizen voor predikanten en uitgezonden medewerkers beseffen dat terdege. Zij zijn een onuitwisbare ervaring rijker, maar geldt dat ook de kerk? Dat is de uitdaging waar MDO voor staat. Er zijn steeds nieuwe varianten op het thema te verzinnen. Meeleefplekken, intercultureel bijbellezen, specifieke uitzendingen voor korte trajecten, consultancies, gastcolleges... allemaal waardevolle initiatieven in wederkerigheid uit te voeren. Die waarde mag niet beperkt blijven tot de direct betrokkenen, maar zal een plek moeten krijgen in de kerk als geheel. Dan pas zullen we zicht krijgen op de regenboog en alles daaromheen. Een weids perspectief.

The aim of exchange is to enrich faith and to relate the reflection about God with that of other believers elsewhere. The central challenge in that process is how to let these experiences be a leavening for the whole of the church.

1 *Wereld en Zending*, 1973, Wederkerige assistentie van kerken in Missionair Perspectief, IIMO, 1977; veel informatie in de nota 'Nieuwe Wegen voor zending en werelddiaconaat', CWU 1998.

2 *Jong geleerd, een notitie over jongerenuitwisseling*, D.C. Nicolai, Raad voor de Zending, 1990

3 *Ontmoeting doorbreekt grenzen, een handreiking voor uitwisselingen*, 1998 Cie. Wederkerigheid en Uitwisseling.

4 Zie de illustraties in de brochure *Ontmoeting doorbreekt grenzen* gemaakt door vier Nederlandse

jongeren, uitdrukking gevend aan hun visie op wederkerigheid en uitwisseling.

5 E. Kant, *Overzicht van lopende uitwisselingen*, juni 2000 MDO.

6 *Ontmoeting doorbreekt grenzen*, een handreiking, CWU.

Nel van der Harst was op verschillende manieren betrokken bij uitwisselingen: als zendingsarbeider, missionair toeruster en als staflid van het Hendrik Kraemer Instituut, haar huidige werkring.

Openheid voor 'onverwachte ontmoetingen': een uitdaging...

Ontmoetingen tussen volken en kerkgemeenschappen vragen om een diepgaande bezinning ten aanzien van rijkdom en de grenzen van uitwisseling en wederkerigheid.

Onze westerse maatschappij wordt gekenmerkt door een technologische vooruitgang die het ons, althans in theorie, steeds gemakkelijker maakt om met mensen veraf in contact te geraken. Zowel door reizen naar gebieden die enkele decennia geleden nog ontoegankelijk waren, als door het verkennen van de aardbol vanuit onze luie zetel via televisie of internet, krijgen we de kans onze horizon te verruimen. We hebben dus mogelijkheden bij de vleet om andere mensen en werelden te leren kennen. Slagen we er ook in elkaar, via uitwisseling, wederzijds te verrijken en zo meer zin te geven aan ons bestaan?

Het is opvallend dat vooral jongeren zich interesseren voor uitwisselingsprojecten. Geconfronteerd met de negatieve aspecten van hun eigen maatschappij, groeit bij hen de openheid en het verlangen om van andere culturen iets te leren. Dat geeft aanleiding tot een stijgende vraag naar inleefreizen of 'exposure'-ervaringen. Eindbestemming Zuid-Afrika, India of Mexico, er is genoeg verscheidenheid op deze aardbol, genoeg plekjes die zo verschillen van wat wij gewoon zijn, dat ze ons op een bepaalde manier aantrekken. De reismarkt speelt handig op deze nieuwe 'nood' in en biedt meer dan voldoende keuzemogelijkheden om 'weg' te gaan, op ontdekking, op ontmoeting. Het hoeft daarom niet uitsluitend over toerisme te gaan. Denk, bijvoorbeeld, aan de vele NGOs die reizen organiseren naar de projecten die zij financieel steunen. Wij hoorden onlangs het getuigenis van een jonge Belg die via de NGO Broederlijk Delen een tijd verbleef tussen vluchtelingen in de Palestijnse kampen: 'Een onbeschrijflijke situatie... Die mensen werden meer dan vijftig jaar geleden uit hun land weggejaagd en nog altijd verblijven zij in een voorlopig vluch-

telingenkamp! Hun levensvoorwaarden zijn pijnlijk en de hygiëne laat erg te wensen over: enge straatjes, onvoldoende riolering. Welnu, je moet zien met hoeveel moed die mensen hun moeilijkheden opvangen. In wederzijdse behulpzaamheid en vriendschap.' Het is niet onwaarschijnlijk dat deze jongere, door de opgedane ervaring, veel gevoeliger geworden is voor de ellendige situatie waarin veel Palestijnen zich bevinden.

Persoonlijke ervaringen in andere 'werelden' zetten ons dikwijls aan tot bezinning over onze eigen levenswijze. Tijdens dergelijke uitwisselingservaringen proberen we te zien wat we van de ander(en) kunnen ontvangen. Voorwaarde is wel dat uitwisselingen goed gekaderd worden, om te voorkomen dat we vervallen in plat 'exotisme'. Soms leren we de taal van het land dat we bezoeken, logeren we bij families die ons ontvangen en maken we kennis met de wijze waarop andere volkeren omgaan met de uitdagingen van vandaag. Relatief vlug ontstaan er vriendschapsbanden en worden persoonlijke relaties versterkt. In een unieke ervaring van 'ont-moeting' leren we van elkaar. Het is precies dit ont-moeten, het niet moeten, het vrijuit met elkaar in dialoog treden, die de ervaring zo leerrijk maakt. Tegelijkertijd helpt het ons bij het beantwoorden van grote levensvragen over geluk en verdriet, geloof en ongeloof, leven en dood.

Ontmoeten betekent echter niet dat men ophoudt zichzelf te zijn. Het gaat om het actief naar elkaar luisteren, met respect voor een ieders standpunt. Dit lukt niet altijd evengoed. Toch zijn er ook vele goede voorbeelden te geven. Afgelopen zomer waren wij getuige van een lang gesprek tussen enkele Malinezen en Fransen. Het gespreksthema was 'de nieuwe informatietechnologieën'. Alles wees erop hoe sterk de kennismaking met nieuwe technologieën Malinezen interesseert. Mali is overigens het land dat de verdienste heeft het eerste Afrikaanse colloquium op internet te hebben georganiseerd. Voor de groep Fransen was dit gesprek een gelegenheid om bepaalde evidenties en stereotiepe denkbeelden over Afrikanen ter discussie te stellen. Zo droeg deze uitwisseling bij tot een betere verstandhouding tussen beide groepen.

Op velerlei manieren kunnen we met andere volkeren en culturen in contact treden. We stellen echter ook vast dat vele kloven tussen mensen gewoon groter worden (zoals de kloof tussen arm en rijk). Is het niet merkwaardig dat grensoverschrijdende contacten intenser worden terwijl diezelfde grenzen niet ophouden te bestaan en, in sommige gevallen, zelfs versterkt worden? Een voorbeeld uit de politieke wereld. Op 23 juni 2000 sloten de 77 landen van de ACP Groep (Afrika – Cariben – Pacific) het Akkoord van Cotonou (Benin) met de 15 lidstaten van de Europese Unie. Het akkoord is gebaseerd op een partnerschap dat zowel politieke als economische aspecten omsluit, naast de ontwikkelingshulp als zodanig. Men spreekt in de officiële documenten wel over 'partnerschap' maar toch zijn het de lidstaten van de Europese Unie die de criteria van de hulp bepalen. Zij kunnen ook op elk ogenblik beslissen de afgesproken hulp op te zeggen. De landen die van deze hulp genieten, bevinden zich

duidelijk in een minderwaardige positie en kunnen zich moeilijk verdedigen. Uitwisselingen vinden ook plaats op vele andere vlakken. Denken we bijvoorbeeld aan uitwisselingen tussen studenten (zie de bijdrage van Verschuere) of academici. Daarnaast wisselen vele beroepsmensen uit het 'Noorden' en het 'Zuiden' uit over globalisering, niet alleen van het geld maar ook van de weerstand ertegen. Vergeten we tenslotte niet de vele culturele uitwisselingen te vermelden (o.a. muziek, dans en toneel). Met deze bredere context in ons achterhoofd bekijken we nu hoe uitwisselingen tussen geloofsgemeenschappen vorm krijgen.

Uitwisseling: een nieuwe vorm van missie

In de katholieke kerk heeft missie er historisch in bestaan de ongelovigen te bekeren en 'voor Christus zo veel mogelijk zielen te winnen' (cf. de encycliek *Maximum Illud* van 1919). Later is men gaan spreken van de 'inplanting' van de kerk. Dit werd begrepen als een soort transplantatie van het kerkelijk instituut, zoals dit in Europa gestructureerd was, met zijn administratieve organisatie, zijn werken, zijn liturgie, zijn moraal, zijn manier van theologisch denken, zijn apostolaatmethodes, enzovoorts. In deze context kon er moeilijk sprake zijn van wederkerigheid. De 'oude Europese kerk' had immers alles te zeggen over God, terwijl de 'jonge kerken' veroordeeld waren passief te ontvangen.

Tegenwoordig proberen kerkelijke verantwoordelijken uitwisseling niet langer te herleiden tot een eenvoudige overdracht van personeel, materiaal of leerstellige opvattingen. Toch mogen we niet vergeten dat alle huidige ontmoetingen gekleurd blijven door ervaringen uit het verleden. Elders in dit nummer (bijdrage van Verry Patty) wordt aangetoond hoe actualiteit wortelt in het verleden. In de zoektocht naar een nieuwe invulling van missie biedt uitwisseling tussen verschillende christelijke gemeenschappen vele kansen. Gelovigen wereldwijd delen ervaringen over gebed en bezinning en over het beleven van het geloof zelf. Gelovigen uit het 'Noorden' stellen zich meer open voor de verscheidenheid aan liturgische en theologische uitdrukkingvormen in het 'Zuiden'. Op die manier kan er gewerkt worden aan een wereldwijde verbondenheid in het geloof, met respect voor de verscheidenheid. Grootse evenementen zoals de Wereldjongerendagen of de Jubileumvieringen in Rome bieden vooral gelovigen uit het 'Zuiden' de kans om hun verlangen naar uitwisseling waar te maken.

Meer en meer geloofsgemeenschappen bij ons zien wel iets in een uitwisseling met geloofsgenoten uit andere continenten. De waaier aan mogelijkheden om dergelijke uitwisselingen te organiseren, wordt in dit nummer uitvoerig beschreven. Daarnaast stellen we in onze eigen kerken ook de aanwezigheid vast van gelovigen afkomstig uit andere landen. Priesters en religieuzen zijn vaak ingeschakeld in de lokale pastoraal, en dit niet louter om vrijgekomen plaatsen op te vullen. In de Brusselse pastoraal vormen geëngageerde leken uit andere landen vaak de ruggengraat

van dynamische parochies. Vergeten we ook niet de vele buitenlandse koren te vermelden die vieringen en religieuze feesten opfleuren. Op verschillende manieren draagt deze buitenlandse inbreng bij tot de verrijking van ons eigen geloof.

Het is belangrijk te vermelden dat er ook uitwisselingen bestaan tussen de kerkgemeenschappen van het 'Zuiden' onderling. Het Afrikaanse continent alleen al laat toe hier enkele voorbeelden van te geven. Religieuze zusters uit Burundi werden naar Tsjaad gezonden. Sommigen uit Kameroen zijn naar Kongo vertrokken. Priesters uit Burkina Faso oefenen hun apostolaat gedurende enkele jaren uit in Niger. Het Symposium van de bisschoppenconferenties van Afrika en Madagaskar (SCEAM) bevordert de samenwerking tussen de kerken van het Afrikaanse continent. De provinciale en nationale bisschoppenconferenties organiseren, op hun manier, de samenwerking tussen de kerken die er lid van zijn, met de bedoeling het evangelisatiewerk te bevorderen in de verscheidene contexten.

Of het nu gaat om de Raad van de Latijns-Amerikaanse bisschoppen (CELAM), de Raad van de Europese bisschoppenconferenties (CCEE), of om de Federatie van de Aziatische bisschoppenconferenties (FABC), deze bisschoppelijke vergaderingen staan in het teken van uitwisselingen die vandaag de dag onvermijdelijk geworden zijn. Zij vormen het kader waarbinnen kleinschalige uitwisselingsinitiatieven zin en betekenis kunnen krijgen. Daarnaast mogen we ook de ontmoetingen niet vergeten van de verschillende continentale synodes in Rome. Deze grote samenkomsten hebben ongetwijfeld bijgedragen tot het verdiepen van de betrekkingen tussen de 'zusterkerken' op elk continent. Binnen het kerklandschap zijn er dus ontelbare mogelijkheden om andere kerkgemeenschappen te ontmoeten. In een volgende stap willen we de positieve en negatieve kanten bekijken van al deze uitwisselingen.

Kerkelijke uitwisseling: een goede zaak?

Niemand zal de vruchtbaarheid van een wederkerige uitwisseling betwijfelen. Wie met anderen kan delen, kan tegelijk ook van de anderen leren. De geschiedenis toont aan hoe ontmoetingen vaak de ontwikkeling van volkeren bevordert en armoede verlicht hebben. Uitwisselingen tussen geloofsgemeenschappen kunnen heel verrijkend zijn voor de verdieping van het geloofsleven. Tegelijkertijd bieden uitwisselingen de mogelijkheid elkaar te ondersteunen en samen antwoorden te zoeken voor de vele uitdagingen waarmee we als gelovigen geconfronteerd worden. Op verschillende niveaus kan er zo gewerkt worden aan pastorale oplossingen die alle domeinen van het menselijk leven beslaan (o.a. rechtvaardigheid, voeding, onderdak...).

Uitwisselingen zetten ons aan tot het toetsen van de eigen ideeën. Ze stellen ons in staat stereotiepe denkbeelden over anderen te corrigeren. In die zin zijn uitwisselingen met andere gelovigen van essentieel belang voor een ieders persoonlijke vorming. Mensen die een uitwisselingservaring achter de rug hebben, worden meestal ook gevoeliger voor die andere realiteit waarin ze werden gedompeld. Zo kunnen

gelovigen in eigen land bijvoorbeeld opkomen voor de problemen waarmee geloofs-
genoten uit andere landen geconfronteerd worden. Of ze zoeken aansluiting bij één
van de vele organisaties met christelijke inspiratie die (ontwikkelings)projecten steu-
nen in het land waarmee ze in contact gekomen zijn.

Voor jongeren van bij ons, op zoek naar hun persoonlijke identiteit, zingeving en
waarden, betekenen uitwisselingen met gelovigen uit andere culturen zeker een stap
vooruit. Uitwisselingen tonen duidelijk aan dat het vinden van zichzelf kan verlopen
langs een echte ontmoeting met de andere. Een essentiële vraag blijft natuurlijk of
die jongeren uit dat andere land ook evenveel hebben aan een dergelijke ervaring. En
dat brengt ons meteen bij de grenzen en beperkingen aan uitwisseling.

Grenzen en beperkingen

Een uitwisseling is pas echt vruchtbaar als ze gebaseerd is op gelijkwaardigheid. Is
gelijkwaardigheid tussen 'Noord' en 'Zuid' mogelijk? De bestaande sociale machts-
verhoudingen laten ons toe uitwisselingen te evalueren. Als we vaststellen dat
bepaalde personen of groepen beschikken over beslissingsrecht en anderen helemaal
niet, dan is het duidelijk dat niet iedereen zich op gelijke voet bevindt. Is het niet
opvallend dat het opzetten en uitwerken van veel uitwisselingsprogramma's in het
'Noorden' gebeurt, terwijl de vraag naar uitwisseling eigenlijk langs beide zijden
leeft? Het feit alleen al dat een uitwisseling zo tot stand komt, kleurt de relatie op
een bepaalde manier.

Uit verschillende bijdragen van dit themanummer (Frederiks, Van Olffen, Ebing)
blijkt dat veel kerkgemeenschappen specifiek worstelen met de vraag hoe financiële
steun en vriendschappelijke uitwisseling conflictloos kunnen samengaan. Vele
parochies hebben in de afgelopen decennia een zusterparochie die het minder breed
heeft 'geadopteerd'. Hoe denken die zusterparochies daarover? Wat moet die
geloofsgemeenschap denken wanneer een groep 'weldoeners' uit de rijkere zusterpa-
rochie plots voor de deur staat? Een groot minderwaardigheidsgevoel, de wil om in
te halen of onverschilligheid zijn houdingen die waargenomen worden. Hoe kunnen
jonge kerkgemeenschappen die economisch zwak zijn, volwaardige partners worden
in de dialoog ten overstaan van hun rijkere westerse geloofsgenoten? We mogen
deze vraag niet ontwijken. Wij zijn het immers gewoon door de media overspoeld te
worden door stereotiepe beelden over arme bevolkingen van de 'beneden'-wereld
die geen ontwikkelingsperspectieven hebben.

Is gelijkwaardigheid überhaupt mogelijk zonder financiële gelijkwaardigheid?
Financiële ongelijkheid negeren zou helemaal niet ethisch, en helemaal niet christe-
lijk zijn. Moet het christelijke Europa de positie behouden van economische supe-
rioriteit die toestaat in het 'Zuiden' de rol te spelen van weldoener op het moment
dat armoede meer en meer toeneemt in de eigen Europese samenleving? Waartoe
dient het gelovigen te mobiliseren tot het steunen van kerken in verre landen als het
eigen huis in brand staat? Is de tijd niet gekomen onze opvattingen over solidariteit
te herzien en zelfs van de zending binnen onze eigen maatschappij? Het is van

belang de ware afmetingen te schatten van de vragen die we stellen.

Als financiële ongelijkwaardigheid een factor is die echte uitwisseling tussen 'Noord' en 'Zuid' in de weg staat, bieden relaties tussen zusterkerken in het 'Zuiden' onderling dan een oplossing? Zonder deze relaties te willen onderschatten, stellen we vast dat de kerkgemeenschappen uit het 'Zuiden' over een zeer beperkte vrijheidsmarge beschikken. Zij zijn immers afhankelijk van een centrum (Rome) waarvan de waarden dikwijls ver verwijderd lijken van de fundamentele aspiraties van hun eigen volkeren. Aan de andere kant is Rome één van de weinige plaatsen waar kerken merken dat er gepoogd wordt te werken aan gelijkwaardigheid. In elk geval kan het feit dat het 'Zuiden' op veel plaatsen geen stem heeft de toekomst van uitwisselingen en wederkerigheid zwaar belasten. Kerken uit het 'Zuiden' kunnen zich afvragen of er wel oor is voor wat de Geest zegt aan de verschillende kerken.

Een toekomst voor uitwisselingen

Na het lezen van de hierboven geuite kritiek zouden we ons kunnen afvragen of uitwisselingen op microschaal wel zin hebben. Kleinschalige uitwisselingsprojecten kunnen inderdaad niet veel veranderen aan bestaande ongelijkheden op macroschaal. En daar zit een grote frustratie. Wat doe je bijvoorbeeld wanneer je enkele dynamische leden van een zustergemeenschap uitnodigt, maar de uitwisseling niet kan doorgaan omdat ze niet eens een visum kunnen bemachtigen? In zo'n geval moeten andere ontmoetingsmogelijkheden gezocht worden opdat er toch uitwisseling kan plaatsvinden. Geloofsgemeenschappen die elkaar beter kennen, steunen elkaar uit solidariteit. Uitwisselingen kunnen er misschien ook toe bijdragen om financiële steun beter te kaderen. Het financiële aspect mag zeker niet uit het oog verloren worden, dat staat vast. Er zijn echter fundamentele vragen. Wat hebben wij, gelovigen uit het 'Noorden', meer te bieden dan geld of hulp? Tijdens een uitwisselingsreis moet het de bedoeling zijn elkaar wederzijds te ontmoeten. Is het niet enorm frustrerend te worden geconfronteerd met miserabele toestanden zonder iets te kunnen 'doen'? Hoe gaan we om met het feit dat een wederkerige uitwisseling in wezen draait om ontmoeting en niet om hulp? Een diepere bezinning over deze vragen is dringend gewenst, en dit niet alleen binnen kerkelijke kringen.

Wat staat er uiteindelijk op het spel bij ontmoetingen die de uitdrukking zijn van uitwisselingen gebaseerd op gelijkheid, complementariteit en wederkerigheid? Welke houding dienen we aan te nemen als we dit type van uitwisselingen willen bevorderen? Wat verwachten gelovigen uit het 'Zuiden' van ons? Wie wat dieper nadenkt over uitwisseling wordt automatisch geconfronteerd met vele vragen. We willen hier vooral de aandacht vestigen op datgene waar het op aankomt bij een echte ontmoeting met de ander, zonder dewelke uitwisselingen een vrome maar ijdele wens zouden blijven.

Vergeeten we, in onze bekommernis om andere gelovigen in verre landen te ontmoeten, ook niet de nodige aandacht te schenken aan diegenen in onze eigen omgeving die niet noodzakelijk tot onze geloofsgemeenschap behoren. Het zou nogal hypo-

criet zijn te willen investeren in uitwisselingen tussen gelijkdenkenden zonder de nodige openheid aan de dag te leggen om ook de dialoog aan te gaan met hen die anders denken of geloven. Wanneer contacten gelegd worden met kerkgemeenschappen uit andere landen is het tegelijkertijd goed om de uitgeweken mensen van dat land in eigen land op te zoeken, bijvoorbeeld tijdens de voorbereiding van een uitwisselingsreis. Een verbreding van de contacten kan de uitwisseling alleen maar ten goede komen.

Dit alles gezegd zijnde is het misschien tijd om, tot slot, kort te verwijzen naar een oude bron van wijsheid die ons al eeuwenlang antwoorden biedt op vele vragen. Uit de verrassende ontmoetingen met Jezus in het evangelie valt heel wat te leren. De manier waarop het evangelie ons leert om naar de ander te kijken, zonder onze eigen zienswijze op te dringen, is maar een klein voorbeeld. Misschien kan een hernieuwde ontmoeting met het evangelie ons veranderen en aanzetten ons te bezinnen over ons eigen leven als christen. Zoals bij een uitwisseling tussen gelovigen gaat het ook hier om een open ontmoeting, waarvan niemand op voorhand kan zeggen tot welk resultaat het zal leiden. Het is niet uitgesloten dat de ontmoeting langs de poort van de twijfel verloopt, maar twijfel is nu eenmaal een onderdeel van elk avontuur dat we ondernemen. De diepte van de dialoog en van de uitwisseling met God zijn genoeg redenen om het avontuur aan te gaan. Dit geeft tegelijk de ultieme reden aan om uit te wisselen met andere gemeenschappen, want elke ontmoeting tussen mensen is uiteindelijk een ontmoeting met God. Zo wordt elke uitwisseling een beetje 'missie'. Het is wenselijk dat de ervaring van kerkgemeenschappen op dit gebied zich zou voeden aan de evangelische boodschap omtrent ontmoetingen. Dat zal christenen toelaten te ontsnappen aan heersende ideologieën en te komen tot echte ontmoetingen, in vertrouwen, met respect voor de behoeften van een ieder.

Are we really ready to listen to each other without imposing ourselves? The Gospel has a lot to teach in this respect. When linking exchange to faith it becomes clear how exchange

Sylvain Kalamba Nsapo, Afrikaans priester, oud-professor theologie aan het interdiocesaan grootseminarie van Kasai (Democratische Republiek van Kongo), werd doctor in de theologie aan de Universiteit Catholique de Louvain. Hij heeft net een boek uit onder de titel *Les ecclésiologies d'évêques africains subsahariens. Essai d'analyse de contenu*, Brussel, Ed. Société Ouverte, 2000. Daarnaast publiceerde hij ook een reeks artikelen. Momenteel werkt hij als Franstalige communicatieverantwoordelijke bij Missio België.

Noël Salazar Medina studeerde psychologie aan de Katholieke Universiteit van Leuven en de University of Essex. Zijn thesis in de godsdienstpsychologie bestudeerde verschillende geloofsontwikkelingsmodellen. Na zijn studies werkte hij als vrijwilliger in de oecumenische Gemeenschap van Taizé (Frankrijk). Daarna was hij werkzaam als communicatieverantwoordelijke voor de Jesuit Refugee Service in Rome. Momenteel werkt hij als Nederlandstalige communicatieverantwoordelijke bij Missio België.

'Mijn naam is...'

Intercultureel bijbellezen en wederkerigheid

Intercultureel bijbellezen bevrijdt mensen van de horigheid aan de eigen cultuur. Ze kunnen die cultuur ook kritiseren, evangeliseren, inspireren en soms zelfs veranderen.

Wanneer christenen uit verschillende contexten samen een bijbeltekst lezen en daarover met elkaar in gesprek raken, kan men spreken van intercultureel bijbellezen. Intercultureel bijbellezen kan een middel zijn om missionaire relaties te democratiseren en te verdiepen. Over culturele en ideologische grenzen heen kan het gezamenlijk lezen van bijbelverhalen leiden tot nieuwe verbeelding, nieuwe actie en vernieuwend geloof.

De bijbel van anderen

'Wanneer zal men begrijpen dat het zinloos is de bijbel te lezen als je niet ook die van alle anderen leest?' (Sugirtharajah 1995:316)

De uitspraak is van Chestertons romanfiguur *Father Brown*, begin vorige eeuw. Om werkelijk te begrijpen hoe mensen met de bijbel omgaan, zegt *Father Brown*, moet je jouw manier van lezen leggen naast die van anderen. Daarmee is aangegeven waar intercultureel bijbellezen op uit is. Intercultureel bijbellezen is van belang voor missionaire relaties. Je raakt in gesprek over de vraag hoe anderen, die leven in radicaal andere sociaal-economische en culturele situaties, omgaan met de primaire bron van het christelijk geloof. Jij leest mee met anderen, anderen lezen met jou mee. Welke verhalen kiezen andere mensen als ze bijbellezen, waarom, welke invloed hebben context en cultuur op hun keuzes, welke vragen stellen ze aan de tekst, welke lees-sleutels gebruiken ze, met welk personage identificeren ze zich in een verhaal? Dergelijke vragen kun je niet stellen en zelf buiten schot blijven.

De term *intercultureel* (niet *multicultureel*) is hier gekozen om redenen die ik straks

nader uiteenzet. Ik zeg vast dat ik met 'inter' toe wil naar uitwisseling, interactie. Zit in verschillen tussen culturen ook een structuur waarover te praten valt? 'Inter' is dus meer dan 'multi' of 'cross' (van de ene naar de andere context). Ik gebruik 'cultureel' en niet 'contextueel' omdat ik een raster, een aantal ijkpunten nodig heb, die voor het ontdekken van die structuur nodig zijn. Het begrip cultuur, zoals hier gebruikt, is – beter dan context – operationeel te maken. Het bakent de ruimte af waarbinnen mensen op fundamentele vragen van het bestaan antwoorden.

Minstens twee zaken geven intercultureel bijbellezen extra diepte: het feit dat het om bijbelteksten, en daarmee om *fundamentele* teksten gaat en het feit dat het om verhalen, en daarmee om *ervaringen* van mensen gaat.

Multicultureel lezen als feit

Iedere christen is zich ervan bewust dat de bijbel niet alleen in witte, maar ook in zwarte, gele, bruine, rode, zachte en harde, oude en jonge handen gehouden wordt. Dat dit naast elkaar, multicultureel gebeurt, is wat anders dan wanneer die handen elkaar grijpen en er – intercultureel – een gesprek op gang komt. De noodzaak voor het laatste wordt duidelijk in die situatie waarin de bruine en witte en rode handen elkaar nodig hebben om sterk te staan, om te overleven en wijs te worden.

Aan de theologische faculteit van de Vrije Universiteit studeert elk jaar een aanzienlijk aantal studenten uit het Zuidelijk halfrond en Oost-Europa. Deze studenten nemen deel aan het college *text & context*. We stellen ze voor de verraderlijke opgaaft in één zin de kernboodschap van een bekende bijbelpassage samen te vatten, dit keer Genesis 3, het verhaal van de slang. We vragen de studenten om dit beroemde verhaal naïef te lezen, in de Ricoeuriaanse zin van het woord, zonder wetenschappelijk instrumentarium, vanuit het hart en gericht op toe-eigening en actualisering. Situatie en cultuur waaruit ze komen, zijn radicaal verschillend: Zuid-Afrika, Nigeria, Polen, Rusland, Cuba, Brazilië en Nederland.

De interpretatie van de gekleurde student uit *Zuid-Afrika* is klassiek: 'Dit is een verhaal over de keus tussen goed en kwaad. Het gaat over het verlies van spiritualiteit.' De student uit *Sint Petersburg* kijkt vooral naar het echtpaar Adam en Eva en is getroffen door het feit dat Adam dom genoeg was om Eva's voorstel te accepteren. De *Nigeriaan* volgt deze lijn en merkt op dat in zijn cultuur vrouwen altijd bringers van slecht nieuws zijn, 'dus Eva speelt hier een negatieve rol'. De *Nicaraguaanse* heeft veel ervaring met vrouwengroepen en communautaire lezing van de Bijbel. 'Adam is de grote afwezige in dit verhaal,' zo valt haar op. 'De rol van Eva is hier fundamenteel.' Haar medestudente uit *Polen* meent dat Genesis 3 een verleidingsdrama is. Naar het gebod van Genesis 2 werd niet geluisterd. Wat op het spel staat is de botsing tussen groei en een domme wet. Het is soms moeilijk God te volgen. 'In Polen,' vertelt ze, 'bestaat geen feministische beweging. Genesis 3 doet me aan mijn eigen context denken. In onze cultuur zijn vrouwen altijd alleen thuis en verantwoordelijk voor alles wat in huis gebeurt. Zij moeten altijd alleen beslissingen nemen. Dit was ook zo in het geval van Adam en Eva. De eerste zonde is het resultaat van het hande-

len van... een verlaten vrouw.' De interpretatie van de deelnemers uit *Nederland* is postmodern en kritisch. Men benadrukt de gefragmentariseerde situatie in het Westen. 'Dit is het verhaal van mensen van vandaag. Zij staan voor zeer ingewikkelde keuzen. We moeten Genesis 3 niet chronologisch lezen, het is een verhaal van de *condition humaine*. Wat betekent eigenlijk 'goed en kwaad kennen'?' De *Cubaanse* predikant merkte op: 'Dit is een verhaal over ongehoorzaamheid. Het gaat over het verlies van menselijkheid.' De student uit Brazilië biedt een andere, maar goed Latijns-Amerikaanse uitleg: 'Genesis 3,' zegt hij, 'is in werkelijkheid een parabel van de geschiedenis van Israël. De eerste zonde is die van de dictatuur. Wat hier op het spel staat, is de kwestie van de absolute macht. Sommige mensen verwerven zoveel macht dat ze in staat zijn de bestemmingen van anderen te bepalen.'

Twee problemen

Wat indruk maakt, is niet alleen de diversiteit van meningen en accenten, maar ook de veelheid van factoren die in het interpretatieproces een rol spelen. Kerktraditie, leeshouding, status van de tekst voor de lezer, culturele waarden, *gender*, klasse, en wat we het *exegetische* moment kunnen noemen: aandacht voor de Hebreeuwse tekst, zijn literaire genre en historische achtergrond.

De groep aanvaardde een mate van diversiteit. Er was als het ware een natuurlijke ruimte voor veelkleurigheid. Spanning ontstond waar de tekst met behulp van verschillende culturele codes en waarden geactualiseerd werd en tot conflicterende praktijken leidde. Vooral 'Eva' genereerde een conflict dat zelfs het bestaan van de groep als een kleine *interpretive community* bedreigde. We kampten dus met twee grote problemen: één tekst die verschillend gedrag voedt; gebrek aan een waardenschaal. Was het in dit *multiculturele* gebeuren mogelijk een hiërarchie van waarden te ontwerpen voor *intercultureel* gesprek? Als groep hadden we dat nodig.

Het gevaarlijkste boek?

Bovenstaand voorbeeld brengt een thema naar voren dat dominant geworden is in de moderne hermeneutiek. Mieke Bal doet een uitspraak die dat scherp aan de orde stelt.

The Bible, of all books, is the most dangerous one, the one that has been endowed with the power to kill (Bal 1991: 14).

Bal heeft geen gelijk, maar haar verbinding van macht en bijbellezen is belangrijk. Dat wat het echte conflict der interpretaties veroorzaakt is de *toepassing* of het *gebruik* van de tekst. De kwestie van de macht is vooral aan de orde omdat het om religieuze teksten gaat. Dat zijn teksten die door mensen als fundamenteel voor hun leven gezien worden.

De koloniale geschiedenis

Intercultureel bijbellezen is uit op interactie, onder andere tussen westerse en niet-westerse christenen. Moet je dan met bijbellezen inzetten? De koloniale en postkoloniale geschiedenis biedt een eindeloze rij voorbeelden van de *power to kill* van de Schrift. De bijbel is onder het teken van verwoesting, verovering, maar ook ontzag vanaf de vijftiende eeuw door de wereld gedragen. 'De wijze waarop de bijbel door de *conquistadores* gelezen is, is als een wond ons toegebracht,' zeggen Latijns-Amerikaanse indianen. Toen de paus Peru bezocht, kreeg hij de bijbel terug. Overal komt men de volgende anekdote tegen.

'When the white man came to our country he had the Bible and we had the land. The white man said to us "let us pray". After the prayer, the white man had the land and we had the Bible' (West 1999:9; Richard 1997:49).

Vincent Wimbush laat zien hoe in de vroegste ontmoeting tussen Afro-Amerikanen en de bijbel, naast verwerping en argwaan, ook ontzag voor de *Book Religion* te vinden is (Wimbush 1991:84). Men vindt dit ook in de beroemde gesprekken tussen de twaalf Franciscaanse zendelingen en de indiaanse hoofdlieden in het Mexico van 1524.

'Deze Heilige Schrift is niet het werk van mensen ... maar het werk van de verlosser van de mensheid, de enige ware God ... Niemand, in de hele wereld, hoe wijs of geleerd ook, heeft de macht haar te bestrijden of te verwerpen ... Een van de redenen waarom jullie je goden niet willen verlaten is dat jullie tot vandaag nog geen gelegenheid hadden om het Woord van God te horen. Jullie bezitten immers geen van zijn geschriften' (Duverger 1990:86vv).

Toch is dit niet het hele verhaal. Vanaf de eerste momenten laat de koloniale geschiedenis ook zien dat veroveraars niet de enige eigenaars van de bijbel zijn.

'Ironically, the very missionary schools which taught the Bible, translated into the "native" languages, produced many an anti-colonial agitator', Horsley in S. 1998: 152.

De bijbel blijkt ook aan de kant van de verdrukten te staan. Ook zij eigenen zich bijbelteksten toe en laten hun situatie van klacht en verdrukking belichten door oude teksten. De zojuist aangehaalde anekdote over het land en de bijbel wordt door iemand als Desmond Tutu dan ook aangevuld: *and we got the better deal* (West 1999:9). Tutu's antwoord staat model voor wat ook met de bijbel gebeurd is in de gekoloniseerde wereld. Bijbelteksten leiden ook tot verzet. Daarom wordt in Latijns-Amerika de bijbel niet alleen maar teruggegeven, maar worden er ook bijeenkomsten gevierd waar de bijbel door dansende negerinnen de kerk wordt binnengebracht in een kalebas die gevuld is met de aarde van de plek waar de eerste veroveraars aankwamen.

Postkoloniale tijd

Wat in de koloniale geschiedenis met de bijbel is gebeurd onder de gekoloniseerden – haat en liefde, verwerping en omhelzing – zet zich voort in de postkoloniale periode en wordt van een theoretisch fundament voorzien. De hermeneutiek wordt multicultureel: Dalit-, zwarte, Calypso, Rastafari, feministische, bevrijdings-, indiaanse, Minjung-hermeneutiek... aan de lijst komt geen einde. In alle diversiteit hebben ze een paar kenmerken gemeen. Ze verzetten zich tegen de hegemonie van *eurocentrische manieren van bijbellezen* (historiserend, hiërarchisch, sterk cultureel bepaald, maar met universele pretenties; Segovia 1998:19). Ze eisen ruimte voor een *nieuw subject*: de kasteloze, de arme, de indiaan; men hecht aan *systematische interactie* tussen gewone en professionele lezers; men wil dat bijbellezen *relevant* is, dat wil zeggen: een bijdrage levert aan de oplossing van de problemen van de eigen context. Het belang van deze zogenaamde genitiefhermeneutieken is moeilijk te onderschatten. Zij maken optimaal gebruik van noties die hun door de moderne hermeneutiek en taal filosofie zijn aangereikt. De resultaten zijn vaak verrassend en vernieuwend. De eigen context wordt vruchtbaar gemaakt bij het bijbellezen. Nieuwe lezers laten hun stem horen. Westerse manieren van bijbellezen worden ontmaskerd als regionaal bepaald, blijken cultuurgebonden en niet vrij van oriëntalisme ('a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient'; Said 1985:3). Hier wordt het perspectief van de Kanaäniet en de indiaan aangereikt; hier wordt de vraag gesteld hoe koloniaal de Schrift zelf geweest is in haar spreken over de 'intocht' in het land van... 'reuzen' en 'bandeloze bewoners' (Prior 1997).

Een huis tegen zichzelf verdeeld

De komst van de genitiefhermeneutieken heeft het er niet alleen veelkleuriger, maar ook onoverzichtelijker op gemaakt. De bekende metafoer van het slagveld is meer dan ooit van toepassing.

Today the biblical text is an interpretive battlefield in which power is sought by all and truth is claimed by everyone (BCC 278).

Ook onder niet-westerse uitleggers, begaan met het lot van de verdrukten, is verdeeldheid. Ik geef een voorbeeld. In een van zijn bijbelstudies actualiseert de Indiase Dalittheoloog V. Devasahayam het verhaal van Kaïn en Abel. Abel is de eerste Dalit-martelaar.

'It is in the context of our everyday experience of violence against Dalits, that we seek to read the story of Abel, who appeals to us as the first Dalit Martyr, whose heirs are the Dalits in India' (Devasahayam 8).

Abel is schaapherder en is, vanwege zijn werk met kadavers, onrein. Abel is zonder macht. Abel is een *outcast*, een onaanraakbare, hij wordt gedood. Maar de God van

de bijbel breekt de code van de kaste. Hij staat aan de zijde van de zwakken, de jongste zoon, aldus Devasahayam.

De zwarte Zuid-Afrikaanse theoloog Mosala schrijft eveneens vanuit een context van extreem geweld. Zijn actualisering van Genesis 4 is een andere (Mosala 1989). Genesis 4, beweert Mosala, is oorspronkelijk een verhaal uit de tijd van Salomo en David. Het hof wordt de belangrijkste grootgrondbezitter. Kleine Israëlitische boeren moeten pacht betalen. Kaïn, meent Mosala, staat voor zo'n akkerbouwer die dreigt z'n land kwijt te raken. Abel, daarentegen, is een vertegenwoordiger van de koning, hij is de eerste tollenaar. Hij moet de pacht bij Kaïn ophalen. Kaïn verzet zich tegen het systeem en doodt Abel. Genesis 4 is dus, betoogt Mosala, het verhaal van een gerechtvaardigde opstand tegen de macht. Later is de oorspronkelijke tekst geretoucheerd en wordt Kaïn voorgesteld als misdadiger. Om dit proces ongedaan te maken, zo ontvouwt Mosala zijn bekende adagium, moet de tekst gereconstrueerd worden.

... The simple truth rings out that the poor and exploited must liberate the Bible so that the Bible may liberate them (Mosala 1995: 178).

We hoeven hier niet verder bij de vraag stil te staan naar exegetische bewijsvoering voor standpunten als die van Mosala. Wat aan de orde is, is de verbijsterende veelkleurigheid in bijbelgebruik en tekstopvatting, ook onder die exegeten die de bijbel graag postkoloniaal lezen. Interculturele hermeneutiek en intercultureel bijbellezen proberen bij te dragen aan wat meer orde en helderheid over de herkomst hiervan. Hoe moeten we met die verschillen omgaan? Kunnen ze vruchtbaar gemaakt worden?

Bjbbellezen en cultuur

Hermeneutische ontwerpen zijn sterk cultureel bepaald. Heersende waarden en de context spelen een fundamentele rol. Dat is de les van de laatste decennia. Westers bijbellezen is vaak sterk imperialistisch, individualistisch en historisch georiënteerd. Het kenmerkt zich door sterke onzekerheidsmijding, de rol van de expert is dominant. Latijns-Amerikaanse, Rastafari en bepaalde zwarte hermeneutieken vertonen sterk masculiene, nationalistische en collectivistische trekken.

De constatering dat cultuur (mede) je manier van bijbellezen bepaalt, is van belang. Niet alleen de manier waarop je leest, maar ook wat je leest, is daardoor bepaald. Je visie op de bruikbaarheid van een bijbeltekst in jouw situatie hangt sterk af van de culturele waarden die je onderschrijft. Het is maar zeer de vraag of teksten als Spreuken 31:10-31 ('de deugdelijke huisvrouw') in de West-Europese context zo bevrijdend gelezen kan worden als door sommige Afrikaanse theologes gebeurt (Masenya 1997).

Interculturele hermeneutiek?

Geen enkele manier van bijbellezen ontsnapt aan de dialectiek tussen openheid voor bepaalde aspecten van de eigen situatie en veronachtzaming van andere. Waar een groep of subject bevoorrecht wordt – de arme, de *outcast*, de *rastaman* – worden andere groepen uitgesloten. Vandaar de hechte verbinding tussen bijbellezen en macht. Elke nieuwe interpretatie van een bijbelstuk is een greep naar de macht, wil de betekenis van een tekst uitputten en niets voor anderen overlaten. Interculturele hermeneutiek wil dat openbreken en het gesprek aangaan over de wijze waarop zich die greep naar de macht voltrekt. Is dit goede wil tot macht? (Gadamer)

Zij is zich daarbij ten volle bewust van de situatie waarin dit bijbellezen plaatsvindt, namelijk een situatie van ongekende globalisering enerzijds, ongekende asymmetrie anderzijds. Een situatie die dus noodzaak voor een grensoverschrijdend gesprek in zich draagt. De problemen waarmee christenen en kerken te maken hebben, zijn immers grensoverschrijdend: vluchtelingen, milieu, economie, beheersing van de media. Vooral in arme landen is de ervaring met globalisering niet weldadig. Wie zijn hier eigenlijk de verliezers? Welnu, voor een goed verloop van dit gesprek hebben we oriëntatiepunten nodig. Een goed gebruik van het begrip cultuur kan ons hier verder helpen. Nieuwe opvattingen definiëren cultuur als een waardensysteem-in-beweging. Begrippen als superioriteit of inferioriteit zijn op cultuur niet van toepassing. Daar is intercultureel bijbellezen niet op uit. Misschien dat met Procee gezegd kan worden dat de enige normatieve criteria waarmee culturen getoetst mogen worden bereidheid tot *interactie* en bereidheid tot *niet-uitsluiting* zijn (Procee 1991).

Dieptedimensies van cultuur

Voor ons doel moet het begrip cultuur hanteerbaar gemaakt worden. We zoeken immers naar ijkpunten. Dat er verschillen zijn in waarden tussen de ene en andere cultuur is duidelijk, is er ook een vergelijkingspunt? Geert Hofstede's cultuurtheorie biedt hier uitkomst en kan ook voor interculturele hermeneutiek vruchtbaar gemaakt worden. In zijn bekende boek biedt Hofstede een dynamische definitie van cultuur. Cultuur is mentale programmering, *software of the mind* (Hofstede 1995:16). Elke samenleving, zo betoogt Hofstede, modern of traditioneel, wordt geconfronteerd met een aantal fundamentele problemen. De antwoorden verschillen. Een aantal van die fundamentele problemen kan als cultureel bepaald beschouwd worden. Die fundamentele problemen worden door Hofstede dimensies van cultuur genoemd. We kunnen ze culturele dieptedimensies noemen. Dieptedimensie staat voor twee dingen: het is fundamenteel en het komt in alle culturen voor. Hofstede meent dat een vast aantal van dergelijke dimensies bestaat. Het zijn problemenvelen die in alle culturen te vinden zijn, maar waarop steeds andere antwoorden gegeven worden.

