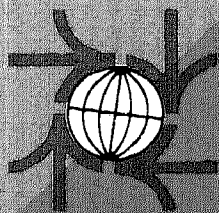


Oecumene gewogen

50 jaar Wereldraad van Kerken

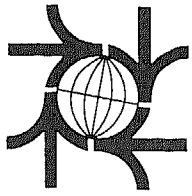


Wereld en Zending

1998.3

OECUMENE GEWOGEN
50 jaar Wereldraad van Kerken

Ype Schaaf	Ten geleide	1
Albert van den Heuvel	Een krasse vijftiger met klachten	3
Anton Houtepen	Het vergeten ideaal van zichtbare kerkge- meenschap. Vijftig jaar 'Faith and Order'	11
Bas de Gaay Fortman	De noodzaak van een nieuwe impuls Over 'Life and Work'	20
Jan van Butselaar	Uitdaging of ondergeschoven kind? Zending in de Wereldraad	27
Jan J. van Capelleveen	Eén heilige katholieke christelijke kerk?	36
Jos E. Vercruyse	Nauw partnerschap? De Romana en de Wereldraad	45
Chris Sugden	Verkondig het jubeljaar Lessen uit de relaties tussen evangelikalen en de Wereldraad	54
Ype Schaaf	Niet-theologische factoren in de oecumene	66
Arnulf Camps ofm.	J.H. Bavinck: Doctor Catholicus?	73
Drie Dossiers: Geert van Dartel	Verzoening over en uit?	82
Pieter Bouman	De Verenigde Protestantse Kerk in België tussen katholieken en evangelikalen	86
Rob van Drimmelen	De EDCS: een hommél kan vliegen	91
Wies Houweling	Een oecumenische kijkdoos van het jaar 2010	95
	Kroniek	100
	Boekbesprekingen	110
	English Summaries	126



Wereld en Zending

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

redactie

uit Nederland en België

kernredactie

Dr. Frans Damen
Dr. Karel Steenbrink
Dr. Frans Wijsen, vz.
Ype Schaaf, eindred.

redactie

Dr. Dick Akerboom
Drs. Bert Broeckaert
Drs. Mario Coolen
Drs. Wiel Eggen
Dr. Gerrie ter Haar
Drs. Herman Heijn
Drs. Wout van Laar
Dr. Heleen Murre- van den Berg
Dr. Leen Schellevis
Drs. Johan Temmerman
Dr. Lieve Troch
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

Armand Berghmans, voorz.
Drs. Maria Simons, secr.
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
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

contactadres België:

C.M.I.
Haachtsesteenweg 3
1030 Brussel
02-2192971/2192871

abonnementsprijzen

f 56,50 / Bfrs. 1030,- per jaar
Buiten Benelux f 71,50
Studentenabonnement f 46,50 /
Bfrs. 840,- per jaar
Buiten Benelux f 61,50
Losse nummers f 17,50 / Bfrs. 320,-
Losse nummers buiten Europa
f 19,90 incl. portokosten

copyright

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

ten geleide

Oecumene gewogen

50 jaar Wereldraad van Kerken

In dit nummer wordt de oecumene gewogen met als aanleiding vijftig jaar Wereldraad. Het gaat daarbij dus om meer dan de plaats en het functioneren van 'Genève' en daarbij gaat het niet over de volgende Assemblee in Harare, hoewel die wel zo hier en daar aan de orde komt.

Albert van den Heuvel, die een aantal jaren in de keuken van de Wereldraad verkeerde, begint met een analyse van de 'krasse vijftiger met klachten'. Dat de pioniers destijds kozen voor een Wereldraad van KERKEN heeft consequenties gehad, terwijl bedrijfskundig de aanpak van: een probleem op tafel krijgen in een kleine consultatie, er vervolgens een conferentie aan wijden om het tenslotte op een assemblee te behandelen, een vondst was. Prof. Anton Houtepen maakt de kas op van vijftig jaar 'Faith and Order'. Zijn deskundige artikel roept verbazing op over het vele wat er confessioneel is bereikt. Prof. Bas de Gaay Fortman koppelt een analyse van vijftig jaar 'Life and Work' nadrukkelijk aan de noodzaak

tot een nieuwe impuls die de Assemblee van Harare zou moeten leveren. De titel van Jan van Butselaars artikel spreekt voor zich: is zending in de Wereldraad een uitdaging gebleven of een ondergeschoven kind geworden? Jan J. van Capelleveen heeft in 1996, toen hij al ziek was, als oecumenisch geworden evangelikaal zijn visie op de naar zijn overtuiging niet gelukte Wereldraad opgeschreven. Zijn artikel is postuum. Hij stierf vorig najaar. Prof. Jos. E. Vercruyse uit Rome inventariseert zorgvuldig de relatie van de Romana met de Wereldraad. Chris Sugden stelt als evangelikaal dat de Wereldraad typisch een product is van de centralistische principes en boodschap van de moderniteit. Hij pleit in een postmoderne wereld voor een nieuwe Internationale Zendingsraad als een platform van kerken, die in de eerste plaats missionair en plaatselijk zijn. Ype Schaaf geeft voorbeelden van niet-oecumenische factoren in de oecumene, zoals grensoverschrijdingen en taal en geld.

Naar aanleiding van een proefschrift vraagt prof. Arnulf Camps uit Nijmegen zich af hoe katholiek de gereformeerde Herman Bavinck was.

In drie Dossiers komen vervolgens deelaspecten van de oecumene aan de orde:

Geert van Dartel vraagt zich af hoe het nu staat met de verzoening na de Europese kerkenconferentie van Graz en de Nederlandse kerkendag van Kampen.

Pieter Bouman beschrijft de plaats van de Verenigde Protestantse Kerk van België tussen evangelikalen, die het vaak beter weten, en katholieken, die veel groter zijn.

Rob van Drimmelen geeft een indruk van de poging tot een andere financiële relatie tussen rijk en arm, die de EDCS praktiseert.

Tenslotte droomt Wies Houweling, die predikant is in Amsterdam en voor de gereformeerden naar Harare gaat, over de toekomst van de oecumene. Daarbij zal internet een rol moeten spelen en zijn jongeren cruciaal.

In de Kroniek komt de Kampense kerkendag multicultureel nog aan de orde en wordt o.a. ook verslag gedaan van het jubileum van de St.

Willibrordvereniging.

De boekbesprekingen openen met een publicatie over de situatie in Zuidelijk Afrika in het perspectief van de komende Assemblee van de Wereldraad.

Ype Schaaf, eindredacteur

Afkortingen:

Wereldraad van Kerken (WRK) – World Council of Churches (WCC) organiseert elke zeven jaar een Assemblee.

Commissie voor Wereld Zending en Evangelisatie (CWZE) – Commission on World Mission and Evangelisation (CWME) organiseert elke zeven jaar een Wereld Zending Conferentie (WZC).

Internationale Zending Raad (IZR) – International Missionary Council (IMC)

evangelikaal = evangelisch = 'evangelical'.

Lausanna Comitee voor Wereld Evangelisatie (LCWE).

International Fellowship for Evangelical Mission Theologians (INFEMIT) Internationaal

Genootschap voor Evangelikale Zendingstheologen.

Albert van den Heuvel

Een krasse vijftiger met klachten

De Wereldraad met het water bij de dokter

Plotseling verschijnt er nu een heel pak artikelen over de 50 jarige Wereldraad. Dat is al weer beter dan de akelige stilte die er rond hem scheen te zijn gevallen. Maar vrolijk leest het allemaal niet weg. De meeste schrijvers bezigen een zorgelijk toontje, zo tussen: zie je wel.. en wat jammer nou..

Ik ben eigenlijk eerder bereid om het glas heel hoog te heffen en de jarige met een schallend 'Lang zal ie leven!' toe te zingen. Vijftig jaar en al zoveel bereikt! Kom op, man, niet bij de pakken neerzitten als het eens even tegenzit. Je hebt nog een heel leven voor de boeg!

En tegen de wat sceptisch kijkende lezer: ga er eens even voor zitten en denk met me mee.

Een oude beweging

De oecumenische beweging is er een van lange adem. Niet alleen de zoektocht naar het herstel van de zichtbare eenheid dateert vanaf de nieuwtestamentische tijd zelf, maar ook de strijd om vernieuwing is er vanaf de Paasmorgen altijd geweest. De apostolische brieven vragen om eenheid, de jonge Kerk snakte ernaar, de grote vaders van de westerse traditie schreven er allemaal over, de Reformatoren wijden er lange ernstige en hoopvolle stukken aan en de zich steeds maar verder opdelende kerkjes van de Reformatie bleven er, ondanks hun gedrag, om zuchten. De roep om eenheid en de roep om vernieuwing zijn wezenlijke kenmerken van de Kerk van alle tijden.

Wisselende methoden

De methoden om de eenheid te herstellen zijn lang niet allemaal dezelfde geweest. Er is me wat afgemoord om der wille van de eenheid: brandstapels, verbanningen,

Dit nummer van Wereld en Zending is opgenomen in de Oecumenereeks van de St. Willibrordvereniging, 1998, nr. 2.

ketterprocessen, lange gevangenisstraffen werden afgewisseld met mooie besprekingen, verzoeningspogingen en pleidooien op geloof en gezond verstand. Ik bedoel maar: de oecumenische traditie is wel lang maar niet erg stichtend. En menige methode om de eenheid met macht te herstellen doet inderdaad meer aan een machtsstrijd dan aan een geestelijke vernieuwing denken.

De Wereldraad is 'slechts' een van de methoden om het doel te bereiken. Hij werd voorafgegaan door concilies, allianties, verenigingen, pogingen binnen en buiten de kerkgenootschappen om.

De Raad heeft zelf in een moment van groot verstand gezegd geen Kerk te willen zijn. 'Slechts een instrument..' Daarmee heeft hij moedig aangegeven dat zijn opheffing, zijn verdwijning of zijn verpietering geenszins uitgesloten is. We kunnen dus in alle vrijheid over zijn toekomst discussiëren.

Ouders en pleegouders

De Wereldraad kent vele vaders en moeders: iedere geschiedenis van de moderne oecumenische beweging staat uitgebreid stil bij de grote conferenties voor de Zending, voor Geloof en Kerkorde en voor Praktisch Christendom. Alle handboeken vermelden uiteraard de invloed van de lekenbewegingen, zoals de YMCA, de YWCA en de WSCF. En terecht. Er is vaak minder aandacht voor al die aanzetten in de kerkgeschiedenis die tot niets zijn gekomen. De kerkvaders hebben altijd om eenheid en vernieuwing gebeden en gestreden, ook als hun gedrag verdelend en soms fundamentaliserend werkte. Zij kunnen ons helpen om te zien dat de oecumenische beweging eerder een dimensie van de christelijke kerk is dan haar doel. Al zoekend naar eenheid en vernieuwing groeien wij in ons erfgoed: we leren te relativëren en scherp te slijpen tegelijkertijd. Er is veel ballast dat over boord kan; er is ook goed dat geen compromis verdraagt. En de oecumenische beweging is de plaats waar dat alles wordt gewogen, gemerkt, getest en geschoond.

De wereldraad en de stoommachine

Er is nog iets in de oecumenische geschiedenis dat wij zorgvuldig moeten meewegen. Ook de ontwikkelingen in de wereld buiten de kerkmuren spelen een bijzondere rol: de telefoon bijvoorbeeld, of de stoommachine. Zonder de nieuwe mobiliteit van het eind van de 19e eeuw en de nerveuze reizerij van de 20ste is de moderne oecumenische beweging ondenkbaar. Zonder het individualiseringsproces van de westerse cultuur, of we dat nu al in de Renaissance of pas in de Verlichting laten beginnen, ook niet. De Wereldraad is wel eens smalend een reisbureau voor kerkelijke functionarissen genoemd; ik zou er niet al te smalend over doen. Moderne oecumene is ook kerkelijke benutting van de communicatiemiddelen.

En dan heb ik het nog niet eens over de rol van de beide wereldoorlogen. Zonder de walging die 1914/18 opriep en de materiële en morele ontredde van

1940/45 zou ook weinig zijn terecht gekomen van de eenzame visie van de vroege oecumenici.

Iets dergelijks geldt voor de geschiedenis van na de Tweede Wereldoorlog. Het einde van het kolonialisme en de gevolgen daarvan voor de kerkelijke verhoudingen zijn enorm: ineens verscheen daar een peloton buitengewoon begaafde theologen en kerkelijke leiders die bevrijd waren van hun obligate dankbaarheid aan theologie en instituut van hun zendingsgenootschappen en die alleen al door hun geneigdheid om *licht* te reizen een grote indruk maakten op de doorgaans zwaar bepakte collega's in Europa en Noord-Amerika.

Kortom, nog beter uit te werken in de komende tijd: de fundamentele bijdrage die vanuit de seculiere geschiedenis uitgaat naar de oecumenische ontwikkelingen. En zo de lezer wil, de theologische importantie daar weer van.

Oecumene: vrije theologie

Er is immers in die vijftig jaar ook van alles met de theologie gebeurd in de oecumenische beweging. De Wereldraad heeft daar niet alleen door zijn theologische afdeling maar ook door zijn totale werk een niet geringe bijdrage aan geleverd.

Laten we het eens zo proberen: de Wereldraad kon niet tot stand komen zonder een stevige vrijzinnige theologie, d.w.z., zonder een theologie die bereid was haar fundamentele ter discussie te stellen. Met de echte Confessionalist, die alleen anderen tot zijn dogmatiek wil bekeren, is geen oecumene te maken. Wel met de Dialectische Theologen in Europa en Noord-Amerika (Brunner, Barth, Niebuhr, Bennett), die een stoere christologie paarden aan een krachtige dialoog in de maatschappij en uit die combinatie ook een dialogische instelling hadden. En zeker met de Missiologen die juist *om der wille* van hun getuigenis gewend waren om hoofd van bijzaken te onderscheiden en die veel wat 'thuis' als scheiding gold in hun werk als ballast beschouwden.

Ik kan het niet beter zeggen: de unieke bijdrage van de Wereldraad aan de theologie is haar bevrijding uit het confessionalisme geweest. Theologie, ook theologie die loyaal in een bepaalde traditie wordt gedaan, is vrij geworden. Buiten de Wereldraad is dat wel anders, niet alleen bij de katholieke broeders en zusters maar ook in de evangelisch-conservatieve wereld.

Het huidige fenomeen waarin theologen zonder een spier te vertrekken met collega's uit geheel andere tradities aan een bepaalde vraag of een bepaald probleem werken is niet veel ouder dan de vaak zo gesmade Wereldraad. Dat hele en halve fundamentalisten de Wereldraad theologisch 'vrijzinnig' noemen of theologisch 'gevaarlijk', is weliswaar geen voorbeeld van indrukwekkend woordgebruik, maar naar de inhoud hebben zij gelijk. Wat mijn generatie betreft: het is deze vrijheid die ons voor theologie en geloof heeft bewaard.

Natuurlijk werpt het verschijnsel van de 'vrije theologie' ook een merkwaardig licht op wat de kerk is. De oecumenische beweging heeft daar altijd mee geworfeld en is er nooit helemaal uitgekomen. De universele Kerk die wij belijden, is

onzichtbaar: de zichtbare kerk waarin wij leven, is hopeloos verdeeld. Wij gebruiken het woordje kerk voor van alles: kerk van Christus, plaatselijke gemeente, kerkgenootschap, confessie. Bij al die verschillende aanduidingen horen eigen theologische opties en visioenen over de zichtbare gestalte van de Kerk.

Toen de Raad koos een Wereldraad *van kerken* te zijn en niet een Raad van Raden of een Raad van Christenen koos hij voor een van de moeilijkste vormen die de oecumene kan opleveren. Kerkgenootschappen hebben de oecumene nooit erg serieus genomen. Soms werden zij geleid door mensen die zich aan het visioen van een één wordende en zich vernieuwende kerk hadden verpand, maar kerkelijke vergaderingen misten meestal de ervaring en de visie om zich onvoorwaardelijk op het oecumenisch pad te begeven.

In de eerste jaren van de Wereldraad waren de leiders van de lidkerken vaak sterk oecumenisch geëngageerd. Er heerste een stemming van herkenning en toewijding op die vroege vergaderingen. Maar naarmate de Raad groeide en er meer kerken toetraden, werd dat al minder. De Wereldraad werd een soort dure plicht voor kerkleiders, waar men heen moest om invloed te houden en mee te delen in de diaconale aspecten. Het gold evenzeer voor de rijke kerken als voor hun armere geloofsgenoten. Het heeft ervoor gezorgd dat de oosters-orthodoxen eigenlijk nooit echt lid van de Wereldraad zijn geworden.

Leken op, leken af

Een tweede bijdrage van de Wereldraad heeft minder succes gehad. Voor 1938/48 waren de lekenbewegingen al broedplaatsen van oecumenisch leven. Niet alleen de Y's en de NCSV/VCSB leverden een geweldige bijdrage aan het geloofsleven, ook de Evangelical Alliance heeft daar een grote rol in gespeeld. De Wereldraad heeft geprobeerd om die impuls *kerkelijk* te verwerken. Dat is tot nu toe maar ten dele gelukt. In de eerste 25 jaar werden nog op alle gebied de beste deskundigen uitgenodigd om deel te nemen aan oecumenische activiteiten. Blijkbaar bood de Wereldraad een platform waar het goed werken was.