De vijf dimensies die Hofstede gevonden heeft, zijn: hoe gaat men om met *ongelijkheid* en *machtsverschillen* (1), *ik/wij/zij*, individualisme tegenover collectivisme, de

relatie tussen het individu en de groep (2), *M/V*, de sociale rollen die van mannen en vrouwen verwacht worden (3), *wat anders of nieuw is, is gevaarlijk*, omgaan met nieuwe dingen en de onzekerheid van het bestaan (4), *heden/verleden/toekomst*, omgaan met tijd (5).

Interculturele hermeneutiek?

We kunnen hier niet verder ingaan op de betekenis van Hofstedes dimensies voor het verstaan van de bijbel (cf. De Wit 2000), er zullen ook nog wel andere zijn. In ieder geval zijn de genoemde vruchtbaar voor het interculturele gesprek. Ze leren verschillen in omgang met de bijbel niet alleen technisch, maar vooral ook cultureel inzichtelijk te maken. Er kan wisselwerking ontstaan en mensen uit verschillende culturen kunnen elkaar begrijpen, ook al is dat begrip altijd voorlopig. Zo is interculturele hermeneutiek niet alleen bezig met *what was in the text*, maar ook met *how we have read the text* (Bailey).

Interculturele hermeneutiek kan diensten bewijzen op drie niveaus. Allereerst op het niveau van de bijbelteksten zelf. Welke positie nemen bijbelteksten zelf eigenlijk in tegenover heersende culturele waarden? De Schrift zelf is product van een confrontatie met waarden en normen van anderen, en daarmee diepgaand intercultureel. De Schrift wordt in bijna alle culturen gelezen. Men kan vermoeden dat dit komt omdat steeds weer geraakt wordt aan een van de dieptedimensies. Steeds opnieuw eigenen slachtoffers van macht zich de bijbel toe. Men kan vermoeden dat dit komt omdat in de verhalen steeds opnieuw heersende culturele codes gekraakt worden. In de tweede plaats op het niveau van de professionele lezers en hun methoden. Ook methoden van schriftonderzoek zijn cultureel bepaald. Wie doen aan het spel mee? Naar wie wordt geluisterd? Wordt werkelijk inzicht gegeven in de wijze waarop de betekenis van een tekst wordt vastgesteld? Hoe gaat men met nieuwe methoden en nieuwe lezers om? Hoe gaat men om met het niet-gezegde van de tekst? Een derde bijdrage van interculturele hermeneutiek wordt geleverd op het grondvlak van de kerken. Haar werkmateriaal zijn dan leeservaringen van gewone mensen. Zoals de volgende situatie. Een aantal van mijn studenten is bezig met intercultureel bijbellezen. Groepen uit Nicaragua, Ghana en Nederland lezen gezamenlijk het verhaal van de aankondiging van de geboorte van Izaäk (Gen. 18). Daarna worden de leeservaringen uitgewisseld en leest men dezelfde tekst door het oog van de ander. Een korte impressie van de eerste ronde.

Mijn naam is...!

Mijn naam is Clara Haydee Namoyure, ik kom uit Nicaragua en ben lid van een pinksterkerk; ik participeer al jaren in een bijbelleesgroep van mijn kerk. Als ik dit verhaal lees en beide contexten vergelijk ... de economische situatie in Nicaragua is zo arm dat je diep moet nadenken voor je een kind krijgt. In veel huizen is voor de vrouw het nieuws dat ze zwanger is, reden voor droefheid en vaak besluit het echt-

paar tot abortus. Ik geloof dat er in Nicaragua weinig plaatsten zijn waar het nieuws dat je zwanger bent reden voor blijdschap is. Sara was er niet op voorbereid om dit nieuws met blijdschap te ontvangen.

Mijn naam is Kwaku Evans Baah Tenkoreng, ik ben dertig jaar oud, man en kom uit Ghana, ik ben lid van de presbyteriaanse kerk en houd van zingen en grappen. Wat zou er met Sara zijn gebeurd als ze in Ghana had geleefd? Het is hier erg moeilijk om getrouwd te zijn en geen kinderen te hebben. Je wordt er de hele tijd op aangesproken. Vanaf het begin zit de familie op kinderen te wachten. Als je niet binnen een korte tijd zwanger bent, beginnen ze je te ondervragen en adviezen te geven. Ga naar die dokter, die kruidendokter... En als het te lang duurt zal de familie van de man over scheiding beginnen of een tweede vrouw. Maar zelfs als je een of twee kinderen hebt, zullen mensen je vragen wanneer de volgende komt. In deze cultuur zou de familie aan Abraham een tweede vrouw hebben gegeven, of hem hebben geadviseerd in het geheim naar een andere vrouw te gaan om erachter te komen wie de oorzaak is... Iedereen begrijpt de gevoelens van Sara. Waarom laat God Sara zo lang wachten? Nu heb je tanden en kun je kauwen. Nu zou je goed vlees kunnen kopen en het eten. Maar als je vlees krijgt als je oud bent, heb je geen tanden meer om het te kauwen.

Mijn naam is Riet Kramers, ik ben geboren in Groningen, ik ben huisvrouw en heb twee dochters, mijn man is dood, mijn hobby's zijn fietsen en wandelen... Die gastvrijheid is wel belangrijk in de tekst. Wat wordt er veel voedsel klaargemaakt voor de gasten! Als wij gasten hadden die bleven eten, vroeg mijn moeder altijd eerst hoeveel aardappels ze van plan waren te eten.

Een nieuw perspectief

Waarom is dit gezamenlijk en intercultureel bijbellezen zo fascinerend en biedt het zoveel mogelijkheden voor wederkerigheid in missionair contact? Ik noem een paar redenen. Het is een direct en buitengewoon laagdrempelig proces, gekenmerkt door een geweldige intimiteit. Mensen delen fundamentele ervaringen. Wat mensen het meest dierbaar en vertrouwd is, wordt uitgewisseld. Men staat onmiddellijk bij elkaar in de huiskamer, de hut of de kerk. Men kijkt mee door de ogen van de ander naar zijn of haar wereld. Missionaire relaties worden tot de kern teruggebracht en ze worden als het ware gedemocratiseerd. Ook bijbellezen wordt gedemocratiseerd. Smalle vormen van bijbellezen – door wie en op welke wijze ook gepraktiseerd – kunnen verbreed worden. Er kan een kritisch gesprek plaatsvinden over wat als waarde in de ene cultuur en als onwaarde in de andere geldt. Effect en mogelijkheden, maar ook problemen van globalisering springen naar voren.

Het lezen van religieuze verhalen maakt veel los bij mensen. Het prikkelt tot concreetheid over fundamentele vragen van het leven, vage overtuigingen en ideeën worden tegen het licht van deze concrete bijbelverhalen gehouden. Men wordt geholpen om te gaan met de dubbelzinnigheid van het bestaan. In tegenstelling tot wat mensen vaak ervaren in het leven, verschaffen deze verhalen beelden van het goede leven, het leven zoals het zou moeten zijn (Vroom 1994:195).

Ten slotte, wanneer mensen bijbelverhalen lezen zijn ze niet alleen gevangenen van de eigen cultuur, ze kunnen die cultuur ook kritiseren, evangeliseren, inspireren, ja, soms zelfs veranderen. Ook dat is van belang. Zo is bijbellezen niet een einddoel, maar een weg naar nieuw perspectief.

Literatuurlijst

- M. Bal, 'On Story-Telling' in David Jobling (ed.), *Essays in Narratology*, Polebridge 1991.
'The Bible and Culture Collective, Ideological Criticism' in The Bible and Culture Collective (eds.), *The Postmodern Bible*, New Haven – London 1995.
V. Devasahayam, *Outside the Camp. Bible studies in Dalit perspective*, Madras 1992.
C. Duverger, *La Conversión de los Indios de la Nueva España*, Quito 1990.
G. Hofstede, *Allemaal Andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen*, Amsterdam 1995⁷.
R.A. Horsley, 'Submerged Biblical Histories and Imperial Biblical Studies' in R.S. Sugirtharajah (ed.) *The Bible and Postcolonialism*, Sheffield 1998, 152-173.
M. Masenya, 'Proverbs 31:10-31 in a South African Context: A reading for the liberation of African (Northern Sotho) women' in *Semeia* 78 (1997), 55-66.
I.J. Mosala, *Biblical Hermeneutics and Black Theology in South Africa*, Grand Rapids 1989.
I.J. Mosala, 'The implications of the Text of Esther for African Women's Struggle for Liberation in South Africa' in R.S. Sugirtharajah, *Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World*, London 1995, 168-178.
M. Prior, *The Bible and Colonialism. A Moral Critique*, Sheffield 1997.
H. Procee, *Over de Grenzen van Culturen*, Amsterdam 1991.
P. Richard, 'La Palabra se Hizo India' in *RIBLA* 26 (1997).
E.W. Said, *Orientalism*, New York 1978 [1985].
F.F. Segovia, 'Introduction. Pedagogical discourse and Practices in Contemporary Biblical Criticism' in F.F. Segovia & M.A. Tolbert (eds.), *Teaching the Bible. The Discourses and Politics of Biblical Pedagogy*, New York 1998.
H.M. Vroom, 'Religious Hermeneutics, Culture and Narratives' in *Studies in Interreligious Dialogue* 4 (1994) 189-213, 195.
G. West, *The Academy of the Poor*, Sheffield 1999.
V. Wimbush, 'African American Biblical Interpretation' in Cain Hope Felder (ed.), *Stony the Road we Trod*, Minneapolis 1991.
J.H. de Wit, 'Excuse me, sir, what does it mean to kiss?' *Towards Intercultural Biblical Hermeneutics*, Budapest (nog te verschijnen).

Intercultural bible reading liberates people from the submission to their own cultural and spiritual home. They learn to criticize, to evangelize, to inspire and even to change their own world.

Dr. Hans (J.H.) de Wit (1949) studeerde theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam, specialisatie Oude Testament.

Van 1973-1979 leraar godsdienst te Amsterdam. Van 1980-1989 uitgezonden door de geref. kerk en werkzaam in Latijns-Amerika aan de *Comunidad Teológica Evangélica de Chile* als docent Oude Testament. Promoveerde in 1991 (VU) op een proefschrift gewijd aan de interactie tussen de wetenschappelijke exegeze van de bijbel en de wijze waarop de armen in Latijns-Amerika de Schrift verstaan. Sinds 1991, mede namens de SoW-kerken in Nederland, verbonden aan de theologische faculteit van de VU als docent contextuele theologie en coördinator van de facultaire uitwisselings- en internationaliseringsprojecten.

Leren van elkaar: Uitwisseling Papoea-Twente

De contacten tussen vrouwen uit Twente in Nederland en die van Papoea in Indonesië laten zien dat wederkerigheid en uitwisseling energie vragen, maar een wijze van gemeente-zijn mogelijk maken, waarin men bereid is wereldwijd van elkaar te leren.

Witte donderdag begint aan de ontbijt tafel met een bijbelstudie over Lucas 23:14vv geleid door Ibu Tina Daminimetou, de gastvrouw van het vrouwen centrum van de Evangelisch Christelijke Kerk (GKI) van Papoea. Het is warm die morgen, zelfs om zeven uur 's ochtends, en de kaas begint al te smelten. Ibu Tina leest het gedeelte over Jezus die voor Pilatus wordt geleid en de menigte die 'kruisigt hem, kruisigt hem' roept. Ze vraagt ons na te denken wat dit lijdensevangelie met ons leven hier en nu te maken heeft.

Na een paar minuten zegt iemand: 'Ik herken dat wel, dat je zomaar wat mee roept in een groep en niet opkomt voor je eigen mening. En later denk je, ik had toch mijn mond open moeten doen.' En we delen met elkaar die momenten in ons eigen leven waarop ook wij ons in de groep verscholen. 'Ja,' zegt Ibu Tina dan, 'het lijkt gemakkelijk om je mond open te doen, maar het kan soms ook zo moeilijk zijn. Toen ik nog in de dorpen werkte, werden er regelmatig vrouwen verkracht door soldaten. En we wisten het allemaal. Maar niemand durfde iets te zeggen, uit angst voor represaillemaatregelen. Maar 's avonds kwamen we bij elkaar, ergens op een plek in het bos en baden we samen. Dat was onze vorm van verzet, maar hardop spreken durfden we niet. En dan denk je nu: Had ik toch de moed moeten hebben om te protesteren?'

Ineens komt het lijdensverhaal heel dichtbij. Nu gaat het niet meer om het weliswaar gruwelijke maar toch ook zo bekende verhaal van Jezus' veroordeling. Ineens krijgt het lijden een ander, actueel gezicht. Een vrouwengezicht. En ineens wordt ook het dilemma van de omstanders duidelijk: hoe je ook nu nog, als deel van de menigte, ineens het bloed van onschuldigen aan je handen kunt krijgen. Medeschul-

dig, als je je laat leiden door de meerderheid en niet protesteert. Tegelijkertijd voelen we dat verzet en protest soms een geweldig waagstuk zijn. En we realiseren ons de kracht van de angst voor geweld, de angst voor eigen leven, voor het leven van je familie en de drang om zelf te overleven. In stilte sluiten we de bijbelstudie af. Stilte als teken van meeleven met al die vrouwen die slachtoffer werden. Omdat ook wij onszelf geconfronteerd zien met de vraag: 'Wat zou ik gedaan hebben in die situatie?' En weten dat we het antwoord schuldig moeten blijven.

Zomaar een stukje uit het verslag van het bezoek dat vier vrouwen uit Twente in het voorjaar van 2000 aan Papoea brachten. Zomaar een moment in een uitwisseling, waarin we werkelijk even elkaar 'ontmoeten', iets met elkaar delen.

Maar in alle eerlijkheid, ook één moment te midden van heel veel andere momenten waarop vermoedheid, hitte, vervreemding, taalbarrières en miscommunicatie de boventoon voerden. Ook dat hoort bij de realiteit van uitwisselingen. En de vraag blijft: hoe kun je het programma zo inrichten dat er ruimte is voor werkelijke ontmoetingen? En wat doe je vervolgens, bij thuiskomst, met die ervaringen?

De achtergrond

De geschiedenis van het uitwisselingsprogramma tussen Papoea en Twente gaat terug naar begin jaren negentig. Mw. Marijke Werimon-Bakker, sinds 1971 namens de Nederlandse Hervormde Kerk werkzaam bij het vrouwen centrum van de Evangelisch Christelijke Kerk (GKI) te Abepura, werd in die periode als buitengewoon zendingsarbeidster verbonden aan de regio Twente. Om vorm te geven aan de band met haar, en via haar met de GKI in Papoea, werd besloten tot een uitwisselingsprogramma. Gekozen werd voor een uitwisseling tussen 'gewone' gemeenteleden. En gezien het werkkterrein van mw. Werimon-Bakker leek een vrouwen uitwisseling voor de hand te liggen.

Deze beslissing was in lijn met de groeiende belangstelling bij zending en werelddiaconaat om ook buiten de officiële kanalen van zendingsbureaus en zendingsarbeiders wereldwijd contacten tussen de kerken te stimuleren, die nu eens niet in de eerste plaats financieel getint waren. Het was de bedoeling, zo formuleerde men, om via uitwisselingsprojecten de betrokkenheid bij elkaar te vergroten en kanalen te scheppen waarbij men op basis van gelijkwaardigheid van en over elkaar kon leren.

De eerste ronde van bezoeken tussen Papoea en Twente stond in het teken van een algemene oriëntatie en een wederzijdse kennismaking. In 1994 bezocht een groep van drie vrouwen uit Papoea, begeleid door mw. Werimon-Bakker, Nederland en in 1996 bracht een groep van vier Nederlandse vrouwen, begeleid door een zendingswerkster die in Papoea had gewerkt, een tegenbezoek.

Al aan het eind van de eerste ronde was duidelijk dat het concept van contact via uitwisseling weerklank vond in Twente. Meer en meer mensen raakten betrokken bij het project. Dit was mede het gevolg van de grote inzet van de Nederlandse delegatie die, zowel voor vertrek als bij terugkomst, veel publiciteit gaf aan de uitwisselin-

gen. Aangemoedigd door een groeiende belangstelling, zowel in Twente als in Papoea, besloot men, na wederzijds overleg, om in de tweede ronde uitwisselingen te kiezen voor verdieping. De doelstelling werd geformuleerd als: 'Vrouwen leren van elkaar hoe in de praktijk van alledag, vanuit een bijbelse visie, vrouwen en mannen met elkaar omgaan in kerk en samenleving.'

Het bezoek dat vier vrouwen uit Papoea aan Nederland brachten in 1998 was een groot succes en kon zich verheugen in grote belangstelling van zowel vrouwen als mannen. Naast kennismaking werd er in het programma ook naar gestreefd vorm te geven aan de verdieping. Thema's als incest, de arme kant van Nederland, pastoraat en seksueel misbruik en de verhouding van mannen en vrouwen in leidinggevende posities in de kerk, kwamen aan de orde. Ook bij het bezoek dat vier vrouwen uit Twente in april en mei 2000 aan Papoea brachten, bleek een grote betrokkenheid van zowel mannen als vrouwen. Ook hier werd door middel van bezoeken aan NGO's en vrouwencentra, naar een verdieping in de relatie gezocht.

In de evaluatie van het meest recente bezoek van de Nederlandse delegatie afgelopen jaar stond de vraag centraal in hoeverre de accentverschuiving van 'leren over elkaar' naar 'leren van elkaar' ook werkelijk in de praktijk haalbaar was gebleken. Daar bleek dat velen het thema 'te hoog gegrepen' en 'niet haalbaar' vonden. Anderen waren van mening dat een uitwisselingsprogramma met name de gelegenheid bood om als individuen van elkaar te leren. Bij de vraag of het ook mogelijk was om als gemeenschap van elkaar te leren, werden echter grote vraagtekens gezet.

Dat werpt de vraag op – mochten deze kritische noties een breder gedragen gevoel vertegenwoordigen – of wederkerigheid en uitwisseling werkelijk nieuwe wegen in zending en werelddiaconaat kunnen bieden. Individueel leren over en van elkaar is heel zinvol, maar waar de terugkoppeling naar de eigen gemeenschap ontbreekt, kan nauwelijks gesproken worden over een programma van uitwisseling en wederkerigheid. Reden om aan de hand van de uitwisseling Papoea – Twente eens te kijken naar deze twee niveaus van leren: leren als individu en leren als gemeenschap. Daarbij wil ik de vraag stellen: Wat heeft men als individu en gemeenschap van deze uitwisseling geleerd? Wat zijn in het leerproces de grootste obstakels gebleken? En waarmee zou de organisatie van een toekomstig uitwisselingsproject rekening moeten houden, om het leren van elkaar te faciliteren?

Leren van elkaar als individuen

Bij de evaluatie van de Nederlandse delegatie aan Papoea bleek dat iedereen eensluidend van mening was dat men iets óver de ander had geleerd. De vrouwen kregen inzicht in manier van leven en geloven van vrouwen in Papoea, ondervonden aan den lijve de grote problemen van communicatie en infrastructuur in een land als Papoea (ondanks storm op zee toch maar met een prauw naar een naburig eiland omdat het dorp niet per telefoon of iets dergelijks te bereiken was om het bezoek af te gelasten) en maakten op een heel indringende manier kennis met de problematiek van polygamie, in de persoon van mw. Katherina Aso, één van de leidsters van het GKI

vrouwencentrum Tuangken in Polimo. Katherina vertelde, hoe ze met instemming van haar man in de hoofdstad was gaan studeren om bij thuiskomst te ontdekken dat haar man een tweede vrouw gehuwd had. Het dilemma dat nu haar leven beheerste, deelde ze met ons: of kiezen om de tweede vrouw en de daarbij behorende schaamte te accepteren en met een polygame huwelijkssituatie te leren leven, of erop staan dat de tweede vrouw zwanger en wel terug werd gestuurd naar haar dorp en haar met de schande en schaamte te laten leven, of zelf verdergaan als alleenstaande vrouw met alle daarbij behorende schaamte. Het verhaal van Katherina maakte de delegatie duidelijk dat polygamie geen theoretisch probleem is voor Papoea-vrouwen.

Toen tijdens de evaluatie gevraagd werd naar wat de delegatie van mensen in Papoea had geleerd, werden vooral voorbeelden genoemd op gebied van spiritualiteit en dienstbaarheid. De jonge onderwijzer die op een school voor aangepast onderwijs werkte en die geïnspireerd door zijn geloof, op eigen initiatief, samen met zijn vrouw, een internaat had opgericht om twintig gehandicapte kinderen van buiten Serui toch de mogelijkheid te bieden om naar school te gaan, inspireerde iedereen. Sommigen noemden ook de naam van ds. Sophie Pati, een vrouwelijke Ambonese predikante van rond de zeventig die zich haar hele leven heeft ingezet voor gelijkberechtiging van vrouwen in kerk en cultuur en die – hoewel ongetrouwd – toch negentien kinderen in haar huis had opgevoed en onderwijs had laten volgen. Tegelijkertijd zei de groep echter niet te weten hoe ze deze persoonlijke ervaringen konden terugkoppelen en vertalen naar de grotere gemeenschap thuis.

Tijdens de evaluatie bleek ook dat er verschillende obstakels waren geweest die het leerproces hadden bemoeilijkt. Allereerst was er de taalbarrière (de delegatie had wel een talencursus Indonesisch gevolgd, maar die bleek in de praktijk weinig op te leveren) waardoor alle communicatie via derden verliep en er maar weinig mogelijkheden waren tot informele onderonsjes. Verder vormde ook de cultuurschok een barrière om werkelijk 'van elkaar te leren'. De delegatie bleek zo onder de indruk van al het nieuwe en vreemde om hen heen, en raakte naarmate de dagen verstreken fysiek en emotioneel zo uitgeput door het telkens weer ontmoeten van nieuwe mensen, door het vele en vermoeiende reizen en door het klimaat, dat er weinig psychische rust, ruimte en openheid over bleek te schieten voor een werkelijke ontmoeting. Het blijft dan ook een wezenlijke vraag in hoeverre men tot werkelijke verdieping en ontmoeting bij een uitwisseling kan komen, wanneer die ontmoeting en verdieping afhangt van voortdurend nieuwe groepen van mensen. Immers, elke groep zal dan opnieuw met de cultuurschok te kampen hebben met alle gevolgen vandien. Hebben de delegatieleden dan de psychische ruimte om zich niet alleen open op te stellen ten opzichte van de ander, maar ook iets van de eigen kwetsbaarheid te laten zien waardoor het tot een werkelijke ontmoeting komt? Of zijn mensen met name bezig zichzelf staande te houden te midden van alles wat er op hen afkomt en is er van werkelijke openheid slechts in uitzonderlijke gevallen sprake?

Het blijft een onomstotelijk feit dat wanneer het bij de uitwisseling niet komt tot een werkelijke ontmoeting, er ook voor de gemeenschap niet veel te leren zal zijn bij de terugkoppeling. Aandacht dient dus te worden besteed aan de vraag hoe in het

programma, te midden van al het nieuwe, vreemde en vermoeiende dat een uitwisselingsprogramma onvermijdelijk met zich meebrengt, ook tijd voor rust, continuïteit en bezinning gecreëerd kan worden. Dan kan de bezoekende delegatie zich veilig voelen en is er de mogelijkheid dat er een vertrouwensband tussen mensen groeit. Hierop voortbordurend zou ik willen pleiten voor ontmoetingen in kleine groepen (het is met tien vrouwen makkelijker in gesprek te gaan dan met dertig) en voor het langduriger (drie of meer dagdelen) optrekken met één en dezelfde groep (zoals bijvoorbeeld in de Baliem waar de delegatie een hele dag met dezelfde groep doorbracht). Verder is het raadzaam om niet alleen met elkaar te praten maar ook samen dingen te doen, zoals koffie plukken, eten koken, samen wandelen of noem maar op. Door zo gedurende een langere tijd samen te zijn, kan er een vertrouwensband groeien waarin mensen zich veilig voelen om werkelijk iets van zichzelf te laten zien en die dingen te delen die hun na aan het hart liggen. Dan kan er werkelijk een ontmoeting plaatsvinden.

Leren als gemeenschap

Bij een uitwisselingsprogramma is naast het leren van elkaar als individuen ook het leren als gemeenschap aan de orde. Hoewel vaak wel zo gebracht, is dit niet in de eerste plaats de verantwoordelijkheid van de delegatie, maar van de zendende classis of gemeenten en de begeleidingscommissie, waarbij delegatieleden de functie van verspieters en bruggenbouwers kunnen hebben. Het is echter aan de classis en de plaatselijke gemeenten om na te denken op welke wijze ervaringen van het bezoek het meest zinvol en effectief kunnen worden doorgegeven.

Om een goed contact tussen gedelegeerde en plaatselijke gemeente, en daarmee een goede terugkoppeling van een uitwisselingsbezoek naar het gemeenteniveau te waarborgen, lijkt het me van belang dat de lokale gemeenten vanaf het begin bij de selectie van kandidaten worden betrokken. Men zou zich een procedure kunnen voorstellen waarbij gemeenten een kandidaat uit eigen kring aan de classicale selectiecommissie voordragen. Dit zou de betrokkenheid van de gemeente bij de uitwisseling vergroten en mogelijk de terugkoppeling vergemakkelijken. Bij de procedure in Twente werden kandidaten via een advertentie in kerkbladen uitgenodigd op classicaal niveau te solliciteren en werd de plaatselijke gemeente pas betrokken bij het uitwisselingsbezoek nadat de kandidaat geselecteerd was. Hierdoor kan de indruk gewekt worden dat een uitwisselingsbezoek in eerste instantie een privé-onderneming van bepaalde personen is, waarvan de gemeente eventueel ook nog wel iets kan leren, terwijl het omgekeerde het geval is.

Op gemeente-niveau is het daarom van belang zich terdege te realiseren dat uitwisseling en wederkerigheid meer inhouden dan bezoeken over en weer. Echte wederkerigheid en uitwisseling zijn ingebed in een groter geheel van wederzijdse activiteiten en contacten, waarbij de uitwisseling van personen weliswaar een hoogtepunt kan vormen, maar toch slechts één onderdeel is. Te vaak, zoals in Twente, wordt uitwisseling en wederkerigheid gereduceerd tot het houden van uit-

wisselingsbezoeken en blijkt het project alleen te leven wanneer er weer een bezoek wordt afgelegd. De terugkoppeling blijft dan vaak beperkt tot het houden van lezingen en het vertellen van de reiswederwaardigheden. Dit zal mogelijk bij deze of gene wel het enthousiasme voor zending en werelddiaconaat vergroten, maar leidt niet tot werkelijke wederkerigheid waarbij men leert van elkaars spiritualiteit en bereid is om het eigen gemeentelven kritisch onder ogen te zien in het licht van het contact met de ander. Op den duur zal een dergelijke verbreding zonder werkelijke verdieping van de contacten op een Twente/Papoea moeheid stuiten: iedereen weet dan al dat het in Nederland koud is en in Papoea koud kan zijn en de belangstelling voor de contacten zal verminderen omdat er niet werkelijk 'iets nieuws' te melden valt.

Het is daarom van belang zich als classis/gemeente af te vragen, wat men werkelijk van de uitwisseling verwacht. Wat ziet men als doelstelling? Is het werkelijk realiseerbaar om – in het geval van de doelstelling Twente – Papoea – iets van het geleerde in de (vaak weerbarstige) gemeentestructuren in te bouwen en zo ja, hoe gaat dat dan aangepakt worden? Is daar een draagvlak voor in de gemeente en in de kerkenraad? En hoe worden de contacten met de partner buiten de uitwisselingsbezoeken gaande gehouden? Valt het bijvoorbeeld te verwezenlijken om brieven over en weer te sturen op hoogtijdagen die in de gemeenten worden voorgelezen, om contacten tussen kinderkerk en zondagsscholen op te zetten en tekeningen van en voor kinderen door te sturen, om een lijstje met gebedspunten voor de kerkelijke gemeenten in Twente/Papoea op te stellen en daar op gezette tijden aandacht in de kerkdiensten aan te besteden, om een voorstel tot intercultureel bijbellezen te doen en daar binnen themadiensten aandacht aan te schenken en zich te laten leren door een andere manier van theologiseren en een andere spiritualiteit.

Wie zich werkelijk als gemeente of classis wil committeren aan een project van wederkerigheid en uitwisseling en werkelijk een band met een partnerkerk wil aangaan, moet ook bereid zijn daar tijd, energie en creativiteit in te steken en kan niet blijven steken in incidenteel contact via een uitwisselingsbezoek. Echte wederkerigheid en uitwisseling is niet een hobby voor enkelingen maar is een manier van gemeente zijn, waarin men zich bereid toont om wereldwijd met elkaar te delen, van elkaar te leren en zo tot een dieper inzicht te komen van waar het in het Koninkrijk van de Heer om gaat.

The contacts between women from Twente in the Netherlands and Papua in Indonesia show that exchange and reciprocity demand energy, but prove that being a church nowadays has to mean being ready to learn and to share on a worldwide level.

Martha Frederiks is werkzaam op het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica te Utrecht en was van 1993-1999 medewerkster voor Kerken in Actie in Gambia/West-Afrika. Namens Kerken in Actie vergezelde ze een vrouwendelegatie uit Twente naar Papoea in april/mei 2000 en schreef ze een verslag van dit uitwisselingsbezoek.

De Communio: een relatie tussen twee bisdommen

De ongelijkheid tussen Groningen en Ilagan werkt verrijkend voor de 'Communio' omdat ze uitdaagt tot theologische reflectie en tot inzet voor sociale veranderingen.

Een bijzonder cadeau

De Communio is ontstaan in 1981 toen het bisdom Groningen 25 jaar bestond. Het bisdom Groningen kreeg als cadeau een relatie met een bisdom in de derde wereld. Dat werd het bisdom Ilagan op de Filippijnen. Ilagan zelf was ook nog een jong bisdom, net tien jaar. Het bisdom Groningen omvat de provincies Groningen, Friesland, Drenthe en NOP. Groningen telt 115.000 katholieken, verdeeld over 85 parochies. Het bisdom Ilagan valt samen met de provincie Isabela op het eiland Luzon in het noorden van de Filippijnen. Ilagan telt ruim 600.000 katholieken, verdeeld over 35 parochies. De Communio is gebaseerd op het leren van elkaar als gelovigen en niet op financiële ondersteuning. Bij aanvang van de Communio zei de bisschop van Ilagan heel duidelijk: 'Geld corrumpeert de vriendschap.'

In de Filippijnen is na enkele jaren een definitie gemaakt van de Communio. Die definitie gebruiken we nog steeds: 'De Communio is een oproep tot vriendschap en solidariteit tussen het bisdom Groningen in Nederland en het bisdom Ilagan op de Filippijnen. Het is een wederzijds groeiproces waarin levenservaringen en geloofservaringen worden uitgewisseld. Het is een wederzijdse inzet voor maatschappelijke verandering en een dieper beleven van ons geloof.' Het is onmogelijk om de kern van de Communio samen te vatten in één zin en zo ontstond een definitie met drie delen. Het uitgangspunt is geformuleerd in de eerste zin: vriendschap en solidariteit. Het doel van de Communio staat in de laatste zin: inzet voor maatschappelijke verandering vanuit een dieper beleven van ons geloof. Het middel van de Communio vinden we in de tussenzin: uitwisseling als een groeiproces. De hoop van Groningen is een inspirerend cadeau voor de toekomst. Wat het voor Ilagan is, zegt de bisschop als

volgt: 'Communio is het bewustzijn dat we een speciale band van eenheid hebben met één van Gods volk aan de andere kant van de wereld. Een volk met een andere taal, een andere cultuur en leefstijl. Voor ons is het onze tastbare band met de universele kerk en de wereldwijde broederschap van de mens. Het maakt ons trots op ons historisch privilege dat we ons "christenen" noemen.'¹

Wederzijdse inspiratie

Er is veel gebeurd in de afgelopen twintig jaar. Er zijn veel bezoeken over en weer geweest. Tot nu toe bezochten vanuit het bisdom Groningen meer dan 120 mensen de Filippijnen. Daaronder vallen twee jongerenreizen. Aan de eerste reis in 1993 namen veertig jongeren deel. De tweede reis in 1997 werd beperkt tot twintig jongeren. Ruim 55 mensen uit het bisdom Ilagan bezochten het bisdom Groningen. Soms was dat een officiële delegatie, maar vaker waren het toevallige bezoeken. Die bezoeken zijn het meest inspirerend. Ze werken dieper door dan schriftelijke contacten. Het briefcontact tussen de parochies in Ilagan en de partnerparochies in het bisdom Groningen verloopt over het algemeen moeizaam en is nooit naar tevredenheid van beide kanten. Desondanks zijn er talloze persoonlijke briefcontacten ontstaan tussen individuen daar en hier, ook verdergaande contacten en zelfs enkele huwelijken. Op allerlei manieren drukken individuen, groepen, parochies, scholen, verenigingen, enzovoort, hun betrokkenheid uit bij mensen en organisaties in het bisdom Ilagan. Verschillende promotiematerialen zijn beschikbaar ter verdieping van de Communio: boekjes, een tentoonstelling, series dia's, een leskist voor het basisonderwijs, sprekerslijsten, stickers, kaarten, posters, folders, een bouwplaat, liederen, fotoboeken, catechesemateriaal, enzovoort. In het bisdomblad, de parochiebladen en de regionale pers staan regelmatig berichten over de Communio. Eén keer per jaar vieren we in beide bisdommen Communiozondag. Het ene jaar worden de teksten gemaakt in Groningen en het andere jaar in Ilagan. In Ilagan vergelijken ze deze dag met een Filippijns feest, een fiesta. 'Communio is echt een dag van fiesta voor onze beide bisdommen. Vandaag is het voor ons, zoals alle fiesta's zouden moeten zijn, een tijd om ons onze zegeningen te herinneren. Een tijd om God daarvoor te danken in onze liturgie, te reflecteren op onze voortgang in onze aardse pelgrimstocht en elkaar te steunen door aanwezigheid bij elkaar in de Geest.' In beide bisdommen is de organisatiestructuur in de loop van de jaren gegroeid. Je kunt op elkaar vertrouwen als het gaat om een programma voor bezoekers, begeleiding van stagiaires, studenten, enzovoort. De Communio brengt ook nieuwe mensen bij elkaar. Er ontstaan nieuwe verbanden tussen mensen in parochies, op provinciaal niveau, in het bisdom, met Filippina's die in Nederland wonen, enzovoort. Er is in het bisdom Groningen een culturele Filippijnse dans- en zanggroep ontstaan: Samula. 'De Communio heeft het bisdom Ilagan een vriend gebracht: Groningen,' zegt men in Ilagan. Het internationale contact is een morele steun bij bijvoorbeeld acties tegen de illegale houtkap. 'De Communio is een uniek experiment waar we trots op moeten zijn.

We zijn niet alleen vrienden geworden, maar ook medereizigers in de pelgrims-tocht op weg naar een betere wereld. We ervaren dat gedeelde vreugde, dubbele vreugde is en gedeelde smart, halve smart. Het is voor een mens niet goed om alleen te zijn.' De Communio wordt in Ilagan, sterker dan in Groningen, ook steeds vertaald in religieuze termen.

Echte uitwisseling krijg je niet cadeau

De Communio levert natuurlijk niet voor iedereen dezelfde resultaten op. De effecten op de massa van mensen zijn nooit sociologisch gemeten. Toch zijn er op grond van ervaringen wel een paar indicaties te geven.

De Communio geeft ten eerste een beter inzicht in de derde wereld. De derde wereld wordt voor veel mensen in het bisdom Groningen meer concreet door de Filippijnen. De derde wereld is niet langer een willekeurige massa, maar krijgt een duidelijker gezicht door Ilagan. Mensen volgen met meer dan gemiddelde interesse de berichten in de krant, op radio of tv over de Filippijnen. De Communio leidt tot een dieper inzicht in de Filippijnse kerk en maatschappij en daardoor tot een beter inzicht in andere landen. Een beter inzicht ook in de tegenstellingen die er in een land zijn en hoe ingewikkeld zaken vaak in elkaar zitten. De mensen in Ilagan worden zich meer bewust van nadelige ontwikkelingen in het Westen. Daartoe rekenen ze verlies aan geloof en morele waarden. Deze verschijnselen zijn een waarschuwing voor de mensen van het bisdom Ilagan en het land als geheel, vinden Filippijnse bezoekers. Het versterkt hun missionaire identiteit. 'Communio is de ervaring dat, zodra we meer van elkaar te weten komen, wij ons meer bewust worden van het feit dat we ook veel zaken te delen hebben en dat we ook de plicht hebben ze te delen. We kunnen en moeten de intensiteit en simpelheid van ons geloof delen, het geduld in lijden, onze waardering voor het weinige wat we hebben, onze capaciteit om redenen te vinden om opgewekt te zijn te midden van armoede. We kunnen ook onze waarden delen inzake het gezin, ons hardnekkig verzet tegen echtscheiding, abortus en kunstmatige anticonceptie, en onze zorg en respect voor de ouderen, enzovoort.'

Deze reactie laat zien dat de Communio aan beide kanten terugspiegelt naar de eigen situatie. Op alle punten moet je met elkaar in dialoog gaan, ook op punten die je niet zo graag wilt horen. Het is te gemakkelijk om alleen te luisteren naar datgene wat je graag wilt horen en goed kunt gebruiken. De vragen die je gaat stellen aan mensen in de Filippijnen, ga je ook aan jezelf stellen. Tijdens bezoeken en studiedagen vergelijken mensen de situatie van bepaalde groepen op de Filippijnen met sectoren in Nederland: werknemers, boeren, vrouwen, gevangenen en milieubeweging. De Communio werkt in Ilagan ook als een oproep tot grotere gemeenschapsvorming binnen de eigen kerk. Ze stimuleert tot zoeken naar grotere deelname van mensen aan basisgemeenschappen en meer onderlinge samenwerking. 'Communio versterkt ons voornemen om ons geloof te beleven in kleine christelijke gemeenschappen, vanwaaruit we hopen het Goede Nieuws te vertalen in de realiteit van het dagelijks leven en zo onze maatschappij om te vormen.'

De Communio vergroot ten derde de actiebereidheid van mensen. Het blijkt dat mensen in het bisdom Groningen bijvoorbeeld veel gemakkelijker een handtekening op een lijst zetten of een brief schrijven als het gaat om mensen met wie ze een relatie voelen. Slepende principiële discussies over kerk en politiek zijn snel opgelost zodra het mensen treft met wie je vertrouwd bent. Geld wordt heel bewust gegeven als een uiting van betrokkenheid. De Communio is voor veel mensen in Ilagan een stimulans tot vernieuwing van het geloofsleven in de specifieke omstandigheden waarin zij leven. We moeten ook leren van elkaars fouten, zegt Ilagan: 'Communio is onze gezamenlijke inspanning om elkaar te steunen, te leren van elkaar, zelfs van elkaars fouten, en te bidden voor elkaar zodat we beiden een echt christelijk leven mogen leiden en meer standvastig op weg gaan naar de realisering van het koninkrijk.'

De Communio prikkelt op de vierde plaats tot nieuwe vormen van solidariteit. Naast financiële steun is er morele steun via bijvoorbeeld brieven, spirituele steun via gebed, technische steun via bijvoorbeeld uitzending van deskundigen en stagiaires, politieke steun door bestudering van structurele oorzaken van problemen, culturele steun door uitwisseling. In Ilagan zegt men: 'Communio is de solidariteit die ons verenigt met een volk dat een hogere levensstandaard kent en technisch meer geavanceerd is. Een volk met meer materiële rijkdom, een hoger niveau van sociale organisatie en een oudere christelijke traditie. We hebben spiritueel en materieel op vele manieren profijt gehad van deze speciale relatie en we zijn daar dankbaar voor.' Duidelijk is dat solidariteit, het delen in elkaars bronnen, breder ligt dan het delen van materiële zaken. De vraag blijft wel wat wij hen meer te bieden hebben dan geld. Zijn er nieuwe methoden van solidariteit te vinden die de oorzaken van armoede raken? Daarom blijven we ook nadenken over de rol van geld binnen de solidariteit.

Ervaringen van Communio-deelnemers

Met Communio-deelnemers bedoel ik de leden van de organisatie, parochiële groepen, bezoekers, enzovoort. De deelnemers hebben meer dan gemiddeld de grondgedachten van de Communio geïntegreerd. De bovengenoemde effecten gelden uiteraard ook voor deelnemers, maar daar komt nog iets bij.

De Communio relativiseert problemen. Een meisje schrijft in haar reisverslag dat aan de waslijn bij haar verblijfplaats in Ilagan evenveel kleren hangen voor het hele gezin als bij haar thuis alleen in de kast voor haarzelf. Dat stemt tot nadenken en enkele jongeren kozen voor een andere studierichting of zoeken nieuwe wegen in hun leven. In Ilagan leidt de Communio tot een grotere bewustwording van de eigen Filipijnse waarden. Het daagt met name de jeugd ook uit tot een grotere waardering, het zich eigen maken en delen van de Filipijnse waarden.

De Communio leidt tot een dieper begrip van leren van elkaar. Leren van elkaar is niet zonder meer iets overnemen van elkaar, de ander nabootsen of kopiëren. Leren van elkaar is vooral iets van wederzijdse inspiratie. Inspiratie is sterk gebonden aan personen en niet altijd te institutionaliseren. Bezoekers uit Groningen is in de loop

van de jaren een aantal zaken opgevallen in Ilagan. Dat zijn, in een zwart-wit tegenstelling geformuleerd: de gastvrijheid van Filipino's tegenover onze zakelijkheid, hun levensvreugde tegenover ons pessimisme, hun geloof tegenover onze ontkerkelijkheid, hun gemeenschapszin tegenover ons individualisme, hun uithoudingsvermogen tegenover ons doemdenken. Natuurlijk ligt het aan beide kanten genuanceerder. Deze waarden zijn uitgewerkt in het 'spiritproject', een hulpvraag van het bisdom Groningen aan het bisdom Ilagan. Spirit is een afkorting voor Spiritual Project Ilagan Researches Inner Trust Diocese of Groningen. Deze waarden vormden de leidraad voor de activiteiten in de afgelopen vijf jaar. De Communio-commissie van Ilagan constateert dat, ondanks het feit dat de mensen in Ilagan zich bewust zijn van de grotere rijkdom in Groningen, de mensen in Ilagan zich zeer gastvrij hebben opgesteld bij de ontvangst van bezoekers en zeer bescheiden zijn geweest bij het vragen van giften. Men is zich ervan bewust dat in de kerk niemand zo arm is dat hij niets kan geven, en niemand zo rijk is dat hij niets hoeft te ontvangen.

De Communio leidt tot fundamentele thema's. In het leerproces tussen beide bisdommen is een bepaalde lijn aan te geven. De eerste jaren (1980-1985) waren gericht op verkenning, fundering en opbouw van de Communio. Na vijf jaar werd besloten het experiment voort te zetten. Er volgde nadere reflectie op de inhoud (1985-1990). Wat betekent het dat de Communio geen tijdelijk project meer is, maar een doorgaand proces? In de jaren daarna (1990-1995) volgde in Groningen een maatschappijanalyse door een studiegroep. In het bisdom Ilagan startte een heroriëntatie op de maatschappelijke aspecten van Communio. De laatste jaren (1995-2000) groeide er weer meer aandacht voor spirituele waarden in beide bisdommen. In Ilagan is ondertussen de Communio het trefwoord geworden voor de missionaire dimensie van kerkzijn. Dat wil onder andere zeggen dat de Communio in het bisdom Ilagan thans alle missionaire activiteiten coördineert. Ilagan heeft op het gebied van de gezondheidszorg ook een speciale band met het bisdom Yokohama in Japan. De Communio is voor het bisdom Ilagan daarom geen keuze meer, maar een noodzaak van geloven. De Communio prikkelt het bisdom om de hand uit te steken naar andere gemeenschappen, andere bisdommen en lokale kerken in de Filipijnen en in de wereld.