Nu is dat veel minder het geval. Ik zie daar vooral twee redenen voor: natuurlijk heeft de ontkerkelijking – en de verminderde aandacht voor geloofsvragen in algemene discussies – een rol gespeeld; maar belangrijker was de proliferatie van internationale instituten die het over de grenzen heen vergaderen als de gewoonste zaak van de wereld zijn gaan zien.

Hoe dat ook zij, de Wereldraad vertoont nu weer trekken van klerikalisering die mij nogal bedreigend lijken voor zijn toekomst.

Minder theologen en meer vertegenwoordigers van andere disciplines: dat heeft de oecumene van de toekomst nodig. En meer mensen die om hun gaven worden uitgenodigd en niet om te voldoen aan de strenge regels die moeten garanderen dat er gelijkelijke representatie van culturen, seksen en confessies moet zijn. Dat is nl. een ooit noodzakelijke, maar nu dodelijke afspraak. Hij hoort bij de oecumenische puberteit en niet meer bij een volwassen Raad.

Als er één verjaardagswens naar de Wereldraad moet worden gestuurd dan is het deze: herontdek het volk Gods!

Normalisering van de rol van vrouwen

Een derde bijdrage is weer wel gelukt: de herontdekking van de rol van de vrouw in de kerk. Ik weet wel dat daar nog veel te doen valt; dat de RK Kerk zich slechts schuifelend (maar naar mijn vaste overtuiging onomkeerbaar!) in die richting voortbeweegt en dat de oosterse orthodoxie ook nog een mannenbolwerk is; toch is er veel veranderd. Theologisch en in de praktijk. Ik denk ook dat er veel mannen zijn die met mij deze ontwikkeling de belangrijkste vernieuwing in de kerk achten. De Wereldraad heeft veel gedaan om vrouwen hun normale plaats te laten innemen in kerk en theologie; en vrouwen hebben onschatbare diensten aan de Wereldraad bewezen. In de staf en in de besturen.

Er is veel te zeggen voor de stelling dat de diaconale ontwikkelingen in de Wereldraad vooral aan de vrouwen te danken zijn, niet omdat vrouwen van nature dienstbare geesten zouden zijn – dat is mannenpraat! – maar omdat veel van het diaconale werk in kerk en oecumene het traditionele denken in termen van macht heeft ingeleverd. Het ontwikkelen van dialogische en diaconale programma's behoort tot de sterkste kanten van de Wereldraad.

Oecumenische hulp

Over het diaconale gesproken. Zelfs in de jaren tussen 1938 en 1948 profileerde de Wereldraad-in-oprichting zich als een belangrijk diaconaal orgaan: in Genève werd veel aan vluchtelingenwerk en inlichtingendienst gedaan. Zo kreeg de Raad nog voor zijn officiële geboorte bekendheid en vertrouwen.

Na de oprichting bloeide het diaconale werk op, vaak in samenhang met andere programma's, zoals het uitwisselen van personeel (*fraternal workers*) en niet te vergeten, met honderden werkkampen.

Iedereen kon zien dat het in deze projecten niet alleen om materiële bijdragen maar vooral om bewijzen van werkelijke verbondenheid ging, om mogelijkheden om door samenwerken elkaars traditie te leren kennen en verschillende leefstijlen met elkaar te beleven.

Ik heb zelf tientallen van deze werkkampen en conferenties met *fraternal workers* bezocht en getraind: het zijn mijn mooiste oecumenische herinneringen. Het was in die setting dat wij leerden 'zeven' wat in onze eigen traditie wezenlijk en wat bijzaak was; zo leerden wij de onvervangbare waarde van gezamenlijke bijbelstudie kennen en zo werd het verre ideaal van de Tafelgemeenschap een onontkoombare realiteit.

Na een aantal jaren van groei stagneerde het oecumenisch diaconale werk. Veel werd 'teruggehaald' naar de gevende landen en kerken. De officiële verklaring voor die re-confessionalisering van het oecumenisch diaconaat was de betrokken-

heid van de eigen kerk; mijn vermoeden is dat er nogal wat machtsfactoren meespeelden en in ieder geval de strategische vraag hoe wij het diaconaat zo ver vooruit kunnen laten lopen op onze theologische en ambtelijke overeenstemming.

En die zorg is legitiem: het diaconale loopt altijd ver voorop in de oecumene. Maar is dat een probleem of juist een belofte? Mij was het heel wat liever geweest als de kerken het diaconaat zouden hebben ingehaald in plaats van andersom.

Oecumenische bedrijfskunde

Iets wat wij de Wereldraad danken, maar dat vaak vergeten wordt, is de wijze waarop in de oecumenische beweging – althans in het begin – een probleem werd aangepakt.

Dat begon vrijwel altijd met een consultatie: een kleine conferentie waar de direct betrokkenen van een probleem werden uitgenodigd. Vrouwen als het om vrouwen in de kerk ging; zwarten als het om racisme ging; mensen van een ander geloof als het om dialoog tussen de godsdiensten ging.

In zo'n consultatie werd de analyse gemaakt, altijd met het slachtoffer als uitgangspunt. 'Over' iemand praten is roddel, zei Paul Abrecht eens.

De uitkomsten van een Consultatie gingen naar een Conferentie: een bijeenkomst waar het rapport van de Consultatie werd getest door deskundigen, door de kerken aangewezen. Dat konden wetenschappers zijn of lieden die in hun kerken een beleidsrol speelden. Bijna altijd betekende de conferentie een confrontatie tussen de direct betrokkenen uit de Consultaties en de vertegenwoordigers. Bij heikele onderwerpen uit het sociaal/politieke leven van de kerken was dat het duidelijkst. Bij honger, milieu, ras en vrouwen liepen die confrontaties soms hoog op: letterlijk de hoogtepunten van de oecumenische beweging. Als het lukte om elkaar te vinden dan was er feest; als het niet lukte betekende het: terug naar de tekentafel. Het Conferentierapport ging dan naar de Assemblee of naar het Centrale Comité van de Wereldraad. Daar waren het nu niet meer de Consultatierapporteurs maar de Conferentiegangers die verantwoording moesten afleggen over rapporten en aanbevelingen. De direct betrokkenen hadden hun advocaten gekregen, die nu in de slag moesten met hun nieuwe inzichten om de Raad (en de kerken) voor een bepaald programma of een bepaalde aanbeveling te winnen.

Die drieslag van Consultatie-Conferentie-Raad heeft velen binnen en buiten de kerken geïnspireerd, tot in de UN Special Agencies toe.

Ik wijd er hier zo over uit omdat ik de methodische drieslag voor één van de grootste bijdragen van de (jonge) Wereldraad aan de kerkelijke bedrijfskunde heb gehouden. Hoe vaak worden er geen conferenties gehouden over maatschappelijke problemen zonder dat de direct betrokkenen er maatgevend aan deel nemen? Het lijkt nu eenmaal gemakkelijker over drugsverslaafden, asielzoekers, kleine criminelen en prostituties te praten dan werkelijk naar hen te luisteren en vervolgens hun verhaal heel behoedzaam te behandelen en stapsgewijs door te leiden naar de plaatsen waar beslissingen worden genomen.

Politieke uitspraken

Er is in al die vijftig jaar veel te doen geweest over de politieke uitspraken van de Wereldraad. Geen wonder, want in die uitspraken kwam de identiteit van de Raad pas goed tot haar recht. Er is ook niets aan te verhelpen: een gezelschap christenmensen uit verschillende landen belijden hun geloof aan elkaar in de context van hun gewone leven. Een arme en een rijke die samen bijbelstudie doen, kunnen hun verschil in welvaart toch niet doodzwijgen? Een zwarte en een blanke die te midden van rassenrellen samen een kerkdienst vormgeven, zullen toch ook over de voorbede voor de politie en voor plundersaars woorden moeten vinden: wat zij God ook toefluisteren, hun gebed is een politiek gebed.

In de oecumenische beweging geldt dat mensen gelijkwaardig zijn geschapen. Waar dat uitgangspunt met voeten wordt getreden spreekt de kerk of zwijgt de kerk. In het laatste geval is haar zwijgen ook een politiek statement. De paus en de joden, weet u nog wel? De Wereldraad en Roemenië.

Kritiek op de Wereldraad komt van minstens vier kanten. Allereerst van hen die menen dat kerken geen politieke uitspraken mogen of moeten doen. Dat is een argument van onverstand. Ik ken geen kerk en geen gemeente die zich in haar prediking, in haar gebeden en in haar liederen onthoudt van politieke verklaringen. Deze kritiek is dan ook niet wezenlijk, het is vormkritiek.

De tweede kritiek komt van mensen die niet willen dat de kerk of de oecumene opkomt voor recht en gerechtigheid. Dat is een argument van ongelooft. Het vraagt om veel catechese, veel uitleg maar vooral om veel pastoraat, d.w.z. mensen in contact brengen met diegenen die zij liever niet wilden zien.

De derde kritiek komt van mensen die vinden dat de kerken niet toegerust zijn om politieke verklaringen af te geven. Dat is een argument van klerikalisme. Het gaat ervan uit dat de kerk bestaat uit mensen die iets van geloof weten maar niet van de wereld waarin zij leven.

De vierde kritiek komt van mensen die de kerk willen laten zwijgen over heikele politieke en sociale vragen omdat het de kerk zelf verdeelt. Dat is een argument van de pseudo-oecumene. Het huldigt een verschaald en onbijbels eenheidsbegrip. Ook dat vraagt om veel catechese en gezamenlijke studie.

Toch is er met die politieke uitspraken van de Wereldraad iets aan de hand. Omdat kerken ook maar mensenwerk zijn, worden de politieke verklaringen van Raden en kerken vaak erg onzorgvuldig opgesteld: zij klinken niet zelden gelijkhebbig, wekken de indruk partijdig te zijn of de kool en de geit te sparen.

Dit soort kritiek heeft veel betere papieren. Het is 'maar' vormkritiek en toch essentieel. De Wereldraad heeft er flink onder geleden.

Omdat kerken en oecumenische raden niet kunnen zwijgen zonder hun identiteit prijs te geven, zullen zij veel tijd moeten besteden aan het vinden van een adequate vorm van kerkelijk spreken. Dat is een oecumenische opgave van de eerste orde. Uit het beste van de oecumenische traditie valt daar nog wel wat te leren. Bijvoorbeeld dat het niet geraden is om te zwijgen zonder te *zeggen* dat er gezwegen wordt. 'Het is ons niet gegeven om helder te spreken over X en Y. Daarvoor

zijn ook in onze eigen gemeenschap de gemoederen te verhit en de standpunten te verschillend'. Een dergelijke verklaring geeft vervolgens de mogelijkheid om in alle nederigheid tegengestelde standpunten te beschrijven in één document, en dat is vaak ook al winst.

Dan is het belangrijk om altijd expliciet te beginnen met het stem geven aan de minst krachtige partij, zoals ook altijd in de consultatiestijl zal gebeuren. En tenslotte is het van belang om goed te onderscheiden tussen wat wij *belijden*, wat onze *overtuiging* is en wat onze *mening* is. Met het eerste valt niet te sjoemelen, over het tweede valt te twisten en over het derde is iedere bijdrage welkom.

Kortom

De Wereldraad is nog maar vijftig jaar oud. Dat is geen leeftijd om bij de pakken te gaan neerzitten. Natuurlijk zijn er (ouderdoms)klachten, maar niets dat niet te verhelpen valt. En dat we nog maar vaak feest mogen vieren!

Dr A.H. van den Heuvel was van 1960 tot 1980 betrokken bij de Wereldraad als staf- en bestuurslid.

Anton Houtepen

Het vergeten ideaal van zichtbare kerkgemeenschap

Vijftig jaar 'Faith and Order'

De Wereldraad van Kerken viert dit jaar zijn halve eeuwfeest. Eigenlijk is dat tien jaar te laat, omdat de formele oprichting geschiedde te Utrecht in 1938 en niet te Amsterdam in 1948. Maar belangrijker nog is, dat het besluit van 1938 niets anders was dan de samenvoeging van twee eerdere moederorganisaties van de Wereldraad, de beweging voor Praktisch Christendom (*Life and Work*) en de beweging voor Geloof en Christelijk leven (*Faith and Order*). Op hun beurt zijn beide bewegingen weer de vrucht van de internationale zendingsbeweging, verenigd in de *International Missionary Council*, die zoals bekend in 1938 nog aarzelde, maar in 1961, bij het begin van het 'Derde Wereld'-tijdperk alsnog aansloot. Het lijkt erop, dat de Wereldraad van Kerken bij de ontvouwing van zijn toekomstplannen voor de Assemblee van Harare ongaarne herinnerd wordt aan deze stamboom, waaraan hij is ontsproten. In het document *Naar een gemeenschappelijke visie op de Wereldraad van Kerken* en in de voorstellen voor een nieuwe organisatiestructuur, die het Centrale Comité in september 1997 heeft aanvaard, is zorgvuldig getracht om dit klassieke driestromenland van de oecumenische beweging tot een landschap met maar één stroom te egaliseren. Vanwege de efficiency? Of om oude onbetaalde rekeningen te vereffenen? Vermoedelijk om te komen tot zoiets als *koinonia in faith, life and witness*, zoals het thema luidde van de vijfde Wereldconferentie van Faith and Order te Santiago de Compostella in 1993. En inderdaad: de zending van de kerk valt niet in geloof en handelen op te splitsen, noch in praktijk en theorie. Het levende evangelie voor de *oikoumenè* bestaat immers volgens Mat.24:14 in de boodschap van het Rijk Gods voor alle volkeren. De zending van de kerk is de verkondiging van Gods beleid over ons bestaan.

Toch verdient de beweging voor *Faith and Order* bij dit feestje van de Wereldraad extra aandacht, juist omdat zij aan het eerste doel van de Wereldraad in de afgelopen halve eeuw wellicht het meest trouw is gebleven. Dat doel luidt, in de Constitutie, als volgt:

'...de kerken op te roepen tot zichtbare eenheid in hetzelfde geloof, in samen delen aan de ene Tafel des Heren, in gemeenschappelijke eredienst aan God en een met elkaar gedeeld leven in Christus en deze eenheid te bevorderen opdat de wereld gelove.'¹

Het missionaire karakter van de oecumenische beweging, de samenhang van eredienst en christelijk leven, de visie op zichtbare eenheid als eenheid in belijden en in het vieren van de sacramenten, met name de maaltijd des Heren, worden in deze doelstelling krachtig bijeengehouden. Van eenheid in organisatie of een uniforme kerkorde is geen sprake. De formulering van dit eerste doel van de Wereldraad is van meet af aan ontleend geweest aan wat *Faith and Order* wilde. Op de Assemblee van Nairobi in 1975 is de constitutie op geleide van *Faith and Order* aangescherpt en opnieuw geformuleerd.

Meteen moet daarbij verduidelijkt worden, dat het bij deze opdracht van de Wereldraad dus niet zomaar gaat om een 'theologische afdeling', zoals vaak wordt gedacht: alsof de verbinding met het dagelijks leven van de kerken hier buiten het vizier zou blijven, en alsof de rest van de oecumenische beweging – vernieuwing, evangelisatie, diaconaat – met theologie niets te maken zou hebben. Een ander misverstand schuilt in de gebruikelijke aanduiding 'Geloof en *Kerkorde*'. De betekenis van het begrip *Order* heeft van meet af aan voor veel misverstanden gezorgd. Maar met de stukken erbij kan worden aangetoond, dat de vertaling *Kerkorde* niet deugt, terwijl ook de agenda van de beweging altijd veel breder is geweest. Een van de oprichters van de beweging, bisschop C.P. Anderson van de American Episcopal Church te Chicago, schreef in 1916, dat het ging het om:

'*Geloof (Faith)*, d.w.z. niet zomaar meningen of overtuigingen, maar zaken, die wezenlijk zijn en verplichtend betreffende het geloof in God en Christus, betreffende de mens en de toekomstige wereld;² en om de inrichting (*Order*) van het christelijk leven, d.w.z. niet zomaar over zaken die ieder vrij staan, maar over de bindende leefregels inzake ambt, sacramenten, het huwelijk en het christelijk leven.'³

Datgene waar *Faith and Order* de afgelopen halve eeuw – en al tevoren – voor stond, betreft dus de voorwaarden die *nodig*, maar tegelijk *voldoende* zouden zijn om het herstel van de kerkgemeenschap tussen verdeelde kerken mogelijk te maken. Op de vijfde wereldconferentie van *Faith and Order* te Santiago de Compostella in 1993 werd in vier secties over zulke noodzakelijke doch voldoende voorwaarden gesproken. Ik neem de punten die daar besproken werden tot uitgangspunt voor een terugblik op wat *Faith and Order* op het feestje van de Wereldraad te vieren heeft.

Kerkgemeenschap in hetzelfde geloof, in een gedeeld christelijk leven en in gezamenlijk getuigenis

Wie zich de zichtbare eenheid van de kerk ten doel stelt, moet weten waarover we het hebben. Over het doel en de weg naar de eenheid, over verschillende modellen van de ene kerk heeft *Faith and Order* in de loop der jaren talloze studies verricht. Bijna op alle grote Assemblees zijn er secties aan gewijd. Het beeld was, zeker aanvankelijk, verre van duidelijk. In Amsterdam ontbraken de grote orthodoxe kerken uit de Slavische cultuur. De Rooms-Katholieke Kerk stond volstrekt afwijzend. Vele kerken uit de Reformatie deden niet mee (waaronder de Gereformeerde Kerken in Nederland). En zij die meededen zagen allerlei beren op de weg, met name 'wezenlijke verschillen' tussen katholieke en protestantse opvattingen van geloof en kerk. In de 'Verklaring van Toronto' van 1950, mede opgesteld door *Faith and Order* en een aantal orthodoxe en rooms-katholieke theologen, werden afspraken gemaakt over de te volgen koers: lidkerken van de Wereldraad zouden elkaar vrij laten in hun opvattingen over de kerk en de kerkelijke eenheid, maar ze moesten op zijn minst beloven het kerk-zijn van de anderen niet volledig te ontkennen. Op de achtereenvolgende Assemblees van de Wereldraad zijn vervolgens minder zuinige verklaringen aangenomen omtrent het delen in dezelfde doop, hetzelfde geloof, dezelfde eucharistie, een zelfde christelijke levenswijze en een zelfde christelijke opdracht in de wereld. Het Tweede Vaticaanse Concilie erkende in zijn decreet over de oecumenische beweging en in zijn constitutie over de kerk, dat ook de niet met Rome verbonden kerken ware kerken en kerkelijke gemeenschappen konden worden genoemd, met een echt aandeel in het werk van Gods Geest en het heil in Christus. De conferentie van Santiago de Compostella kan gezien worden als een zekere bekroning van dit zoeken naar een gemeenschappelijk model van de eenheid, niet als de samenvoeging of de uniformering, maar als genadegemeenschap (*koinonia*) in Christus en de Heilige Geest van God.

Volgens Santiago moet men het allereerst over de aard van de christelijke kerk eens zijn en over de daarin te vinden verbondenheid met God in de gemeenschap der heiligen (*koinonia*) (sectie I). Vervolgens moet men het eens zijn over het apostolisch geloof, het geloof dat de kerk door de eeuwen heen heeft doorgegeven en hoe dit gearticuleerd moet worden (sectie II). Ook dient men overeenstemming te bereiken over het gemeenschappelijk leven van christenen, dat geleid wordt door Woord en Sacrament (sectie III) en tenslotte over het gemeenschappelijk getuigenis in een verdeelde wereld (sectie IV).

In deze vier titels is het werkprogramma van Faith and Order van de afgelopen 30 jaar samengevat. In feite werd de conferentie gevraagd een oordeel uit te spreken over drie min of meer afgeronde resultaten van het oecumenisch gesprek: het document *Confessing the One Faith*⁴, een poging tot een gemeenschappelijk uitleg van het Credo van Nicea; de Lima-tekst *Baptism, Eucharist and Ministry*⁵, waarin de overeenstemming over sacramenten en kerkelijk ambt is neergelegd en *Church and World*⁶, waarin over het zelfverstaan van de kerk en haar opdracht in de geschiedenis wordt gesproken.

Niet iedereen binnen de lidkerken van de Wereldraad, en zeker niet daarbuiten, zal het met deze voorwaarden voor de eenheid zonder meer eens zijn. Orthodoxen en rooms-katholieken zijn geneigd nog andere en strengere eisen te stellen, zoals de trouw aan de apostolische Traditie of de instemming met het leergezag van de bisschop van Rome. Onafhankelijke kerken, charismatische en Pinksterbewegingen, evangelikale groepen en vrijgevochten liberale gemeenten zullen deze voorwaarden al snel te streng vinden, met een beroep op de Geest van God die niet aan de kerkstructuren van de historische kerken gebonden is. Toch heeft *Faith and Order* met dit zoeken naar een oecumenische kerkvisie wel een soort *standaard* gezet, die ook in de bilaterale dialogen tussen de grote kerktradities als uitgangspunt geldt. Belangrijker is dat met name de orthodoxe kerken en de rooms-katholieke kerk – die vanaf 1967 volledig deelneemt aan het werk van *Faith and Order* met een 12-koppige delegatie en vele adviseurs – met deze standaard instemmen. In de encycliek *Ut unum sint* van mei 1995 heeft de huidige bisschop van Rome, Johannes Paulus II met deze visie van *Faith and Order* nog eens uitdrukkelijk zijn instemming betuigd. En tegelijk alle kerken uitgenodigd om na te denken over de gestalte van een Petrus-dienst, zoals de bisschoppen van Rome die in de loop der eeuwen hebben behartigd in dienst van de eenheid van de kerk en de trouw aan het apostolisch geloof. *Faith and Order* heeft deze handschoen onlangs opgenomen.⁷

Hetzelfde geloof?

De wisselwerking van evangelie en cultuur heeft die aantrekkelijke variatie van kerkvormen en geloofsexpressies opgeleverd die het christendom kenmerken. Maar de verhouding van evangelie en cultuur heeft vanaf het begin ook de nodige conflicten met zich meegebracht. Het al te gemakkelijke spreken over de confessionele verschillen binnen het christendom als over de christelijke 'verscheidenheid', miskent de tragiek van deze conflicten en ziet het geweld over het hoofd, waarmee religieuze tegenstellingen gepaard plagen te gaan. De geschiedenis van het christendom kent heel wat bloedige godsdiensttwisten, tot op de dag van vandaag.

Het is daarom te gemakkelijk om mee te huilen met een postmodern beroep op de oneindige rijkdom van vormen, de altijd weer nieuwe ontdekkingen van groepen christenen die zich van het harnas van de traditie zeggen hebben te bevrijd, de corrigerende inbreng vanuit de andere levende religies. In een intensieve bezinning op het overleveringsproces, de wording van de canon der Schriften en de uitlegtraditie ervan in de vele kerken, heeft *Faith and Order* op zijn vierde Wereldconferentie te Montreal in 1963 de stoot gegeven voor een veel ruimere omgang met Schrift en Traditie. Nieuwere exegetische methoden en gezamenlijk bijbelwerk hebben de basis gelegd voor een 'oecumenische hermeneutiek', d.i. het geheel van regels voor de uitleg en het gebruik van de bronteksten van het belijden. Dat was voorwaarde voor de studie over een gemeenschappelijk belijden. Natuurlijk is het

waar dat het christendom niet gebonden kan zijn aan de Griekse geloofsformuleringen van de vierde of de vijfde eeuw. Er zijn ook daarna in tal van contexten nieuwe belijdenissen geformuleerd, zoals in de kerken van de Reformatie. Jonge kerken en verenigde kerken hebben vaak eigentijdse verwoordingen gevonden. Toch heeft *Faith and Order* tientallen jaren gewerkt – op uitnodiging van de Assemblée van Nairobi – aan een gemeenschappelijke uitleg van het Credo van Nicea-Constantinopel (381), het meest universeel aanvaarde Credo van de christelijke kerken. Daarin zocht men naar wat genoemd werd 'het geloof van de kerk, dat de eeuwen door bewaard is' (*the faith of the church through the ages*). Is er zoiets als een standaard-belijdenis, een *regula fidei*, die achter alle concrete kerkelijke belijdenissen schuilgaat, waaraan ze zich in beginsel willen houden, maar die door de slijtage der afzonderlijke formuleringen en de tegenstellingen tussen de confessies is verduisterd? In 1989 verscheen die uitleg, onder de titel *Confessing the one Faith*. Het gaat in die uitleg met name om het belang van het drievoudige spreken over God, Vader, Zoon en Geest, als een basisvorm van de christelijke Godsidee en als een basispatroon van de christelijke Godsaanbidding: de God van Israël, JHWH, die door Jezus 'Abba, Vader' wordt genoemd en wiens Kracht, Adem en Wind (*Pneuma*) werkzaam is onder alle levenden, hen, met Jezus, de verrezene, voerend tot leven, voor eeuwig, bij God. Veel misverstanden uit het verleden, zoals die omtrent de verhouding van Jezus en de Vader en die omtrent Jezus en de Geest van God worden in deze uitleg opgehelderd. De geschillen tussen Rome en Reformatie over de betekenis van Jezus' levensoffer – de vragen van de soteriologie – worden erin verzacht, zoals ook in bilaterale gesprekken tussen Rome en de Lutherse Wereldbond over de rechtvaardiging inmiddels is geschied. De visie op kerk en sacramenten en op de opstanding en het oordeel Gods wordt verwoord op een zodanige manier, dat ruimte blijft voor verschillen op grond van de erkenning van het ons omvattende geheim van Gods levenwekkende *Pneuma*. Dat alles is nog geen gemeenschappelijke belijdenis, maar de gezamenlijke erkenning van de geloofsintenties van de concilies van de kerk van de eerste vijf eeuwen. De openingen voor een contextuele uitleg daarvan in verschillende culturen zijn, samen met deze erkenning van de klassieke Credo-teksten, een stevige basis van convergentie, die heel wat verder gaat dan de minimale belijdenis die te vinden is in de 'basis' van de Wereldraad van Kerken uit 1948 resp. 1961.

Dezelfde tekens van Gods verbond?

Al eerder, in 1982, had *Faith and Order* ook voor wat betreft de uitleg en de vormgeving van doop en eucharistie en de daarmee verbonden dienstfuncties in de kerk een nieuwe standaard gezet in de veelbesproken Lima-tekst. Al vanaf de Vier-punten-verklaring (*Quadrilateral*) van de Anglicaanse kerken te Lambeth in 1888 was overeenstemming over doop, eucharistie en het kerkelijk ambt als een structurele voorwaarde voor het herstel van de eenheid gezien. De gestalte van de verdeeldheid bestond immers in de wederkerige uitsluiting en de niet-erkenning van

elkaars sacramenten en ambten. Ook Vaticanum II sloot zich daarbij aan in *Unitatis Redintegratio* §§ 21-22. Vanaf zijn eerste conferentie in Lausanne in 1927, maar meer intensief en met medewerking van rooms-katholieke theologen na Vaticanum II, heeft *Faith and Order* exegetische, historische en fenomenologische studies verricht naar deze kernmomenten in het symbolische universum van de vele kerktradities. Achter en onder de vele praktische en interpretatie-verschillen werden in de Lima-tekst de gemeenschappelijke grondovertuigingen blootgelegd inzake doop, eucharistie en ambt. Ruim 150 kerken namen tussen 1982 en 1989 de moeite om op deze convergentietekst te reageren. Er bleek ruime instemming met hetgeen over doop en eucharistie te berde was gebracht. De meerderheid der kerken kon daarmee instemmen, als zijnde datgene wat de kerk de eeuwen door had bedoeld, ook al herkende men er onvoldoende de eigen traditie in. Inzake de voorstellen en visies omtrent het kerkelijk ambt – voorgesteld was om terwille van de eenheid van de kerk het oud-kerkelijke patroon van de ambten van bisschop, presbyter en diaken als standaardmodel te nemen – kon echter minder instemming worden geboekt. Kennelijk vormen de gevestigde kerkstructuren de taaiste laag van de kerkelijke verdeeldheid. Intussen is in tal van bilaterale dialogen op dit punt verdere overeenstemming gegroeid en heeft de Lima-tekst ook binnen de niet-bisschoppelijke kerken geleid tot een herbezinning op de functie van *episkopè*: hoe vorm te geven aan de zorg voor de trouw aan het eens voor al doorgegeven evangelie Gods in Jezus Christus, hoe zorg te dragen voor de solidariteit der gemeenten onderling, hoe gezamenlijk profetisch te spreken tegenover mensonterende regimes, hoe gestalte te geven aan de collegialiteit van de kerkelijke ambten en de synodale besluitvorming op nationaal en internationaal niveau?

De Lima-tekst is zeker geen panacee voor de hereniging van kerken. De taal en de stijl ervan zijn niet aangepast aan de verscheidenheid van lokale culturen. Juist op allerlei praktische punten blijven de zichtbare en tastbare verschillen tussen de kerken groot en liggen er ook allerlei historische gevoeligheden: op welke leeftijd mag of moet men kinderen dopen of confirmeren? Welke elementen zijn geschikt voor de maaltijd des Heren: gedesemd of ongedesemd brood, alcoholhoudende of niet-alcoholische wijnen, inheemse dranken en spijzen in culturen die geen brood en wijn kennen? Hoe zit het met de opleiding, de keuze en de ordinatio van de verschillende ambtsdragers? De belangrijkste vraag betreft de mogelijkheden van 'eucharistische gastvrijheid': op welke voorwaarden willen kerken elkaar avondmaals- en kanselgemeenschap toestaan, in welke gevallen wil men individuele leden van andere kerken als gastleden toelaten. Met name in landen met veel grensverkeer tussen de kerken, veel kerkelijk gemengde paren en een grote maatschappelijke interactie is dit een schrijnend probleem dat dringend om verruimde regels vraagt, zoals onlangs in Nederland weer is gebleken bij het prinselijk huwelijk te Apeldoorn. De enige plek, waar dit gesprek tot nog toe met enig succes is gevoerd is opnieuw de *Faith and Order commissie*. Tweemaal, te Lund in 1952 en te Leuven in 1971, zette zij de toon voor wat tussen de kerken officieel mogelijk is geworden. Het is tijd, dat aan nieuwe voorstellen gewerkt wordt.⁸

De christelijke levensopdracht: de kerk en het rijk van God

Wat is de roeping van de christen in de geschiedenis? Hoe geven we rekenschap van de hoop die in ons is? Hoe komen we tot gemeenschappelijke getuigenis? Hoe vullen we de ethische consequenties in van het 'nieuwe leven' dat ons door de doop is toegevallen? Hoe verhouden we ons tot de cultuur waarin wij geworteld zijn? Hoe kunnen nieuwe ontwikkelingen, zoals die van de gelijkwaardigheid van mannen en vrouwen, doorwerken in levensgedrag en kerkstructuren? Wat te doen met de politieke en economische tegenstellingen waarmee christenen overal ter wereld te maken hebben? In het document *Church and World*, aanvaard in Santiago de Compostella in 1993, worden op deze vragen tentatieve antwoorden gegeven. In voortgaand debat over de verhouding van kerkvisie en ethiek (*Ecclesiology and ethics*) zijn de vragen sindsdien aangescherpt en toegespitst. Het is een terrein vol voetangels en klemmen, dat in de loop der eeuwen telkens weer aanleiding is geweest tot conflicten en breuken. Duidelijk is dat de regels voor het levensgedrag niet op een wettische manier kunnen worden vastgesteld en opgelegd. Duidelijk is ook dat niet alle christenen tot eenzelfde radicale navolging van Christus in staat en bereid zijn, als waartoe de Bergrede (Mat. 5-7) of de eschatologische rede van Jezus (Mat. 25) ons oproepen. Er doen zich rond geboorte, seksuele relaties en het levenseinde nieuwe, onvoorziene problemen en mogelijkheden voor, waarop de Schriften noch de traditie pasklare antwoorden bieden. Wat betreft de sociale ethiek voelen we ons met de profeten van Israël opgeroepen tot gerechtigheid, vrede en respect voor Gods schepping, maar de concrete politieke toepassing van deze idealen is niet zomaar even voor altijd en iedereen vast te stellen.

Het ware te wensen dat *Faith and Order*, getrouw aan de intenties van zijn pioniers, zich met deze aspecten van het christelijk levensgedrag in de komende jaren intensiever zou bezighouden, in samenwerking met andere afdelingen van de wereldraad, die het erfgoed van *Life and Work* hebben voortgezet. De naamsverandering die ik in de titel van deze bijdrage heb voorgesteld zie ik als een krachtige uitnodiging aan *Faith and Order* om zo'n programma ter hand te nemen.

Besluit

Er wordt niet zelden, ook in zendingskringen, meesmuilend gesproken over deze theologische dialoog van *Faith and Order*. Hij zou het werk zijn van een klerikale oecumenische elite, allerlei overbodige oude controversiële vraagstukken weer boven tafel halen, geen oog hebben voor de echte vragen van geloof en dagelijkse nood van mensen. Hij zou schipbreuk lijden op een gebrek aan moed en daadkracht van de kerkleiders en op een gebrek aan werkelijke receptie van de dialoogresultaten in de leer, de kerkvormen, de liturgische gebruiken van de kerken. Hij zou zich onhaalbare, veel te sterk op consensus en uniformiteit gerichte doelen stellen en zo de rijke en creatieve verscheidenheid (*lifegiving diversity*) van het kerkelijk leven in zoveel verschillende contexten miskennen. Tenslotte zou hij volgens

sommigen aan zijn eigen succes te gronde gaan: als alles besproken is en alle tegenstellingen door nuanceringen overwonnen, waarom dan nog een oecumenische dialoog?