De Communio dwingt telkens om nieuwe vormen en nieuwe wegen te zoeken om de relatie inhoud te geven. Ze nodigt uit tot creativiteit, verrassende invalshoeken, nieuwe thema's, andere doelgroepen, integratie in bestaande programma's, enzovoort. Het bisdom Ilagan heeft door de Communio ook geleerd meer naar de kerk te kijken als een gemeenschap in plaats van de kerk als een gebouw. Er is grotere aandacht gekomen voor het werken naar basisgemeenschappen. Groningen is een goede vriend die ook kijkt of de mooie beleidsplannen alleen op papier bestaan, of de beleden credo's ook verder komen dan de lippen. Wederzijdse inspiratie en gelijkwaardigheid worden tastend verkend. 'Een partner en een compagnon is niet alleen een frisse wind van vreugde en troost, het is eerder een zomerregen die kracht geeft en het leven draagt,' zei de vroegere bisschop van Ilagan en Filipijnse grondlegger van de Communio, mgr. M. Purugganan.

The 'Communio' is an enriching relationship between the dioceses of Groningen in the Netherlands and Ilagan on the Philippines. The inequality between both dioceses asks for mutual theological reflection on friendship and solidarity, and mutual involvement in social transformations.

Drs. W.R.M. van Olfen (2-10-1944). Thans werkzaam als bisschoppelijk gedelegeerde voor diaconie, vrede, ontwikkeling, missie en Communio in het bisdom Groningen. Van 1993-2000 directeur van het Diocesaan Pastoraal Centrum in dat bisdom. Theologiestudie in Utrecht en Nijmegen. Verblijf, studie en werk in Afrika, India en Filippijnen.

1 De meeste citaten komen uit *Message on Communio day* (1998) van de bisschoppen M. Purugganan en S. Utleg (coadjutor). De gegevens over ervaringen van mensen in het bisdom

Ilagan zijn vooral gebaseerd op de these *The Ilagan-Groningen Communio: a theological reflection* van Edmundo C. Castaneda, Ateneo de Manilla University (1977).

Driehoeksrelatie tussen 'witte' en Surinaamse parochies in Rotterdam en parochies in Paramaribo

Bij de driehoek tussen 'witte' en Surinaamse parochies in Rotterdam en Paramaribo bleek er belangstelling voor het verleden, maar was schuldgevoel niet erg belangrijk.

Eind augustus 2000 vond er een bijzondere ontmoeting plaats tussen een paar 'witte' Nederlanders, Creolen en een Indiaan, die in Nederland wonen, en een Hindoestaanse, die op vakantie was in Nederland. De interesse voor vriendschapsbanden tussen parochies in het bisdom Rotterdam en parochies in het bisdom Paramaribo in Suriname bracht hen op deze zonnige dag bijeen. Via deze bijeenkomst trachtten Frank van Eenbergen van het Centraal Missie Commissariaat (CMC) en Pauline Ebing van het Diocesaan Pastoraal Centrum (DPC) een gezamenlijk draagvlak te creëren voor het opzetten van vriendschapsbanden tussen 'witte'¹ en Surinaamse parochies in het bisdom Rotterdam en parochies in het bisdom Paramaribo. Zowel een contactpersoon uit het bisdom Paramaribo, Florence Panday, als geïnteresseerden uit diverse parochies in het bisdom Rotterdam waren aanwezig. De verwachtingen die de aanwezigen van vriendschapsbanden hebben, zijn samen te vatten als:

- doorbreken van de afhankelijkheid;
- uitwisselen van de geloofsbeleving en zoals de gezamenlijke geschiedenis;
- naar elkaar toe groeien en zaken als het collectieve verleden verwerken;
- niet op basis van schuldgevoel samenwerken, maar bekijken hoe we elkaar kunnen helpen;
- werken aan beeldvorming over elkaar;
- vriendschap laten groeien; en uiteindelijk komen tot gemeenschap.

Hoe dit project ontstaan is

We waren op zoek naar een nieuwe invulling van missie. De Diocesane Missieraad

(DMR) had daarom een diocesane beleidsnota over de missionaire opdracht van de kerk in het bisdom Rotterdam *Werken aan een wereld die toekomst heeft*² het licht doen zien. Een van de wegen van missie is 'geloven in gemeenschap en verbondenheid'. Dat betekent uitwisselen met mensen in het Zuiden hoe zij en wij het geloof vormgeven. Om inhoud te kunnen geven aan dit nieuwe missiebegrip en te kunnen werken aan missie als tweerichtingsverkeer, als dialoog, is de DMR op zoek gegaan naar contacten in het Zuiden.

Het Zuiden is niet meer ver weg, maar mensen uit het Zuiden komen we tegen in onze eigen omgeving. Nederland is een gemeenschap waarin medelanders en Nederlanders steeds meer samen leven en kerken. Omdat er in het bisdom Rotterdam vele Surinaamse mensen wonen, het Missiesecretariaat al contacten had met de Surinaamse parochie in Rotterdam en Nederlandse mensen met Surinaamse mensen een gemeenschappelijk verleden delen, ontstonden er bij de DMR plannen voor een *communio*-project met Suriname. We zagen het als vanzelfsprekend om bij het *communio*-project ook de Surinaamse parochies in het bisdom te betrekken.

Verkenningen

Gelijkwaardigheid was vanaf het begin een belangrijk uitgangspunt. Vandaar dat de eerste stap bestond uit het peilen van de interesse voor het opzetten van vriendschapsbanden in het bisdom Paramaribo. Via het *communio*-project zouden parochies gestalte kunnen geven aan de wereldwijde gemeenschap van kerken door elkaar te informeren, te steunen en te inspireren. Financiële hulp zou geen rol mogen spelen. Een financiële relatie zou de gelijkwaardigheid immers vanaf het begin doorkruisen.

Om de interesse in Suriname te peilen was ik samen met Paul Bergmans, medewerker diaconie van het DPC, in februari 1999 twee weken in Paramaribo. Wij hebben gesprekken gevoerd met monseigneur Zichem, vicaris-generaal De Bekker, pastores en parochieraadsleden van vier parochies, drie paters en medewerkers van het Pastoraal en Catechetisch Centrum. Dit gebeurde aan de hand van een aantal open vragen over de opzet van het *communio*-project zoals: wat zouden de uitgangspunten moeten zijn, welke parochies zouden erbij betrokken kunnen worden, hoe kan het gezamenlijke collectieve verleden verwerkt worden, hoe moet omgegaan worden met financiële hulpvragen.

De verkenning leverde het volgende op. Er zijn diverse ervaringen met contacten tussen Surinaamse en Nederlandse parochies. Vaak gaat het daarbij om financiële hulpverlening.

Gelijkwaardigheid ziet men inderdaad als een belangrijk uitgangspunt.

Het is duidelijk dat de uitwisseling moet worden opgehangen aan een thema. Dit thema kan per parochie verschillen, afhankelijk van wat er speelt in de parochie.

Men is vooral geïnteresseerd in contacten met 'witte' parochies. De terughou-

dendheid over contacten met Surinaamse parochies heeft te maken met beeldvorming en onderlinge verhoudingen.

Voordat we weggingen vonden we de directrice van het Pastoraal Centrum, Liliën Wilson, bereid om als contactpersoon te fungeren samen met drie andere mensen. Op basis van de gesprekken maakte ik een stappenplan, dat ik vervolgens met Liliën Wilson besprak.

Het CMC was vanaf het begin geïnteresseerd in het project en had het bezoek aan Suriname mede mogelijk gemaakt. Terug in Nederland werd tijdens een evaluatief gesprek met medewerkers van CMC het idee geboren om in het kader van de gelijkwaardigheid de verkenning in het bisdom Rotterdam uit te laten voeren door een sleutelfiguur uit Suriname. Het laten overkomen van een pastor of medewerker van het Pastoraal en Catechetisch Centrum bleek niet zo makkelijk. Na enige tijd ontving ik opeens een e-mail dat mevrouw Panday, lid van de Curie (bisdombestuur) en van de beleidsgroep van het Pastoraal en Catechetisch Centrum, op vakantie in Nederland was. Zij had zelfs interesse om de verkenning voor ons uit te voeren.

In eerste instantie zijn voor de verkenning de parochies benaderd die al eerder een gezamenlijke viering en nagesprek hadden met de Surinaamse parochie in Rotterdam. Er zijn uiteindelijk gesprekken geweest met vicaris-generaal Verbakel, de Diocesane Missieraad, pastor en/of parochianen van acht parochies uit diverse dekenaten.

Uit de gesprekken valt het volgende te concluderen:

De meeste parochies hebben ervaringen met contacten over de grens, vaak via de MOV (missie, ontwikkeling, vrede)-groepen. Bijna altijd gaat het daarbij om financiële ondersteuning.

Gelijkwaardigheid is een belangrijk uitgangspunt voor het aangaan van de vriendschapsband.

Veel parochies willen starten met vriendschapsbanden tussen kinderen of jongeren. Bijna alle parochies willen graag contact met parochies in Suriname. De meeste parochies hebben tevens interesse in contact met Surinaamse parochies in het bisdom Rotterdam, vanwege de persoonlijke contacten die dan mogelijk zijn en omdat men interesse heeft in contacten met allochtonen.

Mevrouw Panday heeft samen met mij ook gesprekken gevoerd met de pastores en een aantal bestuursleden van de Surinaamse parochies in Rotterdam en Den Haag. Er zijn al ervaringen met contacten met 'witte' parochies, maar het zijn bijna altijd incidentele contacten. Heel af en toe is er een schriftelijk contact met een pater in Paramaribo.

Er is wel interesse voor contact met 'witte' parochies.

Er zijn diverse onderwerpen genoemd die vooral te maken hebben met het verband tussen het koloniale verleden en het heden.

Men heeft minder interesse in contacten met parochies in Suriname.

Barrières voor uitwisseling en wederkerigheid

Beide verkenningen gaven zicht op een aantal barrières die kunnen optreden op weg naar uitwisseling en wederkerigheid: verschil in verwachtingen, financiële hulpverlening, collectief verleden, verschil in geloofsbeleving en ongelijktijdigheid.

Men ziet in Suriname een vriendschapsband als een praktische invulling van de band tussen volken waar kardinaal Simonis voor pleitte toen hij Suriname bezocht. Via de vriendschapsband wil men elkaar beter leren kennen, wil men meer over elkaars cultuur leren, wil men van elkaar leren op geloofsgebied en ervaren dat men onderdeel uitmaakt van een wereldkerk.

Bij de 'witte' parochies wil men via de vriendschapsband elkaar tevens beter leren kennen, bruggen bouwen tussen twee culturen, elkaar inspireren, nieuwe impulsen voor de eigen manier van geloven krijgen en andere mensen bij het kerk-zijn betrekken.

De Surinaamse parochies geven aan dat men via de vriendschapsband meer van elkaar wil leren, relaties wil verbeteren tussen Surinamers en Nederlanders in Nederland, en een gelijkwaardige plek voor de Surinaamse parochies in het bisdom Rotterdam wil verwerven.

De verwachtingen lopen voor een deel uiteen. Op zich is dat niet erg als de verwachtingen over en weer maar duidelijk zijn. Er kan natuurlijk altijd een verschil blijven tussen wat gezegd wordt en wat men werkelijk wenst (financiële hulp bijvoorbeeld) en verwachtingen kunnen in de loop van het project veranderen.

De financiële en economische situatie in Suriname is erg slecht. Mensen komen alleen rond als ze meerdere baantjes hebben. De inflatie is torenhoog. Veel kerkgebouwen zijn er slecht aan toe. Dan is de verleiding groot om geld te geven aan een parochie die in financiële moeilijkheden verkeert.

Velen in Suriname pleiten ervoor om financiële hulpverlening geen prioriteit te geven. Wel kan er een keer fundraising in Nederland plaatsvinden.

Alle 'witte' parochies in het bisdom Rotterdam willen zich terughoudend opstellen bij financiële hulpvragen. Structurele financiële hulpverlening wijst men af. Men maakte de volgende opmerking: 'Doordat er geen financiële hulpverlening meer is aan Freiberg, is het contact gelijkwaardiger.' Deze opmerking maakt duidelijk dat financiële hulp vaak een barrière is om tot wederkerigheid te komen.

De vraag is hoe je gelijkwaardigheid kunt handhaven ondanks de ongelijke financiële positie. In dit project hebben we vanaf het begin duidelijk gemaakt dat het niet om financiële hulpverlening gaat. Het streven is om te komen tot solidariteit en nieuwe vormen van kerk-zijn. Echter, een vriend in nood help je ook. Wederkerige fundraising zou een mogelijkheid kunnen zijn. Parochies zouden financiële hulpvragen moeten kunnen doorspelen aan andere organisaties zodat ze de uitwisseling niet in de weg gaat staan.

Het schuld bekennen over het collectieve verleden leeft in Paramaribo niet sterk.

'Sommige mensen hebben moeite met het verleden. Neem het in een voetnoot op en schrijf vervolgens iets nieuws, om te voorkomen dat je blijft hangen in het verleden.' Bij de 'witte' parochies in het bisdom Rotterdam is veel interesse voor informatie over het gezamenlijke verleden. Men hoopt meer begrip te kunnen opbrengen voor Surinamers als men meer kennis heeft van dat verleden. Iemand maakte de volgende opmerking: 'Ik heb te weinig kennis over het gezamenlijke verleden, ik ben me nauwelijks bewust van de pijn.'

Beide Surinaamse parochies vinden het belangrijk dat 'witte' parochies iets over het collectieve verleden weten. 'Je kunt niet met elkaar praten zonder het verleden mee te nemen. Er is een relatie tussen het kolonialisme en racisme. Vanuit het verleden is de superieure houding ontstaan. Met oude beelden en omgangsvormen is nog niet afgerekend. Als je niet weet hoe de beelden tot stand zijn gekomen, kun je ook niet gelijkwaardig verder. Juist in de kerk zou dit bespreekbaar gemaakt worden.'

Het gezamenlijke verleden leidt er niet toe dat men niets meer met elkaar te maken wil hebben. Er blijkt dat er in het heden een sterke verwevenheid is tussen Nederland en Suriname. Er wordt veel heen en weer gereisd tussen beide landen, omdat Surinaamse mensen altijd wel familie in Suriname en Nederland hebben.

Verskil in geloofsbeleving

De aanwezigheid van God is vanzelfsprekend in Suriname. God en geloof zijn een dagelijks gegeven. Parochianen in Suriname vertrouwen al hun problemen aan God toe, bidden veel en verwachten een oplossing van God. Ze zijn devotioneel en vroom. Het Antonius Lof en processies zijn belangrijke gebeurtenissen. In bijna elke parochie worden wel charismatische diensten gehouden.

Een Surinaamse priester, die ook lang in Nederland had gewoond, merkte op dat niemand in Nederland meer durft te zeggen wat men werkelijk gelooft. De secularisatie heeft het geloof teruggedrongen naar een beperkt terrein.

Het verschil in geloofsbeleving kan verrijkend zijn, maar het is ook mogelijk dat dit verschil een extra barrière opwerpt als men er niet open voor staat.

Pas in februari 2000 kon aan de parochies in het bisdom Rotterdam, die meededen aan de verkenning, gevraagd worden of ze interesse hadden voor het project. Eerst moesten de Diocesane Missieraad en het Diocesaan Bestuurscollege het projectvoorstel goedkeuren. In Suriname is deze fase volgens mij overgeslagen, omdat monseigneur Zichem in het eerste gesprek al zei: 'Laten we maar gaan samenwerken.' In juni 2000 hadden Florence Panday, Liliën Wilson en de drie contactpersonen gesprekken gehad met parochiebesturen van twee parochies in Paramaribo. Vervolgens ontving ik een mailtje met het bericht dat de parochies op een brief uit Nederland wachtten. Een van de pastores zou binnenkort naar Nederland komen en zou graag zijn partnerparochie willen bezoeken. Op dat moment was in het bisdom Rotterdam helemaal nog niet duidelijk welke parochies er mee zouden gaan doen. Bovendien wilden we eerst een voorbereidingsbijeenkomst met geïnteresseerden organiseren.

Die ongelijktijdigheid wordt mede veroorzaakt door het verschil in grootte van het bisdom Rotterdam en het bisdom Paramaribo en de grotere bureaucratie die er hier is.

Vormgeving project

Op basis van de resultaten uit beide verkenningen kwamen Florence Panday en ik tot de volgende opzet. 'Witte' en Surinaamse parochies in het bisdom Rotterdam en parochies in het bisdom Paramaribo gaan vriendschapsbanden aan om elkaar te informeren, te steunen en te inspireren. Het uitgangspunt van de vriendschapsband is solidariteit op basis van gelijkwaardigheid en openheid voor kritisch weerwoord.

Een parochie kan een koppeling hebben met meerdere parochies.

Het contact start eind van dit jaar met elkaar te informeren over de gang van zaken in de parochie. Vervolgens kiezen de partnerparochies de werkgroepen die een gezamenlijk project gaan doen. De werkgroepen kiezen één thema en gaan daar een jaar mee aan de slag. Na deze periode gaan andere werkgroepen op eenzelfde manier met een gezamenlijk project verder. Het is de bedoeling dat in de loop van drie jaar verschillende werkgroepen aan bod komen.

Het ziet ernaar uit dat er vier 'witte' parochies (een daarvan heeft contact met een indiaanse gemeenschap in Suriname) en een Surinaamse parochie in het bisdom Rotterdam mee gaan doen en drie parochies in Paramaribo. De verkenningen waren heel leerzaam, hebben parochies geënthousiasmeerd om mee te gaan doen en waren een eerste stap op weg naar wederkerigheid.

In the triangular relationship between 'white' and Surinam parishes in the dioceses of Rotterdam and Paramaribo the barriers for exchange and reciprocity are: difference in expectations, financial assistance, difference in experience of faith and dissimilarity.

Pauline Ebing (1962) studeerde Voeding van de Mens aan de Landbouwniversiteit Wageningen. Was vanaf 1992 tot 1997 werkzaam bij Oikos (nu Oecumenisch Instituut voor Kerk en Ontwikkelings-samenwerking).

Werkt vanaf 1997 als missiesecretaris/medewerker missie bij het Diocesaan Pastoraal Centrum in Rotterdam.

1 In dit artikel wordt met 'witte' parochies autochtone of gemengde parochies bedoeld. Daarnaast zijn er allochtone parochies, zoals die van Surinaamse mensen, die ook wel 'zwarte'

parochies genoemd worden.

2 Bisdom Rotterdam, *Werken aan een wereld die toekomt heeft*, Rotterdam, 1998.

Partnerschap als waagstuk

Leuvense studenten naar Kinshasa

Hoe studenten van de universitaire parochie van Leuven in 1999 het politiek en zelfs het economisch isolement in Kinshasa doorbraken waarbij de eucharistievieringen tot feesten van hoop werden.

Vier jaar geleden kwam ik bij een student op kot in Leuven. Hij daagde me uit: 'Ik vind het wel goed dat wij in het solidariteitskoor¹ leren hoe het eraan toe gaat in die andere landen, maar we zouden er graag naartoe gaan en het meemaken!' Hij was een van de voortrekkers van ons studentenkoor. Er ontstond zich een gesprek waaruit bleek dat hij en anderen zoiets wilden als een 'exposure-ervaring' in een land in het arme Zuiden. Inleefreizen dus. Maar hoe roep je zoiets in het leven?

In Vlaanderen kenden we twee organisaties die iets dergelijks organiseerden: Broederlijk Delen (BD) en USOS. Beide werken via partnerschapsovereenkomsten. BD is een Niet Gouvernementele Organisatie (NGO) terwijl USOS een academisch project is aan de Universiteit Antwerpen (UA-UFSIA). BD zoekt zijn partners bij NGO's in het Zuiden en USOS bij universiteiten in Nicaragua, Kongo en India. Indien we als parochie iets analoogs wilden opzetten moesten we logischerwijs geïnteresseerde partners zoeken bij parochies. De eerste partnerschapsovereenkomst slooten we met een parochie in de Peruaanse Amazone waar ik vroeger zelf nog gewerkt had. De eerste inleefreis zou dus doorgaan in Peru.

Ondertussen hernieuwde Jan Dumon, toenmalig pastoor van de Leuvense UP, zijn contacten met de Universitaire Parochie (*Notre Dame de la Sagesse*) in Kinshasa (R. D. du Congo). En één jaar later tekende hij met hen een samenwerkingsprotocol. In geen tijd hadden we twee partners gevonden. Het inleefproject werd dus vrij vlug boven de doopvont gehouden en kreeg de naam Universitair Parochieproject voor Zuid Noord Uitwisseling (UPZNU).

Reizen kost handenvol geld en studenten zijn meestal niet zo kapitaalkrchtig dat ze

alles zelf kunnen betalen. Het project werd gebudgetteerd op een deelname van tien studenten. De studenten zouden 60% van de onkosten dragen, de resterende 40% zou van UP en van anonieme sponsors komen. In het najaar van 1997 konden we met een eerste groep van wal steken. Het gerucht van het nieuwe initiatief verspreidde zich snel onder het UP-volkje² zodat er geen publiciteit gemaakt werd. Ze verbonden er zich toe om wekelijks (van midden oktober tot begin maart) aan een vormingssessie deel te nemen, elementair Spaans te leren en deel te nemen aan een vormingsweekend.³ Uiteindelijk zouden er veertien mee op reis gaan: de ganse maand augustus naar Peru.

Psycho-spirituele integratie van de persoon

UPZNU is een parochieproject en onze gastheren zijn allen belijdende christenen. De studenten weten dit en er wordt van hen ook religieuze openheid gevraagd ten aanzien van de christelijke geloofsbeleving. Aangezien hedendaagse jongvolwassenen meestal onbevangen staan tegenover het religieuze en de gewoonte hebben om elkanders religieuze belevingsvorm te respecteren is dit laatste criterium tot op heden nooit een probleem geweest. Alle kandidaten zijn bovendien sociaal bewogen jongeren. UPZNU beschouwt die openheid en bewogenheid als een kans om op een onverdachte, originele en waarachtige manier met het christelijke gedachtegoed in aanraking te komen: 'gemişioneerd' worden door de mensen uit het Zuiden... UPZNU beoogt dus een bekering van het hart in de dubbele dimensie van het eerste gebod: bemin God en uw naaste gelijk uzelf (Mar. 12:29-31). Maar van een dergelijke doelstelling kan pas gedroomd worden als er tegelijkertijd gewerkt wordt aan de psycho-spirituele integratie van de persoon van de inleefreiziger. Dit werk moet de inleefreiziger zelf verrichten. Dit proces kan succesvol zijn als de student zich bewust wordt dat hij naar het gastland gaat om er geholpen te worden.

De ontvangende en organiserende partner in het gastland wordt inderdaad op het hart gedrukt dat onze studenten niet komen om te helpen maar om geholpen te worden. Wat voor hulp wordt gevraagd? Jongvolwassenen in Vlaanderen – zeker in het milieu van hogescholen en universiteiten – zijn koortsachtig op zoek naar persoonlijke identiteit, zingeving en waarden. De waardeschaal van jonge studenten is als een onderzoeksobject van een experimenteel laboratorium met als objectieven grotere vrijheid en het-zich-lekker-voelen. Het vinden van zichzelf kan maar gebeuren langs een echte ontmoeting met de ander (in het inleefproject is dat uiteraard de ander in de vreemde cultuur en in de inleefgroep); het ontdekken van zingeving kan geschieden via de ontmoeting met een cultuur waarin het religieuze een evidente, sociaal niet-gesancioneerde plaats bekleedt; het ontmoeten van de arme kan leiden tot bekering en tot een bevestiging of herijking van de persoonlijke waardeschaal. Interesse in de problematiek van wereldwijde solidariteit mag dan al aanwezig zijn, maar het is bij vele studenten niet meer dan een vage aantrekking naar het vreemde van de andere cultuur of het emotioneel bewogen zijn door het gelaat van de armoe-

de in de gastlanden. Tezamen met de al even vage religieuze bewogenheid, zijn deze interessen juist de ideale vehikels om een vormingsprogramma op te bouwen. Het is als het voorbereiden van een goede voedingsbodem waarin een bekering van het hart wortel kan schieten.

UPZNU stoelt op drie pijlers: vorming, inleven, nawerking. Het inleven zelf is ongetwijfeld het hoogtepunt. De vorming is gericht op de concrete inleefervaring, en de nawerking vloeit eruit voort. Van in het begin heeft UPZNU het inleven centraal gesteld in haar pedagogische strategie. Het inleven in gewone – bij voorkeur arme – families in het gastland staat centraal. Inleven is uiteraard een bemiddeling en geen hoofddoel. In de inleefcontext wordt de student in de totaliteit van zijn persoon blootgesteld aan het vreemde en grondig bevraagd.

UPZNU zoekt de ervaring in het delen van het leven van een gewone stedeling of landbouwer, omdat in het gewone meeleven en in de 'exposure' de beoogde psychospirituele processen op gang kunnen komen. Daarom vermijdt UPZNU het bezoek aan NGO's en hun ontwikkelingsprojecten; dergelijke reizen verzanden te vaak in 'kijk-reizen' die – hoe interessant ook – weinig uitstaande hebben met inleven. UPZNU vermijdt evenzeer het accent te leggen op het ingeschakeld worden als werkkraacht in ontwikkelingsprojecten. Dit laatste om te vermijden dat de studenten zich zouden inkapselen in de rol van hulpverlener.

Een leerproces van bewustmaking

Het op reis gaan naar het gastland kan zinvol gebeuren als studenten vertrekken met open handen, als zij zich met andere woorden bewust zijn van hun feitelijke zoektocht en hun geestelijke armoede. Het ganse vormingspakket plaatst het accent op die bewustmaking. 'Waar sta ik?' is de centrale vormingsvraag. Ze wordt gesteld ten aanzien van culturele, antropologische, historische, religieuze, affectieve, artistieke, landbouwkundige, ecologische, economische, socio-politieke werkelijkheden in Vlaanderen-België-Europa en in het gastland. De studenten bereiden zelf elke vormingssessie voor en ze leren van elkanders opinies. Als begeleiders van dit leerproces moeten we er steeds op toezien dat zij een sessie niet laten verzanden in het verstrekken van droge encyclopedische informatie, maar dat de persoonlijke situering in een bepaalde problematiek de bovenhand houdt. Soms nodigen we iemand van het gastland uit die een voorproefje aanreikt van de verwachte inleefervaring. Ook de groepsvorming wordt gestimuleerd. Omdat het reizen samen gebeurt, is open en eerlijke communicatie in de groep broodnodig.

En dan na een klein jaar van voorbereiding, breekt het moment aan van vertrek. De sprong die we met tien studenten naar Kongo maakten was in die zin ongetwijfeld de meest gewaagde.

Een sprong in het onbekende: Kongo

De Kongolese rebellenopstand in 1998 had roet in het eten gegooid. Een groep USOS-studenten uit Antwerpen had onverrichterzake moeten terugkeren. Op hun programma stond Kongo. Op Zaventem werden ze uit het vliegtuig geplukt toen ze aan hun reis wilden beginnen. Toen we in het najaar van 1998 met UPZNU toch beslisten door te gaan met ons plan om in augustus 1999 naar Kinshasa te gaan, verklaarde iedereen ons voor gek. De eerlijkheid gebiedt me te zeggen dat het de overredingskracht was van Jan Dumon die het protocol een jaar voordien in Kinshasa getekend had, die me, niet zonder aarzeling, in de boot deed stappen. Van de oorspronkelijk twintig geïnteresseerde studenten vielen er veel af. Toen de vorming eindigde waren we nog maar met tien. Veel ouders hadden hun kinderen onder druk gezet. Een infonamiddag voor bezorgde ouders verliep niet zonder animositeit.

De toestand in Kongo was labiel. Kenners zeiden dat het deksel er elk ogenblik van de pot kon springen. De berichtgeving was erg zorgwekkend, en Sabena voerde een speciale risicoheffing in. Toch hielden we vol, om die éne reden die de juiste zou blijken: het advies van onze partner in Kongo. Ook al verliep de communicatie moeizaam, nooit heeft onze partner laten verstaan dat de onderneming omwille van de politieke instabiliteit moest worden afgeblazen. Integendeel, ze garandeerden ons veiligheid en een goede omkadering. UPZNU koesterde vanaf het begin de overtuiging dat de betuttelende en sturende attitude van het Noorden in haar relatie met kerken, instituten en personen in het Zuiden krachtadig afgebouwd moet worden. De partnerschapsgedachte plaatst ons op voet van gelijkheid in wederzijdse verantwoordelijkheid.

Toen wij aan de Universitaire Parochie van Kinshasa vroegen om een groep Vlaamse studenten op inleefreis te ontvangen, hadden ze het licht op groen gezet. Nu was het niet aan ons om eenzijdig het akkoord op te blazen omdat men in België oordeelde dat de situatie onveilig was, terwijl zij het tegendeel beweerden. Dit was de vuurproef voor de partnerschapsgedachte. Het was een zegen dat we hen geloofd hebben en erop vertrouwden. We hebben het niet betreurd.

De partnerparochie van haar kant had ons gevraagd te helpen in de groei naar structurele, financiële onafhankelijkheid. In overleg hadden we beslist om veertig tweedehands computers⁴ aan de parochie te schenken (met hulp van derden) als een eenmalige bijdrage in kapitalisatie. De Kongolese studenten die bij de parochie aansluiten, zouden een centrum voor computerservice oprichten en zelf beheren. Dit centrum zou enerzijds moeten leiden tot financiële winst die zowel de verdere uitbouw van het centrum als de werking van de parochie ten goede zou komen, en het zou anderzijds de vorming verzorgen van informatici en computertechnici.⁵ In de context van de volkomen platgevallen situatie waarin Unikin⁶ zich bevindt, is de vraag naar dergelijke infrastructuur enorm.

Zoals ik al schreef: het was een sprong in het onbekende. We wisten bitter weinig over de omstandigheden waarin we zouden terechtkomen. De volgende anekdote illustreert het voorbeeldig. Omdat we gevraagd hadden dat twee van onze studen-

ten in één gastgezin zouden terechtkomen (kwestie van ook wat steun aan elkaar te hebben) en geen tegenbericht hadden ontvangen, gingen we ervan uit dat het ook zo zou zijn. En dus begon op het vliegtuig het debat wie met wie zou gaan. Na lang zoeken en onderhandelen kwam er voor iedereen een goede oplossing uit de bus. Maar eenmaal in Kinshasa stonden er niet vijf maar tien families gereed om met hun student naar huis te gaan. Dat was even slikken. Maar ook dat bleek achteraf een zegen: zo werden onze studenten gedwongen om met hun problemen in de eerste plaats naar hun 'maman' te gaan in plaats van naar hun landgenoten. Het inleven kon zo op alle relationele registers zijn gang gaan.

De studenten kwamen terecht op loopafstand van de campus in gezinnen van professoren of van universiteitspersoneel. Er was blijkbaar grote discussie geweest in de parochie over deze beslissing. De Kongolese studenten wilden onze studenten bij hen op de kamers ontvangen, maar omdat de leefomstandigheden daar zo benedenmaats zijn, vonden de parochieverantwoordelijken dit een slechte oplossing. Ze hadden gelijk: Vlaamse studenten kunnen zich misschien wel aanpassen aan een samenlevingsregime met vier tot acht studenten op één kamer, maar ze kunnen zeker niet voort met slechts één of maximaal twee karige maaltijden per dag. Op uitdrukkelijk verzoek van de Kongolezen zijn sommigen enkele dagen te gast geweest op die kamers. Maar langer dan vijf dagen konden ze die leefomstandigheden niet aan.

Naast het familieleven werden de studenten ingeschakeld in heel diverse sectoren van het sociale leven in of rond de universiteit; ze werden daarbij steeds begeleid door studenten of personeel van de universiteit. En 's avonds werden we steevast – tot vervelens toe – meegetroond naar de zoveelste gebedsgroep die ons wou ontmoeten.

Ook al konden onze gastheren veel van onze omgangsvormen, reacties of waarderingen maar moeilijk begrijpen (en vice versa), onverdroten wisten ze ons perfect te omkaderen. Het was voor hen een punt van eer dat er ons geen haar gekrenkt werd en dat we tegelijkertijd zo veel mogelijk van de werking van hun parochie en hun levensstijl zouden leren. Dit ging evenwel ten koste van onze dierbare individuele vrijheid. Na enkele weken dachten onze studenten dat ze het nu al wel kenden en op eigen houtje hun agenda konden invullen zonder voortdurend begeleid te zijn door een groepje van Kongolese studenten. Dit leidde weleens tot een conflict waarbij we moesten terugkrabbelen en mochten horen: 'Chez vous, vous avez la liberté. Ici vous êtes au Congo. Ici il n'y a pas de liberté.'⁷ De individuele vrijheid – zoals westerlingen die verstaan – ging ten koste van het toebehoren aan de groep en de sociale rol die je er geschonken wordt. Het sociale toebehoren vonden onze studenten heerlijk, de rol beviel hen al minder, terwijl het loslaten van de westerse vrijheid het zwaarste viel.

Onverwachte impact

Wat we geenszins verwacht hadden was de immense impact van onze komst in Unikin en haar onmiddellijke omgeving. Onze komst was een symbool van door-

prikken van het politieke en economische isolement waarin het land en het volk door het Westen (en de media) gedwongen is. Kinshasa is een zwarte stad: je kunt er nog nauwelijks één blanke ontmoeten. Blanke missionarissen zijn zeldzaam geworden, en alleen nog wat schaarse diplomaten en enkele Libanese zakenlui doorkruisen de stad. Zelfs de Belgische ambassadeur schrok zich een aap toen hij van onze komst op de hoogte werd gebracht. Overal werd onze aanwezigheid om die reden gevierd.⁸ Dit kwam nog het sterkste tot uiting in de eucharistievieringen die stevast uitgroeiden tot een feest van de hoop. Kongolezen hebben die hoop broodnodig: onze komst was het tastbare bewijs dat er mensen zijn in Noord en Zuid die samenwerking over een andere boeg willen gooien en het schandelijk isolement willen bevechten. De eucharistievieringen werden het convergentiepunt van alle hoop en verwachting: zowel van de Kongolezen als van ons Vlamingen. De Afrikaanse 'levenskracht' was niet alleen voelbaar in de liturgie, ze was zo tastbaar aanwezig in de creativiteit waarmee de Kongolezen overleven in een oorlogseconomie, dat ze aanstekelijk werkte op onze studenten. Velen hebben er verstaan dat christelijk geloof wortelt in de creatieve 'levenskracht' van de gemeenschap en weinig uitstaande heeft met het westerse rationele geloofsmodel. Dat was een bevrijdende ervaring; iemand kwam me zelfs apetrots vertellen dat ze niet langer twijfelde, maar geloofde.

How a visit of Belgian students to their colleagues of Kinshasa became a symbol of opening up the political and even economic isolation of Congo in 1999, with the communal celebration of the Eucharist as a sign of hope.

1 Pati Pati is het solidariteitskoor van de Leuvense Universitaire Parochie waarin jaarlijks een honderdtal studenten een repertoire opbouwen van derde wereldlieders. Liederen uit het Zuiden zijn religieus én cultureel of sociopolitiek geïnspireerd. Dergelijke muziek is heel levendig en plezierig om te zingen. Het zingen is zo een toegangspoort tot een vreemde cultuur waarbinnen het religieuze een verrassende en evidente rol speelt. Bij elk lied wordt de socioculturele en religieuze context geschetst. In Pati Pati is zingen een vormend gebeuren.

2 Het succes van dit initiatief heeft een keerzijde. Omdat er slechts tien studenten jaarlijks mee kunnen kan men best niet te veel publiciteit maken; het zou enerzijds te veel studenten ontgoochelen. Anderzijds is het een uitstekend initiatief om studenten te vormen die niet direct in de andere UP-projecten hun gading vinden. En om die studenten te bereiken moet je juist wel publiciteit maken...

3 De selectiecriteria zijn gedeeltelijk technisch, zoals het noodzakelijke studentenstatuut, minstens tweedejaars zijn, geslaagd zijn in de eerste zittijd, bereidheid om het vormingsprogramma te volgen, etc... Er zijn echter ook kwalitatieve criteria die het best via een interview worden getoetst, zoals motivatie, flexibiliteit tegenover het vreemde, sociale vaardigheden, psychische veerkracht, etc...

4 Vaak gebeurt het dat een bedrijf goede en hoogwaardige computers laat vervangen door een hele partij nieuwe. Deze computers worden opgekocht en gerecycled door een gespecialiseerd bedrijf die ze nadien doorverkoop aan scholen.

5 Het spreekt voor zich dat wij vanuit onze werkfilosofie beslisten in geen enkel opzicht verwikkeld te worden in de praktische uitbouw van dit centrum, noch in het dagelijkse beheer ervan. Het is hun verantwoordelijkheid en vrijheid. De

berichten die we tot op heden krijgen over dit centrum zijn uitermate bemoedigend.

6 Unikin = Université de Kinshasa. Opgericht in 1957 onder koloniaal bewind, bevindt zich deze universiteit in een situatie met een onvoorstelbaar gebrek aan middelen en infrastructuur. De bibliotheken werken nauwelijks, de laboratoria missen de technische apparatuur, de medische toestellen in het universitair ziekenhuis zijn stuk. De universiteit is overbevolkt: men woont er met vier tot acht studenten op één studentenkamer en er wordt tot buiten de aulales gevolgd bij gebrek aan plaats. Unikin werkt niet bij gratie van technische of financiële middelen, maar bij gratie van de wilskracht van alle academisch personeel en studenten.

7 Bij jullie thuis is er vrijheid. Hier bent U in Kongo, hier is er geen vrijheid.

8 De Kongolezen beseften erg goed hoe zwaar wij cultureel onder druk hadden gestaan om niet naar Kinshasa te komen. En zij konden die moed sterk waarderen. Moed was nochtans niet echt nodig: als blanke ben je veilig in Kinshasa – ook al zou er een opstand uitbreken – als je bij de zwarte bevolking inwoont. Ze beschouwen je als één van de hunnen en weten je perfect te beschermen. Na een maand heb ik begrepen waarom zowel diplomaten, handelaars als ook kloosterlingen het sluimerend geweld in Kongo vrezen. Er is inderdaad politieke onstabieliteit en je voelt een gewelddadige onderhuidse spanning woekeren. En omdat zij niet bij zwarten inwonen, zijn ze bij mogelijke opstand en plundering de eerste slachtoffers.

Johan Verschueren s.j. Jezuïet sinds 1985. Lic. Wetenschappen en Theologie. Werkzaam in een onderzoeksproject in Peru van 1989-1991. Studentenpastor KULeuven van 1995-1999. Studieverblijf in Chili in 2000. Pastoraal werkzaam in Brugge sinds het najaar 2000.

Vijf onder één KAP – Jongeren uit vijf landen ontmoeten elkaar

Een poging tot contact tussen protestantse Belgische en Rwandese jongeren groeide uit tot een uitwisseling tussen vijf landen in Noord en Zuid.

KAP (Kameraden, Arbeiders, Partners) is de afkorting van de werk- en uitwisselingskampen die georganiseerd worden met jongeren van 18 tot 30 jaar uit thans vijf landen: Rwanda, Zuid-Afrika, Zweden, Congo Brazaville en België. Een andere naam voor het project is ZPJ, wat staat voor Zendings Programma voor Jongeren. Tijdens deze kampen die tweejaarlijks worden georganiseerd in een afwisselend gastland, komen jongeren van vijf verschillende partnerkerken samen om deel te nemen aan één en hetzelfde kamp.

De jongeren van KAP behoren in principe tot de jeugdorganisaties van de vijf verschillende kerken, die op wereldvlak wel lid zijn van dezelfde koepel: de Wereldbond van Hervormde en Gereformeerde Kerken (WARC), die de KAP kampen mee subsidieert, en de Wereldraad van Kerken (WCC).

De vijf deelnemende kerken zijn:

Eglise Presbytérienne au Rwanda (EPR)

Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA)

Svenska Missionsförbundet (SMF)

Eglise Evangélique du Congo (EEC)

Verenigde Protestantse Kerk in België (VPKB)

Het begon in 1985 met de EPR en de VPKB, die sedert lang een zendingshuwelijk waren aangegaan. De jeugd uit dit huwelijk moest elkaar ook maar beter leren kennen. Dat uitte zich in die Kameraadschappelijke Artisanale Partnerkampen. Vier vonden er zo plaats met deze twee landen.

De contacten

Deze gaan al terug tot 75 jaar geleden. Hoewel het in het begin vooral ging om zending, wordt er nu meer in termen van partners gedacht. In de jaren '80 groeide voor het eerst het idee om een jongerenuitwisseling te organiseren in het kader van de zendingsgedachte. Langs beide kanten werd dit enthousiast onthaald en een eerste kamp werd opgezet. In 1985 ging er een groep V.P.K.B.-jongeren naar Kirinda (Rwanda) en naast uitwisseling bouwden ze mee aan een slaapzaal voor een school. Twee jaar later kwam een vertegenwoordiging van jongeren uit de EPR naar Jumet (Wallonië) en restaureerden een kerk en weer twee jaar later ging een Belgische delegatie naar Rubengera (Rwanda) en maakte er schoolbanken en nog eens twee jaar later ging het kamp door in Genk, waar een schoolgebouw en een kerk werden verfraaid.

Normaal gezien zou er twee jaar later (d.i. in 1995) opnieuw een kamp doorgaan in Rwanda, maar dat werd afgeblazen vanwege de genocide in Rwanda, die zowel het land als de kerk totaal ondersteboven sloeg.

In 1995, het jaar dat het kamp in Rwanda niet kon doorgaan, reisde een delegatie van de VPKB naar Zuid-Afrika voor een bezoek aan de Verenigende Gereformeerde Kerk (VGK). De band met Zuid-Afrika had reeds een hele voorgeschiedenis en deze werd geformaliseerd toen op de synodezitting van de Verenigde Protestantse Kerk in België in 1988, na jaren van hulp via projecten van de Commissie Kerk en Ontwikkelingssamenwerking, besloten werd om een partnerschap aan te gaan met 'Belijdende Kring van de Nederduits Gereformeerde Kerk'. De groep kerken uit de Nederduits Gereformeerde Kerk in Afrika die zich verenigden in een openlijk verzet tegen de apartheid.

Dit partnerschap vloeiende voort uit solidariteit met het verzet tegen het apartheidregime in Zuid-Afrika dat vaak juist via de kerken gekanaliseerd werd. Toen echter de apartheid in 1994 constitutioneel werd afgeschaft, betekende dit voor de kerk ook een grote stap voorwaarts.

De belijdende kring ging over in de Verenigende Gereformeerde Kerk.

De VGK was op zichzelf al een vereniging van twee kerken die door de apartheid niet samen mochten kerken: de kleurlingen (de Nederduits Gereformeerde Zendingkerk) en de zwarten (de Nederduits Gereformeerde Kerk in Afrika). Later werd de VGK omgevormd in de VGKSA en kwam er de kerk uit Namibië bij.

Door de inmiddels ontstane partnerschappen van lokale kerken uit Zuid-Afrika en België – vijf Belgische gemeenten hebben een partnerschap met een lokale gemeente in Zuid-Afrika – en door de contacten via de European Reformed Consultation on South Africa (ERCSA), rijpte het idee om de jeugd van de drie landen – België, Rwanda, Zuid-Afrika – bij elkaar te brengen.