Vastgesteld moet niettemin worden, dat de dialoog van de afgelopen decennia de klassieke tegenstellingen tussen de kerken van Europa heeft overwonnen:

- die tussen Oost en West over christologie en triniteitsleer;
- die tussen Rome en Reformatie over de soteriologie en over de rol en de betekenis van kerk, sacramenten en ambten in dienst van het woord Gods;
- die tussen de z.g. established churches en de vrijere bewegingen of mission churches omtrent de vrijheid en de verantwoordelijkheid van de kerk in politiek en samenleving.

Geen van de nog bestaande accentverschillen op deze punten zou een breuk, een schisma of excommunicatie op dit moment rechtvaardigen. Het corpus van gemeenschappelijke belijdenisteksten is meer dan voldoende voor een patroon van verschillende Konkordieën tussen de grote kerktradities naar het model van Leuenberg. De verklaringen van Meißen en Porvoo vormen een concept-Konkordie tussen Lutheranen en Anglicanen. Zulke Konkordieën zijn er ook tussen Romana en de Oriëntaalse Kerken van de Kopten, de Syriërs en de Armeniërs. Ze liggen gereed, via de tekst van de Zürcher Nota tussen rooms-katholieken en oudkatholieken. Er wordt aan gewerkt tussen Rome en Constantinopel en tussen Rome en Canterbury. Tegen alle schijn van het tegendeel in, moet de encycliek *Ut unum sint* van Johannes Paulus II dd. mei 1995, gezien worden als de bekrachtiging en radicalisering van de oecumenische inzet van de Rooms-Katholieke Kerk en van haar vertrouwen in de theologische en spirituele dialoog tussen de kerktradities.

Tegelijkertijd moet worden vastgesteld, dat zich tal van nieuwe en vaak diepgevoerde tegenstellingen tussen kerken en vaak ook tussen vleugels, stromingen en richtingen binnen de kerken hebben ontwikkeld, precies in de laatste halve eeuw:

- tegenstellingen tussen de kerken van het Noorden en het Zuiden over de draagwijdte van de traditie en over de voorwaarden en methoden van een *crosscultural hermeneutics* – bv. inzake de plaats van Israël en het Oude Testament tegenover de eigen culturele wijsheid en religieuze ervaringen uit het verleden;
 - tegenstellingen tussen de kerken die zich in meerderheids- resp. in minderheidsposities bevinden ten opzichte van andere levende godsdiensten en ideologieën;
 - tegenstellingen binnen de kerken over de verworvenheden van wetenschappelijke, historisch-kritische en hermeneutische inzichten inzake het gebruik en het gezag van de Schriften;
 - tegenstellingen binnen de kerken over het levensgedrag en de politieke opstelling die van christenen in het licht van het evangelie verwacht mag worden: bv. inzake het gebruik van geweld, de omgang met het leefmilieu, de seksuele omgangsvormen, de gelijkwaardigheid en gelijkberechtiging van mannen en vrouwen, de techniek van voortplanting, genetische sturing en euthanasie.
- Mijn stelling is, en dit zou wat mij betreft aan de brochure over een nieuwe gemeenschappelijke beleidsvisie voor de Wereldraad kunnen worden toegevoegd,

dat het ideaal van *mutual accountability* en *coherence* voor de komende decennia vraagt om een volgehouden dialoog over deze nieuwe vraagstukken binnen de christenheid. Ze raken ten diepste ook het mensbeeld en Godsbeeld zelf, dat joden, christenen en moslims in een traditie van eeuwen hebben ontwikkeld, maar dat in de wereldwijde uitwisseling van secularistische levensvisies enerzijds en tal van nieuw-religieuze overtuigingen anderzijds herijking behoeft, niet in het minst ook vanwege de Afrikaanse, de Aziatische en de Latijns-Amerikaanse inheems religieuze ervaringen.

De ernst van de vele nieuwe vragen waarvoor alle christelijke tradities zich gesteld zien, zou, ook indien wij niet verdeeld waren geraakt over andere kwesties, thans een *necessitas concilii* vormen: meer dan voldoende redenen voor mondiaal beraad. Nu we onze eerste verdeeldheid nog niet hebben overwonnen, is er reden te meer voor dit beraad. Al doende zullen we elkaar vinden en elkaar rekenschap afleggen van de hoop die in ons is en daarvan gezamenlijk gewagen tegenover allen die ons daarop willen aanspreken.

1 *Constitution and Rules of the World Council of Churches*, III,1, WCC, Geneva 1996, p 1. Vgl. de doelstellingen van *Faith and Order* vanaf 1948: '...to proclaim the oneness of the church of Jesus Christ and to call the churches to the goal of visible unity in one faith and one eucharistic fellowship, expressed in worship and in common life in Christ, in order that the World may believe' (*Faith and Order, By-laws*, ib. p. 35).

2 'Faith, i.e. questions of faith, not of opinion, but what is required or imposed "de fide" concerning God and Christ, concerning man and the future world' (FO Papers, First Series No 31, p.10).

3 'Order, i.e. questions of order, not of preferential practice but of matters of discipline with regard to the Ministry, the Sacraments, Marriage and Christian Life' (ib., p.10).

4 *Confessing the one Faith* (Faith and Order Paper No.153), WCC Genève 1991.

5 *Baptism, Eucharist and Ministry* (Faith and Order Paper No.111), WCC Genève 1982.

6 *Church and World. The Unity of the Church and the Renewal of Human Community* (Faith and Order Paper No.151), WCC Genève 1990.

7 'Ut unum sint'. A Response from Faith and Order, *The Ecumenical Review* 50(1998) 250-251, zij het dat men de vraagstelling 'met het oog op de positie van sommige lidkerken' iets verruimt: '...whether there is need, or is not, for a universal primacy in the organizational dimensions of the life of the church of God on earth'. Begin december 1997 vond te Rome een eerste theologisch symposium plaats over de noodzaak en de eventuele gestalte van een uni-

versele Petrus-dienst, met woordvoerders uit alle kerktradities die betrokken zijn in bilaterale dialogen met 'Rome', inclusief de evangelicals. De roep om een gemeenschappelijke 'woordvoerder namens alle kerken' (Antoninus van Florence: *os ecclesiae*) klonk, zij het uiteraard op persoonlijke titel, met name vanuit de hoek van de kerken met een sterk missionaire inslag: Methodisten, Pentecostals en Evangelicals! Zo worden de oecumenische kaarten opnieuw geschud!

8 De Anglicaanse bisschop Arthur Stanley (1815-1881) organiseerde wellicht de eerste officiële intercommunie-dienst uit de kerkgeschiedenis in Westminster Abbey in 1874 en schreef ter motivatie het volgende: 'Er is een onafzienbare, onweerstaanbare beweging gaande, die alle kerken op een mysterieuze wijze naar elkaar toe trekt, die hen uit hun isolement en exclusivisme bevrijdt, omdat ze zich allen hun onvolkomenheden realiseren en elkaar nodig hebben om toe te groeien naar de volmaakte Kerk' (Cf. R. Rouse/S/Neill, *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948*, London 1967, p. 276).

Prof.dr. Anton Houtepen is hoogleraar Oecumenica te Utrecht en directeur van het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica aldaar. Vanaf 1975 was hij regelmatig adviseur van *Faith and Order*. Hij werkte onder andere mee aan de redactie van de Limarekst en aan studies over het Credo van Nicea, het kerkelijk leergezag, perspectieven voor een oecumenische ecclesiologie en voor een oecumenische hermeneutiek.

De noodzaak van een nieuwe impuls

Over 'Life and Work'

'De Kerk draagt een zware verantwoordelijkheid voor de wanorde der mensheid en moet daarvoor rekenschap afleggen.' Aldus de Eerste Assemblee van de Wereldraad van Kerken in Amsterdam (1948). In een rapport ter voorbereiding van die eerste Algemene Vergadering (*The Church and the Disorder of Society. An ecumenical study prepared under the auspices of the World Council of Churches*, London: SCM Press) wordt deze visie uitgewerkt aan de hand van een helder geschetst tijdsbeeld.

Opmerkelijk in de voorbereiding op de achtste Assemblee in Harare (1998) is dat er nu nauwelijks sprake is van enige poging tot het duiden van de tekenen der tijden, laat staan een visie op de identiteit en opdracht van de kerken in het huidige tijdsgewricht. Een oecumenische studie, vergelijkbaar met het boek waar de afgevaardigden in 1948 inspiratie uit konden putten, ontbreekt thans. In hoeverre de in latere jaren ontstane werkwijze van voorbereidende consultaties tot aansprekende resultaten heeft geleid, moet nog blijken. Een voorbeeld van zo'n voorbereiding vormde de Assemblee in Canberra (1991). Daar stond voor het eerst de ecologische problematiek in al zijn spirituele en materiële dimensies op de agenda. Een consultatie van deskundigen bereidde die bespreking toen voor met een aansprekende studie (Kuala Lumpur 1990). Op de discussies in de Assemblee heeft dat rapport veel invloed gehad. Nu zijn er enkele consultaties over mondialisering gehouden, maar rapporten hebben de lidkerken nog niet bereikt.¹

De studie ter voorbereiding van Amsterdam 1948 begint met een hoofdstuk van Reinhold Niebuhr getiteld 'God's design and the present disorder of civilisation'. Hier wordt een poging gedaan de tekenen der tijden te duiden in het perspectief van de menselijke *beschaving* en toe te spitsen op de verantwoordelijkheid van de kerken. Uit de verslagen en rapporten² blijkt dat de oecumene in die dagen gericht was op de hele bewoonbare wereld. Thans evenwel gaat veel oecumenische ener-

gie naar de binnenkant. De Wereldraad bezint zich met name op zichzelf. Hoe begrijpelijk en nuttig zelfonderzoek op zich ook moge zijn, zo iets kan ten koste gaan van de missie in de grote wereld. Al meer dan 25 jaar geleden werd gesproken van 'oecumenische malaise'.³ Met het project *Gemeenschappelijk verstaan en visie* ('Common Understanding and Vision') dat in 1989 door het Centraal Comité werd gestart en bijna tien jaar later in Harare wordt beëindigd, heeft de zelfstudie intussen een voorlopig eindpunt bereikt.

Zelfonderzoek

Het proces van zelfonderzoek begon overigens van onderop, met een consultatie van de afgevaardigden op de Assemblee in Canberra (1991). 'Wat betekent de Wereldraad voor u?' en 'Wat verwacht u van de internationale oecumene?' waren de hoofdvragen. In groepen van twintig tot dertig mensen uit verschillende kerken en landen werd daarover gediscussieerd. Slechts één van de vier secties kwam vervolgens met een rapport. Daarna werd lange tijd niets meer gehoord. Herbezinning werd evenwel acuut geacht toen in 1995 bleek dat de inkomsten waren teruggelopen van f 160 miljoen in 1991 tot nog maar f 110 miljoen. In 1996 volgde een verdere vermindering tot f 85 miljoen die ook nog voor het grootste deel terecht kwam bij de afdeling voor werelddiaconaat ('Delen en dienen'). Het niet bij voorbaat reeds voor bepaalde doelen bestemde inkomen ('non-designated income') wordt vooral verkregen uit lidmaatschapsbijdragen van de kerken. Dit vormt slecht een klein percentage van de totale begroting en is al jaren niet meer verhoogd. Een meerderheid van de lidkerken, vooral in Zuid en Oost, maakt helemaal niets over naar Genève.⁴ Dit is niet alleen een kwestie van gebrek aan middelen maar ook van betrokkenheid. De vraag is in hoeverre de Wereldraad voor die kerken echt iets betekent.

Het stuk dat in Harare op de agenda staat, ademt meer een 'Faith and Order' dan een 'Life and Work' sfeer. In slechts één alinea (1.7) wordt een beeld geschetst van de mondiale problematiek van toenemend binnenstatelijk geweld, militarisme, etnische tegenstellingen, steeds schrijnender armoede en ongelijkheid, vluchtelingenstromen, vreemdelingenhaat en milieuvernietiging. Die opsomming eindigt met de constatering dat de morele en spirituele dimensies van de huidige mondiale crisis niet minder diep geworteld zijn dan die welke ten grondslag lagen aan de internationale wanorde van vijftig jaar geleden. Maar de uitwerking van de uitdagingen voor de kerken in een tijd van mondialisering blijft steken in die ene slotzin van het hele stuk, die nauwe contacten aanbeveelt met internationale en nationale gouvernementele en niet-gouvernementele organisaties.

Het stuk slaagt er helaas niet in de historische betrokkenheid van de Wereldraad bij werk voor vrede, gerechtigheid en verzoening te verheffen tot een eigen centrale doelstelling van internationale oecumene. Dit leidt tot gebrek aan ruimte

voor een *beweging* die in oecumenisch activisme mondiale uitdagingen wil aangaan en richting tracht te zoeken in de verwarring van een internationale wanorde. Het is niet de institutionele Wereldraad maar juist de internationale oecumenische *beweging* waaraan hij vorm geeft, die wereldwijd iets betekent. Denk bijvoorbeeld aan de rol van de Wereldraad in de strijd tegen racisme en voor de verwezenlijking van mensenrechten. In een voorbeschuiving op Harare schrijft de Zuid-Afrikaanse ambassadeur in Nederland, Carl Niehaus:

'Just think of the World Council of Churches (WCC). Not too long ago, it was a relatively small organisation with a big voice. At that time attention was paid to the positions adopted by the WCC. But today its voice becomes more and more weaker. I suppose those church leaders who are still directly involved in the activities of the WCC, still know what is going on there, but who among the broad population still has the faintest idea, or shows any interest, in what the WCC does and says? We have to admit there is very little interest.'⁵

Niehaus' aanvankelijk zo positieve beeld van de Wereldraad werd natuurlijk bepaald door het anti-racisme (Programme to Combat Racism: PCR) uit de zeventiger en tachtiger jaren. Dit betekende destijds een enorme daadwerkelijke steun voor allen die zich inzetten in de strijd tegen Apartheid. Nu, in het hedendaagse gevecht tegen racisme, etnicisme en vreemdelingenhaat blijkt een wereldwijd aansprekend programma helaas nog geen vorm te kunnen krijgen. Een vergelijkbare ontwikkeling valt te signaleren op het terrein van de rechten van de mens. Eind jaren tachtig kenden alle mensenrechten-activisten in Midden- en Zuid-Amerika de WCC via de 'Human Rights Resources Office Latin America (HRROLA). Vandaag is het nauwelijks meer bekend dat de Wereldraad actief is op dit gebied.

Natuurlijk waren er ook tijden waarin de Wereldraad als beweging de band met de eigen kerken veronachtzaamde en zo 'voor de muziek uitliep'. In de spanningsverhouding tussen een *organisatie van kerken* en een *oecumenische avant-garde* lijkt de balans thans evenwel door te slaan naar de binnenkerkelijk bureaucratische zijde.⁶ Op de uitnodiging mee te doen aan het zelfonderzoek hadden de lidkerken dan ook vooral gereageerd met opmerkingen over representatie en participatie. In zijn onlangs verschenen boekje *To be the Church: Challenges and Hopes for a New Millennium* toont Algemeen Secretaris Konrad Raiser begrip voor dit verlangen van de lidkerken de Wereldraad daadwerkelijk te bezitten. Tegelijk evenwel spreekt hij de zorg uit dat het verlangen van de lidkerken de Wereldraad in toenemende mate 'te bezitten' ten koste zal gaan van de oecumene als beweging.

Ongetwijfeld is de Wereldraad in het verleden te zeer ingegaan op alle mogelijke verzoeken om zelf van alles te doen zonder eerst na te gaan of die taken werkelijk op internationaal oecumenisch niveau moesten worden uitgevoerd. Vervolgens leidde zulk werk tot oprichting van nog meer stafbureaus, die dan natuurlijk zelf

naar werk bleven zoeken. De herstructurering en reorganisatie die inmiddels in gang zijn gezet, vereisen een weloverwogen vaststelling van taken in nauwe samenspraak en coördinatie met regionale organisaties (bijvoorbeeld de Afrikaanse en Europese Conferenties van kerken), de mondiale confessionele verbanden (bijvoorbeeld de Lutherse Wereld Federatie), de landelijke raden van kerken en de lidkerken zelf. Door de afgevaardigden in Canberra (1991) werd dit al gevraagd. Maar het is ook hoog tijd voor een nieuwe inspiratie en impuls voor de internationale oecumenische beweging in onze tijd. Het zou jammer zijn als die laatste uitdaging in reeksen treurige financiële cijfers werd gesmoord.