Het idee werd door alle partijen enthousiast onthaald en de plannen werden uitgewerkt. Zo kwam het in Boechout bij Antwerpen in 1997 tot een 'tripartiete'.

De contacten tussen de kerken werden steeds hechter, en de kerken van Rwanda en Zuid-Afrika ontdekten elkaar voor het eerst. Toen waren we met drie...

Nog ééntje kwam erbij en toen waren we met vijf... Drie plus één bleek in dit geval vijf te worden.

De VGKSA is vrij groot (meer dan tien maal zo groot als de VPKB) en heeft ook andere internationale bruggen geslagen. Zo loopt er een brug van de VGKSA naar Zweden naar de *Svenska Missionsförbundet (SMF)* via de jeugdorganisaties van beide kerken. Toen Zuid-Afrika vertelde van dit jongerenkamp, waren de Zweden onmiddellijk enthousiast en zij wilden maar al te graag mee instappen in het partnerschap. De SMF uit Zweden op haar beurt heeft banden met de *kerk van Congo Brazzaville, L' Eglise Evangélique du Congo (EEC)*, waarmee zij een gelijksoortige jeugduitwisseling onderhield. Zij wilde voortaan graag samen participeren in KAP en zo werd het driedvoudig snoer een vijfvingerige hand.

Spiritualiteit

Wat de *spiritualiteit* betreft van de vijf kerken is het interessant om te ontdekken dat elk zijn eigen kleur heeft. Zeker, Zweden en België staan op bepaalde punten dicht bij elkaar, zijn wat 'kalmer' in hun geloofsuiting, zoeken eerder naar een rationele verwoording van het geloof, en zijn minder 'klapperig'; de Afrikaanse jongeren gaan ons voor in emotionaliteit, vrolijke, vaak ook zich herhalende zang en een sterke vrijmoedigheid in het gebed. In de morgen- en avonddevoties tijdens de kampen werd duidelijk het verschil aangevoeld, maar niet als tegenstelling ervaren. Toch moeten we hier oppassen voor veralgemeningen: zowel tussen Zweden en België, als tussen Zuid-Afrika, Congo en Rwanda zijn er ook schakeringen die de regenboog nog kleurrijker maken!

Er werd al aangeduid dat KAP een afkorting is: naast de afkorting voor een heel interessant kamp is het ook een letterwoord. Achter iedere letter schuilt een woord en achter dit woord schuilt een idee.

De **K** van Kameraden: De vijf landen zijn kameraden van elkaar. Zij zijn vrienden en ontmoeten elkaar.

De **A** van Ambachtslui: Op de kampen worden de handen uit de mouwen gestoken en wordt aan concrete projecten gewerkt. Het zijn doorgaans sociale projecten, waarbij je tegelijkertijd kunt kennismaken met de minstbedeelden in het organiserende land. De deelnemers zijn zeker geen vaklui, maar al doende leert men.

De **P** van Partners: Het is en blijft een zendingsprogramma om met elkaar te delen en te leren, zonder daarbij iets op te dringen. Heel vaak blijkt dat er ook veel overeenkomsten zijn. Daarnaast is het de bedoeling om het gezamenlijk geloof in daden om te zetten en te bouwen aan de respectievelijke kerken.

Kap Kamp 1999 in Zuid-Afrika: 'In vijfde versnelling'

Het laatste KAP Kamp in 1999 was een geweldige belevenis voor de zowat zestig jongeren uit de vijf KAP-landen. Zestig jongeren uit vijf landen en uit vijf kerken. In de brochure *In vijfde versnelling* doen de deelnemers aan dit kamp zelf uitgebreid verslag van hun ervaringen. Boeiende verslagen en onvergetelijke indrukken volgen elkaar op.

Allen verbleven in een kampplaats van de VGKSA in Strandfontein, letterlijk aan het strand (enkel de straat oversteken) in een prachtige baai waar af en toe walvissen en robben opdoken. Ter plekke en vandaaruit werd een gevarieerd en intensief programma afgewerkt van bijbelstudie en bezinning, werken in sociale projecten, bezoeken aan gemeenten en toeristische uitstappen.

Maar de onderlinge ontmoeting en uitwisseling onder elkaar vanuit zulke verschillende landen en kerken was al een programma op zich. De verschillen in cultuur, in geloofsbeleving, in achtergronden, enzovoort.

Jongeren ervaringen horen uitwisselen over het leven daar en hier, over de muziek die hen verbindt, over de 'apartheid' over de 'genocide in Rwanda' over de oorlog in Congo of over de Dutroux-affaire en de dioxinecrisis in België, over het verschil in kerk-zijn en in geloofsbeleving, over wat geloven voor een ieder concreet betekent, enzovoort... het is uniek. Een leerschool die je nergens anders vindt. En dan niet te vergeten het samen vieren, bidden en zingen, en hoe! Want dat kunnen die Afrikanen als geen ander. Zingen én dansen, plezant: 'Asante sana Jesu'; 'When Israel was in Egypt's land'; 'Siyabonga Yesu'; 'Njalo, Njalo' ... en iets dichter bij huis: 'Ik ben vandaag zo vrolijk'. Je werd er ook vrolijk van!

Het thema van KAP '99: 'Reconstruction towards Jubilee'

Het thema van het kamp in '97 in België was 'Verzoening' en in '99 in Zuid-Afrika 'Heropbouw naar Jubilee toe'. 'Heropbouw' is iets waar onze Afrikaanse partners in hun respectievelijke 'post'-crisis periodes heel acuut mee te maken hebben. En wat zo vaak bleek, zij het op een andere manier, voor ons in Zweden en België niet minder van belang is: hoe bouw je een (h)echte en multiculturele gemeenschap op in onze individualistische, in toenemende mate xenofobe en concurrentiegerichte maatschappij (om maar een ding te noemen).

'Jubilee' heeft alles te maken met het idee van het jubeljaar in de bijbel (Leviticus 25) en de schuldenkwijtschelding; verbreking van de schuldenketting waaraan vele vooral Afrikaanse landen vastgeketend zitten (33 van de 44 armste landen bevinden zich in Afrika), herverdeling van rijkdom en heelmaking van de schepping.

Deze thema's werden bijbels aangereikt en uitgewerkt door onder anderen de moderator van de VGK, ds. James Buys, en door dr. Russel Botman, professor aan de theologische universiteit van West-Kaap, jeugdwerkers en predikanten allerhande. Soms was het wellicht iets te hoog gegrepen voor sommigen, maar discussie-

mogelijkheden achteraf en de groepsgesprekken maakten veel goed.

Op het moment dat het kamp in Zuid-Afrika doorging, kwam de problematiek van de schuldenlast op een scherpe manier aan de oppervlakte door de aankondiging van het IMF om massaal goud uit hun voorraad te verkopen om de schuldenput te helpen delgen. Maar zo een maatregel zou ook een ineenstorting van de goudprijs betekenen en is nefast voor de goudwinning in Zuid-Afrika en voor de daaruit voortvloeiende werkgelegenheid. Zes Zuid-Afrikaanse mijnen maakten plannen om meer dan 11.000 mijnwerkers te ontslaan.

De KAP jongeren bezochten ook een oude, buiten gebruik zijnde goudmijn met bijbehorend museum en een enorm kratergat 'big hole' dat een desolaat getuigenis vormde van de weggeroofde rijkdommen uit de Zuid-Afrikaanse bodem.

Het bijbehorende museum toonde wel de rijkdom en de welvaart die de mijnexploitatie opleverde voor de blanken, maar niets van de ellende van de zwarte 'slaven' die het werk deden. De geschiedenis wordt altijd weer geschreven door de overwinnaars.

Het is ongelooflijk schrijnend om te zien en te vernemen hoe rijk de bodem van Zuid-Afrika is en tegelijkertijd hoe arm het merendeel van de bevolking.

'Reconstruction and Jubilee' betekent ook gedenken opdat het verleden zich niet zal herhalen, en engagement voor een betere toekomst. Vandaar dat we ook een uitstap maakten naar Robbeneiland, waar we de voormalige gevangenis van Nelson Mandela bezochten, en een rondrit maakten door Soweto met een bezoek aan het Hector Pietersen gedenkteken. Hector, een jongen van veertien, die met zijn zusje in zijn armen en samen met nog zeshonderd medestudenten doodgeschoten werd tijdens een vreedzaam studentenprotest tegen de apartheid en tegen het opleggen van het Afrikaans in alle scholen.

Een speciale gebeurtenis was ook onze deelname aan een manifestatie van door geweld getroffen en verontruste families en mensen in Zuid-Afrika. Zuid-Afrika heeft de hoogste criminaliteitscijfers ter wereld. Dit hangt rechtstreeks samen met de dualiteit: aan de ene kant steekt de rijkdom de ogen uit, aan de andere kant is er een grote massa kanslozen (45% van de zwarte bevolking is werkloos). Ook andere factoren spelen daarin mee, zoals de traditie van het bezit en gebruik van vuurwapens onder het regime van de apartheid.

De basisgedachten van sabbat en jubeljaar vormden, zoals u kunt merken, thematisch de rode draad door het hele kamp. Deze boodschap uit de bijbel geeft hoop, maar geeft ook aan hoeveel er nog 'verzet' moet worden. Maar we 'weten' het: bergen kunnen verzet worden, als we een geloof als een mosterdzaadje hebben!!

Twee à drie dagen in de week, een kamp duurt een volle maand, zetten de KAP deelnemers zich in kleinere groepjes concreet in voor allerlei projecten. Zij worden uitgezonden en verrichten her en der allerlei hand- en spandiensten, herstel en

opknopwerkzaamheden. Zo werden onder andere in Rwanda schoolbanken vervaardigd, in Antwerpen schilderwerken uitgevoerd in het Protestants Sociaal Centrum en Payoke (een v.z.w. die opkomt voor de belangen van prostituees en slachtoffers van mensenhandel), in Zuid-Afrika oppas- en klussendienst in een opvangcentrum voor straatkinderen en daklozen, enzovoort. Stuk voor stuk boeiende projecten waar jongeren zich voor kunnen inzetten, waarmee ze inhoudelijk kennismaken en die een leerzame ervaring vormen.

De weekends in gastgezinnen in gastgemeenten

Een ander vast onderdeel van een kamp is het verblijf van de kampdeelnemers in gastgezinnen in gastgemeenten in de soms verre omgeving van de kampplaats tijdens de weekends. Dat is bedoeld om uit te blazen, om doorgaans iets comfortabeler te logeren, om de mensen van het land op een intense manier te ontmoeten, om kennis te maken met de lokale gemeenten en om het land door de ogen van de mensen ter plaatse te leren kennen.

Wat betreft de kosten van deze kampen kunnen we rekenen op de steun van de WARC, de respectievelijke kerken die naar vermogen bijdragen, de deelnamekosten van de 'kappers' zelf, giften, sponsoracties in kerken en bij familie en vrienden van de deelnemers, enzovoort. Ook hierdoor ontstaat er eens te meer een wisselwerking tussen KAP en de lokale kerk(en).

Naast het feit dus dat de deelnemers zelf betalen voor hun kamp (geheel of gedeeltelijk, naargelang hun mogelijkheden persoonlijk en per land) zetten zij zich ook in om deze onderneming mede te helpen financieren.

Zowel in aanloop naar een kamp toe als na afloop geven zij KAP voorstellingen of brengen zij KAP verslagen in gemeentes, geïnteresseerde groepen, enzovoort.

Al bij al vraagt deelnemen aan een KAP kamp een veel ruimer engagement dan enkel de periode van het kamp zelf, maar de ervaring leert dat jongeren zich met plezier hiervoor inzetten.

Hierbij dient eerlijkheidshalve gezegd te worden dat de financiën het zwakke punt van dit mooie project blijven.

A careful experiment of contacts between Belgian and Rwandan protestant young people developed into an exchange between five countries in North and South.

Marc Loos (1954) heeft theologie gestuurd aan de Universitaire Faculteit voor Protestantse Godgeleerdheid te Brussel.

Voorafgaand werkzaam geweest in diverse vormen van kerkelijk jeugdwerk.

Predikant Verenigde Protestantse Kerk (VPKB) Gent Noord Rabot, partnergemeente met de Verenigende Gereformeerde Kerk in Zuidelijk Afrika te Sharpeville.

Afgevaardigde namens de VPKB naar de European Reformed Consultation with Southern Africa (ERCSA).

Meeleven is er Zijn en Blijven

Nederlandse jongeren bleken aanspreekbaar te zijn op meer dan derdewereldtoerisme.

'Recht doen aan iedereen op deze wereld en opkomen tegen onrecht door elkaar te ontmoeten en idealen uit te wisselen. Maar ook ontmoetingen wereldwijd en meewerken aan een wereld waarin solidariteit drijfveer is'.

Met deze oproep wordt de website van 'Missie & Jongeren' (M&J) op het wereldwijd-net geopend en uit recente gegevens blijkt dat per dag tussen de tien en vijftien jongeren deze pagina's bezoeken. Zo'n 4 tot 5.000 per jaar. En zouden die allemaal naar het Zuiden willen?

Motieven en aantallen

Een veel voorkomend misverstand is dat M&J tot doel heeft jongeren uit te zenden naar de derde wereld. Een soort nieuwe missionarissen uitzenden.

Het doel van M&J is jongeren een vormingsprogramma aanbieden, waardoor ze gestimuleerd worden na te denken over hun levensbestemming. Na te denken over de zin die zij aan het leven willen geven. Na te denken over beroep, over roeping, over kracht in jezelf, over solidariteit en over verantwoordelijkheid voor mensen om je heen.

Willen jongeren dat? Met andere woorden waarom komen ze eigenlijk bij M&J terecht?

Laat duidelijk zijn: de meesten komen uitsluitend bij M&J terecht omdat ze WEG willen. De helft van hen komt bij toeval bij M&J. De andere helft komt bewust bij M&J, op aanraden van anderen die M&J kennen, of op basis van positieve verhalen die ze gehoord hebben.

Eind 2000 bestond M&J 12½ jaar. In die jaren namen meer dan 1200 jongeren deel aan het vormingsprogramma en 330 jongeren namen voor langere tijd aan het vor-

mingsprogramma deel, inclusief een bemiddeling naar een meeleeftplek in het Zuiden of elders in de wereld. Per jaar gaan er zo'n vijftig tot zeventig jongeren naar missionaire meeleeftplekken.

Motieven van jongeren

Jongeren die kiezen voor bemiddeling, geven meestal een veelvoud van motieven aan. Ze voelen 'een bepaald solidariteitsgevoel met de arme kant van de wereld'. Ze voelen 'zich meegezogen door de westerse consumptiemaatschappij', maar willen dat eigenlijk niet. Soms willen ze zichzelf testen of ze geschikt zijn om voor een langere tijd in het Zuiden te gaan werken.

Jongeren willen graag een leerervaring meemaken, waaruit blijkt wat 'ze waard zijn', op een plek waar 'vanzelfsprekendheid en vrijblijvendheid wegvat'. Ze vinden dat ze in Nederland een confrontatie met zichzelf te gemakkelijk uit de weg kunnen gaan. Ze willen het echte leven van het Zuiden of soms het Oosten meemaken, midden onder de mensen zijn en het dagelijkse leven aan hun huid laten komen.

Ze zijn op speurtocht naar wijsheden, levenswaarden van mensen, die zich in bestaansonzekerheid toch staande weten te houden en bovendien nog levensblijheid uitstralen. Meer dan eens overheerst bij hen het gevoel dat het in hun eigen leven te gemakkelijk gaat, 'alles volgens schema loopt' en menselijke waarden verschraken. Ze voelen een innerlijk verzet tegen een carrièreleven of vinden dat in onze samenleving veel te bedrijfsmatig en te zakelijk met mensen wordt omgesprongen. Hun verwachting dat in het Zuiden mensen anders met elkaar omgaan, is dan ook meestal hooggespannen.

Ze hopen er sterke gemeenschapszin, hartverwarmende gastvrijheid, hechte interpersoonlijke relaties, inspirerende levenskunst en strijdbaarheid te ervaren. Niet zelden wordt het Zuiden hierbij gruwelijk geïdealiseerd.

Jongeren willen graag met M&J in zee gaan, omdat M&J geen eisen stelt aan opleiding en hen serieus neemt in hun zoeken en idealisme. Ze krijgen er een goede begeleiding. De missionaire meeleeftplek is een plek waar wederkerigheid en uitwisseling mogelijk is. Voor jongeren is dat van groot belang en meer dan eens stellen ze zich in de voorbereiding de vraag: 'Is wat ik wil niet erg egoïstisch?' Het antwoord op die vraag kan alleen maar gevonden worden in een eerlijke analyse van de motieven die aan hun verblijf ten grondslag liggen. Die analyse moet ook de basis leggen voor wat er na het verblijf doorwerkt.

Een leerproces

Voor veel jongeren is de omschrijving van motieven en idealen niet vanaf het begin aanwezig en duidelijk. Gedurende hun vormingsproces ontdekken ze dingen van zichzelf: vaak tot hun eigen verbazing. De ontmoeting met anderen is daarbij een zeer wezenlijke factor. Veel jongeren hebben het idee dat ze met hun dromen alleen staan, dat ze met hun vragen nergens terecht kunnen en hun twijfels nauwelijks kunnen delen. Voor hen wil M&J een ontmoetingsplaats zijn. Een herberg op hun weg. Een plek waar je op verhaal kunt komen, je ervaringen deelt, verzorgd en

gestimuleerd wordt om verder te trekken. Voor de meeste jongeren zijn die ontmoetingen van levensbelang en vaak nog belangrijker dan de ervaring in het Zuiden. Het is ook mede om die reden dat Sabine Nijland er in haar scriptie voor pleit dat het model van M&J een vruchtbaar model zou kunnen zijn voor jongerenpastoraat in een postmoderne samenleving.¹ Kiezen voor bemiddeling – het naar het Zuiden gaan – is een middel, geen doel op zich en ook veel jongeren ervaren de contacten voor en na hun verblijf in het Zuiden als erg waardevol. M&J noemt zichzelf dan ook geen ‘uitwisselingsorganisatie’ of uitzendbureau voor het buitenland. M&J is een vormingsinstelling voor jongeren, opererend op het snijvlak van kerk en samenleving. Mondiale en missionaire vorming is het oogmerk en van jongeren wordt verwacht dat ze de missionaire spirit ontdekken en doorgeven. En dat is niet zomaar een fraaie bevestiging. Dat is het concrete product van kijken naar wat er in de wereld gebeurt. Hoe mensen zich inzetten voor een rechtvaardige samenleving. Grenzen opengebroken worden. Grenzen tussen mensen die elkaar niet verstonden of willen verstaan. Denkbeelden tussen mensen die echte dialoog in de weg staan, tot discriminatie leiden en tot fundamentele verdeeldheid. Werken aan bevrijding en grenzen openbreken zijn sterke kenmerken van de missionaire actie en ze zijn ook voor jongeren herkenbaar.

Ook de motieven vanwaaruit mensen tot hun daden komen zijn meer herkenbaar en veel jongeren krijgen door hun verblijf in het Zuiden een ander zicht op kerk, geloven en geïnspireerd leven. Ze willen zien hoe mensen daar met geloof bezig zijn en hoe geloof daar in het dagelijks leven wordt geïntegreerd. Men wil mensen bevragen op de betekenis van hun geloof, met hen in gesprek gaan en dan ook met name met de missionarissen: over de manier van bezig zijn met hun geloof, hun ervaringen en welke betekenis dat voor hen heeft. Zelf zijn ze zoekend en twijfelend, soms met een duidelijk afzetten tegen de geloofstraditie van hun jeugd of de kerk als instituut. Voor de meesten zijn daden belangrijker dan woorden: het gaat er tenslotte om hoe je in het leven staat en belangrijke levenswaarden zijn voor hen religieus gemotiveerd: medemenselijkheid, rechtvaardigheid, solidariteit, mensen in hun waarde laten...

Daarop probeert M&J aan te sluiten en met hen te zoeken naar antwoorden. Zoekend, luisterend, maar ook duidelijk uitdragend waar ze zelf in gelooft.

Voorbereiding

Om voor bemiddeling in aanmerking te komen moeten jongeren een vrij uitgebreid voorbereidend programma volgen. Daarin vinden vier weekenden plaats. Elk weekend heeft een ander accent en tussen de weekenden door wordt van jongeren verwacht dat ze aan bepaalde thema's en/of onderwerpen nader aandacht besteden. Het eerste weekend is vooral een *oriëntatie*-weekend: wat wil M&J, wat wil de jongere? Wat zijn voor M&J belangrijke items? Daaronder valt dan ook zeker de AKN: de Andere Kant van Nederland. Een keuze voor personen en groepen die in onze eigen samenleving buiten de boot vallen. Gedurende de hele voorbereiding blijft de AKN als een rode draad aanwezig.

In het tweede weekend ligt het accent op *motivatie*. Door het schrijven van een zelfportret, bevragen van elkaar en confrontaties met keuzes van anderen ontstaat er meer zelfinzicht en zuiveren de motieven zich uit. In het derde weekend wordt dat nog meer toegespitst op keuzes in de eigen samenleving, verwachtingen van het verblijf daar en vragen over *inspiratie en keuzes in je leven*. Het afsluitende weekend is wat meer trainingsgericht over *communicatie en leren*, waarbij ook vooral de praktijk van het Zuiden centraal staat.

In de voorbereiding spelen vertegenwoordigers van de participanten een belangrijke rol en na de vier weekenden vindt er vaak met hen nog een specifieke voorbereidingsroute plaats. Daarin gaat het over de spiritualiteit van de betreffende orde, keuzes in hun traditie, meeleven in een gemeenschap of inzicht in de geschiedenis van de congregatie in een bepaald land. Ook 'teruggekeerden' spelen een belangrijke rol in de voorbereiding. Hun verhalen en ervaringen houden jongeren een heldere spiegel voor en vormen een wezenlijk oriënteringspunt in de verwachtingen en leerpunten voor een verblijf in het Zuiden.

Verblijf

En dan gaan ze. Hun 'leerdoelen' en verwachtingen zijn vastgelegd in een 'intentieverklaring'. De voorbereiding is na een maand of negen afgerond. Ze hebben ergens in die route een reispartner gevonden (M&J stuurt bijna uitsluitend koppels op pad) en ze hebben een groot dossier bij zich van een uitgebreide achterban die ze op de hoogte willen houden.

Ze komen niet om er te werken, maar om mee te leven. Heeft het dan zin voor de mensen daar? Is er sprake van uitwisseling? Doel van uitwisseling is bij te dragen aan een meer rechtvaardige samenleving door het leren van elkaar, door het uitwisselen van werkmethodes, door het versterken van elkaars motivatie en door inspiratie samen te delen. Uit de dagelijkse activiteiten van jongeren blijkt dat ze juist op die terreinen heftig scoren. Juist omdat er geen concrete resultaten (projecten) gehaald hoeven te worden, hebben jongeren en mensen ter plekke tijd en aandacht voor elkaar. Ze trekken soms dagenlang op met de Indiase vrouw in de keuken, ervaren hoe eentonig haar dag is, hoe weinig enerverend het leven als het overheerst wordt door de dagelijkse strijd. Mensen ter plaatse ervaren die belangstelling als een voorrecht, als een stimulans. Ze putten er hoop uit en ervaren het als een concrete ondersteuning. De aanwezigheid van jongeren speelt een belangrijke rol in 'het stem geven' aan het Zuiden. Aan het ter plekke doorgronden van wat ongelijkheid, onrechtvaardigheid en machteloosheid is. Enerzijds zijn deze ervaringen van onuitwisbare betekenis voor hun levensmentaliteit, maar ook in het getuigenis kunnen geven aan wat ze daar zagen. Door het 'er-zijn' worden ze bondgenoten en lotgenoten. Het leven van de ander laat hen niet meer los. De strijd van mensen in het Zuiden om te overleven, die ze met eigen ogen gezien hebben en waarvan ze stukjes hebben meegemaakt en geproefd, is een aanmoediging om bewuster met het leven om te gaan. Het blijft hen bij en spoort aan nieuwe keuzes te maken.

Na terugkeer

Door een leerervaring in het Zuiden hopen jongeren met hun idealen 'sterker' in hun schoenen te staan. Ze hebben meer oog voor menselijke noden in onze multiculturele maatschappij. Ze kunnen de Nederlandse levensstijl beter relativiseren. Ze willen een meer bewust en kritisch leven gaan leiden en zich inzetten voor mensen in nood, hier of daar. Vaak hebben ze meer duidelijkheid gekregen over de vraag of hun toekomst hier, of voor langere tijd in de derde wereld ligt. De dialoog en uitwisseling die op die plek begon, wordt in de meeste gevallen na terugkeer voortgezet en geïntensiveerd.

Uit een recent (beperkt) onderzoek bij jongeren bleek:

dat ruim de helft van de jongeren na terugkeer contacten hier heeft, die in relatie staan met hun verblijf (met scholen, met jeugdclubs, met een kerkelijke groep, rotaryclub, etc.);

dat 40% van de teruggekeerden een eigen solidariteitsgroep heeft gevormd die een financiële regeling heeft met het project;

dat 30% betrokken is bij netwerkactiviteiten tussen organisaties/groepen uit het Zuiden/Oosten;

dat 68% nog contact heeft met de meeleefplek, waarbij duidelijk is dat de contacten afnemen naarmate men langer terug is;

dat 30% van studie/werk is veranderd en soms erg ingrijpend (van middenstander naar havenwerker, van arbeider naar maatschappelijk werker, van verpleger naar theoloog);

dat bijna 30% al eens terug is geweest – of dat op korte termijn van plan is – en dat sommigen zelfs regelmatig teruggaan of mensen van de meeleefplek hier ontmoeten;

dat 40% zich oriënteert op werk in het Zuiden en voor langere tijd terug zou willen; op korte of langere termijn.

Aanwijzingen dat de doelstelling van M&J aanslaat. Die doelstelling is immers niet voor jongeren een zo goed mogelijk verblijf te regelen, maar die doelstelling is gericht op de toekomst van jongeren zelf. Op de realisering van hun dromen, waarin de droom van de Afrikaan, de Indiër, de Latino is opgenomen, onderdeel van geworden is. Hun verhalen zijn opgenomen in het grote Verhaal. Het verhaal van mensen met elkaar, van God met de mensen, de mensen met God. Een verhaal dat eindeloos doorgaat en samen gemaakt wordt. Een verhaal waarin de stem van jongeren een eigen klank heeft.

Youngsters in the Netherlands, who want more than Third World tourism.

1. Sabine Nijland, doctoraalscriptie over een zoektocht naar ontmoetingsplaatsen voor jongeren in de missionaire kerk, KU Utrecht 1996.

Willem van Beek studeerde aan de HTP in Heerlen en aan de Sociale Academie in Den Haag. Hij was werkzaam als jeugdwerkadviseur

en docent en coördinator voor het jongerenpastoraat in het bisdom Rotterdam. Hij was als vrijwilliger in Afrika werkzaam en legde mede daarmee de basis voor Missie en Jongeren. Hij is er sinds 1988 werkzaam en vervult thans de functie van directeur.

Een studiereis als impuls

Twee Nederlandse predikanten ontdekten tijdens een studiereis naar Afrika en Indonesië hoe de kerk en de gelovigen ginds vanzelfsprekend missionair zijn.

Wanneer is een reis afgelopen? Als de reiservaringen tijdens de terugreis in het vliegtuig voorzichtig overgaan in herinneringen? Als de banden van het vliegtuig vaderlandse bodem raken en met de opluchting over een veilige landing de politieke en maatschappelijke onzekerheid van je afvalt waarin kerken in het buitenland soms verkeren? Als je met het reisgezelschap de koffers van de lopende band tilt? Je familie in de armen sluit net voorbij de poortjes van de douane? Voor twintig predikanten is de studiereis van het afgelopen jaar nog steeds niet voorbij. Stuk voor stuk zijn de predikanten in de gelegenheid gesteld om een reis te maken naar respectievelijk Indonesië en zuidelijk Afrika. De zendingsorganen van de kerk hebben hen begeleid. Ze hebben met elkaar gesproken over de culturele verschillen en over moderne missiologie. En nu zijn ze voortrekkers van een nieuwe zendingsstrategie, waarbij niet langer de Nederlandse predikanten een boodschap brengen naar den vreemde, maar waarbij de ontmoeting en de wederkerigheid centraal staan.

De organen die nu gebundeld zijn in MDO (Missionair Werk, Diaconaat en Oecumenische Relaties) hebben enkele jaren geleden samen met de Gereformeerde Zendingbond deze strategie opgezet. In 1997 werd voor het eerst een tweetal groepen predikanten een maand naar het buitenland gestuurd. Het is voor de organisaties een poging om een alternatief te bieden voor de communicatie die eerder plaatsvond via de zendelingen. De strategie past bij de gewijzigde situatie in de wereld. 'Op de eerste zendingsconferentie in Edinburgh in 1910 waren er slechts twee mensen van het zuidelijk halfrond,' vertelt Hans Visser, rector van het Hendrik Kraemer Instituut. 'Op de zendingsconferentie in Brazilië in 1997 kwam zeventig procent van

de conferentiegangers uit het zuiden. De kerk in West-Europa is een minderheid geworden.' In die verhouding is het niet meer voor de hand liggend dat de kerken in het Westen nog mensen uitzuren om elders aan gemeentebouw te doen. Met het verdwijnen van de zendelingen in de klassieke zin van het woord dreigen echter ook de contacten tussen West en Zuid op een laag pitje te komen. Je kunt de verhalen en de kennis instandhouden door mensen uit het westelijk deel van de wereld vier weken onder te brengen bij kerken op het zuidelijk halfrond. Het contact houdt de gemeenschap der heiligen levend, die de hele kosmos omvat. Hotske Postma bezocht in 1999 met een groep predikanten de landen Zuid-Afrika en Zimbabwe. Klaas van der Kamp ging in diezelfde periode met een andere groep naar Indonesië. De vraag die blijft is: Is het zendingsgeld goed besteed? Verzorgen de predikanten een bijdrage in het kader van de wederkerige contacten tussen kerken? Of had het bij elkaar vergaarde zendingsgeld beter anders besteed kunnen worden? Twee predikanten doen verslag.

Hartelijkheid

Eén van de dingen die je als westerse bezoeker het eerste opvalt in het buitenland is de grote hartelijkheid die je tegenkomt. Je vindt die overweldigende warmte terug in veel verhalen van westerse mensen. Zijn het de gewone regels van gastvrijheid die wij hier in het Westen met onze gestresste leefomstandigheden zijn kwijtgeraakt? Is er meer aan de hand? We wagen het te veronderstellen dat de ontmoetingen die wij hebben gehad werden gedragen door het feit dat je samen het geloof deelt. Niet dat je precies weet hoe dat geloof er dan uitziet. Dat is ook niet nodig. De kern van de ontmoeting ligt ergens anders. De kern van de ontmoeting met de kleine leefgemeenschappen in Matalya (Zimbabwe) en Metro (Sumatra) staat model voor een ontmoeting dieper dan woorden en begrippen kunnen uitdrukken. De afstand tussen de bezoekende Nederlandse predikanten, Afrikaners en Indonesiërs is groot: sociaal, economisch en noem maar op. Maar het raakvlak dat je met elkaar voelt, is de herkenning dat je komt als broeders en zusters in Jezus Christus. Wat dat inhoudt? Moeilijk te zeggen; maar het was duidelijk en het werd ook uitgesproken in het gebed. Nog nooit hebben we zo sterk ervaren dat het geloof gemeenschap geeft, in de meest onmogelijke omstandigheden. Een mystieke ervaring bijna. Geloof als paspoort voor een ontmoeting in vertrouwen. In barre omstandigheden, onder een genadeloze hemel, deze ontmoetingen waren levengemend. Het voedsel dat gedeeld werd, was een bron van leven en hoop in de woestijn.

Op zo'n moment doe je een ontdekking. Het geheim van het evangelie licht even op, namelijk dat geloof gemeenschap sticht. Je wordt je ervan bewust hoe geweldig dat is. Dat inspireert je om thuis dat evangelie opnieuw uit te dragen. En je merkt hoe dat overkomt; bij mensen, in preken en in gesprekken. Er is een groot verlangen om het verhaal te horen van mensen die elkaar ontmoeten in vertrouwen en elkaar vinden door alles heen. Je merkt dat geloof het in zich heeft om mensen met elkaar te verbinden.

Context

Doordat je in andere omstandigheden verkeert, word je ook teruggeworpen op je eigen context. Wanneer de diakenen in den vreemde je met ingehouden trots de minuscule plantage tonen en de timmerfabriek waarin ze jongeren een ambacht leren, realiseer je je dat je in Nederland geen idee zou hebben wat je deze mensen zou moeten laten zien indien ze bij jou op bezoek zouden zijn. 'Bij ons zijn er in 1990 moeilijkheden geweest met moslims,' zegt een ouderling in een kleine gemeente, 'die moeilijkheden hebben we opgelost. We werken nu samen. De moslims in ons dorp hebben zelfs meegeholpen met het bouwen van deze kerk. En we spelen samen in het gamelanorkest. Hoe is de verhouding met de moslims bij jullie in Nederland?' En je ontdekt tot je schrik dat je zelfs bij de open dag van de moskee in je woonplaats verstek hebt laten gaan. En dat terwijl de meest recente cijfers van het Sociaal Cultureel Planbureau aangeven dat de moslims qua aantal in Nederland verder uitgroeien tot de derde religieuze hoofdstroming in het jaar 2010 met een aanhang van 7% van de bevolking; een hoger aantal dan het zielental bij de hervormden.¹ Zo verandert het bezoek aan den vreemde je eigen theologische prioriteiten. Door de aanwezigheid van moslims in het dagelijkse leven in Indonesië realiseer je je meer dan ooit de waarde van het interreligieuze theologische onderzoek. Je realiseert je dat je het de kleine dorpskerken in Indonesië niet kwalijk kunt nemen dat ze weinig contact hebben met moslims. Wij in Nederland, onder luxe omstandigheden, leggen amper contacten. Ook de contacten tussen christelijke kerken en migrantenkerken ontbreken hier doorgaans. Je wordt je bewust van de compartimentering van onze samenleving. Geertje Mak legt daar pijnlijk de vinger bij als ze uitlegt hoe buitenlanders in de afgelopen eeuw zijn opgevangen in het oosten van Nederland.²

Theologiseren

In de reflectie op de ervaringen kom je als predikant al gauw tot theologiseren. Misschien is dat wel het kenmerk van een echte ontmoeting. Je moet je eigen ideeën en gedachten opnieuw toetsen. De vragen komen indringender naar voren naarmate de ander meer anders is. Ineens begrijp je dat reizen altijd een beeld is geweest van opnieuw op zoek gaan, opnieuw de betekenis vinden van het leven. Op de zendingsreizen voor predikanten was er volop gelegenheid voor theologische gedachtewisselingen. Het is daarbij opgevallen hoe onvoorspelbaar theologische doorbraken zijn. De echte ontdekkingen kwamen vanuit heel onverwachte hoek. Een voorbeeld. Eén van de speerpunten van de reis was de vraag naar de voorouderverering. Leeft dat nog, hoe gaat men daar theologisch mee om? Vreemd genoeg kwamen we daar niet zoveel verder mee. Maar iets anders kwam in deze gesprekken ineens wel naar voren. Het leek wel of het menszijn van Jezus een diepere dimensie heeft in de Afrikaanse belevingswereld dan bij ons. In Nederland kennen we de spanning tussen twee benaderingswijzen van Jezus.³ Aan de ene kant de klassieke dogmatiek: Jezus die gekomen is als Gods Zoon en ons verlost van al onze zonden. Aan de andere kant de positie van bijvoorbeeld Kuitert⁴ die theologisch vanuit het gewone menszijn van

Jezus begint te theologiseren. En dan niet meer uitkomt bij het idee van verlossing van de mensheid door een mens. We ervaren daar in kerkelijke kringen een spanning in. Je hangt de ene kant aan of de andere. We herkenden die spanning helemaal niet in de gesprekken daar. Een belangrijke reden daarvoor is, naar ons idee, dat het menszijn van Jezus in andere continenten een diepere of een bredere invulling heeft dan bij ons. Juist de verbondenheid met de mens Jezus kan je kracht geven, moed, je verlossen van pijn en armoede. Je hoeft niet te benadrukken dat Jezus van 'goddelijke' komaf is om dat te kunnen bewerkstelligen. Op grond van je verbondenheid als mensen, al zitten daar eeuwen tussen, kun je dat ervaren en geloven. Dat was een openbaring. En een gedachte die om nadere uitwerking vraagt. Misschien kunnen wij er hier in Nederland nog wat van leren.

Heel verrassend was het gegeven dat de kerken zich zonder moeite als missionaire gemeenschappen verstaan. Wat een verschil met onze verlegenheid en angst om anderen iets op te leggen. Wat dacht u ervan een dienst te beginnen in de trein waarin mensen onderweg zijn naar hun werk? Kansen genoeg!

Op een wonderlijke manier schuiven exegese, spiritualiteit en eigen belang in elkaar. Wat te denken van een bijbelstudie over schapen onder wolven en de directe associatie die men heeft naar zichzelf als minderheidscultuur in een door andere godsdiensten gedomineerde cultuur? Je voelt ook het culturele verschil als je gastheer in een islamitisch restaurant gaat staan en hardop Jezus begint te bedanken voor het bezoek van de Nederlandse delegatie.

Je ontdekt nieuwe elementen in de bijbel als je samen de Schriften opent. De ontmoeting met Gerald West⁵ opende voor ons een nieuwe manier om in een gemeenschap van mensen de bijbel ter sprake te brengen. Aan de Universiteit van Natal in Pietermaritzburg wijdde Gerald West ons in in de manier van bijbellezen, ontwikkeld in de gemeenschappen van de armen. Hij gaat nadrukkelijk uit van de werkelijkheid zoals de gemeenschap der armen die ervaart. Er wordt gelezen met elkaar in de groep en er wordt gebruikgemaakt van moderne wetenschappelijke bijbelkritiek. Deze componenten leveren verrassende inzichten op. Het onderscheid tussen 'public script' en 'hidden script' is wel één van de meest opvallende. Het 'public script' is wat mensen het eerst zeggen als hen gevraagd wordt naar de mening van een tekst. Het is wat men denkt dat correct is, wat de deskundige zal willen horen. De 'hidden script' is de mening van de lezer, de rollen en de verhalen waar de lezer zichzelf in herkent. Het brengt herkenning teweeg. Hoe werken wij in onze kerken met bijbelteksten? Sommigen herkennen het onderscheid tussen 'public script' en 'hidden script'. Het is goed zo bewust de bijbel te lezen in een gemeenschap van mensen die uitziet naar een andere wereld. Dit bijbellezen verbindt ons met mensen en kerken over heel de wereld.

Wereldwijde patronen

Hoewel we slechts een paar weken rondreisden, was toch de spanning voelbaar in de wereldwijde patronen van arm/rijk, man/vrouw en blank/zwart. De Zuid-Afrika

groep kende een groot aantal vrouwen. Daardoor kwam de man-vrouw dynamiek sterk naar voren. De relatie man-vrouw is blijkbaar net zo'n universeel en omvattend spanningsveld als de relatie zwart-blank en arm-rijk. Dit te zien en te ervaren heeft ons goed gedaan, pijn gedaan en de opdracht gegeven om hiervoor in te staan in onze eigen plaats, tijd en kerk. Op het moment dat de buitenlandse kerkleiders moeite moeten doen om een vrouw in hun commissie te vinden, voel je dat ook daar de mentaliteitsombuigingen en de emancipatie van de seksen nog in de kinderschoenen staat. Soms kon je merken wat voor effect het had wanneer uit onze groep de vrouwen zich voorstelden als predikant. Het kon iets losmaken van hoop, verwachting dat ook dat mogelijk zou zijn in die gemeenschappen waar vrouwen niet geacht worden alleen op pad te gaan.

Bij het bezoek aan Robbeneiland is er het intense besef als blanke een plaats te betreden waar zwarte tranen hebben gevloeid. Eens de gevreesde gevangenis waar Nelson Mandela jaren gevangen zat, samen met al die anderen. Nu een oord om te bezoeken; toeristisch bijna. Maar wie van ons voelde niet ineens dat hij of zij blank was? En daarmee schuld had aan het leed dat hier was aangericht. Of is schuld een te groot woord? We kwamen er niet helemaal uit, maar we gingen niet vrijuit; dat voelden we. Ondertussen kun je ook de vraag stellen wat de mensen daar voor baat hebben bij een bezoek uit Nederland. Op Robbeneiland hadden we het idee dat het een daad van verzoening zou kunnen zijn wanneer blanken, en dan met name blanke Zuid-Afrikanen, de moeite zouden nemen om daar 'even' te zijn. Recht doen aan een pijnlijk stuk geschiedenis. Aan de andere kant merkte je soms ook de hoop dat ze er financieel iets beter van zouden worden: een paar goede contacten met goedwillende rijke Nederlanders. En waarom niet? Zo zijn de verhoudingen nu eenmaal.

Bij al die ervaringen is er ook de simpele correctie voor de bezoekers. Een puzzel die nader wordt ingevuld. Want wie was er nou op de hoogte van het feit dat er al christenen rondliepen in Indonesië in de zevende eeuw? Of dat het voornamelijk zwarte Afrikanen waren die een belangrijke rol speelden in de verspreiding van het evangelie in Afrika? Hoe zouden we kunnen weten dat de universiteit in Jakarta sinds kort nieuwe vormen van kerkmuziek op het rooster heeft staan, waarbij drum en gamelan een rol spelen? Het is een gewaarwording om onder het nationale monument Monas in Jakarta te zijn en daar miniaturen van de geschiedenis te bekijken. En je ziet dat 'de ontdekking' van Indonesië door Cornelis Houtman ontbreekt. Ook het initiatief van Jan Pieterszoon Coen om Batavia te stichten, ontbreekt. De Nederlanders blijken er op een gegeven moment gewoon te zijn, als koloniale macht dan wel te verstaan. De geschiedschrijvers voeren hen alleen ten tonele in de steeds terugkerende strijd die Indonesiërs hebben gevoerd voor onafhankelijkheid. Er komen getallen en namen in voor, waar we nog nooit van gehoord hebben: 1848-1849 strijd bij Jagaraga, 1859-1905 oorlog in Kalimantan.

De helden die worden genoemd, verschillen van onze helden. Panglima Polin, Teuke Kmar, Ditiro. Je beseft dat de beschrijving van de geschiedenis bij ons koloniaal is

ingekleurd. De kerk bepaalt mede in aanzienlijke mate die geschiedenis. En je vraagt je af hoe de ontwikkelingen in Indonesië zouden zijn geweest als er niet een eenheidsdenken vanuit de westerse wereld was gelanceerd en als de christenen niet in de royale omstandigheden hadden geleefd dat kerk, school en media aanvankelijk door hen konden worden ingevuld.