Conciliair proces stopt

Het meest aansprekende initiatief van de laatste jaren in de *Life and Work* sfeer is het conciliair proces voor Vrede, Gerechtigheid en Heelheid van de Schepping (Justice, Peace and Integrity of Creation: JPIC) zoals in gang gezet door de Assemblée in Vancouver (1983). De bijdrage van dit proces aan het oecumenisch sociaal denken ziet Raiser in (1) de identificatie van oorlog en geweld, honger en armoede, en vernietiging van de natuurlijke omgeving als *onderling verbonden levens-vernietigende krachten*; en (2) het voornemen de kerken als geheel te mobiliseren om de wereld op te roepen tot *berouw door belijden en verzet* (blz 29). Mij lijkt haast nog belangrijker het inzicht dat pogingen tot maatschappelijke verandering vanuit de kerken *verbreding* noodzakelijk maken door het zoeken van verbindingen met andere krachten en bewegingen voor vernieuwing.⁷ Dit houdt in dat de conciliariteit, door Raiser opgevat als praktijk en discipline van *koinonia* (gemeenschapszin), zich uitstrekt tot wat in katholieke kring heet 'alle mensen van goede wil'.

Juist in die fase van verbreding is het conciliair proces evenwel gestopt. Wel kreeg het werk voor gerechtigheid, vrede en schepping een eigen poot in Genève in Unit III. Van daaruit werd een project in gang gezet dat langs de weg van 'case studies' inzicht probeerde te verkrijgen in 'de levende oecumenische sociale ethiek' van de laatste dertig jaar. Uitgangspunt vormden de tien affirmaties van de slotbijeenkomst van JPIC in Seoul (1990). Zo werd bijvoorbeeld in Kenia, Zuid-Afrika en Malawi nagegaan wat het belijden 'dat alle machtsuitoefening jegens God verantwoord moet worden' (affirmatie 1), voor de kerken in de praktijk heeft betekend in de periode van 1966 (het jaar van de grote 'Church and Society' conferentie) tot 1996. Al met al waren er 22 van zulke deel-onderzoeken. In januari 1997 werden de resultaten in Nairobi gepresenteerd. Dit vond plaats op een 'Sokoni', dat wil zeggen een markt voor van alles wat, zoals ook de 'Padare' in Harare dat zal zijn. Niet alleen documenten maar ook liederen, tekeningen, video's en dergelijke vormden de 'output'. Niettegenstaande enkele positieve uitschieters viel het resultaat per saldo nogal tegen. De presentaties kwamen zelden verder dan een verbeelding en verwoording van de problematiek van onrecht, onvrede en milieuver-

nietiging en het vragen van aandacht voor de slachtoffers. Het probleem was dat vooral de kerkelijk gebonden projectleiders zich te weinig vrij voelden voor echt onbevangen en onafhankelijk onderzoek naar de wijze waarop de kerken zich door de eigen ethische uitgangspunten hadden doen leiden.

Zo stonden in de 'case studies' dus niet zozeer de mogelijkheden en beperkingen van de kerken in hun oecumenische verbondenheid centraal maar het onrecht waarop al of niet was gereageerd. Met deze teleurstellende les in gedachten valt te hopen dat het in Harare om meer zal gaan dan louter de presentatie van de hedendaagse ongerechtigheden in al hun verschijningsvormen, maar dat er ook lijnen zullen worden getrokken en perspectieven aangereikt. Dat geldt zeker voor het programma 'to overcome violence' (in gang gezet door het Centraal Comité in Johannesburg 1994) dat een focus heeft gevonden in het aansprekende project 'peace in the cities'. De presentatie van de bevindingen in de zeven steden waarin is nagegaan hoe mensen trachten geweld te boven te komen, zal meer moeten zijn dan louter een reeks case studies.

In de nieuwe structuur van de Wereldraad zullen er nog maar twee 'directies' zijn, één voor 'programmes and issues' en één voor 'relations'. Tevens zal gezocht moeten worden naar nieuwe wijzen van bestuur. Zeker is dat het Commissie-model zoals dat in de afgelopen vijftig jaar werd gehanteerd niet meer werkt. Het op zichzelf begrijpelijke quota stelsel – toegepast om traditionele kerkleiders een geringere en vrouwen en jongeren een grotere invloed te geven – heeft geleid tot grote besturen die vooral ingelicht moeten worden en aan het maken van beleidskeuzen niet toekomen. Met slechts twee hoofdafdelingen kan straks vanuit het dagelijks bestuur van de Wereldraad (het Executive Committee) direct leiding worden gegeven. Nodig zijn daarnaast enkele Commissies van welke in bestuurlijk opzicht niets wordt verwacht, maar die wel met gezag kunnen reflecteren op de uitdagingen waarvoor de kerken in de wereld van vandaag worden gesteld. Zo'n Commissie is er al jaren voor Geloof en Kerkorde (Faith and Order). Daarin participeren katholieken. Het werk op het terrein van Kerk en Maatschappij (Life and Work) zou een grote stimulans kunnen krijgen van de vorming van een gelijksoortige commissie. Een voorstel hiertoe werd onlangs gelanceerd door de katholieke oecumene-kenner Anton Houtepen:

'Roman Catholic advisers have participated in many Church and Society, CCPD⁸ and JPIC projects and consultations. On the local, national and regional levels they work ecumenically together in diaconal and development organisations and in commissions for social questions of national councils of churches. Wouldn't it be timely to follow the Faith and Order model of participation of Roman Catholic delegates in a Commission on Justice, Peace and the Integrity of Creation (JPIC), thereby involving the International Commission Justitia et Pax and Pax Christi as well as the Studygroup on Social Issues of the Joint Working Group and other

social-economic experts from Roman Catholic development agencies.'⁹

Commissie Vrede, Gerechtigheid en Heelheid schepping

Deze oproep komt te juister tijd en wel om drie redenen:

1. De wereld is nog steeds te sterk voor een verdeelde kerk (Stockholm 1925). Met name in haar betrokkenheid op de mondiale crises van steeds schrijnender armoede en ongelijkheid, milieuvernietiging en sociale desintegratie kan de christenheid zich niet langer veroorloven gescheiden op te trekken.
2. De Wereldraad heeft thans moeite de orthodoxen te blijven binden. Dit is niet alleen een kwestie van al of niet continueren van het lidmaatschap maar vooral ook van betrokkenheid bij het werk. Voor de participatie van de orthodoxie zou een versterking van de samenwerking met de Rooms-Katholieke Kerk van groot belang zijn. Het gaat hier om meer dan alleen het inter-confessionele aspect. Niet vergeten mag worden dat de armen in deze wereld, voorzover verbonden met het christendom, meer dan wat ook orthodox en katholiek zijn. Niet voor niets heeft zich dan ook de bevrijdingstheologie vooral in katholieke kring ontwikkeld.
3. In haar sociale denken heeft de Rooms-Katholieke Kerk een rijkdom aan gedachten en beginselen ontwikkeld die ook vandaag nog bijzonder relevant zijn. De Wereldraad-oecumene heeft zich op zijn sterkst getoond in het ontwikkelen van kritiek op heersende economische stelsels (al was de kritiek op het reëel bestaande socialisme doorgaans nogal bescheiden). Vandaag komt het er niet zozeer op aan de negatieve kanten van de mondialisering goed in beeld te krijgen¹⁰ maar vooral inzicht te bieden in de morele en spirituele wortels van de mondiale crises en perspectief aan te reiken. Wie nagaat wat de Wereldraad de afgelopen jaar op het terrein van de economische orde heeft te berde gebracht wordt getroffen door een groot tekort aan consistentie en coherentie. Het lijkt wel of elke Assemblee van voren af aan wil beginnen. Een Commissie à la Faith and Order die vanuit een grote kennis van reeds bestaande inzichten en al ontwikkelde morele uitgangspunten eens in de twee jaar samenkomt om zich te bezinnen op de mondiale uitdagingen voor de kerken in de vijfhoek economie-politiek-recht-religie-cultuur en die perspectieven aanreikt bij het zoeken naar antwoorden, zou op het gebied van Kerk en Maatschappij de internationale oecumenische beweging de noodzakelijke stimulans kunnen geven.

Op de Assemblee in Canberra was het een katholieke waarnemer, bisschop Patrick Dsouza van Benares in Noord-India, die zich keerde tegen de gedachte dat in reactie op de mondiale crisis van verarming, milieuvernietiging en sociale desintegratie nieuwe kerkelijke organisaties in het leven zouden moeten worden geroepen. Hij merkte op: 'Dat is een slecht idee, want wij mensen van de Kerk staan niet buiten al die hedendaagse structuren die haaks staan op het evangelie. We zitten er middenin; op onze eigen plekken in de wereld moeten we zelf actiever worden.' Hij sprak in dat verband van 'mission in foreign structures'. Geen missie dus in verre vreemde landen, maar missie in vreemde structuren in de zin van structuren

van verrijking, verarming en milieuvernietiging die zich niet verdragen met het evangelie van gerechtigheid, liefde en bevrijding.¹¹

Hierbij gaat het vanzelfsprekend om meer dan alleen een gespreide inzet van individuen. Ondersteuning is nodig door de kerken en hun reeds bestaande instellingen op het terrein van kerk en samenleving zoals de Internationale Commissie Justitia et Pax, de nieuwe afdeling van de Wereldraad van kerken voor programma's en kwesties en daarnaast tal van regionale, nationale en lokale instituten. Een ernstige handicap in een tijd van mondialisering is evenwel dat op wereldniveau de kerken zo zwak staan. De tijd dat werd samengewerkt in *Sodepax*, de gezamenlijke Commissie van Vaticaan en Wereldraad van kerken voor Solidariteit, Ontwikkeling en Vrede, is voorbij. Wat nu nodig is, is een klein ondersteunend bureau voor een sterke 'Life and Work' Commissie waarin katholieken, protestanten en orthodoxen zich samen bezinnen op de mondiale ontwikkelingen in al hun aspecten, en samen naar aansluitingen zoeken bij andere religieuze en niet-religieuze krachten voor een meer humane mondiale samenleving.

1 Zie WCC Publications: Bas de Gaay Fortman & Berma Klein Goldewijk, *God and the Goods. Global Economy in a Civilisational perspective*, Genève 1998.

2 Dit komt ook tot uitdrukking in de memoires van kerkleiders uit die dagen zoals Visser 't Hooft. Zie W. Visser 't Hooft, *Memoires. Een leven in de oecumene*, Kampen: Kok, 1971.

3 In *To be the Church. Challenges and Hopes for a New Millennium* (Genève: WCC, 1997) verwijst Konrad Raiser naar de ondertitel van een boek van Ernst Lange uit 1972: *Wat beweegt de oecumenische beweging?* In deze studie werd al sterke twijfel geuit over de vitaliteit van de oecumenische beweging.

4 Nu er wel betaald moet worden, blijken ook bepaalde theologische bezwaren sterker te gaan leven, met name bij sommige orthodoxe kerken in Oost-Europa.

5 C. Niehaus, *Reconciliation in South Africa: is Religion Relevant?* in L. Lagerwerf (ed.), *Reconstruction. The WCC Assembly Harare 1998 and the Churches in Southern Africa*, Zoetermeer: Meinema, 1998

6 Die kant van de WCC functioneert evenmin onprobleematisch zoals de sores met de orthodoxe lidkerken duidelijk laten zien. In feite gaat het hierbij vooral om drie kwesties: angst voor een tolerante attitude van de Wereldraad jegens homofilie en andere zaken in de persoonlijk-ethische sfeer, verbolgenheid over de aanvaarding van lidmaatschaps-aanvragen van evangelische

kerken die onder orthodoxen proselitisme bedrijven, en de aanmaningen financieel eindelijk eens over de brug te komen.

7 Voor een argumentatie bij deze stelling zie het in noot 1 geciteerde *God and the Goods*.

8 'Commission for the Churches' Participation in Development'.

9 A. Houtepen, *Turn to God – Rejoice in Hope*, in *Ecumenical Review*, 1998, No 2.

10 Dat gebeurt al grondig. Zie bijvoorbeeld David Kortzen, *When Corporations Rule the World*, London: Earthscan, 1995.

11 Zie hierover *God and the Goods* (noot 1).

Bas de Gaay Fortman studeerde economie en rechten aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. Hij promoveerde in 1966 en was van 1967 tot 1971 verbonden aan de universiteit van Zambia. Terug in Nederland werd hij Tweede Kamerlid en in 1972 leider van de PPR. Hij was toen tevens buitengewoon hoogleraar Ontwikkelings-economie aan het 'Institute of Social Studies' in Den Haag. In 1977 werd hij hoogleraar 'Political Economy'. Als afgevaardigde van de Gereformeerde Kerken in Nederland woonde hij de Assemblee van de Wereldraad in Canberra bij in 1991. Hij verliet het Nederlandse parlement en werd bij de Wereldraad 'Commissioner for Justice, Peace and Creation'. Sinds 1997 is hij president-curator van het Hendrik Kraemer Instituut in Oegstgeest.

Jan van Butselaar

Uitdaging of ondergeschoven kind?

Zending in de Wereldraad

Onlangs kwam het Duitse zendingstijdschrift *Eine Welt*¹ uit met een 'special' over vijftig jaar Wereldraad van Kerken (World Council of Churches, WCC). Daarin schreef de Duitse missioloog Klaus Schäfer, verbonden aan het Evangelisch Missionswerk in Hamburg (EMW), zeg maar de Duitse zendingsraad, een artikel over 'Mission – Motor der Ökumene'. Maar vooral de ondertitel van zijn verhaal boeide me: 'Von Edinburgh bis Harare'. Dat is een mooie gedachte. Edinburgh was immers de plaats waar in 1910 de eerste wereldzendingconferentie werd gehouden. Harare is de plaats waar de achtste algemene vergadering van de Wereldraad eind dit jaar bijeen komt. De ondertitel van Schäfer suggereert dat tussen die twee data een ongebroken lijn loopt – dat de zendingbeweging de Wereldraad (mede) heeft voortgebracht en dat de Wereldraad vandaag de zendingbeweging belichaamt. Een mooie gedachte – maar is die juist? Is de ontwikkeling zo harmonieus geweest? En denkt iedereen vandaag bij de Wereldraad (ook) aan zending, aan een missionaire uitdaging? Of is het een ondergeschoven kind?

Wat uiteraard als een paal boven water staat, is dat de internationale zendingbeweging een van de 'moeders' van de moderne oecumene is. Immers, in de zending werden muren die tussen de verschillende (protestantse) kerken in Europa en Noord-Amerika in de loop der tijden hoog waren opgetrokken, ineens poreus: zendingmensen van verschillende confessionele achtergrond kwamen elkaar ver van huis tegen en bleken samen afspraken te kunnen maken, discussies te kunnen voeren, van elkaar te willen leren hoe om te gaan met de problemen die de komst van het evangelie in een nieuwe culturele context met zich meebracht. Die relativering van kerkelijke verdeeldheid was niet gepland, en daarom des te verrassender. Het leidde er toe om ook op een internationaal platform met elkaar verder te werken en te plannen voor de zending. De wereldzendingconferentie van Edinburgh, de Internationale Zendingraad (International Missionary Council, IMC) en de nationale zendingraden² waren producten van die missionaire ontmoetingen. Het wer-

den tegelijkertijd vingeroefeningen voor de oecumene: hoe ga je met elkaar om, hoe luister je naar elkaar? Hoe zet je samen een bureau(tje) op? De daarop volgende wereldzendingconferenties³ brachten niet alleen waardevolle nieuwe misologische reflectie tot stand, maar leerden ook verder hoe met elkaar om te gaan in een verdeelde kerk, hoe te bouwen aan eenheid. Die eenheid was echter geen doel op zichzelf; het ging de zendingbeweging niet om binnenkerkelijke eenheid *sec.* Doel was een missionaire eenheid, opdat de wereld zou geloven wie Jezus gezonden heeft.⁴

Of dat nu de reden is geweest waarom de IMC toch wat buiten de voorbereidingen van de Wereldraad tussen de twee wereldoorlogen is gebleven, is niet duidelijk. Wel dat twee later ontstane oecumenische 'netwerken'⁵ de bewegingen 'Faith and Order' en 'Life and Work' in feite de grondslagen voor de latere Wereldraad legden, die uiteindelijk door het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog pas in 1948 tot stand kwam. Maar de zendingbeweging, de IMC, bleef er voorlopig buiten. Wel was er een goede samenwerking tussen de beide oecumenische lichamen via een z.g. Joint Committee. Daarin werden de zaken van wederzijds belang besproken. Soms was het zelfs handig dat er twee organisaties waren. De jonge Wereldraad had zo nogal wat moeite om uitspraken te doen over de situatie in het Midden-Oosten waar, eveneens in 1948, de staat Israël tot stand was gekomen. De zorg en studie betreffende de relatie tussen kerk en joodse volk was echter aan de IMC toevertrouwd.⁶

Maar toch moest het er natuurlijk uiteindelijk van komen dat de zending voluit ging participeren in de oecumenische beweging van de kerken wereldwijd. Dat had zeer principiële redenen. Zending, de communicatie van het evangelie buiten de tuin van de kerk, was immers niet de opdracht van een enkeling, van een groepje enthousiastelingen, maar was een opdracht van de Heer aan heel zijn kerk.⁷ Volgens sommigen was zending zelfs het hart van de kerk – en als je zo denkt, wordt het lastig een hart lange tijd van het lichaam gescheiden te houden. Zending kon niet anders dan oecumenisch zijn, kon daarom niet anders dan uiteindelijk ook organisatorisch in het nieuwe oecumenische avontuur, dat de Wereldraad in de jaren vijftig was, gaan deelnemen. Er was ook een praktische reden. In het Noorden van de wereld waren, onder auspiciën van de IMC, overal nationale zendingsraden tot stand gekomen, lang voordat er maar ergens sprake was van Raden van Kerken. In het Zuiden waren er overal nationale raden gevormd van zendingarbeiders die in een bepaald land of een bepaalde regio werkzaam waren. Later werden dat samenwerkingsverbanden van zendinginstanties. Maar na het zelfstandig worden van de kerken in het Zuiden (die vaak eerder zelfstandig waren dan de landen waar ze zich bevonden!) werden die zendingconferenties allengs omgevormd tot raden van kerken. Zo'n raad van kerken affilieerde zich dan doorgaans aan de Wereldraad. Maar daarnaast bleef de band met de IMC in stand. Kon men doorgaan met zo'n verdubbeling?