Een reis in den vreemde heeft ook zijn beperkingen. Want hoe je het ook wendt of keert, je blijft een voorbijganger. 'Mr. and Mrs. Runfast' noemden de mensen ons. Typische westerlingen, altijd op jacht naar straks. Altijd kritisch ook. Dat is soms nadelig. Het valt niet mee om je dan te verplaatsen in een cultuur die veel afwachtender is, die ook de gastvrijheid als doel boven alles stelt.⁶ Je merkt het tot in de details van het leven; zelfs als je op kantoor bij het dagblad *Suara Pempbaruan* praat over openheid en vraagt naar kritiek van moslims op het redactionele beleid van de christelijke krant krijg je een beleefdheidsantwoord: 'De moslims hebben zelfs waardering voor de bijbelse meditatie in onze krant.' De redactie verzwijgt dat er een dag tevoren nog een demonstratie bij de hoofdingang van het gebouw is geweest. En men heeft er niet het gevoel bij de zaak te bedotten. Men leeft in een cultuur waarin blijkbaar harmonie en beleefdheid voorrang genieten boven kale waarheid en exhibitionisme. Op het moment dat we mensen ter plaatse vragen naar hun toekomstverwachtingen voor hun land, halen velen de schouders op. 'Zal Indonesië niet onvermijdelijk fragmentariseren? Zal het niet komen tot een tweedeling tussen West- en Oost-Indonesië?' 'Dat kunnen jullie als buitenstaanders gemakkelijker overzien,' klinkt het beleefde weerwoord. 'Dromen jullie dan niet van een andere samenleving?' 'Ach,' klinkt het oprecht, 'onder een dictatuur leer je het dromen af.' Op zo'n moment voel je ook je beperking. Je bent een passant, voelt niet de hitte van de dag.

Het is gemakkelijk om twijfel te uiten bij het feit dat de Raad van Kerken in Indonesië het bewind van Suharto heeft ondersteund met goud en morele steun. Maar het zijn wel die kerken die een dag later verder moeten met het bewind, die in de marges van de dictatuur hun kleine overwinningen proberen binnen te halen. En die ondertussen vuile handen maken. Het is de luxe van de passant om daar corrigerend en betweterig in te kunnen opereren in de wetenschap dat hij zich een paar weken later weer in de vrijblijvendheid van de westerse samenleving kan baden.

Wederkerigheid

Beperking voel je naar je gastheren en gastvrouwen in den vreemde. Beperkingen voel je ook als je terugkeert in Nederland. Je bent weliswaar welkom op allerlei gemeenschapshuizen, welkom om een zendingsavond te verzorgen. Je gaat voor in diensten waar zwo-commissies blij zijn dat ze een bijna-zendingeling hebben weten te strikken voor het najaarszendingswerk. Je kunt een artikel kwijt in *Centraal Weekblad*, *Friesch Dagblad* of *Trouw*. Maar van invloed op het beleid van de zendingsorganen komt het niet. De beleidsmedewerkers van MDO zitten niet te wachten op betwete-

rige dominees met ideeën opgebouwd door een maand vrijblijvend rondlopen in een land dat zij al jaren begeleiden middels nota's, voortgangsrapportages en regelmatige bezoeken. Als de predikanten de situatie goed analyseren zeggen ze hetzelfde als de beleidsmakers. Als ze iets anders zeggen, hebben ze last gehad van de taalkloof en de culturele verschillen. Het zou wenselijk zijn om elk der reizigers in de toekomst op een concreet onderdeel achteraf te laten rapporteren en dat rapportagedeelte te laten verwerken in een uitgave of een synodaal beleidsgeschrift.

Zelfs al zou je zo ruimte krijgen om voorstellen te doen voor beleidsstukken, het blijft onmogelijk de diepgang in de stukken te leggen die in het contact zijn opgebloeid. Persoonlijke contacten raken altijd dieper dan volzinnen. De inspiratie en de hoop die we hebben geput uit al de ontmoetingen laten zich nooit volledig wegschrijven. Dat werkt door en het gaat zijn eigen weg. Het maakt ons een ervaring rijker en wie weet hen ook. Mag dat wederkerigheid heten?

Groups of Dutch pastors can participate in a programme of visits to Africa and Indonesia guided by mission specialists. For two of them this experience was unique and lasting.

1 Sociaal Cultureel Planbureau, *Secularisatie in de jaren negentig*, Den Haag 2000.

2 Mak, Geertje, *Sporen van verplaatsing. Honderd jaar nieuwkomers in Overijssel*, Kampen 2000.

3 SoW-synoderapport, *Jezus Christus, onze Heer en Verlosser*, Utrecht 2000.

4 Kuitert, H.M., *Jezus. Nalatenschap van het Christendom*, Baarn 1998.

5 West, G. *Contextual Bible Study*, Pietermaritzburg 1993.

6 Lewis, Richard D., *When cultures collide. Managing successfully across cultures*, London 1996.

Mw. Hotske Postma studeerde theologie te Groningen; doctoraalscriptie: *Relatie Evangelie en Cultuur*, 1988; hoofdvak Oecumenica; 1988-1992 predikant hervormde gemeente Niehove/Oldehove; 1992-heden predikant hervormde gemeente Roden.

Klaas van der Kamp studeerde theologie te Utrecht en bedrijfskunde te Dronten; hij werkte als hervormd predikant in Zwaagwesteinde, als redacteur en adjunct-hoofdredacteur bij het *Friesch Dagblad*, als scriba PKV in Overijssel/Flevoland; sinds 1999 is hij hoofd staffbureau Communicatie Samen-op-Wegkerken.

Een Javaanse dominee in Nederland

De Indonesische predikant Sri Hadiyanto werkte vier jaar in Nederland. Hij leerde er veel en verbaasde zich. Nu is hij net begonnen in Soerabaja waar hij weet wat hem te wachten staat.

Op 23 november 1992 sloten de Christelijke Kerk van Oost-Java en de Raad voor de Zending van de Nederlandse Hervormde Kerk een overeenkomst over nieuwe samenwerkingsverbanden. De inhoud van deze overeenkomst hield onder meer in dat de twee kerken zouden werken aan *Uitwisseling en Wederkerigheid* op een nieuwe manier, waardoor er meer gelegenheid zou komen om van elkaar te leren en elkaars beleving van het christelijke geloof te ervaren. In dat kader werd de nadruk gelegd op intensivering van ontmoetingen en meer systematische gesprekken tussen kadergroepen, vrouwen, jongeren en studenten en ook plattelandsgemeenten. In 1994 werd al een programma van ontmoeting van kader en kerkenraden verwezenlijkt. In 1997 waren er ontmoetingen van jongeren. Volgens plan zal een delegatie van vrouwen uit de N.H. Kerk de Oost-Javaanse kerk bezoeken in 2001.

Aan mij werd toen de vraag gesteld of ik als zendingskracht van de Oost-Javaanse kerk naar Nederland gezonden wilde worden. Mijn antwoord daarop was dat ik bereid was om een nieuwe situatie, een nieuwe uitdaging tegemoet te treden, vooral omdat mijn vrouw mij steunde en bereid was om haar werkkring op te zeggen en mee te gaan naar Nederland. Ik wilde immers graag eens de werkelijke situatie leren kennen van de kerken in Nederland, te midden van de moderne maatschappelijke ontwikkelingen, de democratie, de rijkdom, voorspoed en postindustriële maatschappij.

Wat zou ik kunnen leren van de Nederlandse kerk ten bate van mijn Oost-Javaanse situatie? Eerlijk gezegd moet ik toegeven dat mijn verwachtingen veel hoger gesteld waren ten opzichte van de nieuwe ideeën die ik zou kunnen krijgen van de Neder-

landse kerken. Ik ben niet teleurgesteld, omdat ik niet alleen nieuwe opvattingen heb gekregen ten opzichte van de beleving van het christelijk geloof in een moderne maatschappij, maar ook omdat ik een nieuw inzicht heb gekregen over het sociale leven in een gemeenschap.

Mijn vrouw vond het een belevenis om te midden van een geheel andere maatschappij en cultuur te kunnen leven. Aanvankelijk dacht ze dat haar leven zich daar veel meer binnenshuis zou afspelen, dan dat ze ook buitenshuis ontmoetingen en contacten zou hebben, maar na een maand kennismaking in de beslotenheid van het Zendingshuis in Oegstgeest, verhuisden wij naar een huis in Nieuwegein. Met hulp van de Raad voor de Zending kreeg mijn vrouw allerlei nieuwe bezigheden, waar ze van tevoren geen vermoeden van kon hebben, vooral in het kader van 'Ontmoetingsprogramma van Indonesische vrouwen'. Aanvankelijk was dit gericht op ondersteuning aan Indonesische vrouwen die in Nederland in de problemen gekomen waren. De meesten van hen waren getrouwd met Nederlandse mannen. Het contact met hen verliep vaak niet helemaal goed via de telefoon, en daarom liep het meestal uit op persoonlijke ontmoetingen of groepsbijeenkomsten. Op die manier kreeg mijn vrouw veel contacten en ging zij in haar eentje naar allerlei plaatsen in Nederland. Haar initiatieven werden kennelijk door veel vrouwen hier positief ontvangen, zodat er regelmatige groepsbijeenkomsten uit ontstonden, vaak bij verschillende leden om de beurt aan huis. Aanvankelijk waren deze ontmoetingen gericht op informele gezelligheid en om de heimwee naar het moederland te overwinnen. Maar er kwam een ontwikkeling in, omdat de vrouwen de levenswijze van de Nederlanders beter wilden leren kennen en vooral de huwelijksgewoonten en het huwelijksrecht. Daarom werden er ook verschillende Nederlandse sprekers uitgenodigd om deze zaken uiteen te zetten. Toen wij in 1998 naar Indonesië terugkeerden, was er al een vast schema van ontmoetingen in drie steden: Utrecht, Hilversum en Amsterdam. Mijn vrouw was zeer verheugd toen zij vernam dat deze ontmoetingen ook na ons vertrek naar Indonesië nog doorgaan. Zonder dat wij dat van tevoren gepland hadden, heeft de aanwezigheid van mijn vrouw in Nederland betekenis gehad voor de Indonesische vrouwen aldaar.

Mijn eigen ervaringen

De eerste maand van ons verblijf in Nederland brachten wij door in het Zendingshuis in Oegstgeest om de taal te leren, ons te oriënteren in de Nederlandse maatschappij en met name ook om kennis te maken met de kerken en plaatselijke gemeenten. Wij kregen de indruk dat wij echt welkom waren in de Nederlandse Hervormde Kerk. Dat bleek onder meer uit de grote bereidwilligheid en attente aandacht van stafleden van de Raad voor de Zending, die ons ontvingen. Daarom was het voor ons ook niet al te moeilijk om ons aan de nieuwe omgeving aan te passen en we voelden ons er al snel thuis. We hadden een uitstekende docent voor het Nederlands, waar we snel vorderingen in maakten. We kregen ook een begeleider

die Indonesisch kon spreken, zodat hij ons ook gemakkelijk kon helpen.

Ik werkte in het Provinciaal Kerkbureau in Utrecht als consulent in het apostolair gemeentewerk, met ingang van 1 februari 1995. Voor mij was dat Provinciaal Kerkbureau een strategische werkplek, om een groot aantal hervormde gemeenten te leren kennen, in de provincie. Als ik in één gemeente geplaatst was, had ik misschien vooral die gemeente leren kennen en geen andere. Ik had dan ook wel meer problemen kunnen ondervinden vanwege de aanpassing aan die specifieke gemeente. Ik werkte met plezier in het provinciale bureau in Utrecht, vanwege plezierige en bekwame collega's die in sterke teamgeest meewerkten en mij hielpen bij mijn opdrachten. Mijn aankomst bij het provinciale bureau werd breed bekendgemaakt via een publicatie voor de hele provincie. Dit maakte het mij ook makkelijker om met plaatselijke gemeenten in contact te komen. Ik werd vaak gevraagd om op zondagen de eredienst te leiden, op gemeenteavonden te spreken, leerhuizen te leiden, aanwezig te zijn bij de ambtsdrageravonden, vergaderingen, gesprekken met ouderen, jongeren en dergelijke. Op deze manier ben ik in contact gekomen met een groot aantal dominees in hun pastorieën.

Door al deze activiteiten kreeg ik de kans om concreet te zien wat er allemaal gebeurt in de gemeenten in deze provincie. De situatie van de gemeenten is nogal verschillend, iets wat ik van tevoren niet kon vermoeden. Ik dacht dat de Nederlandse Hervormde Kerk één bepaalde stroming vertegenwoordigde, maar het bleek dat er verschillende stromingen binnen die kerk zijn. Er zijn heel veel actieve gemeenteleden, veel initiatieven, waardoor op een creatieve manier ook heel veel mensen actief betrokken worden, kinderen, opgroeiende jeugd, jongeren en ouderen. Daarom verbaasde het mij wel eens dat er toch zoveel negatieve oordelen over de kerk worden uitgesproken. Als dat negatieve beeld zo sterk wordt uitgedragen, hoe kunnen wij de mensen dan nog naar de kerk zien te halen? De leden van de Oost-Javaanse kerk houden er meer van om juist de positieve kanten van hun kerk naar voren te halen, alhoewel er in hun kerk natuurlijk ook wel wat problemen zijn.

Door te midden van zo'n Nederlandse kerk te werken, was ik in staat om mijn eigen positie en die van mijn Oost-Javaanse kerk meer objectief te zien. Door het programma *Uitwisseling en Wederkerigheid* hebben wij een basis gekregen om een aantal kerkelijke zaken met elkaar te kunnen gaan bespreken.

Wat ik in de Nederlandse gemeenten zag en meemaakte, was inderdaad heel wat anders dan wat ik er van tevoren van had gehoord. Voordat ik in Nederland kwam werken, had ik van Nederlanders, die in Indonesië kwamen werken, te horen gekregen dat de kerken in Nederland leeg zijn, in de zin dat maar weinig mensen de kerkdiensten bezoeken, dan wel weinig activiteiten ontplooiën.

Mijn ervaring is dat er heel wat leken zijn die actief meewerken. Voor de zondagsdiensten kwamen er altijd een aantal gemeenteleden naar mij toe om gezamenlijk de dienst voor te bereiden. Bij die gezamenlijke voorbereiding stelden wij de liturgie samen, zochten wij bijbelteksten uit om te lezen, stelden wij een thema vast, zochten wij daar bijbehorende liederen bij en verdeelden wij de taken in de liturgie en derge-

lijke. Door die gezamenlijke voorbereiding wordt de eredienst verrijkt en ik beschouw deze als een zeer positieve en nuttige ervaring. Hun betrokkenheid beperkte zich niet tot de voorbereiding op zich, maar was tijdens de dienst ook duidelijk, zodat meer mensen betrokken waren bij de uitvoering van de dienst en op deze manier wordt dan de actieve rol van de gemeenteleden zichtbaar.

Mijn vrouw maakte op een zondag eens iets bijzonders mee. Zij ging naar een kennis van wie het kind in het ziekenhuis was opgenomen. Zij wist niet precies op welk adres ze moest zijn. Terwijl zij in die stad liep, kwam zij een echtpaar tegen dat te voet terugkwam van de kerk. Dat was duidelijk zichtbaar aan hun specifieke kleren. Mijn vrouw dacht toen: die moet ik vragen! Die zullen me zeker willen helpen. Maar toen zij hen vroeg kreeg ze ten antwoord: Het is vandaag zondag en dan kan er geen informatie gegeven worden! Mijn vrouw was helemaal van haar stuk gebracht.

Ik heb vaak de indruk gekregen, dat de westerse maatschappij helemaal gesecculariseerd is, terwijl de oosterse, waaronder ook de Indonesische, een religieuze maatschappij zou zijn. Maar klopt dat met de werkelijkheid? Wie is nu echt gesecculariseerd en wie is er nog religieus? Want in feite verschilt het leven op een zondag in Oost-Java niet echt van de gewone dagen (van maandag tot zaterdag), omdat veel mensen op zondag ook gewoon werken en de winkels net als anders open zijn.

Samen met twee collega's in het Provinciaal Kerkbureau heb ik een cursus opgezet onder het thema: *Laten zien dat je christen bent..* Dit thema was ontstaan vanuit de vraag van een lid van de delegatie van de Oost-Javaanse kerk in september 1994, tijdens hun bezoek aan Nederland. Hij zei tegen mij: als ik hier in Nederland te gast ben, kan ik eigenlijk niet zien of mijn gastfamilie christelijk is of niet. Want Nederlandse kerkleden hebben maar heel zelden christelijke afbeeldingen of teksten in hun huis opgehangen. In de Oost-Javaanse kerk is het heel gewoon om afbeeldingen of bijbelteksten als versiering in huis te hebben. Daarom is het voor ons in Oost-Java heel gemakkelijk om te zien of iemand christen is of niet.

Ik heb dit eens gevraagd aan een gemeentelid en kreeg toen als antwoord: vroeger was het erg populair onder Nederlanders om christelijke afbeeldingen en attributen in huis te hebben, om zo hun identiteit te tonen. Dat gebeurt nu niet meer, dat wordt allemaal als ouderwets beschouwd. In deze cursus was er gelegenheid om over deze geloofservaringen gedachten uit te wisselen.

Ik denk dat er al heel veel pogingen zijn gedaan van de kant van de kerken om in contact te komen met moslimbroeders en -zusters. Wij hebben waarschijnlijk een centrale vraag: Zijn moslims in Nederland een bedreiging of een uitdaging? Waarschijnlijk kunnen de contacten beginnen door een imam uit te nodigen aanwezig te zijn bij de installatie of bevestiging van een dominee in een plaatselijke gemeente.

Toen wij voor een vakantie van drie maanden terugkeerden naar Indonesië moesten wij natuurlijk onze Nederlandse ervaringen vertellen in enkele Oost-Javaanse

gemeenten. Om te beginnen waren er al Oost-Javaanse kerkleden die nauwelijks nog konden geloven dat er nog heel wat Nederlanders naar de kerk gaan. Zij horen bijna alleen maar negatieve dingen over de Nederlandse maatschappij. En dan komen ze met vragen over het kerkelijk leven als: Waarom zijn er zoveel leden die de kerk verlaten? Als zij de kerk verlaten, worden zij dan moslim of gaan zij naar een andere religie?

Door midden in de structuur van de Nederlandse kerk te werken, begon ik haar werkwijze te kennen en kreeg ik antwoorden op mijn eerdere vragen zoals: Waarom krijgt een synodevoorzitter die Nederland bezoekt, nooit gelegenheid om op synodaal niveau met zijn geloofsgenoten te spreken? Een gelegenheid om te getuigen over wederkerigheid was er bij een synode van de Nederlandse Hervormde Kerk in Hydepark, Driebergen, op donderdag 20 november 1997. Op die dag kreeg de voorzitter van de Oost-Javaanse synode voor de eerste keer de gelegenheid om aanwezig te zijn bij een hervormde synodezitting. Daarvoor werd zo iemand alleen uitgenodigd voor ontmoetingen met de sectie Azië van de Raad voor de Zending in Oegstgeest.

Op bovengenoemde synodezitting kreeg de voorzitter van de Oost-Javaanse synode, ds. S. Wismoady Wahono de gelegenheid om over de geschiedenis van zijn kerk te spreken, over de komst van het christendom in Oost-Java en het ontstaan van de Oost-Javaanse kerk. Hij gaf ook een beeld van het leven van de gemeenteleden in de huidige tijd en sprak in het bijzonder over de verhouding van de Oost-Javaanse kerk met de moslimgemeenschap op Oost-Java en ook over de algemene situatie van het Indonesische volk. Ik kreeg toen ook zelf de gelegenheid om over mijn ervaringen te spreken, na 37 maanden in Nederland werkzaam te zijn geweest. Met ons drieën, mijn vrouw Sulistani, ds. S. Wismoady Wahono en ikzelf, hebben wij toen gezamenlijk de dagsluiting geleid om de wederkerigheid en uitwisseling in de praktijk te tonen. We hebben toen liederen in het Javaans gezongen en zelfs een lied op een typisch Javaanse melodie. Het thema van de overweging was toen dat God weldadig is voor alle mensen (Psalm 145:9). Dit thema was ook het motto voor de Oost-Javaanse synode in de periode 1992-1997.

Verwachtingen en perspectieven

Is het werkelijk mogelijk om wederkerigheid te verwezenlijken? Zeer zeker, want met onze uitwisseling hebben wij ergens een nieuwe weg gevonden voor de verwezenlijking van het christelijk geloof. Op deze nieuwe weg hebben we tegelijkertijd veel gesproken over geloof en kerk, zowel tussen individuele personen als in het geheel van de gemeenten. We hebben daarbij onze solidariteit kunnen verstevigen, als concrete gestalte van onze saamhorigheid. Op het moment dat er talrijke kerken in Oost-Java in brand werden gestoken, schonk de Nederlandse Hervormde Kerk, dus de dominees, mijn collega's en de gemeenteleden, er aandacht aan, betoonden hun sympathie, en schreven me. Dit was concrete solidariteit, want jullie laten ons niet in de steek. De gaven die wij toen ontvingen, waren ook een bron van nieuwe kracht voor mij persoonlijk om mijn taak daar voort te gaan zetten.

Ik weet ook dat er nog veel vragen openstaan die wij samen kunnen bespreken, zoals: de kerken praten zoveel vaker over organisatie en coördinatie, maar wanneer kunnen wij eens praten over motivatie, over werkelijke geloofsbeleving, die ook van nut is voor de hele maatschappij? Hoe is het getuigenis van onze christenbroeders en -zusters te midden van een democratische, moderne en welgestelde maatschappij? Hoe kunnen de christenen in Oost-Java getuigen in een situatie waarin religieuze discriminatie is? Hoe moet het contact en de verhouding beginnen en opgebouwd worden tussen christenen en moslims?

De Oost-Javaanse kerk spreekt ook over uitwisseling en wederkerigheid. De Oost-Javaanse kerk doet op dit ogenblik pogingen om te komen tot richtlijnen voor een aantal bilaterale contacten met partnerkerken, juist om te zorgen, dat die relaties niet steeds maar weer gericht zijn op de behoefte aan financiële of materiële hulp. Om die manier kan de samenwerking meer nut opleveren en werkelijk gelijkwaardig zijn aan beide zijden.

Om te kunnen komen tot werkelijke uitwisseling en wederkerigheid moeten, beide zijden de bereidheid hebben om elkaar op hetzelfde niveau te zien. We moeten af van de posities van gever en ontvanger. Om concreet te zijn: gelijkwaardigheid kan misschien gerealiseerd worden op niveau van salaris en faciliteiten. De kerk die uitgezonden krachten ontvangt, dient verantwoording te dragen voor het verschaffen van salaris en faciliteiten, op het niveau zoals die aan plaatselijke krachten worden gegeven, opdat de uitgezondene ook materieel ervaart dat hij of zij werkelijk een deel is van de plaatselijke kerk, de kerk die in dit geval gediend wordt.

Er is een bewustzijn dat onze 'partner' in overvloed leeft, zoals wij die niet kennen. In deze situatie hebben wij de bereidheid om te luisteren en te leren. Er moet ook een duidelijke en systematische voorbereiding zijn aan beide zijden, voordat een project van uitwisseling en wederkerigheid wordt gestart. Beide partijen moeten gezamenlijk een *job description* formuleren en de *targets* die men wil bereiken.

Zolang de uitgezonden kracht op zijn werkplek is, moet er een zeer goed gestuurde communicatie zijn, een *monitoring* door het *Team Work* van beide zijden. Ik ben van mening dat het goed is als op een gelijk moment beide zijden krachten uitzenden onder een gezamenlijk plan. Dan zal er pas een echte uitwisseling zijn.

An Indonesian pastor worked four years in a parish in the Netherlands. He was surprised by many things but also learned a lot.

Dr. Sri Hadiyanto werd geboren in Semarang in 1950 en studeerde theologie in Yogyakarta en Birmingham. Hij was van 1994-1998 als missionair werker verbonden aan de Nederlands Hervormde Kerk te Utrecht. Hij doceerde aan de theologische Hogeschool Bale Wiyata in Malang en is sinds kort dominee van een gemeente in Surabaya.

Intercambio van ervaringen

Delfin Tenesacco uit Ecuador heeft al in 1992 deelgenomen aan een uitwisseling in België en Nederland ter gelegenheid van 500 jaar ontdekking van Amerika. Behalve de ervaring van een te vol Europees programma blijkt dat zijn uitgangspunten bij uitwisseling toch anders waren dan de Nederlands-Belgische.

Het Quichua¹ woord 'karanakuy' is erg belangrijk bij een uitwisseling. Het woord 'karanakuy' betekent 'delen'. Voor de *indígena*² volkeren en speciaal voor de armere groepen *indígenas* is het gebaar van delen iets heiligs; de ervaringen uit het dagelijkse leven zoals het werken in *mingas*³; in gemeenschap eten; de relatie met het heilige; de relatie met de natuur en met de familie zijn allemaal uitingen of vormen van natuurlijke uitwisseling. Door deze natuurlijke vormen van uitwisseling dragen we in gezamenlijkheid bij om de schepping van God levend te houden en willen we het leven voor allen herscheppen.

De ervaringen die we opdoen in het dagelijks leven en de uitwisselingen daarvan zijn iets heel normaal, gewoons, in onze eigenlandse gemeenschappen. Alle personen van de gemeenschap nemen deel vanuit hun eigen levenspraxis, hierdoor beschikken allen over de mogelijkheid om iets aan de uitwisseling bij te dragen, een van de belangrijkste uitgangspunten voor uitwisseling.

Op basis van deze opvatting zet uitwisseling middels bezoeken, middels dialoog, middels observatietochten aan tot een alternatief project dat geboren wordt in (de) gemeenschap en dat uiteindelijk leidt tot de ontwikkeling van een integraal bewustzijn van de mensheid. Het is een project dat leven genereert door de participatie van alle mannen en vrouwen, met de rijkheid en culturele variëteit van eigenlandse volkeren én met de waardigheid van de armen. Het bereiken van dit bewustzijn is een geweldig resultaat, is een grote vooruitgang.

Uiteindelijk is elke vorm van uitwisseling te organiseren, maar ik geloof dat het zeer waardevol en belangrijk is wanneer er geen enkele sprake van dwang of verplichtingen bestaat om tot uitwisseling te komen. Uitwisseling moet geboren worden uit de concrete behoefte van die bewegingen die aspiraties hebben om te komen tot dieperliggende en vergaande veranderingen.

De uitwisselingen die wij als gemeenschap hebben, dragen altijd bij tot verrijking, omdat we erdoor groeien en omdat we handelen als actoren. We zijn subjecten van ons eigen ontwikkelingsproces geworden, zonder condities, zonder persoonlijke belangen, zonder paternalisme en het schaadt op geen enkele manier ons organisatieproces. Het draagt juist bij aan een groeien in een omgeving van vrienden die we vertrouwen. We worden sterker in onderlinge solidariteit tussen indígenas, negers, blanken en mestiezen. Solidariteit tussen mannen en vrouwen in Latijns-Amerika. Solidariteit tussen Ecuador en andere landen in de wereld zoals Nederland, België, Spanje, Frankrijk en... Uitwisseling waarbij vele mensen met een integer en helder bewustzijn openstaan om de verschillende economische, politieke, religieuze en culturele realiteiten van de wereld te begrijpen. Met een speciaal oog voor die omstandigheden waaronder de mensen moeten leven die uitgesloten zijn van deelname aan het grote neo-liberale wereldsysteem. Grote groepen moeten als uitgesloten leven, een uitsluiting die gelijk opgaat met het steeds verdergaande proces van globalisering.

De ervaringen met het doorgaande globaliseringsproces geeft de 'reden' aan de grote offers die gebracht moeten worden door de bewegingen en organisaties van indígenas, vrouwen, jongeren en anderen die strijden voor de verdediging van het leven. Alhoewel de autoriteiten geen belang hechten aan de roep van de armen wanneer zij de buitenlandse schuld verwerpen. Het is ook de buitenlandse schuld die de arme landen doodt, omdat zij onderworpen worden/zijn aan een geglobaliseerd economisch systeem dat zijn invloed doet gelden tot in de verste uithoeken van de planeet. Een systeem dat helaas in het voordeel werkt van de grote potenties en negentig procent van de wereldbevolking uitsluit en uiteindelijk van het leven berooft.

Deze situatie motiveert ons om die zogenaamde 'uitwisselingen' heel precies, op elk aspect en niveau te evalueren. Dit wil zeggen, draagt de uitwisseling bij aan een 'verdieping' van de politiek organisatorische situatie; verdiept het de uitwisseling tussen de culturele waarden van de volkeren; draagt het bij aan ontwikkeling in combinatie met economische solidariteit; verdiept het de spiritualiteit; draagt het bij aan de ontwikkeling van alternatieven, enzovoort.

De realiteit van de uitwisselingen zou veel meer die acties moeten versterken die aan het puur economische aspect voorbijgaan, bijvoorbeeld de uitwisseling van: educatieve ervaringen; bestuurlijke ervaringen; de verdediging van de rechten en de eisen van de mensheid; de verdediging van het milieu en onze leefomgeving.

Het is nu de tijd om de houding en het handelen van de grote en stevige pilaren van de maffia aan te klagen. Zij geven mede de economische basis voor het huidige wereldsysteem. Onder deze machtige pilaren bevinden zich onder andere: de oorlogsindustriëlen; de narcotraficanten en de organisatoren van de prostitutie. Zij doordringen de wereld met geweld, met drugs en met het misbruik van vrouwen. De keiharde consequenties betalen de uitgeslotenen met ziektes, met extreme armoede, met grote migraties die complete bevolkingen uit elkaar jaagt en uit hun natuurlijke omgeving weg doet trekken.

De internationale organisaties, non-gouvernementele organisaties, instituties, stichtingen, bewegingen en personen die van het leven houden, met onze opdracht om een menselijke wereld te redden, moeten we permanent onze acties coördineren om te voorkomen dat de wereld een premature dood sterft. Zoals de ervaringen van pijn, honger en geweld ons verbinden, zo zijn diezelfde ervaringen ook aanleiding om de waarden te ontdekken van de Nederlanders als ware broeders.

vertaling F. v. Eenbergen

1. Quichua = taal van verschillende inheemse volkeren in Ecuador
2. Indígena = lid van een inheems volk
3. Minga = gezamenlijk werken voor een gemeenschappelijk doel

For an 'indigenous' leader from Ecuador a Dutch-Belgian exchange programme functioned on another level than his own conception of 'intercambio'.

Helpen als levensdrang

Ontmoetingen tussen Molukkers uit Nederland en uit Indonesië

Zuid-Molukse militairen kwamen in 1951 met hun gezinnen tijdelijk naar Nederland. Ze behielden de traditionele pela-banden met hun families en dorpen in Indonesië.

In 1951 kwamen twaalfduizend Zuid-Molukkers naar Nederland. Het waren beroeps-militairen van het Koninklijk Nederlands Leger met hun gezinnen. Ze hadden geweigerd met het Indonesië van president Sukarno mee te gaan.

Ze verwachtten tijdelijk in Nederland te zullen blijven en onder hen leefde sterk het streven naar een Vrije Republiek der Zuid-Molukken. Natuurlijk bleven de traditionele pela-banden gehandhaafd met hun familie en hun dorpen in Indonesië.

Nu, bijna vijftig jaar later, wonen er veertigduizend Zuid-Molukkers in Nederland en is er heel wat gebeurd en veranderd. De Molukse gemeenschap hier voelt zich op dit moment sterk betrokken bij de problemen of zo men wil de burgeroorlog op de Molukken.

De in Nederland geboren Zuid-Molukse predikant Verry Patty, die ook deel uitmaakt van de redactie van 'Wereld en Zending', analyseert hoe het gegaan is met de contacten tussen de Zuid-Molukkers in Nederland en die van Indonesië.

Verbroken wereldbeeld

Er is een wereldbeeld geweest onder de Molukkers, waarbij geld niet alles bepaalde, maar de wijze waarop men met elkaar omging. Een levenswijze, die verbonden was met de 'agama Nunusaku', het geloof van de heilige berg 'Nanaku'. Het pelaschap was daar een uitdrukking van; verschillende dorpen gingen met elkaar een verbond aan. De inwoners van de dorpen mochten elkaar niet huwen, maar via dit bloedbroederschap waren zij elkaar in goede en kwade dagen nabij. Zo stonden zij in tijden van oorlog garant voor elkaars veiligheid.

Met de introductie van de handelsbelangen begon eigenlijk de verdeeldheid. Eerst waren daar de Arabische handelaren die hun islamitische levenshouding niet onder stoelen en banken staken. Zij slaagden erin om aanhangers voor hun godsdienst te winnen. Daarna kwamen de Portugezen en de Nederlanders, die het katholicisme en het protestantisme met hun handelswaar meenamen. Geld, macht en status werden daardoor belangrijker en aantrekkelijker. Godsdienst werd daarbij het vehikel om toegang te verkrijgen tot de wereld van de machthebbers. In het kader van een politiek van 'divide et impera' werden er strikte selectieprocedures gehanteerd. De achterstelling van de islamitische Molukkers ten opzichte van de christen-Molukkers was in het Nederlands koloniale tijdperk daarvan een gevolg.

Ondanks invloed van het christendom en de islam bleef het levensgevoel van de 'agama Nunusaku' onder zowel christenen als islamieten voelbaar aanwezig. Het schiep via gebruiken als de pelenschap een basis voor een vreedzame coëxistentie tussen beide geloofsgroepen. Uit de geschiedenis van 'verdeel en heers' blijkt hoe broos dit soms was. Met het uitbreken van de bloedige oorlog op de Molukken op 19 januari 1999 lijkt dit tijdperk weer in ere te zijn hersteld. Islamieten staan onverzoenlijk tegenover christenen en omgekeerd. De Molukse kerken in Nederland willen de Molukse Protestantse Kerk helpen en ondersteunen. Wat komt daar allemaal om de hoek kijken vanuit historisch perspectief? Over een actualiteit die wortelt in het verleden. Wij pakken de draad op rondom de dekolonisatie en proberen de afgelopen vijftig jaar in vogelvlucht te bezien. Hoe wederkerig waren de hulprelaties tussen de Molukse kerken? Hoe waren zij elkaar nabij? Hoe speelt dat mee in het huidige conflict, waarin de moslim- en christen-gemeenschappen betrokken zijn geraakt?

Valse start

De eerste tien jaren na de oprichting van de GPM – 6 september 1936 – waren zeer turbulent. Aanvankelijk bleef men onder alle omstandigheden afhankelijk van de Nederlandse koloniale overheid. Gedurende de Tweede Wereldoorlog kwam daar echter verandering in. De Nederlanders werden geïnterneerd, waardoor de organisatie van de Molukse kerk voor het eerst in 'eigen' handen kwam. Dit versnelde de emancipatie, ondanks de beperkte middelen in een niet zo florissante situatie. De Molukse protestantse kerk was een kerk zonder geld, maar met enorm veel mensen. Die werden zonder dralen in het kerkenwerk ingezet. Na de Tweede Wereldoorlog wachtte de GPM een andere inspanning, namelijk die van de 'nation-building'. Daarvoor moest eerst de proclamatie van de Republik Maluku Selatan – de RMS, oftewel de Republiek der Zuid-Molukken – hardhandig worden neergeslagen. Vanaf dat moment werd de RMS politiek in de ban gedaan. Wie erover in het openbaar durfde te spreken maakte zijn/haar leven onmogelijk. Elk kritisch geluid in de opbouw van Indonesië kon zo in de kiem gesmoord worden onder het mom van RMS propaganda.

Dit betekende een breuk met de Molukse ex-KNIL militairen, die juist vanwege de

RMS en de daarna uitgebroken burgeroorlog op de Molukken naar Nederland moesten uitwijken. Verweg van huis spanden zij zich in voor het realiseren van hun ideaal. Daardoor kwamen de relaties met familie en vrienden op de Molukse eilanden onder grote druk te staan. Lange tijd was contact met het thuisfront moeilijk te realiseren. De uiterst gevoelige postkoloniale periode tussen Indonesië en Nederland heeft hier zeker toe bijgedragen. Pas in de late jaren '60 kwam het familiecontact weer op gang. Het beperkte zich niet alleen tot familiebezoek; de Nederlandse Molukkers droegen ook bij aan de opbouw van de dorpen, waar zij hun roots hadden.

Hoe totaal verschillend de twee leefwerelden op de Molukken en in Nederland waren, bleek uit de tv-documentaire-serie rondom de Molukse radicale acties in de jaren '70 van de vorige eeuw. Tien tijde dat ik dit schrijf (eind november 2000) zijn de Molukkers daarmee weer in het nieuws gekomen. In 'Dutch approach' wordt het optreden van de Nederlandse regering tijdens de radicale acties minutieus gevolgd en van commentaar voorzien. Het programma slaagde erin de berichtgeving rondom de broederoorlog op de Molukken grotendeels naar de achtergrond te verschuiven! Dit tot grote ergernis van de Molukkers in Nederland, die graag zagen dat de internationale gemeenschap onder leiding van Nederland overging tot interventie. De gebeurtenissen in de jaren '70 leken paradoxaal, maar waren een juiste weergave van de stand van zaken binnen de Molukse wereld. Terwijl op de Molukken de Nieuwe Orde van Suharto de repressie en de economische uitbuiting verfijnde, waren de Molukkers in Nederland beland in een nieuwe fase van emancipatie. Dit werd mede ingeleid door de radicale acties van Molukse jongeren zoals treinkapingen en gijzelingen. Die politieke dimensie voor de Nederlandse Molukkers was van vitaal belang in de lange weg naar bewustwording en emancipatie in Nederland. Maar op het moment, dat de RMS in Nederland een 'revival' kende, was het in het openbaar spreken over politieke aspiraties en onafhankelijkheid een doodzonde in de Indonesische context. De contacten op familiair niveau echter bleef men onderhouden. Zo werd er op particuliere basis veel geïnvesteerd in het onderwijs en de opleiding van familieleden. In de dorpen van herkomst of in Ambon-stad gaf men steun aan allerlei bouw- en renovatieprojecten. Meestal gebeurde dat vanuit Nederland via de zogenaamde kampongverenigingen, mensen vanuit hetzelfde dorp uit de Molukken waren daarin verenigd. De verschillende dorpsverenigingen organiseerden in Nederland allerlei acties ten behoeve van de bouw van scholen, kerken en kraamklinieken en de aanleg van waterleiding in hun dorpen op de Molukken. Ook werden netwerken aangesproken in het kader van ontwikkelingshulp om het levensniveau aldaar naar een hoger peil te stuwen. Hoewel de argwaan ten opzichte van de Nederlandse Molukkers (RMS) bleef bestaan, nam het contact en het familiebezoek ongekende vormen aan. Aan het eind van de jaren '90 was het begrip 'met vakantie gaan' onder Molukkers in Nederland een uitdrukking om op familiebezoek naar de Molukken te gaan...

Contact en confrontatie

Het toenemend verkeer tussen Nederland en de Molukken heeft na dertig jaar weliswaar geleid tot een grotere verbondenheid tussen de Molukse bevolkingsgroepen, maar toch bleek het soms heel moeilijk om elkaar duidelijk te maken, dat men in verschillende werelden en contexten leefde. Door schade en schande moest men hierachter zien te komen. De contacten waren reden tot redelijk optimisme. Zo waren Molukkers uit Nederland bijzonder verheugd dat ze toch weer in contact kwamen met hun 'roots' en de weg terug vonden naar hun oorsprong. De Molukkers in Indonesië vonden in het contact met hun broeders en zusters in Nederland een nieuwe complementaire mogelijkheid om te werken aan hun persoonlijke ambities in de wereld. Zij konden een beroep doen op de familiale banden met hun broeders en zusters in het rijke Nederland. Sommigen hadden het over een 'blessing in disguise'.

Maar de andere kant van de medaille was, dat de verhoudingen mede gekleurd werden door gevoelens van gêne en frustratie, zoals wij die in het verhaal van Jozef en zijn broers kennen, toen deze hen aan het hof in Egypte ontving, nadat zij in vroegere tijden hem verkocht hadden. Door het lot van de geschiedenis was men elkaar uit het oog verloren, maar niet uit het hart: de bloedsverbondenheid bleek sterker. In het contact ontspon zich onderhuids de discussie wie nu de echte Molukker was en wie de ander in de steek had gelaten. Het zijn vragen die horen bij een proces zoals dit, waar men vanuit de context waarin men leefde het gevoel had er overal alleen voor te staan. Zowel in Nederland als op de Molukken had men hiermee te maken. Het toont aan hoe gecompliceerd de verhoudingen toen en nu lagen en hoe moeilijk het laveren was om de gesprekken die gevoerd werden, uit de verwijtende sfeer te houden. Zeker met 'de mythe van de RMS' op de loer, die te pas en te onpas in de strijd werd gegooid, waardoor een zuiver gesprek vaak onmogelijk werd gemaakt. Zo werd er onder de nieuwe orde van Suharto's regiem een ware heksenjacht ontkend op alles wat enigszins riekte naar RMS. De totale ontkenning van wat er zich in april 1950 afspeelde, heeft de verhouding tussen Molukkers voor grote loyaliteitsproblemen gesteld. Daarin stonden zij, zwart-wit gezien, als twee kampen tegenover elkaar. Het ene kamp werd geteisterd door de vraag hoe men als Indonesisch staatsburger Molukker kon blijven, terwijl het andere kamp worstelde met het probleem hoe men vanuit Nederland als Molukker bij kon dragen aan de opbouw van de Molukken zonder enige politieke claim te leggen op de RMS. Het gesteggel hierover zette de relatie onder spanning, omdat van beide kanten de eigen identiteit als Molukker werd benadrukt. Het heeft veel tijd gekost, maar vanuit de historie weten wij nu dat het ene het andere niet hoeft uit te sluiten.

Culturele opstap en kerkelijke aangelegenheden

Aangezien politieke contacten uit den boze waren, begon men in de jaren zeventig – na de radicale acties! – met een cultureel offensief. Vanuit Indonesië kwamen Molukse folklore en muziekgroepen, die erin slaagden de onderlinge band in een bij-

zonder daglicht te stellen. Hoewel er in sommige politieke groeperingen nogal afwijzend werd gereageerd op hun tournee, werd hun show overal met gejuich ontvangen. Vanuit zowel de Indonesische als de Nederlandse overheid werd er samengewerkt om de Molukkers in Nederland zo spoedig mogelijk te laten integreren door een actueel beeld te geven van de levensomstandigheden in Indonesië. Zo werden er oriëntatierielen gestimuleerd, waarbij Molukse jongeren geconfronteerd werden met Molukkers in Indonesië en op de Molukken en werd een repatriëringregeling aangeboden aan de ex-KNIL militairen die hun oude dag op de Molukken willen slijten.

Het kerkelijk contact was aanvankelijk summier. Het beperkte zich tot het bijwonen van officiële kerkelijke vergaderingen. De Molukse broeders en zusters waren gasten en konden als toehoorders getuige zijn van de vergadering, maar vanuit de politieke context waren officiële banden hachelijk. De Molukse Protestantse Kerk was in de tijd van de 'nieuwe orde' min of meer uitgegroeid tot een verlengstuk van het officiële administratieve systeem. Toen aan het eind van de jaren '70 de GPM de Molukse kerken in Nederland in een herderlijk schrijven opriep om samen te werken, bleken de Molukse kerken in Nederland er nog niet aan toe te zijn. Het werd te veel als éénrichtingsverkeer en bevoogdend ervaren, anderzijds wilde men politiek gezien niet de eigen ramen ingooien. Pas in 1995 werden de officiële kerkelijke contacten aangehaald in de dialoog. Nu waren het de Molukse kerken uit Nederland, die zich – met de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland als intermediair – hebben ingespannen om de relatie van de grond te krijgen. Onder de Molukse gemeenschap in Nederland werd de Molukse kerken in eerste instantie verweten verraad te hebben gepleegd en de RMS te hebben verkocht. Later kwamen de gemoederen tot bedaren en zag men in hoe belangrijk dialoog kan zijn in de omstandigheden waarin men verkeerde. Tot dan was het bijna onmogelijk geweest om in alle vrijmoedigheid en vrijheid met eigen broers en zussen te kunnen praten. Het ging om de bijstelling van de verschillende beelden, die over en weer leefden. In wederkerigheid werd een nieuwe en officiële relatie als kerken aangegaan en werden er grenzen overschreden. Uitgangspunt in de dialoog was voor de deelnemende partijen: 'we agree to disagree'. Inzet van het contact waren niet de onderlinge verschillen, maar de overeenkomsten als kerken van Jezus Christus: wat is de roeping van de kerk in de gegeven omstandigheden? Als kerken in een multiculturele en pluriforme samenleving was er wat dat betreft sprake van heel wat gezamenlijke uitdagingen. Dat werd ook gedocumenteerd in de in 1995 onderschreven Verklaringen van Jakarta, Deventer, en Ambon. De Molukse kerken in Nederland zouden op het gebied van onder meer:

onderwijs, via de Christelijke Universiteit te Ambon;

ziekenzorg, via het ziekenhuis van de GPM;

kerkelijk opbouwwerk, via de toerustingcentra van de GPM;

de GPM ondersteunen bij het realiseren van allerlei projecten. Daarbij zou gebruikgemaakt worden van bouwfondsen van de Kerk Voogdij Raad (KVR).

Samen leren samen werken

De start was veelbelovend. Aan alles was te merken hoe bevrijdend het contact was. Toch bleek spoedig dat men elkaar soms helemaal niet begreep, hoewel men dezelfde taal sprak. Men was te veel gefocust op snel resultaat en niet zozeer op de achtergronden van waaruit men vertrok. De eigen situatie werd als absoluut beschouwd. Zodoende werd het een golfpartij, waarbij de spelers met verschillende handicaps aan de wedstrijd begonnen. Dankzij de aanwezigheid van een aantal verbindende personen, bleek na de wittebroodsweken hoeveel men van elkaar kon leren, als men maar bereid was om naar elkaar te luisteren.

De samenwerking was in die zin zeer kostbaar. Jammer genoeg zijn de projecten stil komen te staan. Eerst was daar in 1998 de kwestie van de mislukte KVR beleggingen, waardoor het bouwfonds van de KVR inzet werd van een juridisch steekspel in de Verenigde Staten van Amerika en gedurende die tijd in handen bleef van de Amerikaanse overheid. Daarna ontbrandde in januari 1999 de broederoorlog in de Molukken, waarbij de aanhangers van de islam en het christendom tegen elkaar werden uitgespeeld.

Van de projecten die doorgingen, is het goed om hier stil te staan bij een tweetal, namelijk die van Amahusu en van Tiel.

Op Ambon werd in het dorp Amahusu een seminar georganiseerd over 'Evangelie & Cultuur' (september 1997). Hoewel het een gezamenlijk project was, heeft men vanuit Ambon gemeend dat zij eindverantwoordelijk waren voor het seminar. De Molukkers uit Nederland werden als gasten behandeld. Dit werd aan het begin meteen een punt van discussie, want bij de voorbereidingen van het seminar – door een groep bestaande uit mensen uit zowel Ambon als Nederland – was een heel andere programmaopzet overeengekomen. Het comité nam de vrijheid om alles om te gooien met alle gevolgen vandien. Twee werelden kwamen frontaal in botsing. Die van de Molukkers op Ambon, omdat zij als comité een goed programma wilden opzetten, en die van de Nederlandse Molukkers, die zich onheus bejegend voelden, aangezien er geen overleg met hen plaatsgevonden had, terwijl zij het grootste gedeelte van de fondswerving voor hun rekening hadden genomen. Na een gespannen begin eindigde het seminar als een doorslaand succes. Juist ook vanwege de twee totaal verschillende contexten, waarin men als kerk stond. Daarin was het dan ook voor beide partijen behoedzaam opereren. Het verschil in context manifesteerde zich tussen de Molukkers vanuit de 'geleide democratie' en de Molukkers uit het 'vrije Westen'. De reacties tijdens de diverse lezingen waren typerend. Een boze Molukker vroeg aan een Nederlandse Molukker wie nu het thema van het seminar had bepaald. Het zou een schande zijn als het moderamen van de GPM dat had gedaan! Want op Ambon heeft men alles wat met cultuur te maken heeft voorgoed afgezworen. Waar haalden die Nederlandse Molukkers de moed vandaan om dit weer nieuw leven in te blazen? De Nederlandse Molukkers daarentegen raakten op tilt toen een Molukse inleider zijn ideeën uitsprak over het nieuwe Indonesië, waarbij zij het

gevoel kregen, dat zij nergens meer bij hoorden...

In Tiel (november 1998) werd het tweede seminar georganiseerd, namelijk dat van 'ekklesia & politeia'. Daar bleek hoeveel winst men geboekt had. Het wantrouwen, dat onderhuids actief bleef, maakte langzaam plaats voor realisme en solidariteit. Men ervoer elkaar meer als verrijking dan als bedreiging. Dit kwam de ontmoeting en de theologische discussie ten goede. Niet langer speelde het gevoel mee dat de Molukse kerken in Nederland eigenlijk dochterkerken waren van de GPM. In alle wederkerigheid zocht men naar mogelijkheden tot gemeenschap en getuigenis. Het was net in een beslissende fase van het Indonesië van na Suharto, waarin woorden als 'reformasi total' (totale verandering) en 'reformasi damai' (vredeshervorming) het democratiseringsproces in Indonesië vergezelden en waarin iedereen zeer hoopvol was over de nieuw-ingeslagen weg. In Tiel kon men vrijuit praten over het nieuwe Indonesië en de plaats daarin van de Molukkers. Niet lang daarna veranderde echter de situatie. Van 'reformasi total' werd het 'konfrontasi total', oftewel totale confrontatie/oorlog. De vrede leek voorgoed van de Molukken verjaagd...

Helpen als levenskans (actie selamat)

Door de onlusten op Ambon zijn de projecten allemaal opgeschort. Het is zaak om de rust en veiligheid op de Molukken weer te herstellen en het geweld tot staan te brengen. De Molukse kerken in Nederland hebben leergeld betaald voor de korte maar hevige affaire die zij met de GPM in goede tijden hebben gehad. Op een bepaalde manier heeft het hen opgefleurd en hebben zij het gevoel in het gelaat van de ander zichzelf te zijn tegengekomen. Daarom hebben zij vanaf het begin van de broederoorlog alles in het werk gesteld om hun broeders en zusters daar nabij te zijn. Ondanks de eigen precaire financiële situatie zijn ze op zoek naar een mogelijkheid om hun solidariteit op verschillende manieren te betuigen. Want zij weten dat hun hulp niet gebaseerd is op het feit dat de Molukkers het daar behoeven, maar omdat zij in Nederland het zelf nodig hebben; daaraan kunnen zijzelf hun identiteit ontleenen. Vanuit de dialoog constateerden de Nederlandse Molukkers, dat de GPM meerdere samenwerkingsverbanden onderhield met andere partners. Hoewel zij een speciale relatie heeft met de GPM, is zij niet de enige maat. Dit relativiseert de samenwerking met Nederlandse Molukkers. Want haar bijdrage mag dan niet zo groot zijn als van al die andere partners, maar haar stem kan zij hoe dan ook altijd laten horen ten behoeve van haar broeders en zusters op de Molukken.

De uitgangspunten hierbij zijn heel duidelijk:

- Hulp gaat naar alle mensen op de Molukken, dus naar zowel islamiet als christen.
- Geweld mag niet ondersteund worden; want geweld mag nooit het eerste en laatste woord hebben.
- Voor de toekomst van Maluku bestaat geen andere optie dan dat islamiet en christen naast elkaar moeten kunnen leven.

Hoewel alle hulp vanuit Nederland als 'RMS' wordt geafficheerd, blijven de

Molukse kerken in Nederland niet ophouden zich in te zetten voor het leven in de verdrukking. Sinds de broederoorlog heeft de GPM eigenlijk geen officiële kerkelijke brieven meer gestuurd naar haar zusterkerken naar Nederland. Het lijkt net alsof de tijden van voor 1995 weer herleven. Uit het bovenstaande mag blijken dat het politiek taboe van de RMS weer van stal is gehaald en dat de communicatiemogelijkheden voor een kerk als de GPM naar het buitenland moeizaam zijn. Opmerkelijk is dat het fax en e-mail verkeer veel hinder ondervindt van en naar Ambon, terwijl Molukkers in Nederland het gevoel hebben dat men vanuit Ambon over de telefoon niet vrijuit spreken kan. De meeste contacten verlopen via de brieven, die aan zogenaamde Nederlandvaarders (Molukkers, die voor hun werk of familiebezoek naar Nederland overvliegen) meegegeven worden. Ondanks dit alles hebben de kerken gemeend om nu en in de toekomst klaar te staan om Maluku te helpen bij de pacificatie en de wederopbouw. Vanaf het begin hebben de protestantse kerken samen met de katholieke en islamitische Molukkers het initiatief genomen om aan noodhulp te doen en humanitaire hulp te verlenen. In HAIN heeft dit gestalte gekregen. Al die hulpacties moeten geen stap terug worden in de tijd. Het moet onder meer uitlopen in een nieuwe diaconale en pastorale grondhouding van de Molukse kerken in Nederland. Hier zijn de Molukkers niet gebaat bij een actie die de indruk wekt van afhankelijkheid, maar wel die van wederkerigheid, waarbij wij als Molukkers ook onze bijdrage leveren aan wie dan ook die hulp en ondersteuning behoeft. In die zin biedt het samenwerkingverband met 'Kerken in Actie' in de 'actie selamat' perspectieven. In het woord 'selamat' horen wij ook iets van 'salam' oftewel het Hebreeuwse 'shalom', oftewel redding/heil. Als wij in staat zijn om duurzame hulp te bieden, is dat een teken van integratie in de Nederlandse samenleving. Wij hebben ons dan losgemaakt van 'tanah air' in de enge betekenis. 'Tanah air' is het Maleise/Indonesische begrip voor vaderland, maar bestaat uit de woorden grond (tanah) en water (air). Als wij in staat zijn te helpen tonen wij, dat overal onze 'tanah air' is. Dat wij overal en nergens thuis zijn. Wij kunnen hen helpen, omdat wij beseffen hoe zeer selamat/salam/shalom voor onszelf van vitaal belang is.

South Moluccan soldiers from the Dutch colonial army came to Holland in 1951. They maintained their traditional relations with their family in Indonesia. Most of them never went back. How do these relations function now, 50 years later?

Een stad op een berg kan niet verborgen blijven

Kerkelijk toerisme naar Egypte en het Nabije Oosten betekent de bakermat van het christendom bezoeken. Maar de toerist is vaak beter op de hoogte van de positie van de joden dan van die van de christenen. Dat alleen al maakt pogingen tot uitwisseling en wederkerigheid de moeite waard.

Ik zie mijzelf weer staan in mijn huis in Caïro, jaren geleden. Het is vrijdag. De lucht is helder, want er is weinig verkeer op deze officiële vrijdag, de islamitische zondag. Ik kan nu uit het raam van mijn huis de stad op de berg zien liggen, de Moqattam-berg of de Gebel el-Achmar, de rode berg die al genoemd wordt in het vierduizend jaar oude verhaal van Sinoehe, de Egyptenaar... Er wordt gebeld, ik doe open. O ja, Boutros, de vuilnisophaler. Op zijn rug een gigantische mand waarin hij zojuist ons vuilnisvat heeft geleeegd. Hij komt om zijn wekelijkse *baksjies*, zeg maar een heitje voor een karweitje. We wisselen beleefde christelijke groeten uit. Boutros is een Kopt, Petrus... Ik kijk weer uit het raam. Beneden staat de ezelkar, een wrak geval dat bijna uit elkaar valt onder de last van het huisvuil, net zoals de ezel die ervoor staat. Boven op het afval zit een van zijn vele kinderen, groezelig, ze lacht en zwaait...

Ze gaan weer richting Moqattam, de berg met de vuilnisbelten. Vuil sorteren, papier bij papier, glas bij glas, etensresten voor de kleine zwarte varkens die rond krielen over de belten en in de werkplaatsen onder de huizen... Slierten rook kringelen omhoog. Wat niet bruikbaar is, wordt verbrand. Een stad op de berg kan niet verborgen blijven, haar rook gaat op tot in eeuwigheid... Een apocalyptisch beeld, maar loop even verder mee. Om de hoek doemt een gigantische grot op. Er staat een poort met aan weerszijden twee torens, erboven staat geschreven: Dit is een huis Gods, dit is een poort des hemels... Citaat uit het verhaal van Jakobs droom, die van een trap droomt naar de hemel. Ik ga binnen en sta boven aan een soort trap. Het lijkt wel een theater, maar het is een Koptische Orthodoxe kerk. Men beweert dat deze grot

ooit steengroeve was voor de bouw van de piramiden. Dit is een oud cultuurland met een lange, bewogen geschiedenis. Een van de oudste culturen en kerken op aarde. Wat hebben wij daar te zoeken, wie kunnen wij 'ontmoeten' in deze gigantische stad met zijn dorpsmentaliteit, een wereld van uitersten in rijkdom en armoede, in vroomheid en verlorenheid, in zorgzaamheid en strijd om het bestaan.¹

Dit is een verhaal over kansen en risico's van kerkelijk toerisme. Er is een ontwikkeling gaande om reizen naar verre oorden te koppelen aan kerkelijke partners daar-ginds, liefst nog onder leiding van kerkelijke werkers overzee. Ook de landelijke organen erkennen het belang van zulke ontmoetingen tussen kerken en christenen. De nota 'Over grenzen heen' (1996) ziet het als een der kerntaken van MDO: 'In de ontmoeting met elkaar worden kerken meer kerk, en mensen worden meer mens... mensen ontmoeten elkaar, om te delen in elkaars vragen en vreugden, om zich bewust te worden van de sterke en zwakke kanten van hun eigen cultuur, theologische en kerkelijke traditie.' Dat is het ideaal, maar hoe is de praktijk? Wat kun je meer doen als je iets meer wilt dan het meenemen van een zending boeken, of tassen met gebreide dekentjes, truien, die natuurlijk ook heel welkom en nodig zijn? Mensen reizen toch. Waarom zou je geen element van 'ontmoeting' inbrengen, zeker als het om kerkelijke reisgroepen gaat, of om kader van ZWO in den lande dat meer wil dan geld inzamelen voor een project in een ver land, zoals diaken Martijn de Jong opmerkt over een diaconale werkvakantie in Caïro (juli 2000).² Wat dragen 'uitwisseling en wederkerigheid' bij aan beeldvorming over en weer, niet alleen wat betreft geloofsbeleving, maar ook de wederzijdse cultuurverschillen, inkomensverschillen en opvattingen over invloed en integratie van de kerk in de samenleving? Je kunt op zeer verschillende manier getuige zijn van elkaar.

Terug naar waar het allemaal begon...

Kerkelijk toerisme naar Egypte en andere landen van het Midden-Oosten is extra complex door het feit dat hier ook de bakermat van christendom en kerk ligt. Elke reis kan bedoeld of onbedoeld iets krijgen van een pelgrimage naar de wortels van geloof en kerk.³ Dat leidt tot intrigerende vragen die ook het hart van geloof en kerk raken, maar ook vragen en problemen die voortkomen uit fundamenteel onbegrip. Het minst storend is dan nog de vraag of Kopten in Egypte ook christenen zijn.⁴ Toen ik in 1980 docent Oude Testament werd aan het Evangelisch Theologisch Seminarie te Caïro, wist ik ook nagenoeg niets van hun bestaan of geschiedenis. Dat had simpelweg te maken met het perspectief waarin in kerk en opleiding Kerkgeschiedenis werd gegeven en geschreven, een kerkgeschiedenis waaruit de Kopten na 451 (Chalcedon) als 'keters' werden verwijderd. Problematischer is de ervaring dat de gemiddelde kerkganger en voorganger vaak beter op de hoogte is van het recente wel en wee van Israël en jodendom in Palestina, dan van de eeuwenlange geschiedenis van de 'vergeten christenen' van het Midden-Oosten.⁵ Een theologische blikvernaauwing die soms kan leiden tot de vraag hoe Kopten het ervaren om nazaten te zijn van de Egyptenaren, die het volk Israël zo zwaar hebben onderdrukt. Kopten zullen zo'n

vraag nauwelijks begrijpen, want ze beschouwen zichzelf als deel van het volk Gods, het eigendom van Christus, een geloofsopvatting die hun al snel een nieuw westers theologisch stigma oplevert: substitutietheologie. Middenoosterse theologen en gelovigen ervaren veel in de naoorlogse Israël-theologie vaak als een vorm van theologisch neokolonialisme, symptomatisch voor de culturele distantie tussen oosters en westers christendom. Het is dat verschil in culturele en theologische context dat men zich voortdurend bewust moet zijn als men uit is op 'ontmoeting'.

Het is daarom ook goed om te weten dat de ontwikkeling van 'uitwisseling en wederkerigheid' al jaren ook gestalte krijgt in een oecumenisch-theologisch gesprek en ontmoeting tussen de Raad van Kerken in Nederland en de MECC. De twee Raden voerden in de jaren negentig een intensief gesprek op drie conferenties (Limassol, Cyprus 1993, Nederland 1996; Amman, Jordanië 1999). Daarin werd steeds duidelijker hoe diep de relatie joden en christenen door de eigen geschiedenis en context is getekend, in het Westen door de Holocaust en in het Midden-Oosten door de stichting van de staat Israël, twee aan elkaar gerelateerde, maar onvergelijkbare gebeurtenissen wat betreft hun contextuele theologische impact. Wil men serieus aan 'ontmoeting' doen dan zal men zich voortdurend bewust moeten zijn van de eigen context van cultuur, geloven en theologiseren. Ook zal men zich bewust worden van het feit dat de context, de cultuur van denkvormen en wijzen van spreken van het Midden-Oosten in veel opzichten nog dicht staat bij die van de wereld waarin bijbel en kerk zijn ontstaan. In de dagelijkse omgangstaal zegt men dingen, spreekt men elkaar aan op een manier die wij alleen nog kennen van onze gestileerde zondagse liturgie (bijv. de begroeting: de Heer zij met u). Je kunt ook het omgekeerde constateren, zoveel gewone mensen, christenen en moslims krijgen in hun manier van leven, hun gastvrijheid, hun bemoeizucht, hun zorgzaamheid, hun lichte ontvlambaarheid, hun vanzelfsprekende vroomheid, soms ook nog in hun kleding en gebaren iets van bijbelse gestalten. Je ervaart iets van de culturele kloof tussen ons en de bijbel in de culturele distantie van Oost en West. Er moeten in de omgang telkens bruggen worden geslagen, want hoe zul je anders een cultuur van 'overstatement', van barokke taal en weidse gebaren verstaan vanuit de eigen cultuur van 'understatement', van 'doe maar gewoon'?

Het huisje op het kruispunt van de vier windstreken

In de jaren dat wij in Caïro woonden was ons huis soms net het 'huisje op het kruispunt van de vier windstreken' uit de serie Pipo de clown. Zendingswerkers uit het Verre Oosten en Afrika onderbraken even hun reis in Caïro. Kerkelijke delegaties en reisgroepen uit Nederland vonden al snel de weg naar het Seminarie in Abbasia. Al vrij snel ontstond het plan om één reisdag te besteden aan kerk en christendom in Egypte. 's Morgens een bezoek aan het Seminarie, kennismaking met kerk, opleiding en studenten van de evangelische kerk.⁶ Men bezocht de bibliotheek, die voor al werd bevoorrad door deze reisgroepen. In de loop der jaren heeft men veel moderne theologische literatuur meegenomen, met name over het jodendom en andere godsdiensten om aan het Seminarie een speciaal Instituut voor Godsdienst-

wetenschap te creëren. Wat was namelijk het geval? Dr. Harold Vogelaar had een speciale ruimte en bibliotheek ingericht voor de studie van de islam. Dit initiatief werd zowel door de kerkleiding van de 'Synode van de Nijl' als de Egyptische regering (eigenlijk de Geheime Dienst, afdeling religieuze zaken) met grote argwaan en wantrouwen gevolgd. De kerkleiding was bang dat de interreligieuze verhoudingen erdoor verstoord zouden worden, de regering vond dat de islam alleen bestudeerd mocht worden aan daartoe bevoegde instellingen. De oplossing waar iedereen mee tevreden was, was het opzetten van een instituut waar men alle andere godsdiensten inclusief de islam kon bestuderen. Zo bleef het instituut behouden, onder andere door boekenzendingen uit Nederland!

Na een Egyptische lunch bij ons thuis, gingen de groepen meestal naar het dichtbij gelegen Koptische Patriarchaat. Men bezocht daar de gigantische Markus-kathedraal in aanbouw met zijn Markus-tombe. In deze ruimte, maar ook in de ondergrondse tombe van Anba Ruweis (het patriarchaat lag op het voormalig kerkhof rondom de tombe van deze heilige) kwam men in aanraking met de typisch Koptische volksvroomheid. In een dag kwam men in aanraking met het brede spectrum van het Egyptische christendom.⁷ In de laatste twintig jaar is er zeker iets gegroeid van uitwisseling en wederkerigheid. Niet alleen door kennismaking en goede informatie op vele gemeenteavonden, vergaderingen van ZWO-commissies, studiedagen over oosterse kerken en intensieve theologische gedachtewisselingen. Ook door reizen naar Egypte langs Nijl en Rode Zee op zoek naar Koptische kerken en kloosters, alternatieve reizen naar het Heilige Land om zicht te krijgen op de wortels van het Palestijnse christendom en tenslotte, op de valreep van de 21e eeuw ook door de uitvoering van enkele diaconale uitwisselingsprojecten.

Zomerkamp in Libanon en diaconale werkvakantie in Caïro

In augustus 1999 namen zes jongeren uit de provincie Noord-Holland op uitnodiging van de MECC deel aan een zomerkamp in Libanon. Vooraf maakte men kennis met het land, bezocht projecten van de MECC, bracht een weekend in gastgezinnen door om vervolgens deel te nemen aan het kamp. Doelstelling was een zinvolle ontmoeting in Libanon van christenen uit Nederland met christenen en moslims uit het Midden-Oosten. Bij dit proces van oecumenisch leren is de dialoog tussen verschillende godsdiensten uiterst relevant, omdat men met een cultuur in aanraking komt waarin christendom en islam al eeuwenlang in symbiose levend een zekere 'modus vivendi' hebben ontwikkeld. Het interreligieuze zomerkamp ging over coëxistentie en identiteit, met name over de spanning tussen het samen moeten leven als moslims, druzen en christenen en het gevoel thuis te horen bij groepen gescheiden langs lijnen van etnische, religieuze en sociale aard. Behalve inleidingen, discussies, spelen, drama-oefening, werd af en toe ook samen gewerkt (het schoonmaken en aanleggen van de tuin van het Hamlin-hospitaal). Terug in Nederland werd de reis geëvalueerd en hield men een aantal presentaties voor jongerengroepen, verenigingen, en verder in kerkdiensten en de vergadering van de classis Haarlem. Ook een breder publiek

kon kennismaken van het verhaal over Libanon op regionale televisie, radio en in regionale kranten.⁸

In november 1999 bracht een groep gemeentelieden uit Amsterdam een bezoek aan de Kolali-kerk (een Evangelisch Koptische kerkgemeenschap in de wijk Shubra even ten noordwesten van het Ramses-station in Caïro).⁹ Naast het gebruikelijk toeristische programma, werd een week besteed aan ontmoeting met deze gemeente en haar sociaal-diaconale projecten in deze volksbuurt. Ook heeft men enkele dagen opgetrokken met de Nederlandssprekende Koptische bisschop Markus (bisschop voor Nederland, België en Frankrijk), die hen onder andere rondleidde bij diaconale projecten van de BLESS, de Koptisch Orthodoxe organisatie die al jaren werkt aan verbetering van de werkomstandigheden en het inkomen van de vuilnisophalers van Moqattam door het opzetten van eigen fabriekjes, werkplaatsen enzovoort (zie boven). Een jongerengroep ging zomer 2000 op werkvakantie naar de Kolali-kerk van ds. Emile Zaki. Samen met Egyptische jongeren hielpen ze bepaalde ruimten op te knappen van het kerkgebouw, dat enkele jaren geleden zwaar te lijden had van een aardbeving. Het is opvallend dat slechts een kleine kern van deze gemeente nog in Shubra woont. De meeste leden wonen nu elders. Ze behoren met hun betere (vaak universitaire) opleiding tot de betergesitueerden, wonen in de ruimere buitenwijken zoals Mohandesien of Heliopolis, maar ze bleven hun kerk trouw. De nieuwe buurtbewoners zijn vaak immigranten uit Opper-Egypte, naar de stad getrokken in de hoop op een betere toekomst. Op zondagen, vrijdagen en andere momenten komt men terug en de Kolali-kerkgemeenschap is zo een bedrijvig centrum dat veel sociaal werk doet in de buurt en faciliteiten aanbiedt. Zo knapten de jongelui uit Amsterdam een verdieping op om als leesruimte voor computercursussen te dienen. Maar ook is er een polikliniek en zijn er cursussen voor werkloze jongeren en alfabetisering voor ouderen.

Ik ga nu niet in op wat men gedaan heeft. Belangrijker is wat men daar heeft beleefd en ervaren. Martijn de Jong merkt terecht op dat het geklus in het Kolali-kerkgebouw en het geld dat werd meegebracht voor computers niet het belangrijkste waren. 'Not giving, but sharing,' was ook Emile Zaki's motto. Je moet er een keer geweest zijn en beleven hoe mensen daar kerk zijn in een volksbuurt. Het is gemakkelijk om geld te sturen, dat is eigenlijk goedkoper dan kostbare tijd, maar men wil zo graag ook iets van onze tijd, onze aandacht. Ik weet dat in sommige kringen bezwaar wordt aangetekend tegen zulke werkprojecten. Je zou immers met het geld dat zo'n uitwisseling kost veel lokale werklieden de job kunnen laten doen en hun brood laten verdienen. Maar alleen als je intensief met elkaar samenwerkt kan er iets van vertrouwen ontstaan. Dan ontstaat er echte ontmoeting tussen wijzen van geloven en culturen, dan val je soms samen in de cultuurkloof, maar lukt het ook de wederzijdse 'cultural shock' op te vangen en te verwerken.

Het valt me op hoe steeds weer het verschil in geloofsbeleving in de verslagen terugkeert, ook de manier waarop men met gezag omgaat, autoriteit ervaart. De dominee staat er letterlijk nog op een voetstuk. Typerend is de beschrijving van dominee Emile Zaki, die een paar keer per dag voor het venster verschijnt en het werk op het binnen-

plein van de Kolali-kerk van boven af welwillend kritisch volgt. Het zou inderdaad niet passen als hijzelf de verfkwast ter hand had genomen. Zoiets moet je begrijpen. Het is op zich al revolutionair als Egyptische goedopgeleide jongelui dat samen met Nederlandse jongeren doen. Zij leren niet alleen iets van onze cultuur, wij ook van die van hen. Je moet ook oppassen zo'n andere cultuur van gastvrijheid en solidariteit te verheerlijken. Mensen die slechts oppervlakkig kennismaken met kerken overzee vertellen al gauw verhalen over zulke blijde christenen en zoveel jongeren in de kerk! Hoezo, blijde christenen? Natuurlijk zet men zijn vriendelijkste gezicht op en zijn beste beentje voor, dat schrijft de etiquette voor, zin of geen zin: gast in huis, God in huis. En vergeet niet dat de sociale controle sterk is, presentie van jongeren en kinderen wordt nauwkeurig bijgehouden en spijbelen is er niet bij! En zoveel kinderen en jongeren? Ja, wat wil je eigenlijk in een land waarvan de helft van de bevolking onder de vijftien jaar is! Alsof dat juist geen gigantisch probleem is. Het is goed om bij alle armoede en misère juist ook de eigen zegeningen te tellen. De vrijheid van geloven, dat je zelf geprikkeld wordt om na te denken en dat je niet automatisch het gezag van politici en voorgangers accepteert. Ook bij langere uitwisselingen zal het vaak moeilijk zijn om verder te komen dan de standaard beleefdheden en gesprekken. Oosterse christenen en ook moslims hebben doorgaans geen traditie van een eigen, persoonlijke reflectie op geloof en handelen, laat staan dat ze gewend zijn er een gesprek over te voeren. De mening is doorgaans de mening van de groep en die is meestal ideologisch en apologetisch van aard. Je zegt dus wat je hoort te zeggen en te geloven! Het maakt het voor ons soms moeilijk om zulke verhalen aan te horen, een vraag als wat vind je er nu zelf van, hoe denk je er zelf over, stuit op onbegrip. Het gaat immers niet om individuele opvattingen, maar om wat je samen gelooft en doet. Bovendien is geloven doorgaans geen cerebrale zaak, maar een wijze van bestaan binnen vaak rigide sociale demarcatielijnen. Dat betekent ook dat je als westerling wat kritisch hoort te luisteren naar verhalen over onderdrukking en discriminatie. Oosterse christenen hebben een zeer sterk ontwikkeld identiteitsgevoel dat wel eens ontaardt in gettomentaliteit en de daarbij horende verhalen over christenen in het verdomhoekje van de moslimsamenleving. In de praktijk is het echter moeilijk om deze verhalen te verifiëren en in het algemeen is het wat betreft de mensenrechten even droevig gesteld voor zowel christenen als moslims met afwijkende meningen wanneer je in de handen valt van de politie of geheime dienst.

'Uitwisseling en wederkerigheid' moet je trainen

Gewone reizen vragen als het goed is al enige reisvoorbereiding, wil je iets aan zo'n reis hebben of ervan leren. Langere uitwisselingen kunnen zeker niet zonder grondige voorbereiding. Niets is meer ergerniswekkend voor zowel oosterse christenen als moslims dan westerse christenen die behept met een zonderlinge evangelisatiedrang of een air van wereldverbeteraar, ongehinderd door enige kennis van godsdienst en cultuur, de vliegtuigtrap afdalen en er al vlug in slagen delicate sociale en religieuze verhoudingen te verstoren. In Egypte is het woord en beeld buiten de officiële

(staats)kanalen om doorgaans vrij uitwisselbaar (bijvoorbeeld op video en tape), maar agressieve godsdienstige reclame – en bepaalde vormen van evangelieverkondiging lijken daar sterk op – is verboden. Ik kan daar wel inkomen: spreek vrijmoedig over God, maar misbruik zijn Naam niet, geldt ook voor de religieuze dialoog. Overijverige zendingsdrang kan dan soms net zo schadelijk werken als bot onbegrip voor de religieuze relaties en gevoeligheden in het Midden-Oosten.

Gij zult mijn getuigen zijn... luidt nog altijd de opdracht van het evangelie, ook als men dat vertaalt in activiteiten van 'uitwisseling en wederkerigheid'. Getuige van wat en voor wie? Ooit heb ik geleerd dat zending betekent dat je met het getuigenis van de Schriften op zak, geroepen bent om getuigend aanwezig te zijn te midden van mensen die het te kwaad hebben. Vroeger was het werk van de zending vaak eenrichtingsverkeer. Wij hadden een boodschap voor ginds, maar we hadden geen boodschap aan wat ze ginds van ons westerse evangelie dachten. Dezelfde arrogantie en vooringenomenheid die spreekt uit oude reisverslagen van bezoeken aan kerken en culturen van het Midden-Oosten en Egypte, vindt men vaak ook terug in zendingsverslagen of beschrijvingen van oosterse kerken en christenen. Je verbaast je achteraf over het volstrekte onvermogen zich in te leven in de andere wereld die men als het ware van de rug van een kameel observeert zonder werkelijk een keer de moeite te doen af te stappen en echt te kijken en te luisteren. Je zou verwachten dat die houding in de postkoloniale tijden veranderd is. Zeker nu de kerk bestaat in zes continenten. Dat is helaas niet altijd waar. Veel van die westerse arrogantie bestaat nog. Het kost nog steeds grote moeite om de andersgelovige, of het nu een oosters christen is of een moslim, vanuit zijn eigen geschiedenis en traditie te leren kennen. Zending heeft in de naam van het evangelie grenzen doorbroken. Ze zou nog altijd grenzen moeten doorbreken op weg naar een echte 'ontmoeting' met de ander. Gelukkig proefde ik in de voorbereiding, de doelstellingen en verslagen hierboven enerzijds een gezond stuk christelijk zelfbewustzijn en anderzijds erkenning dat het Oosten niet op ons evangelie zit te wachten. De 'vergeten christenen' die vandaag nog altijd 10% van de bevolking van het Midden-Oosten uitmaken¹⁰ zijn zelf de eersten om getuigend aanwezig te zijn in de oosterse samenleving, ook als hun visie op de religieuze, politieke problemen niet strookt met de onze. Ze zijn niet blij met onze bemoeienis, wel met onze aandacht. Ze willen doorgaans graag dat wij hen helpen in een stuk duurzame ontwikkeling voor zichzelf en hun kinderen. Leren opkomen voor zichzelf, zoals bij de vuilnisophalers van Caïro, zodat ze niet meer uitgebuit worden door de pachters en opkopers. Nee, je kunt beter zelf fabriekjes opzetten om papier te maken van lompen, om karton te recyclen tot grof inpakpapier, of nieuwe dozen. En daarmee ben ik weer terug waar ik begon: een stad waar zoiets gebeurt kan niet verborgen blijven.

Many Christians know more about Israel and the Jews than about the Christians of the Near-East. Precisely that fact makes exchange and mutuality very important indeed. Samples are given from Lebanon and Cairo.

1 Over de ervaringen van het leven in twee culturen, zie Coby Dijkstra-Stutvoet, *Een dag om te lachen en een dag om te huilen*, Kampen 1996; haar vele columns 'Treffend' in *Centraal Weekblad*, de Kairoscoop van Johan Brinkman in *Berichten* en nu de e-mail Caïro van Hedda Klip in *Woord en Dienst*.

2 N. van der Spek, 'Op lemen voeten in Caïro. Contrastervaringen tijdens een diaconale werkvakantie', *Diaconie Krant Amsterdam* 10 (2000/2001), p. 3.

3 En dan laat ik de relatie Kerk en Israël hier bewust buiten beschouwing, want dat is nog weer een verhaal apart.

4 P.B. Dirksen e.a., Egypte. De Koptisch Evangelische Kerk – geschiedenis en actualiteit, *Allerwegen* 16 (1985), p.5

5 Gelukkig veranderde daarin de laatste jaren veel ten goede, zie H.R. Kraemer & J. Verdonk (red.), *Geloven in het Midden-Oosten*, Baarn 1996; Leo van Leuijzen, Jet Kraemer & Joop Verdonk, *Christenen van het Midden-Oosten na 2000 jaar*, Kampen 2000.

6 Eigenlijk een protestantse kerk van presbyteriaanse signatuur, ontstaan door het werk van de American Mission. In de 19^e eeuw ontstaan door een soort verlate reformatie uit de orthodoxe kerk. Evangelisch is niet hetzelfde als 'evangelical', ook al vertonen leden van deze kerken soms pinksterachtige trekken. Evangelisch is afgeleid van Arabisch *Ingil(i)*. Zie Dirksen e.a., *De Koptisch Evangelische kerk*, p.11-21.

7 Er zijn intussen ook Koptische kerken in Nederland ontstaan, gesticht door Egyptische en Ethiopische migranten (o.a. te Amsterdam, Den Haag en Eindhoven). Hun aantal werd in

1996 op 1500 á 2500 Kopten en 1000 Ethiopiërs geschat, vgl. B. Groen, 'Oosterse Christenen in Nederland', *Voordrachten Studiedag Oost in West. Best Thuis? Oosterse Christenen in Nederland*, 9 mei 1996, p.4. De Koptische kerk in Amsterdam-Noord werd ingewijd door paus Sjenoeda III en vierde in 1995 haar 10-jarig bestaan, M. Dijkstra, 'Tien jaar Koptische Orthodoxe kerk in Amsterdam', *Berichten* 107 (1996), p. 6-7.

8 Ik dank Karel Jungheim, ZWO-consulent in de provincie Noord-Holland voor de verslagen die ik mocht inzien en gebruiken.

9 De voorbereidingen voor deze uitwisselingen begonnen al in 1996 met een studiereis van Nico van der Perk, die hiervan verslag deed in *Ontmoetingen in een onmogelijke stad*. Diaconie der Hervormde Gemeente te Amsterdam, voorjaar 1996, p. 8-10 (over de Kolali-kerk). Behalve het artikel genoemd in noot 2, zie Sjaak Teuwissen, 'Via Sint Franciscus richting farao', *Horizon* 23 juni 2000, p. 13; idem, 'Hiërogliefen in ons hoofd: Enkele ervaringen uit het diaconaal jongerenproject Amsterdam-Caïro', *Horizon* 4 augustus 2000, p. 10-11.

10 Het is dus in Egypte met ca. zes miljoen Kopten nog altijd gemakkelijker om een christen tegen te komen dan een moslim in Nederland (ca. half miljoen, d.w.z. ruim 3% van de Nederlandse bevolking)!

Meindert Dijkstra doceerde Oude Testament aan het Koptisch Evangelisch Seminarium in Caïro en is nu als oudtestamenticus verbonden aan de theologische faculteit van Utrecht in Nederland.

Onderzoek gemeentecontacten Oost-Europa

De duizend protestantse gemeentecontacten tussen Nederland en Oost-Europa zijn veelal van onderwerp ontstaan en de wederkerigheid kan in onze dagen belemmerd worden door te veel nadruk op diaconale hulpverlening.

De laatste dertig jaar hebben veel kerkelijke gemeentes in Nederland relaties aangeknoopt met zusterkerken in Europa, Afrika, Azië en Latijns-Amerika.¹ Vooral Midden-Europa geniet erg veel belangstelling. Dit moge blijken uit het feit dat in protestants Nederland in totaal ongeveer duizend gemeentes contact onderhouden met partnergemeentes in Oost-Duitsland, Polen, Tsjechië, Slowakije, Hongarije of Roemenië.

Doelstellingen

Gemeentecontacten ontstaan veelal door persoonlijke ontmoetingen. Dit impliceert dat plaatselijke groepen een grote mate van vrijheid hebben om de relatie naar eigen inzicht vorm te geven. Veel gemeentes wisselen enkele keren per jaar de liturgie uit, organiseren samen gemeentewekeinden, jongerenkampen, bouwbrigades, mee-leeftplekken, of wisselen koren uit. Dankzij dergelijke laagdrempelige formules zijn de afgelopen decennia vele tienduizenden mensen betrokken geraakt bij gemeentecontacten. Daardoor heeft deze 'oecumene van onderop' een vaste plaats gekregen in veel gemeentes.

De veelheid aan vormen doet vermoeden dat elke gemeente haar eigen doelstellingen bij het contact formuleert. Toch zijn er enkele patronen te ontdekken. Opvallend is bijvoorbeeld dat in de meeste gemeentecontacten met Oost-Duitsland woorden als verzoening, wederkerigheid, vriendschap en oecumenisch leren een belangrijke rol spelen. Dit accent op uitwisseling en wederkerigheid hangt nauw

samen met het feit dat de kerkelijke relaties tussen Nederland en Oost-Duitsland tot wasdom zijn gekomen in de jaren zeventig en tachtig – een periode waarin veel kerkelijke gemeentes daar van staatswege gedwarsboomd werden. In die situatie stond het luisteren en bemoedigen van de Oost-Duitse partners dan ook centraal. Het werd van Nederlandse kant ervaren als een bescheiden manier om slachtoffers van de Koude Oorlog te ondersteunen.

Gezien het feit dat deze doelstelling nauw verbonden was met een specifieke historische situatie, zou men verwachten dat de gemeentecontacten met Oost-Duitsland na de Wende in 1989 een crisis zouden doormaken. Niets is echter minder waar. Zaken als wederkerigheid en vriendschap spelen nog steeds een belangrijke rol. Hoogstens valt op dat, mede dankzij de val van de Muur, de wederkerigheid verder versterkt is. Terwijl voor 1989 de Nederlanders voornamelijk luisterden, is de laatste jaren het besef doorgebroken dat niet alleen de Oost-Duitse partners de ruimte moeten krijgen om hun verhaal te doen. Ook Nederlanders hebben hun zorgen, bijvoorbeeld over de krimpende rol van het christelijk geloof in de samenleving. De gegroeide traditie van wederkerigheid en uitwisseling schept de ruimte om dergelijke onderwerpen op een meer gelijkwaardig niveau te bespreken.²

In de gemeentecontacten met Roemenië daarentegen speelt hulpverlening een belangrijke rol. Net zoals in het geval van Oost-Duitsland, hangt dit nauw samen met de geschiedenis van de relatie. In de jaren zeventig en tachtig was er in plaatselijke gemeentes geen grote belangstelling voor Roemenië. Na de politieke omwenteling kwam daar evenwel snel verandering in. Veel Nederlanders trokken naar Roemenië en raakten er onder de indruk van de enorme armoede van de protestantse broeders en zusters.³ Van de Graaf-Leentfaar, hervormd kerkelijk werker, signaleert in haar doctoraalscriptie over deze periode dan ook (1997:39): 'Niemand die Roemenië bezocht, ontquam eraan om op enigerlei wijze materiële of financiële hulp te verlenen.'⁴

Niettemin valt op dat de Stichting Roemenië Beraad Nederland (SRBN) (Info-Bulletin 1999: F-2) signaleert dat hulpverlening op gespannen voet kan staan met de wederkerigheid van de relatie. 'Door allerlei diaconale hulpacties kan een echte ontmoeting vertroebeld of onmogelijk worden; de partner in Roemenië wordt in materiële zin afhankelijk van de partner in Nederland. Dit kan een fundamentele ongelijkheid tot gevolg hebben.' Met andere woorden: ook volgens de SRBN worden gemeentecontacten gedragen door principes van gelijkwaardigheid.

Een ingewikkelde werkelijkheid

Welke factoren hebben tot nu toe de realisering van bovengenoemde doelstellingen bemoeilijkt? Bij de inventarisering van deze factoren betrek ik de resultaten van een veldonderzoek dat recentelijk uitgevoerd is.⁵

De relatie met kerkelijke organen

Vanouds is de dynamiek van gemeentecontacten gebaseerd op persoonlijke ontmoetingen. Men raakt aan de praat met elkaar, sluit vriendschap en uiteindelijk leidt dat tot een meer structurele relatie. Vanwege deze persoonlijke dimensie hebben gemeentecontacten altijd een betrekkelijk autonome positie gehad binnen de kerkelijke organen. Deze autonomie kwam evenwel onder druk te staan in de jaren tachtig toen de polarisatie tussen Oost en West toenam.⁶

In die tijd probeerde het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV) autoriteiten achter het IJzeren Gordijn voor het blok te zetten door openlijk gesprekken te voeren met dissidenten. Bij deze 'ontspanning van onderop' leek het logisch om ook gebruik te maken van de gemeentecontacten, die een zeer breed netwerk hadden. Sommige mensen binnen de gemeentecontacten hebben hier van harte aan meegewerkt. Anderen hebben zich op het standpunt gesteld dat het IKV niet het recht had om deze netwerken te 'instrumentaliseren'. Het sprak voor zich dat tijdens bezoeken aan de partnergemeentes het gebrek aan vrijheid en de angst voor de repressieve kanten van het systeem ter sprake kwamen. Maar terwijl het IKV het conflict openlijk aanging met de autoriteiten in de betreffende landen, waren de gemeentecontacten juist gebaat bij een laag profiel. Men vreesde anders niet meer toegelaten te worden tot het Oostblok.

De verschillen in aanpak leidden tot wrijving, niet alleen met het IKV, maar ook met sommige andere landelijke organen. De spanningen hebben tot gevolg gehad dat binnen de gemeentecontacten tot op de dag van vandaag nog steeds sommige mensen wantrouwig staan tegenover kerkelijke bureaus. Men wil graag ondersteuning, bijvoorbeeld van het Landelijk Dienstencentrum van de SoW-kerken. Maar tegelijkertijd zijn velen van mening dat de contacten met zusterkerken in Midden-Europa nadrukkelijk eigendom van de lokale gemeentes zijn. Kerkelijke bureaus hebben niet het recht de doelstellingen van gemeentecontacten te beïnvloeden; ze zouden zich moeten beperken tot voorwaardenscheppende activiteiten.