Er was nog meer. Zending was, na de Tweede Wereldoorlog, in een crisis geraakt. Die crisis had te maken met de ontluistering van de westerse, 'christelijke', cultuur.

Twee gruwelijke wereldoorlogen, met de vele honderdduizenden doden in de loopgravenoorlog, met de vele miljoenen joodse slachtoffers in de vernietigingskampen, had het zondige karakter van die cultuur duidelijk aan het licht gebracht. Hoe kan je, komend vanuit zo'n cultuur, nog geloofwaardig aan zending doen in andere culturen? Het deed velen de moed in de schoenen zakken. Daarenboven brak de dekolonisatie door: kolonialisme werd als uitbuiting en onderdrukking van westerse makelij aan de kaak gesteld. Zending, die vaak in de context van kolonialisme haar werk had gedaan, kwam daarmee tevens in een kwaad daglicht te staan. Was zending een handlangster van het kolonialisme geweest? Had zending ervoor gezorgd dat mensen in het Zuiden hun ogen sloten, zodat de kolonisators land en goed konden inpikken, zoals een populair verhaal uit die tijd het aantekelijk wist voor te stellen? Inmiddels weten we dat er meer te vertellen is over de verhouding tussen zending en kolonialisme, tussen evangelie en cultuur, tussen bevrijding en onderdrukking dan toen opgeld deed. Maar in die jaren kwamen negatieve aspecten van het zendingverleden sterk naar voren. Al deze factoren maakten dat zending ook graag in de oecumenische beweging wilde meedoen, om op nieuwe, ondubbelzinnige wijze missionaire gehoorzaamheid gestalte te kunnen geven. Er was bijna geen andere weg mogelijk dan die van een integratie van de IMC in de jonge, energieke Wereldraad van Kerken. De assemblee van de IMC stemde dan ook in 1958 in Ghana volmondig in met de beoogde fusie, die op de algemene vergadering van de Wereldraad in New Delhi, 1961, zijn beslag kreeg.

Bedenkingen

Toch waren er, in 1958, ook bedenkingen. De eminente Engelse zendingman, Max Warren, ging daar in een artikel in de feestbundel voor het afscheid van Verkuyl als hoogleraar, uitvoerig op in.⁸ Hij noemt vier aarzelingen die in Ghana naar voren kwamen en geeft er na vijftien jaar zijn opmerkingen bij.

De eerste bedenking was wel dat de integratie te vroeg kwam. De Wereldraad was een jonge organisatie en zijn algemene vergadering in Evanston, enkele jaren tevoren, had aan het licht gebracht dat er vele ingrijpende verschillen in opvatting bestonden over de richting die de oecumene moest inslaan. Zou een dergelijke organisatie echt leiding kunnen geven aan het internationale missionaire overleg? Warren geeft aan na vijftien jaar nog steeds te vinden dat de integratie van IMC en WCC te vroeg kwam.

Een tweede bezwaar tegen de fusie tussen de IMC en de WCC was gebaseerd op de centraliserende werking die van de bureaus in Genève zou kunnen uitgaan. De IMC was altijd een betrekkelijk los samenwerkingsverband geweest met een klein bureau. De Wereldraad zag er heel wat bureaucratischer uit: kan zending met zo'n centralistische bureaucratie leven? In ieder geval hadden de eerste zendingmensen in de Wereldraad het niet erg eenvoudig. Newbigin en Neill hielden het er niet erg lang uit. Warren merkt op dat de Heilige Geest nogal onvoorspelbaar werkt in de zending. Enig internationaal verband en overleg is uiteraard wel nodig, maar ver-

der dient er zo weinig mogelijk aan zendingsinstanties, die hun onafhankelijkheid hoog schatten, worden voorgeschreven. Zending mag zeker niet aan institutionele belangen ondergeschikt worden gemaakt. Maar op dit punt geeft Warren toe dat zijn vrees niet bewaarheid is. Heel belangrijk is bv. geweest dat ook orthodoxen (die in het jaar van de fusie van de IMC en de WCC, 1961, eveneens tot de Wereldraad toetraden) gingen meedoen in het debat over zending. Hun fundamentele kritiek op de traditionele zending was van groot belang. Warren houdt nog maar één puntje (...) van kritiek over: de noodzaak om de velen die nog nooit van Jezus hebben gehoord, met het evangelie bekend te maken, scoorde niet hoog in de bureaus van Genève. Het woord 'missionary' had er nog altijd een negatieve bijklank. En dat, zegt Warren, terwijl het Griekse equivalent 'apostolos' toch een prominente rol in het nieuwe testament speelt...

Een derde aarzeling in Ghana betrof het punt van vrijheid en respect in de zending. In de IMC had men geleerd diverse opvattingen en methodes van de diverse zendingsinstanties te respecteren. Dat wil zeggen dat ook zeer conservatieve groepen met respect bejegend werden, evenals bepaalde zeer liberale organisaties. De vrees was dat een dergelijke acceptatie van elkaar binnen het verband van de Wereldraad niet langer mogelijk zou zijn. Dat bezwaar, zegt Warren enkele decennia later, is terecht gebleken. Hij ziet de populariteit van de marxistische analyse in Wereldraadkringen in die jaren als de boosdoener, die vele zendingsorganisaties en hun opvattingen in feite uitsloot van de oecumene. Tegelijk erkent hij dat de algemene vergadering van de Wereldraad in Nairobi (1975) weer meer ruimte schiep voor respect voor uiteenlopende opvattingen.

Tenslotte een vierde bezwaar dat bij de fusiebesprekingen in Ghana aan de orde kwam. De IMC had niet alleen in zijn conferenties, maar ook in zijn nationale zendingsraden kans gezien om mensen van zeer uiteenlopende theologische opvattingen aan zich te binden. Zou dat ook kunnen worden gecontinueerd in het verband van de Wereldraad? Het was duidelijk dat dat niet gelukt was. De oecumene kon zo'n grote verscheidenheid van opvattingen over zending uiteindelijk niet aan.

Het zijn boeiende overwegingen van Warren. Het is een goede leidraad om te zien hoe het verder is gegaan en uit te vinden of de Wereldraad zending als een uitdaging heeft opgepakt en zo een missionair karakter heeft gekregen – of dat zending een ondergeschoven kind is geworden.

Het eerste probleem rond de integratie van zending en oecumene dat Warren formuleerde had te maken met de jeugdige leeftijd van de Wereldraad: had die Raad voldoende 'eigenheid' om leiding te geven aan de ontwikkeling van visie op zending? Of kwam de fusie tussen IMC en WCC te vroeg? Bij de vijftigste verjaardag van de organisatie kan uiteraard niet langer gezegd worden dat het profiel van de Wereldraad nog niet uitgekristalliseerd is. Dat profiel is in de loop der jaren duidelijk geworden en wordt voor velen vooral bepaald door sociale en politieke studie en actie. De assemblees van de Wereldraad van de vijftiger en zestiger jaren

hebben daar veel aan bij gedragen. Uiteraard kan men wijzen op het vele werk van een afdeling als Faith and Order, dat in al die jaren evenzeer Wereldraad was. Maar dat bepaalde toch niet het gezicht van de oecumenische beweging – dat bepaalde de visie niet. De concentratie op sociale en politieke actie had tot gevolg dat de vragen van de zending niet tot het hart van de Wereldraad konden doordringen. Zending bleef in die zin vele jaren zo niet een ondergeschoven kind, dan toch een vreemde eend in de bijt (overigens evenals Faith and Order!). Het had tot gevolg dat zending in de oecumene vooral gestalte moest krijgen op de (wereld)zendingsconferenties – maar het resultaat van die ontmoetingen werd in de Geneefse bureaus niet altijd serieus genomen. De invloed van zending op oecumene was zo betrekkelijk gering. Daarentegen was de beïnvloeding in tegenovergestelde richting van oecumene – lees: sociale en politieke actie – op zending sterk zijn. Dat kwam onder meer uit in de ontwikkeling van een nieuw zendingsbegrip, waarin de komst van het Koninkrijk, het rijk van gerechtigheid en vrede, centraal stond. Bekering stond in die opvatting van zending voor bekering van structuren – voor bekering van de enkeling was weinig aandacht. De wereldzendingsconferentie (Conference for World Mission and Evangelism, CWME)⁹ heeft desalniettemin krachtig leiding gegeven aan de zendingsbeweging, ook al werd de samenstelling van de afzonderlijke conferenties allengs minder bepaald door de aangesloten raden (de oude zendingsraden) en steeds meer door de Wereldraad zelf. Tot op de laatste wereldzendingsconferentie van Salvador (1996) moest een hard gevecht worden geleverd om de eigenheid van de zendingsbeweging binnen de Wereldraad erkend en het statuut van CWME overeind te houden.¹⁰

Behalve via de wereldzendingsconferentie, heeft de Wereldraad op nog een ander moment krachtig het voortouw genomen in de zendingsbeweging. Dat was toen het Centraal Comité van de WCC *The Ecumenical Affirmation on Mission and Evangelism* (1982) aannam.¹¹ Dat document, dat overigens intern in Genève zwaar bevochten moest worden, heeft helder en klaar de missionaire roeping van kerk en oecumene geformuleerd. Ook na vijftien jaar vervult het nog steeds een fundamentele rol in de bezinning op zending. Kortom, op sommige momenten heeft de Wereldraad, via de wereldzendingsconferenties en via een document als *The Ecumenical Affirmation* haar taak als motor van missionaire reflectie waargemaakt. In het geheel van het oecumenisch werk van de Wereldraad bleven deze momenten toch te geïsoleerd staan van de hoofdstroom om de Wereldraad een missionair elan te geven.

Het tweede bezwaar in Ghana was, zoals hierboven werd aangeduid, de beduchtigheid voor de bureaucratisering in Genève. Warren gaf aan dat die vrees niet bewaarheid geworden is. Het is de vraag of hij dat vandaag nog zou zeggen. Genève is in enkele decennia uitgegroeid tot een grote organisatie, waarin de ene herstructurering de andere volgde. Dat liet de zending in de Wereldraad bepaald niet ongemoeid. Zending werd ondergebracht in een DWME en later in een CWME,¹² kwam in Unit I terecht samen met o.a. Faith and Order, werd als afzon-

derlijke afdeling vervolgens geheel opgeheven om geïntegreerd te worden in een nieuwe Unit II die 'Churches in Mission' kwam te heten, en zal dit jaar als 'zendingsteam' uit de meest recente herstructurering te voorschijn komen. Het is duidelijk dat die organisatieperikelen veel energie opslokten. Maar dat is nog niet alles. Stafleden van de zendingsafdeling raakten door de jaren allengs zozeer betrokken in Wereldraadtaken binnen ('in-house-committees') en buiten de deur, dat zendingsprojecten niet konden worden afgerond. Enkele doorzetters als Emilio Castro (geestelijk vader van de *Ecumenical Affirmation*) en Raymond Fung (die de *Monthly Letter on Evangelism* startte), om er twee te noemen, hadden het doorzettingsvermogen om zich toch vooral op de zendingstaak te concentreren, maar dat was niet aan een ieder gegeven. Wat wel een grote vooruitgang was van de bureau-integratie, waren de nieuwe mogelijkheden om nauwer met orthodoxen en katholieken in missie en zending samen te werken. Lange tijd functioneerde er een 'orthodox desk' binnen de zendingsafdeling¹³ die zowel aan de orthodoxie als naar de zendingbeweging nieuwe inzichten bood. Het Vaticaan stelde een rooms-katholieke consultant bij de zendingsafdeling aan. Door deze inzet kon hard worden gewerkt aan 'common witness' en tegen proselitisme¹⁴, dat oecumenisch zoveel kwaad bloed zette.

De kritiek van Warren op de Wereldraad ten aanzien van de waardering van evangelisatie als missionaire opdracht in het algemeen en de distantie tot woorden als 'mission' en 'missionary' in het bijzonder, werden er in de loop der jaren niet minder op.¹⁵ In de eerste jaren was er een zekere gêne te ontdekken, als zending wereldraadbreed aan de orde kwam. Zending werd ervaren als een eigen koninkrijk binnen de oecumene, vanwege het uitgebreide relatiepatroon en de daarmee verbonden (hoewel vaak imaginaire) grote fondsen. Zending bleef bovendien lang opgezaald met een negatieve beeldvorming vanuit een vermeende band met het kolonialisme. De nieuwere wetenschappelijke analyse over het verleden van de zending waarin ook andere aspecten dan onderdrukking en uitbuiting aan de orde kwamen, drong maar langzaam in Genève door.

Inmiddels ondergaat zoals gezegd de Wereldraad dit jaar een nieuwe herstructurering, die de bureaucratie drastisch zal beperken. Zending krijgt weer een eigen plaats in het geheel, zij het met een zeer gereduceerde staf. Veel andere onderdelen van de Wereldraad worden verzelfstandigd. Dat is met zending (nog) niet gebeurd; dan zou de oude IMC weer terug zijn. Er is een reële hoop dat de huidige financiële crisis van de Wereldraad en de daarmee gepaard gaande afslanking van de organisatie, hoe pijnlijk ook, uiteindelijk voor de zending winst zal kunnen opleveren. Winst wellicht ook in de zin van meer bereidheid tot het serieus nemen door de oecumene van de missionaire opdracht. Zou zending na vijftig jaar toch nog een uitdaging voor de Wereldraad kunnen worden?

Het derde en vierde bezwaar dat Warren noemt ten aanzien van de fusie van de IMC met de WCC, overlappen elkaar. Het gaat beide keren om de ruimte die de Wereldraad kan bieden aan de soms zeer uiteenlopende visies en methoden van de

diverse zendingsinstanties. Kan er respect voor en tussen die zendingsinstanties worden gestimuleerd? Helaas moet gezegd worden dat de fusie tussen IMC en de WCC op dit punt schade heeft opgeleverd voor de eenheid in kerk en zending. De Wereldraad ging alras in een richting, die aan een prioriteit voor de verkondiging van het evangelie aan allen die het nog niet gehoord hadden, weinig ruimte liet. Op sociaal-politiek gebied kreeg bijvoorbeeld racismebestrijding veel aandacht naast de vragen van de moderne (westerse) samenleving. Op missionair gebied ging de aandacht sterk uit naar Urban Rural Mission (URM), dat van een evangelisatieprogramma al snel veranderde in een maatschappelijke protestbeweging voor de sterk industrialiserende landen van Oost-Azië. De aandacht voor dialoog met aanhangers van andere levende godsdiensten en ideologieën kreeg een eigen status naast, en volgens sommigen tegenover, de zendingsafdeling. Stuk voor stuk ging het om boeiende en waardevolle oecumenische initiatieven, die echter niet de indruk versterkten dat wat velen onder zending verstonden, de oproep aan de wereld om Jezus te volgen, bij de Wereldraad in goede handen was. Groepen van missionair bewogen mensen, zowel van binnen als buiten de Wereldraadkerken, vonden elkaar op een aantal grote bijeenkomsten, zoals op het evangelisatiecongres van Billy Graham in Berlijn (1966) en het Lausanne-congres (1974). Ze paktten voor hun organisatie de naam 'evangelicals' op, die duidelijk aangaf waar voor hen de prioriteit van zending lag: in de verkondiging van het evangelie. In de jaren zeventig ontstond er zo een onheilige polarisatie tussen 'oecumenischen' en 'evangelischen', waarin over en weer weinig broederlijke en zusterlijke gevoelens naar boven kwamen. Slechts enkelen wisten die polarisatie te overstijgen, opnieuw kan de naam van Joh. Verkuyl worden genoemd, maar niet te doorbreken.

Die doorbraak naar nieuwe verhoudingen kwam pas in de jaren tachtig, na de publicatie van de *Ecumenical Affirmation*. Die verklaring gaf evangelicals nieuw vertrouwen dat zending de Wereldraad niet koud liet. Het was de toenmalige directeur van CWME, de Amerikaan Eugene Stockwell, die namens de Wereldraad de contacten met de evangelicals in meer vreedzame wateren bracht...

Geen ondergeschoven kind

Zending in de Wereldraad – een uitdaging of een ondergeschoven kind? Een paar conclusies dringen zich op, als je de ontwikkelingen van zending en oecumene in de laatste drie à vier decennia bekijkt. In de eerste plaats dat zending niet, zoals sommigen gevreesd hadden, in de oecumenische bureaucratie ten onder is gegaan. Dat gevaar was een aantal jaren geleden niet denkbeeldig, maar bij de recente herstructurering is zending en evangelisatie weer een eigen plaats gegund – zij het met een kleinere staf. Bovendien zijn de wereldzendingsconferenties met de regelmaat van de missionaire klok georganiseerd en hebben hun invloed kunnen doen gelden op de ontwikkeling van het missionair handelen en missiologisch denken overal ter wereld. Dat er in Genève vaak weinig aandacht was voor de resultaten van deze conferenties, doet daaraan niets af.

In de tweede plaats dat de fusie tussen zending en oecumene op wereldschaal tweespalt in de zendingbeweging teweeg heeft gebracht. De vraag kan natuurlijk gesteld worden of die tweespalt ook niet zonder die fusie zou zijn ontstaan... Verheugend is dat juist in de zending naar nieuwe wegen wordt gezocht tussen 'ecumenicals' en 'evangelicals', die een bredere oecumene moeten voorbereiden. En het verhaal gaat verder: het is ook in de zending dat geprobeerd wordt de kloof te overbruggen tussen 'ecumenicals' en 'pentecostals' – een relatie waar de Wereldraad in zijn geheel nog weinig tot stand heeft gebracht.

In de derde plaats dat er in de relatie tussen zending en oecumene sinds de fusie van 1961 meer beïnvloeding van oecumenisch denken en handelen op dat van de zending is geweest, dan omgekeerd. Met dat eerste is niets mis – integendeel. Het heeft op verschillende momenten heilzaam voor de zending gewerkt, alhoewel het de zending ook wel in de verdediging heeft geduwd. Maar het is jammer dat de oecumene niet meer van de zending heeft willen leren. Daardoor is zij in evangelisch elan tekort geschoten en heeft zij haar missionaire inzet voor de buitenwereld bijna onzichtbaar gemaakt. Roepen dat in feite het hele Wereldraadswerk missionair van aard is, is juist en onjuist tegelijk. In feite zegt die opmerking dat 'missio' geen zelfstandige categorie, geen specifieke opdracht van de kerk is. Werkelijk missionair is als in ieder oecumenisch optreden, direct of indirect, ook de uitnodiging zit om achter Jezus aan te gaan. Want, zoals Lesslie Newbigin het uitdrukte: een missionaire dimensie blijft alleen in stand als die gevoed wordt door een missionaire intentie.¹⁶

Zending is geen ondergeschoven kind geworden in de oecumene, hoezeer sommige oecumenici ook moeite hebben het woord in de mond te nemen. Zending is echter ook geen uitdaging voor de oecumene geworden om ondubbelzinnig en wereldwijd het Woord te verkondigen. Maar wie weet wat de toekomst brengen zal. Wie weet wat er gaat gebeuren als de convergerende beweging tussen 'ecumenicals' en 'evangelicals' de komende jaren doorzet. Wie weet wat er gaat gebeuren als het de oecumenische beweging ooit eens lukt de onstuimig groeiende Pinksterkerken en charismatische bewegingen in de wereld serieus te nemen, naar hen te luisteren, van hen te leren.¹⁷ Dan kan zending voor de Wereldraad nog een echte uitdaging worden!

Zending en oecumene – ze horen wel bij elkaar. De een kan niet zonder de ander. Gelukkig maar.

1 Eine Welt. Magazin aus Mission und Ökumene, 2 (April 1998), p.30-33.

2 De Nederlandse Zendingraad (NZR) is er daar een van. Opgericht in 1929 is de NZR het oudste oecumenische orgaan in Nederland. Het Nederlands Bijbelgenootschap (NBG) is weliswaar ruim een eeuw ouder, maar is een vereniging van individuele leden uit verschillende kerken. Het is daarmee wel een (voortreffelijk!) voorbeeld van oecumenische samenwerking, maar geen oecumenische organisatie per se.

3 Zie voor een overzicht van de conferenties van Edinburgh (1910) tot Bangkok (1972/73) de *International Review of Mission* LXVII, 267 (July 1978) met daarin o.m. bijdragen van de Nederlanders J. Gort en E. Jansen Schoonhoven.

4 Joh.17: 20-21.

5 Met excuses voor anachronistisch taalgebruik!

6 Reeds in 1930 vormde de IMC een 'Committee on the Christian Approach to the Jews', later omgedoopt tot de 'Committee on the Church and the Jewish People'. Het is opmerkelijk dat het in die tijd geen probleem opleverde dat de relatie met het joodse volk als een missionaire taak werd gezien in de oecumene; zie L. Newbigin, "Mission to six continents" in H.E. Frey (ed), *The Ecumenical Advance. A History of the Ecumenical Movement, Vol.2, 1948-1968*, Genève 1986/2e dr., p.195.

De Wereldraad had, speciaal op zijn assemblee in Evanston (1954), veel moeite met een verwijzing naar Israël, tot groot verdriet van o.a. H. Berkhof; zie A. Wind, *Zending en oecumene in de twintigste eeuw*, I, Kampen 1984, p.278-280.

7 Een echo van deze opvatting is nog te vinden in de in de jaren tachtig opgestelde 'Vijf regels van samenwerking in de Nederlandse Zendingraad', zie mijn artikel "Evangelicals and Ecumenicals: Towards a New Relationship in the Netherlands" in *International Review of Mission* LXXXII, 327 (July/October 1993), p.327-338.

8 "The fusion of the I.M.C. and the W.C.C. at New Delhi: retrospective thoughts after a decade and a half" in Tj. Baarda e.a. (red), *Zending op weg naar de toekomst. Essays aangeboden aan Prof.Dr.J. Verkuyl*, Kampen 1978, p.190-202.

9 De wereldzendingconferentie (afgekort: CWME), die maar niet een toevallige conferentie is maar een gestructureerde organisatie (zoals bijvoorbeeld ook de *All Africa Conference of*

Churches er een is), bleef na de integratie van de IMC met de WCC zijn zelfstandigheid behouden. Zij behield een eigen statuut. Alleen het bestuur van de Conference werd voortaan uitgeoefend door de Wereldraad, eerst via een speciale zendingafdeling Division on World Mission and Evangelism (DWME) geheten, later C(ommission)WME (om de verwarring compleet te maken). Zie verder hieronder.

10 De wereldzendingconferentie is nog steeds een 'zelfstandige' organisatie met eigen aangesloten kerken en organisaties, de z.g. 'affiliated bodies'. Het bestuur van de conferentie wordt echter gevormd door de Wereldraad. Eenzelfde regeling bestaat voor de afdelingen 'Faith and Order' en 'International Affairs'. Regelmatig wordt getracht aan die zelfstandige statuten een einde te maken, maar tot heden zonder resultaat door krachtig verzet uit de achterban. Wel is het gelukt de samenstelling van de CWME-conferentie niet meer voornamelijk door de 'affiliated bodies' te laten benoemen, maar door de Wereldraad zelf.

11 Dit document is in het Nederlands vertaald onder de titel *Zending en evangelisatie – een oecumenisch accord* (=Allerwegen XIV,3), Amsterdam 1983. Het is op een van de eerste z.g. triosynodes van gereformeerden, hervormden en luthersen als bezinningsstuk besproken.

12 Zie noot 9.

13 Het is niet duidelijk wat door de rechte herstructurering de toekomst van deze desk zal zijn.

14 Zie bv. *Common witness. A study document of the Joint Working Group of the Roman Catholic Church and the World Council of Churches* (WCC Mission Series no.1), Geneva 1982.

15 Toen ik me eens op een Wereldraadbijeenkomst voorstelde als 'missionary', werd ik krachtig terecht gewezen: die culturele onderdrukking was allang voorbij... Maar het leverde later in de wandelgangen wel boeiende discussies op!

16 Geciteerd bij A. Wind, *Zending en oecumene in de twintigste eeuw*, 2a, Kampen 1991, p.38.

17 vgl. *Pinkstervuur in de 'secular city'?* (Jarenverslag 1996-1997 Nederlandse Zendingraad), Amsterdam 1998.

Dr. G.J. van Butselaar is algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingraad te Amsterdam en adviseur van de Wereldraad van Kerken te Genève.

Eén heilige katholieke christelijke kerk?

De voorbereiding voor het gouden jubileum van de Wereldraad van Kerken is al in volle gang. Deze organisatie werd immers in 1948 in Amsterdam opgericht. Toch krijgt men de indruk dat het echte enthousiasme ontbreekt. De apostel Jacobus lijkt de situatie goed te beschrijven, 'Uw goud ... (is) ... door roest aangestast'.¹ Immers de ene heilige katholieke christelijke kerk lijkt nog even ver weg als in 1948. De droom van oecumenische pioniers als John Mott (1865-1955), de aartsbisschop van Zweden Nathan Söderblom (1866-1931), de anglicaanse aartsbisschop William Temple (1881-1944) en de eerste algemeen secretaris Willem Visser 't Hooft (1900-1985) is nog steeds een droom gebleven.

Maar het resultaat van vijftig jaar oecumenische inspanning om het gebed van Christus te vervullen, 'Laat hen een zijn zoals wij'², is lang niet in alle opzichten negatief. Vriend en vijand moeten erkennen dat de oecumenische beweging veel tot stand heeft gebracht. Waarschijnlijk heeft ze meer gedaan voor de miljoenen vluchtelingen dan enige andere organisatie. Waar natuurrampen de bevolking troffen, heeft ze het lijden van de slachtoffers verlicht. Ze heeft een indrukwekkende organisatie voor interkerkelijke hulpverlening opgebouwd. Haar politieke arm was actief in meer dan één conflictsituatie en soms in staat om partijen met elkaar te verzoenen. Ten aanzien van zending leerde ze ons dat ook Europa en Noord-Amerika zendingsgebieden zijn. En ze leerde ons dat God de armen lief heeft en dat ook wij daartoe geroepen zijn.

Voor de pioniers waren al deze taken echter incidenteel ten opzichte van de droom van eenheid.

Sommigen bleven aan de kant staan

Vanaf het begin was duidelijk dat de paus en zijn Rooms-Katholieke Kerk zouden weigeren mee te doen. De Wereldraad van Kerken heeft daar een indrukwekkend antwoord op gevonden. In de jaren zestig ruimde de raad plaats in voor de

Oosterse Orthodoxe Kerken. Het gevolg was dat daardoor de paus en zijn kerk werden geïsoleerd. Het Vaticaan heeft daarop nooit een goed antwoord gevonden. Het toonde zich onwillig om leden van andere kerken te erkennen als medechristenen. Het openbaarde een hooghartigheid die velen, ook binnen die kerk, met afschuw vervult.

Dat de Rooms-Katholieke Kerk weigerde mee te doen, was geen echte klap voor de stichters. Ze beseften dat het Vaticaan daar nog niet aan toe was. De grote teleurstelling kwam pas, toen de Amerikaanse fundamentalisten³ en de in de jaren zestig daaruit voortgekomen evangelisch gezinden weigerden mee te doen. Want vertegenwoordigden Mott en Visser 't Hooft niet evangelische studentenbewegingen?⁴ Ze waren 'evangelische trendsetters' op een moment dat de historische kerken hun godsdienstige vitaliteit dreigden te verliezen.

Als we evangelischen vragen waarom ze de Wereldraad van Kerken afwijzen, horen we meestal dat die voor hen te vrijzinnig is. Anderen zeggen dat ze niet kunnen leven met de minimale geloofsbelijdenis die van de lidkerken wordt geëist, namelijk dat Christus Heer is en in die kerk de open bijbel op de kansel ligt. Zelf hebben ze in de jaren vijftig en zestig uitgebreide geloofsbelijdenissen opgesteld waarin vooral de onfeilbaarheid van Gods Woord wordt benadrukt.⁵

Toch dient men op de hoede te zijn zodra in kerkelijke conflictsituaties theologische verschillen worden aangedragen als oorzaak. Toen in Nederland in het laatste jaar van de oorlog de gereformeerde kerken scheurden, beriepen de vrijgemaakten zich op te grote onderlinge theologische verschillen. Speelden echter in dat conflict persoonlijke verschillen tussen theologen niet een veel grotere rol dan theologische geschilpunten?

Naar mijn overtuiging heeft ook de afwijzing van de oecumenische beweging in de Verenigde Staten een andere reden dan een theologische.

Terwijl Amerikaanse fundamentalisten en evangelisch gezinden zich fel keerden tegen de Wereldraad van Kerken, sloten nogal wat Afrikaanse en Aziatische kerken die beslist niet minder evangelisch waren, zich juist wel aan, zelfs pinkstergemeenten in Brazilië.

Er bestaat ook een dergelijk verschil van benadering tussen de Europese en Amerikaanse fundamentalistische kerken. Omstreeks de eeuwwisseling begonnen kerkleden zich in beide continenten te ergeren aan de theologische ontwikkeling binnen hun kerken. Vooral de leiding van de gevestigde kerken werd als te vrijzinnig ervaren. Op beide continenten ontstonden afscheidingsbewegingen. Een verschil is dat veel Europese kerken die zich afscheidden – en de gereformeerde kerken zijn daarvan een voorbeeld – na een eerste aarzeling toch tot de Wereldraad van Kerken toetraden, terwijl Amerikaanse afgescheidenen de Wereldraad bleven afwijzen.

Verschillen in structuur

Er is nog een verschil tussen de Europese en de Amerikaanse afscheidingsbewe-

gingen van die tijd. De Europese afgescheidenen vormden denominaties, de Amerikaanse zelfstandige plaatselijke kerken. De gereformeerde kerken verschillen in structuur nauwelijks van de Nederlandse Hervormde Kerk. Dat was ook niet mogelijk, want Abraham Kuyper wilde terug naar de wortels van de calvinistische kerk, naar de Reformatie zoals die zich in Nederland had voltrokken.

In Amerika was de situatie ingrijpend anders. De afgescheidenen toonden een diepe innerlijke afkeer van kerkelijke structuren. Die afkeer werd versterkt omdat de denominaties doorgaans een sterke etnische oorsprong hadden. Degenen die zich afscheidden van de traditionele Amerikaanse denominaties waren veelal kerkleden die al enige generaties in Amerika waren en die niet alleen moeite hadden met de theologische ideeën binnen de leiding van hun kerk, maar in toenemende mate ook minder waarde waren gaan hechten aan hun etnische afkomst. Ook zij wilden teruggaan tot de wortels van het kerkzijn, maar dat kon de reformatie niet zijn, want welke reformatie zou dat hebben moeten zijn? De lutherse, de calvinistische, de anglicaanse, de doopsgezinde, de baptistische? Voor hen was slechts één basis mogelijk om in te wortelen: de bijbel.

Daarom had ook de kerkstructuur van de Reformatie minder waarde voor hen dan voor de Europese kerken. Eén ding stond voor hen vast: nooit wilden ze zich meer laten ringeloren door kerkelijke leiders en synodes. Daarom kozen ze de structuur van plaatselijk zelfstandige gemeenten.

Daar kwam nog iets bij. De omstandigheden dwongen hen het evangelie plaatselijk te vertalen en een plaatselijke identiteit op te bouwen. Het fundamentalisme werd geboren toen de emigratie naar de Verenigde Staten een hoogtepunt bereikte. De verschillende steden en dorpen waren sterk etnisch gekleurd. Daardoor was er weinig behoefte aan gemeenschap met kerken in een andere stad of staat.

Deze structuur van plaatselijk volledig zelfstandige kerken sloot niet aan bij het organisatiepatroon van de Wereldraad van Kerken. Van het begin af stond vast dat het een raad moest zijn van denominaties. Maar denominaties, synodes en algemeen kerkelijke vergaderingen werden door de Amerikaanse fundamentalisten fel afgewezen. Die houding bleef ongewijzigd toen vanuit dat fundamentalisme in de jaren zestig de evangelische beweging werd geboren.⁶

Kerkelijke eenheid heeft nooit bestaan

De jaren zijn voorbij gegaan. De Wereldraad van Kerken kende zijn theologische conflicten, zijn financiële perikelen, zijn structurele problemen. En in al die jaren kwam die ene heilige katholieke kerk geen stap dichterbij. Waarom niet? Hielden de kerken te zeer vast aan hun eigen identiteit? Misschien. Maar in Zuid-India slaagden kerken van totaal verschillende historische oorsprong er wel in om tot eenheid te komen. En in China, zij het onder politieke druk, eveneens. Nu willen de Chinese christenen van de gevestigde kerken die afgedwongen eenheid niet meer opgeven, omdat ze die ervaren hebben als een groot goed. Maar waarom lukte het elders niet? En zeker niet over politieke grenzen heen?

Zou de echte reden kunnen zijn dat die ene heilige katholieke christelijke kerk van de Apostolische Geloofsbelijdenis helemaal niet Gods bedoeling is? Deze geloofsuitspraak mag dan bijna twintig eeuwen oud zijn en is alom aanvaard, maar daarom hoeft ze nog niet schriftuurlijk te zijn.