Impliciete doelstellingen van de partnergemeente

In de loop der jaren zijn er niet alleen spanningen geweest met de landelijke organen. Uit onderzoek blijkt dat ook in het gesprek tussen de Nederlandse gemeente en de partnergemeente in Midden-Europa er bepaald niet altijd een consensus bestaat aangaande de doelstellingen van de relatie. Hier kunnen verschillende oorzaken aan ten grondslag liggen. Ten eerste komt het voor dat men in Nederland allerlei mooie doelstellingen voor het contact formuleert, maar de zaak om uiteenlopende redenen niet doorspreekt met de Midden-Europese partner. In sommige gevallen vergat men het, werd het niet als belangrijk ervaren, of had men het een keer zijdelings in een brief genoemd. In andere gevallen is men bewuster met de doelstelling omgegaan, maar heeft dat niet geleid tot een duidelijk gesprek met de partnergemeente. Als reden daarvoor wordt wel genoemd dat het een typisch westerse benadering is om direct over doelstellingen te praten – een benadering die in Midden-Europa nogal eens op onbegrip stuit.

Ten tweede blijkt dat, ook al zijn de doelstellingen nadrukkelijk doorgeëxerceerd met de partnergemeente, dit nog niet betekent dat men zonder meer op dezelfde golflengte zit. In enkele gevallen blijkt dat de partnergemeente officieel van harte instemde met de doelstelling van het gemeentecontact, maar de feitelijke verwachtingen op heel ander niveau lagen: hulp bij de vernieuwing van het kerkdak, de mogelijkheden van een goedkope reis naar Nederland, het verwerven van tweedehands kleren, enzovoort.

Dergelijke ervaringen maken duidelijk hoe ingewikkeld het is om een goed gesprek over doelstellingen te hebben. Maar de beslissing om zo'n discussie dan maar niet te voeren, kan ook ingrijpende gevolgen hebben. Om die reden pleit bijvoorbeeld de Landelijke Polen-werkgroep ervoor om, na de eerste kennismakingsfase, een briefwisseling te starten over de wederzijdse verwachtingen. Daarbij is de ervaring dat het belangrijk is om zowel hier als daar dit gesprek zo breed mogelijk te voeren, zodat een uiteindelijke consensus ook gedragen wordt door een belangrijk deel van de gemeente. Tegelijkertijd signaleren mensen van de Polen-werkgroep dat de behoefte om over doelstellingen na te denken, toch vaak van de Nederlandse kant komt. Het onderstreept hoe moeilijk het kan zijn om aan de ene kant de partner te respecteren en aan de andere kant toch ook punten op de agenda te zetten die in de eigen Nederlandse cultuur als belangrijk ervaren worden (en wellicht kunnen helpen om een spraakverwarring over wederzijdse verwachtingen uit de weg te ruimen).

De algemeenheid van Nederlandse doelstellingen

Het zou te simpel zijn om te stellen dat alleen factoren van buiten, zoals bemoeienis van landelijke organen of onuitgesproken verwachtingen van de partnergemeente, de realisering van wederkerigheid en uitwisseling in de weg zouden staan. Uit gesprekken met vertegenwoordigers van gemeentecontacten blijkt dat ook de wijze waarop men in Nederland met doelstellingen omgaat, niet altijd tot een soepel verloop van het contact leidt.

Veel gemeentes formuleren, in de lijn van wederkerigheid en uitwisseling, de doelstelling voor een contact als 'samen lichaam van Christus zijn', 'oecumenisch leren', of 'delen in elkaars noden'. Het zijn rijkelijk vage doelstellingen die voor de concrete invulling van het gemeentecontact niet veel houvast opleveren. Toch zijn er verhoudingsgewijs weinig gemeentes die besluiten om meer specifieke doelstellingen te formuleren. Wellicht hangt dit samen met het feit dat veel gemeentecontacten gedragen worden door de oprichters. Mensen van deze eerste generatie benadrukken dat het contact met een zusterkerk een vriendschapsband vertegenwoordigt – een relatievorm die zich nu eenmaal niet laat vangen in specifieke doelstellingen.

Wat men daar ook van mag denken, vooral degenen die jongeren bij gemeentecontacten proberen te betrekken, signaleren dat algemeen geformuleerde doelstellingen niet gemakkelijk over te dragen zijn op een tweede of derde generatie. Dit kan gemakkelijk tot contactmoeheid leiden. De mensen van het eerste uur beklagen

zich over het feit dat zij nog steeds de relatie trekken en er geen nieuwe aanwas is. Omgekeerd wordt opgemerkt dat jongeren het als wezensvreemd ervaren om een gemeentecontact te verwoorden in termen van vriendschap die altijd maar doorgaat. Het risico van contactmoeheid zou een stimulans moeten zijn om algemeen geformuleerde doelstellingen (die per definitie nooit gehaald kunnen worden) te concretiseren en te koppelen aan een bepaald tijdpad. Een dergelijke benadering is misschien niet het ultieme recept tegen contactmoeheid, maar kan wel een belangrijk instrument zijn om het draagvlak voor het contact in de gemeente te verbreden.

De zuigkracht van hulpverlening

Een laatste factor waar veel gemeentes bij het formuleren van goede doelstellingen mee worstelen is de ingewikkelde verhouding tussen enerzijds wederkerigheid en uitwisseling, anderzijds diaconaat en hulpverlening. Vooral Nederlandse gemeentes die contacten onderhouden met Oost-Duitsland en Polen, hebben zich steeds zeer kritisch getoond ten aanzien van een diaconale invulling van de relatie. In die kringen wordt regelmatig het spreekwoord gememoreerd: 'Met een volle tas in elke hand kun je niet iemand omarmen.'

Toch blijkt telkens weer de verleiding groot om het gemeentecontact ook een materiële invulling te geven. Zeker als men relaties onderhoudt met verarmde minderheidskerken, dringt zich de vraag op: 'Is het gerechtvaardigd om, als je partners in armoede leven, je te beperken tot een gesprek over het geloof?' Tegelijkertijd kan geconstateerd worden dat, zodra in het gemeentecontact hulpverlening een belangrijke rol gaat spelen, de relatie verandert in een verhouding tussen gevers en ontvangers.⁷ Wederkerigheid maakt plaats voor macht – een verschuiving die op haar beurt bepaald niet gemakkelijk te rijmen valt met zaken als vriendschap of diaconaat. In ieder geval is het van cruciaal belang om zich terdege bewust te zijn van de zuigkracht van hulpverlening. Wellicht is het in dergelijke situaties goed om als principe te hanteren dat men slechts ingaat op materiële verzoeken, in zoverre het gemeentecontact sterk genoeg is om de spanningen die voortvloeien uit hulpverlening, te dragen.

Conclusies

Ten eerste is evident dat de afgelopen dertig jaar een opvallend groot aantal gemeentes relaties aangeknoopt heeft met zusterkerken in Midden-Europa. De verankering van de contacten in de lokale gemeente heeft als voordeel dat het een laagdrempelige en dynamische formule is om principes als wederkerigheid en uitwisseling ten volle tot ontplooiing te laten komen. In dat opzicht vormt deze 'oecumene van onderop' een belangrijke aanvulling op de meer institutionele oecumene, die zich op nationaal en internationaal niveau afspeelt.

Ten tweede is gebleken dat gemeentecontacten, elk op hun eigen manier, worstelen met doelstellingen die om uiteenlopende redenen niet altijd even gemakkelijk te

verwezenlijken zijn. Maar de gesignaleerde problemen zijn niet onoplosbaar. Juist omdat men – veelal per partnerland – het contact met zusterkerken op eigen wijze vormgegeven heeft, ontstaat de mogelijkheid om van elkaars sterke en zwakke kanten te leren. De afgelopen dertig jaar hebben gemeentes in Nederland en Midden-Europa laten zien dat ze met een grote mate van creativiteit telkens weer nieuwe wegen hebben weten te vinden om wederkerigheid en uitwisseling de dragende principes te laten zijn van hun contact.

The thousands of contacts between churches from the Netherlands and Eastern Europe are all grass roots relations. Today reciprocity is endangered by too much stress on diaconal assistance to the poor, the elderly and the disabled.

1 In het vervolg sluit ik me aan bij Hiemstra's definitie van gemeentecontacten: 'Een gemeentecontact is (...) een zusterband tussen twee plaatselijke kerken.' Zie: Th. Hiemstra, 'Gemeentecontacten met Oost-Europa', *Allerwegen* no. 13, Kampen 1994, p. 10.

2 Zie voor een historisch overzicht van de contacten met Oost-Duitsland: Moolenaar, A., *Leren is wijzer worden, Onderzoek naar gemeentecontacten tussen gemeenten in Nederland en Oost-Duitsland*, 1998, p. 1vv (ongepubl.).

3 Nederlandse gemeentes onderhouden voornamelijk contact met de Hongaarse minderheid in Transsylvanië, Roemenië.

4 Van de Graaf-Leentfaar, S., *Gemeentecontacten tussen gemeenten in Nederland en Roemenië*, (doct. scriptie), 1997, p. 39.

5 In overleg met vertegenwoordigers van gemeentecontacten, is bureau Europa (Landelijk Dienstencentrum van de SoW-kerken) bezig onderzoek te doen naar sterke en zwakke kanten van de gemeentecontacten.

6 Zie voor een analyse van deze turbulente periode onder meer het rapport van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde kerk: *Hart en ziel voor Europa?* Zoetermeer 1996, p. 213vv.

7 Piepel, die een proefschrift schreef over de

Duitse gemeentecontacten, brengt het probleem kernachtig onder woorden: 'Delen betekent wederzijds geven en nemen, hetgeen gelijkwaardigheid van de twee partners veronderstelt (...)' Piepel, K. *Lerngemeinschaft Weltkirche, Lernprozesse in Partnerschaften zwischen Christen der Ersten und der Dritten Welt*, Aachen 1993, p. 93.

8 Bovendien blijkt dat, zodra hulpverlening een belangrijke rol speelt in gemeentecontacten, dit doorgaans tot gevolg heeft dat gevers en ontvangers hun ogen sluiten voor de meer structurele oorzaken van armoede. Zie ook: Bauerhchse, L., *Miteinander leben lernen, Zwischenkirchliche Partnerschaften als ökumenische Lerngemeinschaften*, Erlangen 1996, p. 259.

Dr. H. Snoek is van 1989 tot 1998 namens de gereformeerde zending verbonden geweest als docent Oude Testament aan het Baptisten-seminarie in Nicaragua. Sinds 1999 is hij werkzaam als staflid bureau Europa van de SoW-kerken. In die hoedanigheid is hij verantwoordelijk voor een onderzoek naar het functioneren van gemeentecontacten.

Hij is in december 2000 aan de VU gepromoveerd op *Antwoorden op het lijden*. Een bijdrage aan de discussie over contextueel bijbelzelen.

Het CMC van terugkoppeling naar uitwisseling

Het Centraal Missie Commissariaat is een lange weg gegaan van terugkoppeling naar missionaire uitwisseling.

CMC ondersteunt in Nederland al sinds 1931 de missionarissen. In de zeventig jaar van haar bestaan (eerst als Indisch Missiebureau, later als Centraal Missie Commissariaat, nu simpelweg als CMC) heeft de organisatie heel wat veranderingen meegemaakt. Duizenden missionarissen, zusters, paters en broeders leerden het Centraal Missiecommissariaat kennen als dienstverlener op velerlei gebied. De organisatie heeft de missionaris overzee gevolgd in de ontwikkeling die hij doormaakte. Dit geldt voor de religieuze instituten en ook voor de individuele missionarissen. De veranderingen kunnen op verschillende manieren geduid worden met woorden als kerkplanting, ontwikkelingshulp, onderlinge assistentie, bevrijdingsstrijd of met nog heel andere termen. In ieder geval: onder invloed van de dagelijkse praktijk van missie en van de mensen in het Zuiden veranderde ook het denken over missie en over kerk.¹

CMC heeft zich langzaam maar zeker ontwikkeld tot de Nederlandse katholieke missionaire ontwikkelingsorganisatie. Het CMC stelt in de identiteitsnota: "De menselijke waardigheid is heilig. Daaruit volgt dat bevrijding van mensen uit mensonwaardige omstandigheden hoogste prioriteit heeft. Werken aan recht en gerechtigheid voor allen op deze wereld ziet CMC als haar specifieke opdracht."²

Vanuit deze visie werkt CMC aan de taak van ondersteuning van 'mensen met een missie'. Zij doet dit nog steeds ook in opdracht van de Nederlandse katholieke religieuze instituten. Daarmee staat zij in de 'traditie van de missionarissen'. Hoewel het aantal Nederlandse missionarissen kleiner wordt, blijft de missionaire opdracht –

het werken aan vrede en gerechtigheid – bestaan. Naast de 1.700 Nederlandse religieuzen werken nu ongeveer negentig Nederlandse leken (missionarissen) via CMC in het Zuiden.³ Het zijn jonge, en iets minder jonge, bewogen, betrokken, bevlogen én professionele mensen, die vaak met hun partner en/of gezin naar een plek in het Zuiden trekken om daar te werken met de lokale bevolking. Zij zetten zich onder meer in voor plattelandsontwikkeling, mensenrechten, inheemse volken, ecologische landbouw en eerlijke handel. Zij kiezen voor de uitgesloten, identificeren zich met de armen, maken een keuze voor vergeten groepen en zij willen daar werken waar anderen allang niet meer naartoe willen. Het is door deze keuzes dat zij in het spoor treden van de missionarissen.

Terugkoppeling

Spraken we bij de missionaris over het slaan van de pijlers van een brug tussen Noord en Zuid, dan kunnen we concluderen dat er wel sprake was van een constructie, een brug, maar dan wel met twee gescheiden eenrichtingsbanen, waarop plaats was voor maar een soort vervoermiddel. Op de Zuid – Noord rijrichting was plaats voor vervoer van informatie. De Noord – Zuid baan kenmerkte zich door het vervoer van financiële middelen, het was de baan waarover het geld dat de missionaris of zending had opgehaald, werd vervoerd.

Het was de term 'terugkoppeling' die tot voor kort centraal stond voor CMC. Het doel van de terugkoppeling was om mensen betrokken te laten zijn en worden bij gebeurtenissen en ontwikkelingen in landen 'ver van hun bed'.

Maar het CMC hecht er ook aan om 'missie' te benaderen als 'missie in zes continenten'. In andere woorden: CMC is er van overtuigd dat er niet alleen 'daar' iets dient te veranderen, maar ook 'hier'. CMC hecht daarbij 'aan gesprek, dialoog en onderlinge confrontatie tussen mensen en organisaties in het Noorden, in het Zuiden en tussen Noord en Zuid'.

In termen 'anno 2000' kunnen we makkelijk terugkijken en stellen dat dat wat de missionaris deed terugkoppeling met een fondswervend doel was, en dat dat onvoldoende recht doet aan de eisen van 2000, namelijk die van dialoog en wederkerigheid. Om meer zicht te krijgen op wat de CMC-(st)ers aan 'terugkoppeling' doen is er eind 1998 een onderzoek⁴ onder uitgezondenen uitgevoerd. Wat bleek was dat er een grote hoeveelheid en een diversiteit aan activiteiten onder dit begrip vallen.⁵

Dat ook in het Zuiden gestooid werd met de term 'terugkoppeling' bleek tijdens een bespreking met uitgezonden ontwikkelingswerkers/missionarissen in Guatemala,⁶ waarbij 'terugkoppeling' gezien werd als: 'een middel om de menselijke, humane dimensie terug te brengen in een wereld die in alles gedomineerd wordt door het neoliberale economische gedachtegoed.'

Missionaire uitwisseling

Voor CMC waren het centraal stellen van dialoog en wederkerigheid in de identiteitsnota, het veranderende denken over 'terugkoppeling' in Nederland, de onduidelijkheid over het begrip bij de uitgezonden CMC-(st)ers en de onderzoeken bij CMC en bij Missie en Jongeren, aanleiding om een conferentie met als thema uitwisseling te organiseren.⁷ De inzet van de conferentie was om te komen tot een eenduidige definitie met betrekking tot uitwisseling die ook recht moest doen aan het missionaire. Na twee dagen discussiëren kwam de volgende werkdefinitie tot stand:

Uitwisseling is een werkmethode / proces, gekenmerkt door tweerichtingsverkeer tussen mensen / personen van instellingen en/of organisaties uit verschillende sociale, economische en culturele situaties, waarin partijen op basis van gelijkwaardigheid kennis, informatie, inspiratie en/of meningen (ideeën) delen.

Deze werkdefinitie werd voor CMC een leidraad en de verschillende kernelementen geven inhoud aan missionaire uitwisseling. Wat CMC onder die verschillende elementen wil verstaan is:

– *Uitwisseling is een werkmethode / proces,*

Er moet sprake zijn van een methodische aanpak die gebaseerd is op een aantal uitgangspunten. Daarnaast is uitwisseling een proces, waarbij zij en wij in beweging zijn. Het is dynamisch en niet een statisch gebeuren.

– *gekenmerkt door tweerichtingsverkeer*

Het procesmatige wordt versterkt en is onlosmakelijk verbonden met tweerichtingsverkeer. We zijn in dialoog met onze partners in het Zuiden.

– *tussen mensen / personen van instellingen en/of organisaties*

Missionaire uitwisseling vindt altijd plaats tussen mensen en personen, die optreden als vertegenwoordigers van instellingen of organisaties.

– *uit verschillende sociale, economische en culturele situaties,*

De uitwisseling speelt zich af tussen mensen uit verschillende sociale, economische en culturele situaties. Want pas bij verschillende situaties zullen wij en zij geconfronteerd worden met het andere om tot veranderend handelen te komen.

– *waarin partijen op basis van gelijkwaardigheid*

Voor missionaire uitwisseling is gelijkwaardigheid tussen de betrokken personen, instellingen of organisaties een absolute voorwaarde.

– *kennis, informatie, inspiratie en/of meningen (ideeën) delen.*

Uitwisseling, missionaire uitwisseling is dus 'delen met elkaar'. Het er samen rijker van worden. Het gaat niet alleen om overdracht van kennis of informatie, maar juist om uitwisseling van ideeën, van inspiratie, van motivatie. Uitwisseling krijgt hiermee een meer subjectief, maar ook en vooral een menselijk karakter.

Praktisch gelden de volgende voorwaarden:

– *De uitwisseling moet gericht zijn op concrete activiteiten*

Uitwisseling moet ergens over gaan, het moet meer zijn dan een leuke discussie.

Voor vele partners in het Zuiden kan dit niet concreet genoeg zijn, omdat zij vaak tot

kleine groepen behoren, kleinschalig werken en actief zijn met de mensen die in situaties van armoede en onderdrukking leven.

– *Er moet een voortdurend afstemmen van elkaars verwachtingen zijn*

Heel duidelijk moet zijn wat we van elkaar verwachten, we mogen niet te veel 'veronderstellen' dat we het allemaal wel weten.

– *De wederzijdse behoeften moeten duidelijk zijn*

Niemand zal deelnemen aan een uitwisseling, als die uitwisseling niet in een bepaalde behoefte voorziet. Behoeftes die heel verschillend kunnen zijn. Een boer in Kenia heeft nu eenmaal andere behoeftes dan een boer in Zeeland.

– *De uitwisseling moet plaatsvinden tussen gelijke niveaus*

Wanneer de uitwisseling niet plaatsvindt tussen gelijke niveaus, zal er weinig uit te wisselen zijn. Parochianen kunnen goed met parochianen uitwisselen, omdat zij een overeenkomstig referentiekader hebben. Uitwisseling tussen parochianen en bijvoorbeeld bisschoppen of regeringsleiders zal minder succesvol zijn.

Op dat moment zitten nog vele uitwisselingen in een fase van terugkoppeling of informatieoverdracht en komt pas slechts een 15% van de uitwisseling tegemoet aan wat CMC en haar partners willen.

Maar we hebben de fundamenten gelegd, de eerste pijlers zijn opgetrokken, de brug bestaat op dit moment nog uit wat losse planken. Alleen diegenen die het risico om te vallen aandurven, mensen met een missie, gaan eroverheen. CMC loopt samen met een aantal van haar partners op die brug. En het wiebelt.

The RC Dutch Central Mission Committee had a long way to go from being a supportive organization for missionary work to being a common exchange agency.

1 'Over trouw en verandering'; drie redes, uitgesproken op de open dag van CMC, Den Haag, 27 januari 2000. Het geschrevene komt uit de rede 'trouw en verandering' van de directeur van CMC, Johan Naron (p. 36).

2 Identiteitsnota CMC; *Met een Missie*; september 1998; Oegstgeest.

3 Het Zuiden: deze term wordt gebruikt als algemene aanduiding voor die groepen van landen die voorheen aangeduid werden met de term ontwikkelingslanden of derde wereld. Het is geen geografische aanduiding en omvat landen in Afrika, Azië, Latijns-Amerika en het voormalige Oost-Europa.

4 Onderzoek uitgevoerd in opdracht van CMC, afdeling Personele Samenwerking, door mevr. L. van Nieuwenhuijzen, onder door CMC-uitgezonden. Het thema was terugkoppeling, koppeling en uitwisseling. De onderzoeksresultaten zijn niet gepubliceerd. Oegstgeest 1998.

5 Artikel 'terugwisselen of uitkoppelen' in *Verder Gekeken*, contactblad Personele Samenwerking CMC, jaargang 25, 2000, nummer 1, pag. 6, 7 en 8.

6 Verslag van de landenbijeenkomst Guatemala met door CMC uitgezonden ontwikkelingswerkers, 1999.

7. Verslag van de conferentie van het Missionair Bondgenootschap, gehouden te Boxmeer in november 1999.

Frank van Eenbergen (1955) is sinds vier jaar werkzaam bij CMC als hoofd van de afdeling Personele Samenwerking. Daarvoor was hij negen jaar actief in Ecuador. Gedurende die periode was hij betrokken bij verschillende uitwisselingsprojecten. In Nederland was hij mede organisator van een conferentie over uitwisseling in het kader van het Missionair Bondgenootschap.

Vier reacties op 'Dominus Iesus'

Dominus Iesus bevat formeel niets nieuws. Maar toch...

Gesloten weergave van de traditie

September 2000 gaf de Romeinse Congregatie van de Geloofsleer de verklaring *Dominus Iesus* uit met als ondertitel: 'Over de uniciteit en universele heilswerkzaamheid van Jezus Christus en de Kerk'.

Na *Humanae Vitae* (1968) werd dit de meest besproken Romeinse verklaring, die ook de eigen pauselijke instanties voor de eenheid met de andere christelijke kerken en voor de dialoog met andere godsdiensten in grote verlegenheid bracht. In de andere christelijke kerken voelde men de oecumenische verhoudingen door Rome teruggedraaid tot vóór Vaticaan II.

De verlegenheid, de opspraak en het gevoel van afwijzing zijn er niet voor niets. De Verklaring trekt scherpe grenslijnen zowel voor het interconfessionele als voor het interreligieuze gesprek. Letterlijk genomen is *Dominus Iesus* één lange bevestiging van de uniciteit van de katholieke kerk (gevolg van de uniciteit van Jezus Christus), waar het gaat om het heil van de mensheid. Immers, aan de kerk zijn de juiste bediening van woord en sacrament toevertrouwd. En dat woord is het enige door God gegeven woord. Andere 'openbaringen' worden niet verduiveld, hebben heils'beteekenis' maar immer in van Christus afgeleide zin. De katholieke kerk en haar leden beschikken over de 'volheid' van de heilsmiddelen. Andere kerken kennen hun 'heilsmiddelen' maar alleen binnen de katholieke kerk is er de 'volheid'. En daarom zijn de andere kerken niet ten volle kerk; zijn de andere godsdiensten geen wegen die uiteindelijk, vanuit zichzelf, tot heil leiden. Blijft staan het heils-mogelijke van het persoonlijke integere geweten. De scherpe grenzen van volheid en uiteindelijkheid, die aan de katholieke kerk zijn toevertrouwd (vanwege de continue band met Christus, niet 'evenementeel' maar 'structureel = sacramenteel') zijn er niet om te

overschrijden. Het gaat immers altijd om de volledige deelname aan de gemeenschap met God, Vader, Zoon en Heilige Geest in het doopsel en de sacramenten. Missie is het over heel de wereld beschikbaar stellen van deze tekenen. Omdat Gods heilsaanbod verder reikt dan de kerk moet in een dialogale opstelling het genadevolle aanbod, dat er al is, verder tot 'volheid' worden gebracht.

Tijdens de persconferentie rond de Verklaring stelde kardinaal Ratzinger meermalen, dat hij niets begreep van alle ophef. 'We doen niets anders dan een consistente traditie bij elkaar zetten.'

Waar het gaat om de interreligieuze dialoog en de theologie van de godsdiensten (ook binnen de orthodoxe en reformatorische tradities nog verre van uitgeklaard), houdt de Verklaring volledig vast aan het christologisch universalisme, met als direct gevolg: het ecclesiocentrisch universalisme: eenheid van Christus met zijn kerk is de grondslag van de zichtbare eenheid.

Waar Konrad Raiser, de secretaris-generaal van de Wereldraad van Kerken, deze grondoriëntatie meermalen ter discussie stelde, laat Ratzinger een categorisch: neen horen. Dat Ratzinger niets moet hebben van een ethisch universalisme als ziel van een vaag theocentrisme is zonneklaar. Hij richt zich echter ook tegen veel overwegener en kerkbetrokken ontwerpen als die van de katholieke theologen Jacques Dupuis en Paul Knitter.

Mijn voornaamste constatering is dat aan de Verklaring letterlijk de betekenis ontgaat, die andere kerken, Israël, de islam en andere godsdiensten sinds het Tweede Vaticaanse Concilie hebben gekregen binnen de zending van de kerk. Daarom kan hij persisteren bij deze gesloten traditieweergave en volledig voorbijgaan aan de 'ontsluitende' traditie: de vaak om niet ontvangen genade, zichtbaar in zoveel missionaire ondernemingen gevoerd door de Heilige Geest.

Waar blijft Ratzingers geloof in de Helper, die Jezus beloofde?

Rogier van Rossum ss.cc. Rector Nijmegen College

De missionaire wereld is bezorgd

De missionaire wereld van België spreekt bezorgdheid uit over de plaatsbepaling van het christendom tegenover de andere religies en van het katholicisme ten opzichte van de andere confessies in 'Dominus Iesus'.

Natuurlijk is de vraag van de uniciteit van Christus in onze geloofsovertuiging van fundamenteel belang, maar we mogen nooit vergeten, dat de waarheid meer inhoudt dan de mens kan bevatten en dat niemand erover kan beschikken behalve God zelf.

De missionaire wereld, die openstaat voor oecumenisch denken en voor de interreligieuze dialoog binnen de andere culturen is met name geschrokken van de pertinentie toon van de Verklaring. De autoritaire manier van spreken bedroeft ons en kan de missionaire en oecumenische inspanningen belemmeren.

Als dragers van de evangelische geest van Christus hadden wij liever concrete daden gezien in de geest van de symbolische gebaren die Paus Johannes Paulus II heeft gemaakt. De geloofwaardigheid van de evangelische boodschap zou daardoor versterkt zijn.

Informissi 3/2000 van het CMI in Brussel.

Teken van angst

'De Congregatie voor de Geloofsleer verliest kennelijk haar greep op het denken van en over kerk en oecumene. De verklaring Dominus Iesus is een duidelijk teken van angst. Aldus de Nederlandse-gereformeerde oecumenicus prof.dr. Leo Koffeman. 'Maar voor wie een beetje thuis is in deze dingen: er staat geen nieuws in.'

Volgens Dirk Gudde, katholiek vertegenwoordiger in de Nederlandse Raad van Kerken, worden inderdaad de bestaande opvattingen van Rome over het protestantisme hier herhaald. 'Maar wij zaten op dit moment in de Nederlandse verhoudingen hier niet op te wachten.'

Uit: Bulletin van de Nederlandse Raad van Kerken.

Vraag om reacties en duidelijkheid.

De Europese Kerkenconferentie heeft haar leden een discussiestuk over Dominus Iesus gestuurd, gemaakt door algemeen secretaris Keith Clements, met het verzoek om eventuele consequenties voor de oecumenische relaties van de publicatie van Dominus Iesus te melden.

Clements stelt dat de meeste kerken zullen instemmen met de christologische opvattingen van Dominus Iesus en dat ook de visie van de rooms-katholieke kerk, de enig ware kerk te zijn, bekend was. Echter men had altijd begrepen dat Vaticaan II had uitgesproken dat echte gemeenschap mogelijk was met andere gemeenschappen van christenen. Ook de orthodoxen noemen zich de enige heilige apostolische kerk, maar zij hebben nooit de andere geloofsgemeenschappen op een lager plan gezet.

Het is dus voor de Europese Kerkconferentie van groot belang voor de oecumenische relaties met de katholieke kerk om precies te weten waar men staat. Wil Rome liever oecumenisch praten met 'echte' kerken als de orthodoxe dan met protestanten en anglicanen?

Uit Dominus Iesus, a discussion paper. Conference of European Churches, Genève 15 nov. 2000; e-mail reg@wcc.coe.org.

In this 'File' (Dossier) four reactions on the much discussed declaration of Rome of September 2000: 'Dominus Iesus'.

Charta Oecumenica

De Conferentie van Europese Kerken (KEK) en de Raad van Europese Bisschoppenconferenties (CCEE) presenteerden in juli 1999 de ontwerp-tekst van de *Charta Oecumenica voor de samenwerking van kerken in Europa*. Het initiatief tot het opstellen van deze beginselverklaring is voortgekomen uit de Tweede Europese Oecumenische Assemblee, die in juni 1997 in Graz werd gehouden. KEK en CCEE beogen met deze charta de oecumenische samenwerking in Europa een nieuwe impuls te geven. De ontwerp-tekst werd in de zomer van 1999 voor commentaar toegestuurd aan alle lidkerken van de KEK en bisschoppenconferenties in Europa. Een gezamenlijke werkgroep zal de ingekomen reacties bespreken en verwerken in een nieuwe versie van het document, dat in het begin van 2001 zal worden voorgelegd aan het gemeenschappelijk comité van KEK en CCEE. Het is de bedoeling dat de definitieve versie van de Charta in de week van Pasen zal worden gepresenteerd door de voorzitters van KEK en CCEE.

De Charta Oecumenica probeert op een bondige manier de uitgangspunten en doelstellingen van de oecumenische samenwerking tussen kerken (in Europa) te formuleren. In de inleiding wordt aangegeven wat het doel van de oecumenische inzet is: 'Wij zetten ons in voor een duidelijkere en meer volkomen eenheid van de Kerk van Christus.' In de inleiding wordt de link gelegd naar de twee oecumenische assemblees van Bazel (1989) en Graz (1997). In de eerste paragraaf wordt onder verwijzing naar Joh. 17:21 gezegd dat het evangelie van Jezus Christus de ziel en het hart van alle oecumenische inspanningen vormt. De geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel (381) wordt genoemd als uitdrukking van gemeenschappelijk geloof. In de tweede paragraaf wordt de methode van oecumene beschreven. De vier pijlers van een oecumenische houding zijn: ontmoeting, gebed, getuigenis en dialoog. In de derde paragraaf, ten slotte, komt de dienst van de oecumene voor Europa aan de orde. De samenwerking tussen de kerken waartoe de Charta oproept is

van belang voor de geestelijke identiteit, voor de ziel van Europa, is van betekenis voor goede verhoudingen tussen volkeren en culturen en tevens voor de relatie met de andere godsdiensten. Om te voorkomen dat het document in vrijblijvendheid blijft steken, is in de tekst een groot aantal concrete verplichtingen opgenomen.

Het initiatief van KEK en CCEE wordt over het algemeen positief beoordeeld. Tegelijkertijd echter ontmoette dit – volgens de initiatiefnemers – belangrijke project vrijwel nergens groot enthousiasme. Daarbij is in de Nederlandse reacties op de Charta vooral de grote verscheidenheid in opvattingen over oecumene opvallend. Die verscheidenheid wordt weerspiegeld in de officiële reactie van de Raad van Kerken in Nederland, die begin juli naar Genève werd gestuurd. In de reactie worden verschillen van inzicht opgesomd. Sommige leden van de Raad zien in het benadrukken van de betekenis van de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel (381) een hindernis, terwijl anderen daar juist blij mee zijn. De één is blij met het trinitaire uitgangspunt, terwijl een ander daar weer grote moeite mee heeft. De één verheugt zich over het verplichtend karakter t.a.v. het oecumenisch handelen, anderen storen zich daar juist aan. Fundamenteel zijn de verschillen in opvatting over het concept van de nagestreefde eenheid: sommigen houden vast aan het ideaal van de zichtbare eenheid, terwijl anderen zeer tevreden zijn met de grote verscheidenheid. Terwijl sommigen vinden dat de oecumene primair gericht moet blijven op

de eenheid van de christenen, vragen anderen om meer ruimte voor de relatie met de andere godsdiensten. Het gebrek aan werkelijke eensgezindheid binnen de Nederlandse oecumene wordt onderstreept door het feit dat de Rooms-katholieke Bisschoppenconferentie nog met een eigen reactie is gekomen ter aanvulling op de reactie van de Raad van Kerken. De bisschoppen onderstrepen in hun aanvulling het belang van het trinitaire uitgangspunt, benadrukken het onderscheid tussen oecumene en interreligieuze dialoog en geven hun standpunt t.a.v. het oecumenisch gesprek over het vraagstuk van de wijding van vrouwen.

– *Geert van Dartel*

CLADE IV

Van 2 tot 8 september vond in Quito (Ecuador), het Vierde Latijns-Amerikaanse Evangelisatiecongres plaats. Het congres dat 1300 deelnemers samenbracht was een initiatief van de *Fraternidad Teológica Latinoamericana* (FTL), een evangelische organisatie die zich vertakt over heel het continent ten doel stelt de theologische reflectie te bevorderen. Al 30 jaar lang verricht de FTL zijn theologische arbeid in relatie met het grondvlak van de kerken. Terwijl, in een periode van polarisaties, enerzijds de 'oecumene' zich had geïdentificeerd met het 'socialistische project' zoals dat door buitenlandse donoren werd gepredikt en anderzijds fundamentalistische organisaties zich vereenzelvigden met de anticommunistische ideologie van nieuw rechts in de Verenigde Staten, trok de FTL zijn eigen spoor

door zich in te zetten voor 'misión integral': het evangelie van het Rijk Gods en zijn gerechtigheid richt zich niet alleen op het persoonlijk heil, maar heeft – hoe kan het anders in de context van Latijns-Amerika – ook een sociale dimensie en houdt goed nieuws in voor ontrenten.

Nu de oude tegenstellingen verdwenen zijn en de partijen nog bezig zijn hun wonden te likken, blijkt dat de inzet van de FTL zoden aan de dijk heeft gezet. Deze droeg bij aan de vorming van nieuwe generaties *evangélicos* die zich over een breed front herkennen in de 'misión integral'. CLADE IV maakte dat zichtbaar: dwars door de denominaties heen groeit aan de bases het verlangen om, onafhankelijk van buitenlandse invloeden en patronen, een eigen Latijns-Amerikaanse articulatie te vinden van de navolging van Christus.

Van drie groepen was de integrale deelname opmerkelijk:

- de Latijns-Amerikaanse Raad van Kerken (CLAI), die met name de 'historische' kerken verenigt, was nauw betrokken bij de voorbereiding.

Voorraanstaande oecumenici als José Míguez Bonino (Argentinië) en Elsa Tamez (Costa Rica) traden op als sprekers;

- de pinksterkerken waren verrassend sterk vertegenwoordigd en deden volop mee. De helft van de sprekers was van pentecostale achtergrond. Pinkstervrouwen gingen inspirerend voorop. De bewogen oproep van Angelit Guzmán aan de kerken om midden in de crises van onze tijd sensitief te zijn om te verstaan hoe de Geest

grenzen doorbreekt en tot ons spreekt via de spiritualiteit van de armen, maakte indruk;

- significant was de deelname van vertegenwoordigers van inheemse volken. Er was ruimte voor het uiten van hun scherpe kritiek op vervreemdende evangelische zendingsmethoden. In een ceremoniële dans vond een plechtige acte van integratie plaats.

Het slotdocument begint met een analyse: Latijns-Amerika ziet zich geconfronteerd met mensonterende economische modellen van de vrije markt, de toename van de buitenlandse schulden, enorme stijging van de werkloosheid, de verwoesting van het milieu, een algemene corruptie, beperkte toegang tot onderwijs en medische zorg en de snel toenemende verpaupering van brede sectoren van de samenleving. Tegen deze achtergrond verplichtten de aanwezigen zich 'om als een in de samenleving geïncarneerde gemeenschap de eschatologische hoop van het Koninkrijk Gods te leven te midden van het lijden van het huidige Latijns-Amerika, door actief deel te nemen aan de maatschappelijke inspanningen die het leven en de menselijke waardigheid bevorderen en verdedigen'. Dat betekent gezamenlijk opkomen voor al die groepen die sociaal en cultureel zijn buitengesloten (kinderen, vrouwen, zwarten, indianen, gehandicapten, immigranten).

Het uit de Verenigde Staten afkomstige 'evangelie van de welvaart' en de populaire theorie van de 'geestelijke oorlogvoering' werden als een goedkope en misleidende ideologie van de hand gewezen. Het religieuze pluralis-

me werd als een uitdaging gezien. Tenslotte weerspiegelde het congres interessante initiatieven van *misión transcultural*. Het Latijns-Amerikaanse protestantisme mobiliseert zich om deel te nemen aan de onvoltooide taak van de wereldzending.

– Wout van Laar

Pensioen Theo Sundermeier

De nestor van de Duitse missiologen, prof.dr. Theo Sundermeier, is met pensioen gegaan. Ter gelegenheid van zijn afscheid is te Heidelberg op 22-24 september 2000 een interdisciplinair symposium gehouden over *Konstruktive Toleranz/Gelebter Pluralismus*, met zes referaten (o.a. van prof.dr. Anton Wessels) en een forumdiscussie. Tevens is toen aan Sundermeier een Festschrift aangeboden, getiteld *Mit dem Fremden leben: Perspektiven einer Theologie der Konvivenz* (Erlangen 2000). Aan dit tweedelige werk hebben niet minder dan 48 wetenschappers een bijdrage geleverd, waaronder de volgende drie Nederlanders: naast Wessels (over Van Gogh als evangelist), prof.dr. Pieter Holtrop (over de novelle *Deep River* van de Japanse schrijver Endo) en schrijver dezes (over bidden met en voor niet-christenen).

Sundermeier heeft in Zuid-Afrika zijn overzeese ervaring opgedaan. Daar is ook zijn theologie van het samenleven (*Konvivenz*) van christenen met aanhangers van andere godsdiensten en culturen geboren. Door het jaarlijks een weekeinde lang bijeenkomen van Nederlandse en Duitse missiologen, het ene jaar in Nederland, het volgende jaar in Duitsland, is Sundermeier goed op de hoogte geraakt van de

Nederlandse situatie en heeft hij tevens impulsen gegeven aan het missionaire denken in Nederland. Kunst beschouwt hij als een belangrijk vehikel voor evangelieverkondiging in zes continenten.

– Jan Jongeneel

Wereldmissie congres Rome

In de vieringen van het Jubeljaar 2000 was ruim aandacht voor missie. Zo organiseerde Propaganda Fide, de congregatie voor de evangelisatie van de volken, van 18-22 oktober in Rome een groots Wereldmissie Congres. Er waren 1300 deelnemers uit 127 landen. Eenderde van hen waren leken en tweederde priesters en religieuzen, mannen en vrouwen. Een groot aantal afgevaardigden kwam uit Afrika. De Nederlandse delegatie was op initiatief van MISSIO gevormd en bestond uit elf personen, waaronder twee protestanten. Het congres bedoelde 'missionaire animatie' te geven aan hen die wereldwijd bij missie betrokken zijn. Het thema was niet onduidelijk: *'Jezus, bron van leven voor iedereen'*.

Kardinaal Jozef Tomko, prefect van de Congregatie voor de evangelisatie van de volken, onderstreepte de urgentie van missie als het uitdragen van het licht van Christus.

De Salesiaanse zuster Mary Ko uit China, toonde zich in haar bijbelstudies een meester in het nauwgezet luisteren naar de Schrift. Haar exegetische benadering had mystieke trekken en was open voor de verrassing van de levende God die in ons leven inbreekt. Op mij kwam de feminiene inbreng van Mary Ko als weldadig over, bij het nogal hiërarchische en mannelijke stramien van

het congres.

Kwaliteit leverde de Italiaan mgr. Bruno Forte, die in Rome de leerstoel van Thomas van Aquino bezet. Hij analyseerde de postmoderne tijd waarin het geloof in het licht van de rede heeft plaatsgemaakt voor de ervaring van de duisternis. Als eerste opgave van de missie zag hij komende generaties ervan te overtuigen dat het leven waard is geleefd te worden. Het komt erop aan te onderscheiden waar de Geest vandaag actief is. Dat vraagt van de kerk dat zij de complexiteit van het heden met al zijn tegenspraak aanvaardt. Doet zij dat niet, dan verstart missie tot een ideologie.

Bruno riep op tot dialoog tussen de kerken. Ook niet-christenen zag hij als kinderen van de ene God. Als gelovige of bisschop ben ik toch ook niet meer dan een arme atheïst, een mens die elke dag opnieuw moet beginnen te geloven. De Geest werkt ook buiten de kerk. De erkenning dat God zich niet onbetuigd laat in andere religies, houdt echter geen reductie in van wat wij in Christus ontvangen hebben. Zij die concluderen dat met de verklaring *Dominus Iesus* de deur naar de oecumene op slot viel en dat de interreligieuze ontmoeting is geblokkeerd, vinden voor deze stelling in het missiecongres geen bevestiging. Zeker, er zijn er die menen dat Rome de waarheid bezit. Tegelijk merk je hoezeer ook het kerkelijk leergezag worstelt met de problematiek van het hedendaagse pluralisme.

– Wout van Laar

IACM – International Association of Catholic Missiologists

Van 17-20 oktober 2000 werd in Rome een gezamenlijke conferentie gehouden van de Universitas Urbaniana, waar zo'n kleine 1000 Aziaten, Afrikanen en Zuid-Amerikanen theologie en kerkelijk recht studeren, én de aldaar opgerichte IACM, onder het thema 'Wie zeg jij dat Ik ben?' (Mat. 16:15). Het thema was duidelijk geformuleerd naar de recente verklaring van de Pauselijke Raad voor de Geloofsleer, *Dominus Iesus*, waarin het relativisme wordt gezien als een groot gevaar voor het moderne geloof. Jezus was erg sterk benadrukt als universeel in heilsbemiddeling en als unieke persoon die het goddelijke en menselijke in zich verenigt. De grote lijn van *Dominus Iesus* werd sterk verdedigd door prof. Sebastian Karotemprel van de Urbaniana Universiteit, maar een aantal Indiase theologen benadrukte dat vooral India momenteel vraagt om een bescheidener christologie. Juist vanwege de misverstanden die een agressief fundamentalisme van christenen in hun maatschappij oproept, riepen enkele Indiërs op om een exclusieve, negatieve en intolerante geloofsverklaring te vermijden.

De aanwezigen kozen het eerste IACM-bestuur: John Gorski uit Bolivia werd president, Francis Obroji (professor aan de Urbaniana) werd secretaris, zuster Madge Karecki (Chicago, nu Pretoria/UNISA) werd penningmeester en zuster prof. Teresa Okure uit Nigeria vice-president. Behalve Obroji zijn dit allen mensen die goed bekend zijn in IAMS-kringen en daar ook hun sympathie hebben liggen, zodat er weinig hoeft te worden gevreesd voor rivaliteit tussen de twee organisaties.

Europees verantwoordelijke werd prof. Eugen Nunnenmacher SVD die in Sankt Augustin bij Bonn doceert.

– Karel Steenbrink

Inclusieve taal

Het is al bijna een algemeen aanvaarde internationale regel geworden, dat voor sekseverschillen 'inclusieve taal' gebruikt moet worden: zo min mogelijk sekseverschillen benadrukkend en zeker nooit denigrerend ten opzichte van vrouwen. Hierop aansluitend heeft de *Evangelical Fellowship of India* een taalcode ontwikkeld voor *Mission language*, missionair spreken. Woorden uit de krijgswereld (als aanval, strategie, campagne, kruistocht, veroveren, marsorder, mobiliseren e.d.) zijn onge-schikt, net als negatieve woorden als 'heiden', 'duisternis'. Rev. Richard Howell, Algemeen Secretaris van de EFI stuurde een hele lijst rond (efiindia@del2.vsnl.net.in).

Missiologisch Werkverband

Op vrijdag 3 november 2000 hield het MWV zijn najaarsvergadering in het Landelijk Dienstencentrum te Utrecht, een locatie die al vertrouwd begint te worden. In de morgenzitting sprak drs. Z.P. Pattikayhatu over de theologische benadering van de conflicten tussen christenen en moslims in de Molukken. Hij zocht vooral aansluiting bij de scheppingstheologie en een exegese van de verhalen over de eerste mensen, inclusief het verhaal van Kaïn en Abel, waarbij hij de rollen niet zelf ging ver-delen. In de middagzitting sprak dr. Nico Botha uit Pretoria over een Afrikaanse christologie, met name Jezus als kruisdragend te midden van

zijn volk.

De volgende bijeenkomst is op vrijdag 23 maart in het HKI, Joseph Haydnlaan te Utrecht om 14 uur. Daar wordt door de 'Werkgroep voor de geschiedenis van de nederlandse zending en overzeese kerken' een nieuw boek gepresenteerd over christelijk literatuurwerk in Afrika geschreven door Ype Schaaf. Het thema van de middag is: de rol van taal en het gedrukte woord in de missionaire communicatie in franssprekend Afrika. Info: MWV, Karel Steenbrink, tel. 030-2539412, ksteen-brink@theo.uu.nl

OIKOCREDIT 25 jaar

De destijds met aarzeling ontvangen oecumenische ontwikkelingsbank EDCS-met-de-lage-rente heeft onder de nieuwe naam Oikocredit haar 25-jarig bestaan op 11 november in Amsterdam gevierd. Er participeren nu 18.000 kerken, congregaties en individuen met samen 275 miljoen gulden in Oikocredit. In zeventig landen zijn en worden daarmee leningen verschaft aan 350 projecten, waarin banken niet wens te investeren. En er is al 125 miljoen van die leningen terugbetaald. Oikocredit is in Amersfoort gevestigd: E-mail: office@oikocredit.org. Internet: www.oikocredit.org.

Dalit Theologie

Geïnstigeerd door dr. Jan van Lin van het Missiologisch Instituut in Nijmegen wordt er gewerkt aan de oprichting van een instituut voor Dalit – Theologie in Delhi in India in samenwerking met Missio Aken, MDO van

de protestantse Samen-op-Wegkerken in Nederland, de Vrije Universiteit in Amsterdam en de Katholieke Universiteit van Nijmegen. Men wil komen tot een 'MA' en 'PhD' programma in Dalit theologie in India (BAR)

Mgr. Muskens voorzitter NMR

Bij de reorganisatie van het KerkProvinciaal Huishouden van de RK kerk van Nederland is het werkveld 'Missie en interreligieuze dialoog' toegewezen aan mgr. Muskens, die daarmee ook de nieuwe voorzitter van de Nederlandse Missieraad wordt. Hij volgt mgr. Hurkmans op. (BAR)

Cursus Tissa Balasuriya

Kontakt der Kontinenten in Nederland is van plan bij voldoende deelname op 23 en 24 april een cursus te houden met Tissa Balasuriya uit Sri Lanka over schuldenlast, globalisering en etniciteit. De cursus is met name bedoeld voor kader van de missionaire beweging en voor mensen die zich al in deze problematiek hebben verdiept. Inlichtingen Marieke Milder tel. (0031) 0346-332536 (BAR)

Nog 2041 missionarissen

Vijf en twintig jaar geleden waren er in de wereld 7000 Nederlandse katholieke missionarissen werkzaam. Nu werken er ginds nog 2041 missionarissen. Dat blijkt uit een inventarisatie van het CMC in Den Haag. Het gaat om 1701 paters en broeders en om 346 zusters. In Latijns Amerika werken er 751, in Afrika 585, in Azië 488, waarvan driekwart (329) in Indonesië. Veel missionarissen zijn ouder dan 65

jaar en er is vrijwel geen aanwas van jongeren. (CMC)

Afscheid van Theo Witvliet

Op 15 december 2000 nam Theo Witvliet afscheid als hoogleraar aan de Theologische Faculteit van de Universiteit van Amsterdam met een voordracht over de actualiteit van het beeldverbod in de christelijke traditie. Witvliet had daar, sinds 1977 als docent en sinds 1987 als hoogleraar, niet-westerse theologie en Oecumenica gedoceerd. Witvliet had in de periode daarvoor als programmamaker van de IKON als een van de eersten aandacht in Nederland gevraagd voor de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie. Ook zijn dissertatie was aan de bevrijdingstheologie gewijd, en hij publiceerde er in 1984 een boek over. Ook de afscheidsbundel die hem werd aangeboden, getiteld *Freedom, Freedom!*, staat in het teken van dit thema. In het afscheidscollege ging Witvliet in op de vraag hoe we in het Westen de christelijke traditie moeten doorgeven. Het zwaartepunt van het christendom is op het zuidelijk halfrond terechtgekomen. De kerken in het Westen zijn nog slechts een minderheid in een postmoderne cultuur. Interculturele communicatie is voorwaarde voor het verstaan van de eigen traditie. Bij het opnieuw zoeken naar zin in de westerse samenleving (economische groei kan toch het doel niet zijn, maar moet ergens toe dienen!) is het besef dat de christelijke traditie voortgekomen is uit de joodse traditie van levensbelang. Het programma dat in deze afscheidsrede ligt opgesloten kan aan de

Universiteit van Amsterdam niet meer worden uitgevoerd. Daar behoort de Theologische Faculteit weldra tot de verleden tijd.

– *Gerard van 't Spijker*

Jan van Butselaar vertrokken

Eind 2000 is dr. G.J. van Butselaar teruggetreden als algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad. Hij heeft zich 17 jaar lang, na als theologiedocent in Rwanda gewerkt te hebben, ingezet om de vragen van de wereldkerk op tafel te leggen bij de Nederlandse zendingsorganisaties. Hij heeft bijgedragen aan een zeer open communicatie met de katholieken en bruggen geslagen naar de evangelische zendingsorganisaties. Hij heeft tenslotte ook belangrijke bijdragen mogen leveren aan de werldeocumene.

Op 18 mei is er een speciale consultatie, waarop hij de resultaten van zijn laatste studieverlof over de bijdrage van de kerken aan de verzoening in Afrika presenteert.

– *Ype Schaaf*

De NZR als platform

Zoals recente veranderingen in de Romana een heroriëntering van de Nederlandse Missieraad tot gevolg hebben gehad, heeft het ontstaan van de gezamenlijke afdeling voor missionair werk, diaconaal werk en oecumene (MDO) in de Samen-op-Wegkerk van hervormden, gereformeerden en lutheranen in Nederland consequenties voor de plaats en het functioneren van de Nederlandse Zendingsraad. De in MDO samengevoegde organen financieren 5/6 van de begroting van de NZR en aangezien SOW ook een

financiële krimpoperatie is, is er de vraag wat er noodzakelijk blijft aan oecumenische activiteiten.

Verder vraagt MDO zich af of bepaalde oecumenische relaties, die tot nu toe via de NZR liepen, niet direct gekoppeld moeten worden aan MDO. Wel is men ervan overtuigd dat de NZR de oecumenische platformfunctie moet blijven vervullen. De studietaken van de NZR zullen vermoedelijk voor een deel meer een projectmatig karakter krijgen.

– *Ype Schaaf*

Sint Willibrord Vereniging vanaf 2001 Katholieke Vereniging voor Oecumene

De Sint Willibrord Vereniging is sinds vele jaren een bekende partner in de Nederlandse oecumene. Vanaf 1948 zette de vereniging zich onder aanvoering van onder andere de latere kardinaal Johannes Willibrands, dr. Jan Groot en dr. H. Fiolet in voor de deelname van de katholieke kerk aan de oecumene. De mogelijkheden van de vereniging werd door een drietal factoren bepaald: de positie van adviesorgaan van de Bisschoppenconferentie, de directe relatie naar de katholieke parochies en de goede samenwerking met de Raad van Kerken in Nederland. In de geschiedenis van de Sint Willibrord Vereniging, in 1998 gepubliceerd door prof.dr. Jan Jacobs, wordt de bewogen deelname van de katholieken in Nederland aan de oecumenische beweging zichtbaar.

Toch is dat nog maar het halve verhaal over de katholieke deelname in de oecumenische beweging. Al eerder

namelijk, in 1928, werd door de Bisschoppenconferentie het Apostolaat der Hereniging opgericht. Het Apostolaat richtte zich door middel van gebed, studie en actie op de oosterse kerken. Het steunde vooral op ordes en congregaties. De karmeliet Titus Brandsma was één van de oprichters. De betrokkenheid van katholieken in Nederland bij de oosterse kerken in Oost-Europa, het Midden-Oosten, India en Noord-Afrika werd jarenlang door het Apostolaat behartigd. Sinds het midden van de jaren tachtig was het Apostolaat gevestigd in Tilburg onder de naam Aktie en Ontmoeting Oosterse Kerken.

In het kielzog van allerlei kerkelijke reorganisatie en fusieprocessen hebben de besturen van deze beide organisaties overlegd hoe de katholieke deelname in de toekomst het beste behartigd kan worden. Gesterkt door de positieve ervaringen met de intensieve samenwerking sinds maart 1999 is besloten om beide instellingen per 1 januari 2001 samen te voegen onder de naam *Katholieke Vereniging voor Oecumene* onder de bescherming van *Athanasius en Willibrord*. In november stemde de Bisschoppenconferentie in met de gewenste samenvoeging en de nieuwe statuten. De Katholieke Vereniging voor Oecumene is een kerkelijke instelling, die de doelstellingen van beide organisaties in zich verenigt. Dr. Ad Brants, docent systematische theologie aan de Katholieke Theologische Faculteit van Nijmegen, neemt vanaf 1 januari het voorzitterschap op zich. De leiding van het secretariaat is in handen van Geert van Dartel. De stafme-

dewerkers van de vereniging zijn: drs. Leo van Leijsen (oosters christendom), drs. Annie Coppens-Baeten (westers christendom) en drs. Daphne van Roosendaal (voorlichting en publiciteit).

Het boek van prof.dr. J. Jacobs over de geschiedenis van de Sint Willibrord Vereniging, *Nieuwe visies op een oud visioen*, kan voor NLG 15,- (exc. portokosten) besteld worden bij het secretariaat van de Katholieke Vereniging voor Oecumene, Walpoort 10, 5211 DK 's-Hertogenbosch; e-mail: secretariaat@oecumene.nl; website: www.oecumene.nl

– Geert van Dartel

Kerk en Theologie in Context

Na 39 gezamenlijke uitgaven is er een einde gekomen aan de samenwerking tussen de Stichting Kerk en Theologie in Context en uitgeverij Kok in Kampen. Uitgeverij Kok is zich de afgelopen jaren steeds meer gaan richten op het populaire segment in de Nederlandstalige boekenmarkt, terwijl de KTC serie steeds meer zuiver-wetenschappelijke Engelstalige publicaties omvat. Daarom was de samenwerking voor beide partijen niet langer zinvol. De KRT serie is nu ondergebracht bij Editions Rodopi in Amsterdam en Atlanta, een internationale uitgeverij gespecialiseerd in academische publicaties /MI

Willem van der Molen en Bernard Arps (red.), *Woord en Schrift in de Oost. De betekenis van zending en missie voor de studie van taal en literatuur in Zuidoost-Azië*, Opleiding Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië, Universiteit Leiden, Semaian 19, 2000, x + 199 blz., ISBN 90-74956-23-8, NLG 40,00.

In de negentiende eeuw waren veel zendelingen en medewerkers van de bijbelgenootschappen ook pioniers op het terrein van linguïstiek en antropologie. Voor die gebieden waren ze niet opgeleid, maar als amateurs hebben ze een grote bijdrage geleverd aan de ontwikkeling van deze velden van wetenschap. Missiologie en niet-westerse linguïstiek en antropologie zijn sindsdien uit elkaar gegroeid en een tijdlang hebben ze zelfs met enige argwaan naar elkaar gekeken. Daarom is het verrassend dat taalkundigen en antropologen in recente jaren een hernieuwde aandacht tonen voor zending en missie in het algemeen en voor deze aspecten van het werk van zendelingen in het bijzonder.

In de bundel *Woord en Schrift in de Oost* maken acht linguïsten, filologen en historici de wetenschappelijke prestaties van een aantal 'dienaren van het woord' toegankelijk voor een breder publiek. Zeven van de opstellen behandelen het werk van uiteenlopende figuren uit de negentiende en vroeg twintigste eeuw in het gebied van het huidige Indonesië; één artikel houdt zich bezig met de taalkundige activiteiten van zeventiende-eeuwse predikanten op Formosa. Deze laatste bijdrage, van Sander Adelaar, is voor een leek waarschijnlijk het lastigst te lezen, en tegelijk zeer interessant omdat hier het belang van het werk van deze predikanten uit de VOC-tijd wordt aangetoond voor onze kennis van niet meer levende talen als Siraya en Favorlang.

Verschillende auteurs waren reeds eerder in aanraking gekomen met de protagonisten en thema's uit deze bundel. Prof.dr. Bernard Arps heeft destijds zijn dissertatie gewijd aan de Javaanse *tembang* en het is dus geen wonder, dat hij in deze bundel de discussie over het Javaanse kerkgezag aan de orde stelt, zoals die eind negentiende eeuw en begin twintigste eeuw door Pieter Jansz en anderen werd gevoerd, onder

andere in *De Opwekker*. Arps heeft gelijk met zijn conclusie, dat kerkgezag op *tembang* wijze nooit ingang heeft gevonden in de kerken op Java. Of dat uitsluitend te wijten is aan de nogal negatieve culturele connotatie, die voor sommige zendelingen kleefde aan *tembang*, is nog de vraag. De analyse die Arps geeft van de anonieme discussie over onder andere deze kwestie in de bundel *Gending en tembang* uit 1904 is vermakelijk en onthullend.

Edwin Wieringa schreef enkele jaren geleden in het *Nederlands Theologisch Tijdschrift* al een zeer lezenswaardig artikel over Paulus Tosari, en ook zijn bijdrage in deze bundel, over Hendrik Kraemers uitgave (1925) van Tosari's *Rasa Sejati* voegt veel toe aan wat we van Tosari wisten. Dat Kraemer vrij omsprong met Tosari's tekst en meer dan de helft ervan weglief, maakt de noodzaak van een afzonderlijke studie van Tosari's leven en werk des te noodzakelijker. J.F.C. Gericke (wel een dienaar van het woord, maar niet een *Verbi Divini Minister* in strikte zin) komt in twee bijdragen naar voren. Marije Plomp bespreekt zijn rol (en frustraties) bij de oprichting van het Instituut van de Javaanse Taal in Surakarta (1832), en in het essay van Willem van der Molen over het begin van de Javaanse typografie komt hij opnieuw naar voren, samen overigens met de baptistische zending Gottlob Brückner uit Semarang en anderen.

Een bijdrage over Hillebrandus Klinkert, die de bijbel in het Maleis vertaalde, kon natuurlijk niet ontbreken. Jan van der Putten had hem in 1997 al zijdelings vermeld in een artikel over 'Printing in Riau' (Bijdragen TLV 153/4). Hier wordt Klinkerts onmogelijke opdracht om een vertaling in zuiver Maleis te leveren, uitvoerig tegen het licht gehouden. Evenals in sommige andere bijdragen uit deze bundel blijkt ook hier, hoezeer de zendelingen als taalkundigen moesten werken met beperkt gereedschap. Klinkert, al gedurende zijn studietijd in het Rotterdamse zendelingenhuis geen gemakkelijk man, kwam daardoor regelmatig met geschoolde linguïsten en anderen in aanvaring. Tot zijn verdediging zij hier opgemerkt dat de felste polemieken van zijn kant plaatsvonden in de moeilijkste jaren van zijn leven: de periode van langdurige ziekte en het overlijden van zijn eerste vrouw; en van de onzekerheid over een andere broodwinning, toen hij eenmaal naar Nederland was teruggekeerd en zijn contract met het NBG ten einde liep omdat zijn bijbelvertaling in feite klaar was. Klinkerts relatie met Jansz was overigens minder gespannen dan Van der Putten aangeeft.

De bijdragen van Vincent Houben over de rol van montfortanen (en vooral missionaris L. van Kessel) onder de Dayaks van West-Borneo, en die van Bert Voorhoeve over zending, missie en taalwetenschap in Nieuw-Guinea, spelen zich af in de twintigste eeuw. Opvallend is Voorhoeves positieve waardering voor het werk van verschillende huidige medewerkers van de *Christian Alliance Mission* en van het *Summer Institute of Linguistics*. Daarentegen is hij pessimistisch over de kansen van de rooms-katholieke missie om na het werk van P. Geurtjens voor het Marindees (de jaren dertig) en P. Drabbe voor het Asmat in de jaren vijftig de taalstudie in West-Papua weer ter hand te nemen.

Missiologen en theologen kunnen veel leren van de benadering van de taalkundigen

en historici die in deze bundel aan het woord zijn. Omgekeerd kan dat wellicht ook het geval zijn. Daarom is het te hopen, dat de contacten tussen deze verschillende disciplines geïntensiveerd, en zo mogelijk op den duur geïnstitutionaliseerd zullen worden.

– Alle Hoekema

Frieder Ludwig, *Church and State in Tanzania. Aspects of a Changing Relationship, 1961-1994.* Leiden/Boston/Keulen: Brill, Studies in African Religion 21, 1999, xiv, 285 blz., ISBN 90-04-11506-4.

Dit boek verscheen eerder in het Duits als *Das Modell Tanzania. Zum Verhältnis zwischen Kirche und Staat während der Ära Nyerere (mit einem Ausblick auf die Entwicklung bis 1994)* (Berlijn: Reimer 1995). In deze (licht gewijzigde) vertaling zullen meer wereldburgers kennis kunnen nemen van een gedegen studie over een belangrijk onderwerp: de verstandhouding tussen de rooms-katholieke en 'oecumenische' kerken en de Tanzaniaanse staat onder eerste president Julius Nyerere (1961-85), de ontwikkeling van deze kerken op het nationale plan en de veranderingen ten tijde van diens opvolger Ali Hasan Mwinyi (1985-95).

In lijn met eerdere studies (Van Bergen, Westerlund) beschrijft Ludwig hoe de kerken, daartoe nadrukkelijk uitgenodigd door Nyerere, een groot aandeel leverden in de ontwikkeling van het land. Dit is des te opmerkelijker omdat in eerste instantie de grote participatie van moslims en socialisten in het politieke bestel en de nationalisatie van het door de kerken gedomineerde onderwijs in 1969 eerder reden tot wantrouwen voor de kerken waren.

Toch bleven zij ook nadien een invloedrijke factor. Hun nationale organisaties, de TEC (Tanzanian Episcopal Conference, rooms-katholieke) en de CCT (Christian Council of Tanzania, oecumenisch) werden steeds sterker, waar in de tijd van de westerse zendelingen nog de nadruk lag op een lokaal en etnisch gerichte aanpak. Kerken als de Zevendedags Adventisten en de Jehova's Getuigen, die zich onttrokken aan het paradigma van samenwerking tussen kerk en staat, vormen uitzonderingen op deze tendens en ondervonden vaak moeilijkheden met de overheid. Dat geldt ook voor de pentecostale kerken, hoewel die vanaf de jaren '70 een gestage groei hebben doorgemaakt en ook in de 'oecumenische' kerken tot parallelle bewegingen hebben geleid.

Ludwig wijst met pijnlijke precisie op de zwaktes van het 'Tanzaniaanse model'. Doordat de grote kerken zo dicht bij de overheid stonden viel het hen zwaar om hun stem te verheffen waar die overheid de mensenrechten schond. Verder waren TEC en de CCT, steunpilaren van het 'ongebonden' Tanzaniaanse bestel, op hun beurt sterk afhankelijk van de steun van westerse kerken.

In het post-Nyerere tijdvak wijst Ludwig op enige interessante ontwikkelingen. Naast de toenemende spanningen tussen christenen en moslims en de groei van het pentecostalisme noemt hij twee voorbeelden van een decentrale benadering als ant-

woord op het falen van het socialistische model. In de lutherse kerken (meervoud, want sommige diocesen zijn inmiddels voor zichzelf begonnen) is er meer aandacht gekomen voor etnisch gerichte modellen. Verder beschrijft hij de ontwikkelingsprojecten van de sji'itische Aga Khan Foundation als een succesvol model van ontwikkelingswerk buiten de overheid om. Een en ander past in wereldwijde ontwikkelingen als economische liberalisatie, toenemend moslimzelfbewustzijn en charismatisch christendom, maar ook in tendensen die al in de jaren '70 aanwezig waren: 'It is hard to avoid the conclusion that the Tanzanian model, which had tried to unite the religious communities as represented in the umbrella organisations CCT, TEC and Bakwata (de nationale Moslimraad) behind one common ideal, was not able to integrate all the social forces even at this early stage. The very involvement of the large churches in the political system opened the way for new independent forces.' (p. 233)

Voor wie over een aantal storende fouten in de Swahili citaten heen leest een zeer leerzaam boek.

– Marc F. de Mey

Joop Sierat, *Rapádaba. Mensen van de Wisselmeren, Irian Jaya*, Bergen NH: Bonneville, 415 blz., ISBN 90-73304-67-9, NLG 49,50.

Op indrukwekkende wijze beschrijft Joop Sierat zijn ervaringen als missionaris bij de Ekari's, een volk dat de streek rond de Wisselmeren in het binnenland van Irian Jaya (het vroegere Nieuw-Guinea) bewoont. Indrukwekkend, omdat het zo eerlijk en oprecht is. Hij verbloemt zijn eigen zielenroerselen niet en laat duidelijk de grote kloof zien die er gaapt tussen hemzelf als exponent van de westerse cultuur, inclusief Latijnse kerk, en het volk dat moeizaam vanuit het stenen tijdperk van peniskokers en grasrokjes met vallen en opstaan probeert zich iets van die vreemde cultuur, inclusief kerk, eigen te maken. Joop, behorend tot de naoorlogse generatie en begeesterd door nieuwere theologische en maatschappelijke inzichten, voelt het einde van het koloniale missietijdperk in zichzelf opspelen. Talrijke commentaren en vragen duiken op in de sprookjesachtige ietwat romantische gestalte van Rapádaba. Deze naam van zijn trouwe hulp, een doofstomme jongen, geeft hij aan de vallei waarin zijn huis staat en waarover hij een mooi zicht heeft telkens wanneer hij vanaf een helling aan de voet van een eikenboom zit te rusten en na te denken. Deze Rapádaba maakt hij spreekbuis en vraagbaak van veel stemmen uit zijn tijd als missionaris.

Het boek van Joop is voor mij als een helder wateroppervlak waarin ik als oud-missionaris veel van mijn eigen ervaringen weerspiegeld zie. Indien ter harte genomen maakt het je bescheiden.

Het is geen systematisch wetenschappelijk werk, maar wel komen verschillende wetenschappen op populaire manier aan bod, zodat men al lezend een schat aan aardrijkskundige, historische en vooral antropologische gegevens tegenkomt.

Ik hoop dat het boek behalve door oud-missionarissen en hun kennissenkring ook door veel anderen gelezen wordt; het zou veler beeld van de missionaris kunnen bijstellen. Eveneens hoop ik dat eens de Ekari's het kunnen lezen (in hun eigen taal?) en becommentariëren. Immers, hebben zij eigenlijk niet de eerste rechten om hun beginnende kerkgeschiedenis te kennen?

Tenslotte, Joops boek is mooi uitgegeven, met duidelijke letters (van belang voor slechte ogen!), bijna geen drukfouten en met sprekende foto's.

– *Gijs van Schie, em. missionaris van Scheut*

Pelgrims van onze Tijd. Zeven verhalen uit de weerbarstige werkelijkheid, Den Haag: CMC/Week Nederlandse Missionaris, 2000, 98 blz. NLG 25,00, ISBN 90-72954-19-X

Al sinds 1978 geeft het katholieke fondswervingprogramma 'Week voor de Nederlandse missionaris' een boekje uit met portretten van uitgezonden personen. De uitgave voor 2000 heeft vier meer traditionele mannen, uitgezonden voor zeer lange of onbepaalde perioden als priester of broeder van een religieuze kloostervereniging (geboortjaar tussen 1912 en 1953) en drie vrouwen (geboortjaar tussen 1967 en 1969) die voor korte projecten werden uitgezonden. De contrasten zijn groot. Dan ligt het niet zozeer aan het man of vrouw, religieus of leek zijn, maar wellicht eerder aan die termijn van uitzending. Brigitte Cerfontaine (geb. 1969, werkzaam in Guatemala na een korte periode in Honduras): 'Ik blijf toch altijd een relatieve buitenstaander door de arbeidssituatie waarin ik zit.' (50) Ze heeft ook het idee, dat behalve haar ouders, iedereen in de familie haar voor gek verklaart. (54) Zelf vindt ze haar werk zo gek nog niet. Mooi uitgegeven, informatief en eerlijk.

– *Karel Steenbrink*

J. Snoek, Antwoorden op het lijden. Een bijdrage aan de discussie over contextueel bijbellezen, Gorinchem 2000.

Op 7 december 2000 heeft Hans Snoek deze dissertatie verdedigd aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. Zijn proefschrift past in het programma van de VU van bestudering van het contextueel lezen van de bijbel in Latijns-Amerika. Hoe houdt zich het zo in een paar Nicaraguaanse pinkstergemeenten lezen van een paar hoofdstukken uit het boek Job met de westerse wetenschappelijke exegese? Snoek heeft geprobeerd goed naar de Nicaraguanen te luisteren en vervolgens als oudtestamenticus – hij doceerde negen jaar in Managua – Job grondig bestudeerd.

Het thema was de zin van het lijden dat de Nicaraguaanse pinkstergelovigen op vier manieren bleken te ervaren: als straf voor zonden; als beproeving van God; als ellende die mensen buiten God om overkwam of als teken van de komende eindtijd.

Dan plaatst Snoek de inzichten van de Nicaraguanen tegenover de reactie in hoofd-

stuk 4 en 5 van Job van diens vriend Elifaz op het lijden, om na te gaan of er tegenspraak in zit. Die blijkt niet groot te zijn. Snoek denkt met de Nicaraguanen positiever over Elifaz dan in de gebruikelijke westerse exegese wordt gedaan. En de conclusie moet dan worden dat westerse exegeten bereid behoren te zijn tot bescheidenheid en openheid jegens het vanuit een andere context lezen van de bijbel dan de onze. Na dat van Henk Vijver en dat van Hans de Wit is dit het derde proefschrift aan de VU over het anders lezen van de bijbel.

– Ype Schaaf

Jonneke Naber ed., *Freedom of religion: A precious human right. A survey of advantages and drawbacks.* Assen 2000, ISBN 90 232 3583 5

Op 5 december werd er in Den Haag een conferentie gehouden over 'Godsdienstvrijheid, een kostbaar mensenrecht', georganiseerd door de Nederlandse Zendingsraad, Justitia et Pax en BBO (Bureau Beleid voor Ontwikkelingssamenwerking). Daarbij is het hierboven genoemde boek door Ineke Bakker, secretaris van de Nederlandse Raad van Kerken, aangeboden aan de Minister van Buitenlandse Zaken Van Aartsen.

De zorg voor godsdienstvrijheid als een fundamenteel mensenrecht staat tegenwoordig weer in de belangstelling als gevolg van nieuwe uitingen van fundamentalisme, religieus geweld en godsdienstig gemotiveerde onverdraagzaamheid.

Godsdienstvrijheid behoort een belangrijk recht te zijn voor alle mensen, maar kent tegelijk ook grenzen. Opnieuw is er de discussie of godsdienstvrijheid een universeel toepasbaar recht moet zijn of in de lijn van de Amerikaan Samuel Huntington om een cultureel gebonden benadering vraagt. In elk geval blijkt uit deze bundel artikelen dat christenen de relatie tussen religie en politiek anders zien dan moslims, en dat mannen en vrouwen op dit terrein ook geen gelijke rechten hebben. In de bundel wordt een contextuele benadering voorgestaan. In een bijdrage uit Latijns-Amerika wordt de godsdienstvrijheid bijvoorbeeld bekeken vanuit het gezichtspunt van de armen, die er pragmatisch mee omgaan in de heterogene cultuur waarin ze leven.

In het tweede deel staat een aantal case-studies, onder andere over landen als Griekenland en Zambia. Ook bespreekt rabbi Tzvi Marx de relatie tussen religie en staat in het judaïsme en doet Jagoda Paukovic hetzelfde ten aanzien van de voodoo religie van Haïti.

Het boek besluit met een aantal beleidsaanbevelingen van de Nederlandse ontwikkelingsorganisaties voor minister Van Aartsen, die hij beloofde serieus te bekijken.

Jammer dat er in dit boek, waarin religie als maatschappelijk gegeven weer serieus genomen wordt, een heel aantal schrijf- en stijlfouten staat.

– Gerrie ter Haar

KORTE SIGNALERINGEN

Afrikaanse theologie in de 21e eeuw

In *The Journal of African Christian Thought* van het Akrofi-Christaller Memorial Center in Akropong-Akuapem in Ghana, Vol 3, no 1 van 2000 wordt uit de doeken gedaan wat Kwame Bediako en zijn medewerkers alsmede Andrew Walls van de theologie van Afrika in de 21e eeuw verwachten.

E-mail akrofi@africaonline.com.gh

Christenen, joden en moslims

Dat is de titel van het nieuwste nummer van de *Allerwegenreeks* 31e jaargang 2000/40.

Het is een verslag van gesprekken, die hebben plaatsgevonden tussen theologen uit het Midden-Oosten en uit Nederland tussen 1990 en 1999, waaruit blijkt hoe vaak mensen vanuit hun eigen achtergrond en situatie redeneren en elkaar benaderen. Aan dit nummer is onder anderen meegewerkt door Dick Mulder en Pim Valkenberg, maar ook door Cockie van 't Leven en Mieke den Hartog.

Een abonnement van 4 nummers van *Allerwegen* kost NGL 44,50 per jaar. Losse nummers verkrijgbaar bij Kok in Kampen voor NGL 13,50, tel.038- 3392578.

Christenen van het Midden-Oosten na 2000 jaar

In hetzelfde nummer van *Allerwegen* staat ook een uitgebreide aankondiging van een zeer verhelderend boekje onder redactie van Leo van Leysen, Jet Kraemer en Joop Verdonk over de bonte mantel van kerken en christenen – 10 miljoen gelovigen! – van het Midden-Oosten. Ze hebben een geschiedenis die ons vaak volkomen onbekend is en ze maken zich zorgen over hun toekomst. Verplichte literatuur voor een ieder, die niet eenzijdig het Midden-Oosten wil benaderen.

Kok Kampen 128blz., NGL 19,50.

Ype Schaaf

UIT DE INTERNATIONALE MISSIOLOGISCHE TIJDSCHRIFTEN

International Bulletin of Missionary Research 2000/3 neemt dit jaar afscheid van redacteur Gerald Anderson en markeert het gouden jubileum met een overzicht van 50 jaar onderzoek. Het pleidooi van Andrew Walls voor een radicale vernieuwing in de christelijke geschiedschrijving met daarin een herijkte plaats voor de twee continenten Azië en Afrika komt als geroepen. De studie van Andrew Porter over de moslim-christen verhouding in het licht van de chiliastische verwachting van de negentiende

eeuw sluit weer aan bij ons vorige thema. De heropleving van de islam stelde destijds een heel eigen probleem voor de christelijke geschiedschrijving.

Onder de nieuwe editor, Jonathan Bonk, besluit de *International Bulletin of Missionary Research* het jaar 2000 met een beschouwing over de uitgestelde eschatologie: 'Veel christenen zullen waarschijnlijk teleurgesteld zijn omdat de twintigste eeuw nog niet de voltooiing van de wereldmissie heeft betekend.' Om dit uit te werken wordt toch vooral naar het verleden gekeken: een beschouwing over de *Ecumenical Missionary Conference* van New York in 1900, niet zo bekend als die van Edinburgh, tien jaar later, maar toch ook met grote opkomst (2500 deelnemers, 162 organisaties). Verder over fondswerving voor missionair werk in de vroege twintigste eeuw. Twee organisaties die rond 1990 zijn ontstaan: *AD 2000* en *10/40 Window* (naar de 10e tot 40e graad op het Noorderbreedte: ongeveer van Marokko, via Egypte, Iran en India tot China, waar de 50 minst geëvangeliëerde landen liggen). Daarnaast is er een kleine studie over vier Zuid-Afrikaanse Hausa's die tussen 1876 en 1881 onder te beperkte voorwaarden in Malawi werkten; en een zelfportret van Peter Beyerhaus, geb. 1929, hoogleraar missiologie in Tübingen (sinds 1964, nu emeritus) en vooral bekend als tegenstander van de lijn van een in zijn ogen te horizontaal gerichte Wereldraad in de jaren 1970, tevens belangrijke figuur in de Lausanne Beweging.

Exchange 2000/2 biedt zoals gebruikelijk een boeiende variatie aan artikelen. Martien Brinkman illustreert de al genoemde verschuiving in historisch perspectief, uitgaande van studies over het Midden-Oosten, Afrika en Azië. Wiel Eggen ziet religieuze spanningen voortkomen uit de idee dat religie gaat over 'toebehoren tot', wat strijdig is met de grondbetekenis van *re-ligio*. Afrikaanse en Semitische tradities vergelijkend toont hij dat bijbels heil meer over zoeken naar heelheid gaat dan over een spirituele band. Ype Schaaf past de missionaire houding toe op de Friese situatie. Nadat Jan Heyke Baba Simon, de Kameroense mentor van Jean-Marc Ela, heeft gepresenteerd, analyseert Veli-Matti Kärkkäinen de verhouding tussen de evangelikalen en rooms-katholieken, die moeilijk loopt omdat ze zo verschillen over de rol van de leer. *Exchange* 2000/3 op zijn beurt sluit af met wat in de internationale missiologie snel opgang maakt. Marian Papavoine en Martien Brinkman gaan na hoe de oecumenische en missiologische productie te bereiken is via het internet, een medium dat voor intercontinentale verbindingen grote beloftes inhoudt. Marc Spindler beschrijft op gedocumenteerde wijze de veelal vergeten missionaire bijdrage van Frans protestantisme. Dat volgt natuurlijk op Jean-Daniel Causse, die laat zien hoe de systematische theologie daar, na lang onder Duitse, zeg barthiaanse invloed gestaan te hebben, nu meer openstaat voor interculturele dialoog, onder meer onder invloed van Tillich. De eerste drie studies in dit *Exchange*-nummer spannen een brug tussen Afrika en Azië. In het verlengde van zijn doctorsthesis, toont Tinyiko Sam Maluleke hoe in het postapartheid-Zuid-Afrika van een originele Afrikaans-christelijke inbreng sprake is. Hij meldt een tiental constructieve punten en wijst vooral op de bijdrage van Mosala. Nadat Cephas Omenyo en David Choi de Koreaanse bijdra-

ge aan de zending in West-Afrika besproken hebben, is er een pakkende studie van Alle Hoekema over de Japanse romanschrijver Shusako Endo (†1996), die in een levenslange worsteling met de Christusfiguur vanuit het Aziatisch denken en er vooral de mede-lijdend moederlijke kant van benadrukt. Een mooie bijdrage tot de herbezinning op Jezus' zending in dit millenniumjaar.

Exchange 2000/4 heeft als motto 'Lex cantandi, lex credendi'. Het heeft vier studies over kerkliederen in Afrika en Azië. Ezra Chitando (Zimbabwe) schrijft over gospelmuziek in zijn land, Magdel Leroux uit Pretoria over de liederen van de Lemba's die claimen van joodse afkomst te zijn, maar tegelijk het christendom belijden. Solomon Raj schetst een beeld van de Telugu liederentraditie in christelijk India, terwijl Neles Keadabi Tebay uit Indonesisch Papua de Jezus-liederen schetst van een gemeenschap die geen beeld heeft van een wereld van het hiernamaals, maar wel Jezus als oudere broeder ziet. Gerrit Singgih uit Yogyakarta schrijft over globalisering en contextualisering, waarbij hij aandacht vraagt voor een missiologie waarin de aandacht voor economie, ecologie en interreligieuze dialoog elkaar in evenwicht houden.

International Review of Mission no. 354 (juli 2000) is een dik nummer geworden met 34 bijdragen vanuit de conferentie die in september 1999 in Cambridge werd gehouden over de Afrikaanse en Afro-Caribische christelijke diaspora in Europa (vooral Engeland en Duitsland met Zwitserland en België als andere gebieden). Roswitha Gerloff was de grote stimulans voor de conferentie en guest editor voor dit nummer van IRM. Er is onder meer de introductie van een nieuw oecumenisch lichaam, CACCE of *Council of African Christian Communities in Europe* en een groot aantal nationale raden. Op verschillende plaatsen komt het idee van een vitaal Afrikaans christendom, dat de boodschap (opnieuw) aan een ontkerstend Europa brengt wel naar voren, maar de overweldigende trend van de vele studies is toch dat de Afrikanen graag religieus apart blijven. Er is een rijke bibliografie over het onderwerp aan toegevoegd.

Islam and Christian-Muslim relations kan weliswaar niet als een missiologisch tijdschrift gelden, maar nummer 2000/2 biedt voor ons een uitdagende verzameling studies over de veranderende identiteit van zowel moslims als christenen aan het begin van het nieuwe millennium en over de opgave voor een constructieve dialoog. Jean-Jacques Waardenburg plaatst de verschuivingen in een historisch verband, erop wijzend hoe beide tradities een diepe culturele en sociologische omslag ondergaan die religie tot emotionele vluchtweg kan maken. Na een persoonlijke visie op de dialoog van Prins El Hassan bin Talal van Jordanië volgen diepgravende studies van beide zijden, die doorgaans de visie delen van Hans Küng en Mohd Kamal Hassan, wier toespraken over een gemeenzame beschaving op basis van geweldloze solidariteit en verdraagzame gelijkheid, gehouden in 1997 in het IKIM (Maleisië), hier afgedrukt staan. Er wordt een gezamenlijk beïnvloeden van politiek, techniek en economie bepleit, nadat de misverstanden overwonnen zijn, met name door de idee van theocratie aan de kaak te stellen als ketterij die het profetisch onderscheid

tussen wet en religieuze oproep miskent.

Missiology 2000/3 wordt geopend door de scheidende redacteur van IBMR, Gerald Anderson, die zelfkritisch toont hoe missionaire geschiedschrijving vaak fantasieën najaagt. De vier volgende bijdragen staan in het licht van de aanhoudende misverstanden over de islam, die volgens Huntington het hart vormen van de 'clash' der beschavingen. Wilbert Schenk buigt zich over dit spookbeeld, dat overwonnen moet worden door gericht intercultureel teamwerk. Sam Schlorff bestrijdt een nieuwe tendens die moslims toestaat om naar Christus toe te groeien binnen de islam. Maar tegenover zijn idee dat dit ten onrechte de ontheemding van bekeerlingen als hoofd-oorzaak van spanningen ziet en dat culturele vormen niet als neutraal mogen gelden, pleit Dean Gilliland toch voor soepelheid jegens dit project.

Studies in World Christianity 2000/1 doet zijn naam eer aan met een wereldwijd nummer (waar alleen de Amerika's ontbreken). Gatwa bespreekt de scherpe aanklacht tegen de kerken en hun rol bij de tragedie van Rwanda. Joseph Bush laat zien hoe het zeer individueel gerichte methodisme in Fiji toch tot een meer collectief geloof is omgevormd, vanwege economische en sociale structuur. Joseph O'Leary geeft een interpretatie van Japanse religiositeit niet vanuit de leerstellingen (die veel minder ontwikkeld zijn) maar via Shinto-rituelen 'die veel meer dan in Europese religie het geval is, een openheid naar het leven, inclusief de erotiek en het extatische bewaard hebben' (56). Afe Adogame zet zijn serie artikelen over de Nigeriaanse *Celestial Church of Christ* (ook in Europa actief) voort met een bespreking over de functie van het water. Godsdienst-fenomenoloog Frank Whaling heeft een overzichtsartikel over de rol van heilige schrift in het religieuze leven.

Verbum SVD 2000/3 zet de serie van de eerste nummers van dit jaar voort met de Millennium-beschouwing over Azië. Het nummer laat zien hoe breed alleen al de SVD-leden werken en kennis hebben: alle belangrijke landen zijn er vertegenwoordigd. John Prior zet de toon met een zeer kritische maar ook zeer gedetailleerde studie van *Ecclesia in Asia*, het document dat de katholieke Azië-synode afsluit. Er blijkt veel meer uit pauselijke documenten van de laatste decennia geciteerd te worden dan uit de schrift, concilie-documenten, laat staan niet-Vaticaanse bronnen: ondanks de grootse inbreng van de Aziatische lokale kerk dus toch een Romeins document! Peter Tukan uit Flores benadrukt dat inculturatie ook in zijn gebied betekent dat de christenen daar nu in een pluriforme wereld leven! Er zijn verder twee bijdragen uit Taiwan, uit China, India en andere gebieden.

Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft 2000/3 is helemaal gewijd aan historische evaluatie van de Braziliaanse kerkgeschiedenis, vanwege een herdenking van de aankomst van Pedro Cabral in Belém, 9 maart 1500. Drie historische studies brengen de 16e tot 19e eeuw in kaart, waarna een contemporair document wordt vertaald: de pastorale brief van alle Braziliaanse bisschoppen van mei 2000. Het groot-

ste deel van deze boodschap is gewijd aan sociale onderwerpen: corruptie, eerlijke verdeling van inkomsten, garanties voor bestaansminimum.

Met ingang van 2001 zal Giancarlo Collet uit Münster de uitgave overdragen aan dr. Mariano Delgado in het Zwitserse Fribourg.

– *Karel Steenbrink en Wiel Eggen*

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

Wereld en Zending beschrijft levenservaringen, ontwikkelingen en visies van de kerken in zes continenten.

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

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

Wereld en Zending

- 2000.4 is een evaluatie van Protestantse en Katholieke oecumenische initiatieven sinds 1948.

Onderstaande losse nummers te bestellen bij het administratie-adres: uitgeverij Kok, Postbus 5018, 8260 GA Kampen, tel. (038) 339 25 30.

- Medische macht en onmacht 2000/2
- Gezichten van het kwaad 2000/1
- God gaat mee – Christendom en migratie 1999/4
- Fundamentalisme als tegenbeweging 1999/3
- Van nature godsdienstig 1992/2
- Nieuwe missionaire uitdagingen 1999/1
- Missiologie op de drempel 1998/4
- Oecumene gewogen 1998/3
- Wonderen 1998/2
- Christendom van de catastrofe 1998/1
- Verzoening 1997/1

(Prijs incl. verzendkosten)