We zijn geneigd te vergeten dat er in de eerste vier eeuwen van de kerkgeschiedenis niet één kerk bestond, maar dat er drie waren.⁷ Er was de door Paulus gestichte Griekse kerk van het Romeinse rijk. Al vroeg groeide echter buiten het Romeinse rijk een Aramees sprekende kerk met sterke joodse invloed. Toen in het jaar zeventig Jeruzalem vernietigd werd, vluchtten de joden weg. Ze werden beheerst door één gedachte: weg uit het Romeinse rijk en de Romeinse onderdrukking. Naar het zuiden konden ze niet want Egypte en Noord-Afrika behoorden tot het Romeinse rijk. Er was maar één weg om buiten het bereik van Rome te komen, die leidde naar het noordoosten, naar Mesopotamië en vooral naar Afghanistan.

Daar kwam de zijderoute uit China samen met de juwelenroute uit Zuid-India, handelswegen die verder samen ten noorden van de Kaspische en de Zwarte Zee door het huidige Roemenië naar Constantinopel leidden. Als de legende waar is dat de apostel Thomas de Mar Thomakerk in Zuid-India gesticht heeft, koos hij de juwelenroute. Maar veel joden kozen ook de zijderoute. In die tijd bestond in Jeruzalem een grote christelijke gemeente.⁸ Ook haar leden vluchtten naar het oosten. Ze spraken net als alle joden Aramees, en dat was de handelstaal die tot in Indië en Afghanistan de onderlinge communicatie mogelijk maakte. Deze gevluchte joodse christenen waren van meet af aan zeer zendingsbewust en zij vormden het begin van de Apostolische Katholieke Kerk van het Oosten. De afschuw van het Romeinse rijk en zijn onderdrukkend geweld uit die beginperiode heeft altijd als een kloof gefungeerd ten opzichte van de kerk van het Romeinse rijk.

In de vierde eeuw kwam Ulfilas (311-383) met een Gotische handelsdelegatie naar Constantinopel. Toen de gesprekken afgerond waren, besloot hij niet met zijn collega's naar zijn eigen volk terug te keren, maar een priesteropleiding te volgen. Na enige jaren studie werd hij door de metropoliet van Constantinopel tot bisschop gewijd en keerde hij terug naar zijn volk. Ongeveer tien jaar lang verkondigde hij daar het evangelie. Toen brak er een periode van christenvervolgingen aan. Honderden kwamen om het leven. En velen vluchtten naar de Balkan, die toen binnen het machtsbereik van het Romeinse rijk lag. Om toch zijn volk te kunnen bereiken, begon hij de bijbel in het Gotisch te vertalen.

Opmerkelijk is dat in een uiterst korte tijd die bijbelvertaling meer invloed had onder de Westgoten dan zijn prediking. Veertig jaar na de verschijning van die bijbel was het gehele Westgotische volk niet alleen gekerstend, maar ging van dat volk een sterke evangelisatorische impuls uit die ook andere Germaanse volken tot het christelijke geloof bracht. Omdat de Westgoten het Romeinse rijk als vijand beschouwden, weigerde ook de Gotische kerk contact te zoeken met die van het Romeinse rijk.

Nu is het opvallend dat deze beide niet-Romeinse kerken door de Grieks sprekende kerk van het Romeinse rijk als ketters worden omschreven. De Apostolische Kerk van het Oosten wordt voortdurend 'nestoriaans' genoemd en de Gotische kerk 'ariaans'. Deze benamingen worden nog steeds gebruikt door kerkhistorici. Die beschuldiging berust op flinterdun bewijsmateriaal.⁹

De Apostolische Katholieke Kerk van het Oosten was al zo'n vier eeuwen oud toen de Byzantijnse theoloog Nestorius (451) in 435 veroordeeld en uit het Byzantijnse rijk verbannen werd. Ze had een geheel eigen theologische ontwikkeling doorgemaakt. Nestorius is na zijn verbanning naar Egypte gevlucht. Hij heeft zelf nooit contact met deze kerk gehad. Wel gaf de Perzische regering in de vijfde eeuw de nestorianen die uit het Byzantijnse rijk verbannen waren, het recht een nationale kerk te vormen, maar dat was niet de Apostolische Kerk van het Oosten. Ze was een Perzische poging om die internationale kerk buiten de grens te houden. En het was een politieke zet om de Byzantijnen op stang te jagen. De kerk van het Oosten nestoriaans noemen omdat die Perzische kerk nestoriaans was, is dus niet juist.¹⁰ Evenzeer kan men de Gotische kerk niet het stempel 'ariaans' geven. Het is waar, Ulfilas is opgeleid en gewijd door de nestoriaanse metropoliët van Constantinopel. Echter, de kerkhistorici hebben veel te weinig aandacht geschonken aan zijn belijdenis. Deze is in het begin van deze eeuw in de Ambrosius-bibliotheek van Milaan gevonden door de Duitse geleerde Wilhelm Streitberg. Daarin zegt Ulfilas, 'Ik geloof in één God, de Vader, ongeboren en ongezien en in zijn eniggeboren zoon, onze Heer en God'.¹¹ Dat klinkt allerminst ariaans.

Culturele beïnvloeding

Het is verhelderend om de visie op zending¹² van de Gambiaanse missioloog die hoogleraar in Yale is, Lamin Dusbar Sanneh, hierbij te betrekken. Hij maakt onderscheid tussen *mission by diffusion*, waarbij de zendingswerker zijn eigen gevede cultuur tot de drager van de christelijke boodschap maakt, en *mission by translation*, waarbij het evangelie vertaald wordt in de ontvangende cultuur.¹³

Die visie is niet nieuw. We vinden haar al bij William Carey.¹⁴ En ook bij Cameron Townsend, de stichter van het Summer Institute of Linguistics en de Wycliffe bijbelvertalers. Toen hij het nieuwe testament in de taal van de Cakchiquelindianen overgezet had, vroeg de zendingsorganisatie die Townsend had uitgezonden zich blijvend in dat gebied te vestigen om 'gepast leiderschap' te geven aan de Cakchiquelkerk. Hij weigerde en zei tegen zijn vrouw: 'Wat ze bedoelen is dat ik optreed als een zendingsbaasje. De Cakchiquel christenen moeten zelfstandig worden. Waarom zouden ze nog begeleid worden door Amerikaanse zendelingen, ze hebben het nieuwe testament.'¹⁵

Net als Townsend gaat Sannehs aandacht vooral uit naar de vertaling, niet slechts van de bijbel, maar in het bijzonder van de boodschap van het evangelie in een nieuwe cultuur. Dat evangelie kan zo'n cultuur nieuwe normen en waarden schenken. Dit is precies wat in de eerste eeuwen van de kerkgeschiedenis gebeurde.

Al heel vroeg bezat de joodse vluchtelingenkerk de bijbel in het Aramees. Huidige leiders van die kerk zijn er zelfs heilig van overtuigd dat de nieuwtestamentische boeken eerst in het Aramees zijn geschreven en pas vervolgens in het Grieks vertaald werden toen daar behoefte aan ontstond binnen het Romeinse rijk.¹⁶ Juist omdat deze kerk zich had uitgebreid in het gebied ten oosten van het Romeinse rijk tot in Centraal-Azië toe, koos ze niet voor een internationale maar voor een nationale hiërarchie. Ze kopieerde in wezen de politieke structuur van de landen waarin gemeenten gesticht werden. De katholicos werd het patriarchale hoofd van de nationale kerk, maar de katholicossen van de diverse landen waren onderling aan elkaar gelijk. De bisschoppen fungeerden als hun ambtenaren.

Ook bij de Gotische kerk zien we hoe ze haar kerkzijn aanpaste aan haar eigen cultuur. De Westgoten waren in wezen nomaden die in clans leefden. Iedere clan had zijn geestelijke leider en onderling waren die allemaal gelijk. Zaken die de gehele Westgotische Kerk aangingen, werden afgehandeld in de jaarlijkse volksvergadering die geleid werd door de koning. Deze kerk verschilde dus organisatorisch in grote mate van de hiërarchische structuur van de kerk in het Romeinse rijk.

Op nog een punt verschilden beide kerken van de Romeinse. Zij waren sterk apostolair ingesteld. De kerk van het Oosten manifesteerde zich tot in China toe, waar Alopen haar vertegenwoordigde. De Westgotische kerk won in vrij korte tijd andere Germaanse volken voor het christelijke geloof zoals de Oostgoten, de Vandalen¹⁷, de Sueven, de Bourgondiërs. De kerk van het Romeinse rijk was totaal niet zendingsbewust. Romeinen en Grieken zagen alle volken buiten hun grenzen als barbaren en voelden geen enkele behoefte om van hen te leren. De Romeinse burgers zagen neer op al die volken en voelden zich ver boven hen verheven. De kerk van dat rijk nam die houding over. Ze zag geen enkele noodzaak om heidense volken buiten de grenzen van het rijk het evangelie te brengen. Dat waren immers maar barbaren.

Cultuur kan het evangelie kleuren

Hier zien we een andere consequentie van het inculturatieproces waarover Sanneh schrijft. Hij wijst erop dat het vertaalproces naar twee kanten werkt. Het introduceert nieuwe ideeën en nieuwe normen en waarden in een cultuur, maar diezelfde cultuur kan een bril worden waardoor mensen het evangelie vertekend gaan zien. Hij waarschuwt: 'heel gemakkelijk roept een succesrijke overplanting van het evangelie een tegenkracht op door een sterke geïnstitutionaliseerde kerk te creëren die als resultaat zich meer bezig houdt met haar eigen innerlijk leven dan dat ze naar buiten treedt.'¹⁸

Niet alleen zien we als consequentie daarvan dat de Grieks sprekende kerk nauwelijks zendingsbewust was, maar ze groeide ook uit tot een typisch filosoferende kerk. Grieken schonken de wereld meer filosofen dan enig ander volk. Het gevolg is dat het evangelie ook filosofisch benaderd werd. Terwijl binnen de Kerk van het Oosten en de Gotische Kerk de centrale waarheden van het evangelie zonder veel

nadenken werden aangenomen, dachten de Grieken diep na over vragen als: hoe kan Christus God en mens tegelijk zijn? En: hoe zijn de verhoudingen tussen God de Vader, Jezus de Zoon en de Heilige Geest? Zozeer verschilden de antwoorden op die vragen onderling, dat telkens synodes te hulp geroepen werden, vaak georganiseerd door de keizer, om uit te maken welke visie de bijbelse was. Veel dogmatische inzichten die binnen de wereldkerk gemeengoed zijn geworden, zijn vruchten van die filosofische denkprocessen.

Ook de kerkstructuur die op den duur aanvaard werd door de kerk van het Romeinse rijk is cultureel bepaald. Eigenlijk werd eenvoudig de politieke structuur van het rijk overgenomen. Die ontwikkeling kreeg nog een geheel eigen aspect toen zich naast de Griekse een Latijnse kerk begon te ontwikkelen. De Romeinen waren lang niet zo filosofisch ingesteld als de Grieken. Maar zij hadden altijd het rijk bestuurd. Besturen zat hen in het bloed, ook in het bloed van de Latijnse dus Romeinse christenen. Daardoor ontstond vrijwel onbewust een overgang van een filosofische benadering van het evangelie naar een juridische. Toen het Westromeinse rijk ten onder ging, bezette zonder veel tegenstand binnen de kerk de bisschop van Rome de keizerlijke troon.¹⁹

Hij proclameerde zichzelf hoofd, niet slechts van de wereldkerk, maar al snel ook van de wereld zelf.

Kerken hebben recht op eigen geloofsbeleving

Na vijftig jaar, moet de Wereldraad van Kerken concluderen die ene heilige katholieke kerk geen stap dichterbij gebracht te hebben. Is niet de diepste oorzaak daarvan, dat de kerk van het Romeinse rijk op eigen wijze het evangelie in de eigen cultuur vertaald heeft, maar andere kerken niet toestond dat ook te doen? In wezen wijzen mannen als William Carey, Cameron Townsend en Lamin Lanneh de gedachte van een wereldwijde eenheidskerk af. Juist omdat het evangelie in de vele culturen van deze wereld vertaald moet worden, hebben de kerken recht op hun eigen geloofsbeleving. Trouwens, de bijbel spreekt wel over de noodzaak dat we allen één zijn, maar niet dat we structureel één moeten zijn. Als de apostel Johannes de gelovigen ziet die geen mens kan tellen, spreekt hij niet over een Katholieke Kerk maar schrijft, 'Ze kwamen uit alle rassen, stammen, volken en talen en stonden opgesteld voor de troon van het Lam.'²⁰

Betekent dit vertalen van het evangelie in diverse culturen een voor eeuwig verdeelde kerk? Niet noodzakelijk. Na vijftig jaar zullen we de Wereldraad zeker niet moeten opheffen. Maar een diepgaande reorganisatie lijkt wenselijk. Evangelische, oecumenische en orthodoxe christenen hebben een gezamenlijke ontmoetingsplaats nodig. Daar hoort ook de Rooms-Katholieke Kerk te zijn, maar zij zal dan wel ernst moeten maken met de verschillen in culturele identiteit. En er is ook plaats voor de Amerikaanse onafhankelijke kerken omdat zij het evangelie plaatselijk vertalen. Dat zou voor een nieuw gestructureerde Wereldraad vijf doelstellingen inhouden:

1. Een discussie op gang brengen over de wijze waarop het evangelie is vertaald in de diverse culturen. Juist omdat het vertaalproces een tegenkracht oproept waarbij het evangelie gekleurd wordt door de ontvangende cultuur. We kunnen door toetsing aan elkaar uitvinden waar het evangelie in een bepaalde cultuur is scheefgegroeid. Op dit moment hebben de slinkende Europese kerken die hulp in het bijzonder nodig. De Grieks-Byzantijnse dogma's hebben hun waarde voor Europa verloren. De meeste kerken, zeker de plaatselijke gemeenten hebben zich teruggetrokken in hun iglo's om deze godsdienstige ijstijd te overleven. Ze vormen een subcultuur, terwijl de Europese cultuur juist behoefte heeft aan een totaal nieuwe vertaling van het evangelie. De kerken van overzee, die erin slagen het evangelie in hun cultuur uit te dragen en mensen voor Christus te winnen, kunnen de Europese en Amerikaanse helpen weer apostolair te worden in de nieuwe heidense cultuur die op ons af komt. Er is ook een uitwisseling nodig op spiritueel gebied. De ene kerk is op dat punt rijk, de andere arm. We kunnen van elkaar leren.

2. Gezamenlijke bezinning is nodig op de gebieden die van het evangelie zijn verstoken. Op het moment worden we geconfronteerd met een grote diversiteit aan zendingsorganisaties, evangelische en oecumenische. Er zijn plaatsen waar die organisaties elkaar beconcurreren, terwijl andere streken totaal vergeten worden.

3. Het werk van de Wereldraad van Kerken bij rampen zal voortgezet en uitgebreid moeten worden. Ook op dat gebied is er sprake van een teveel aan hulp hier en te weinig ginds. Tegelijkertijd zal de interkerkelijke hulpverlening beter gecoördineerd moeten worden. Er zijn in de wereld nog steeds verwende en verweesde kerken.

4. De kerken zullen zich moeten inzetten in gebieden met politieke en militaire conflicten om samen te streven naar wapenstilstand en verzoening. En waar een kerk – zoals de Servische – volkerenmoord lijkt te gedogen zal die kerk daarop aangesproken moeten worden.

5. Inzet is nodig voor de mensenrechten en Gods schepping. Kerken moeten enerzijds situaties van onrecht in de openbaarheid brengen en anderzijds hulp bieden om verdere aantasting van mensenrechten en het milieu tegen te gaan. De strijd voor moeder aarde en voor menselijke waardigheid vereist een verenigd kerkelijk front ter versterking van het seculiere front dat er op dit terrein al is.

1 Jacobus 5:3, vertaling Groot Nieuws Bijbel.

2 Johannes 17:11, vertaling Groot Nieuws Bijbel.

3 Die benaming is ontleend aan een uitgebreide serie pamfletten die in het begin van deze eeuw gepubliceerd werden over theologische onderwerpen onder de verzameltitel 'The Fundamentals for Today'. Ze zijn later gebundeld en in twee delen gepubliceerd: Charles F. Feinberg (red.), *The Fundamentals for Today*, Kregel Publications, Grand Rapids,

Mích., 1958).

4 Die evangelische inzet bleek nog in het begin van de jaren tachtig uit zijn laatste belangrijke lezing die hij hield in Frankfurt over het thema van de christelijke verkondiging is een wereld die steeds meer heidense trekken gaat vertonen.

5 De Amerikaanse fundamentalisten kozen dit dogma, omdat zij hun kerkzijn wilden laten wortelen in een solide basis. Omdat voor hen de weg terug naar de Reformatie niet mogelijk

was, kozen zij de bijbel als grondslag. Omdat het een solide basis moest zijn kwamen zij ertoe om zich uit te spreken voor de onfeilbaarheid van Gods Woord. Daarmee kozen ze een andere weg dan reformatoren als Luther en Calvijn en met hen een flink deel van de Europese evangelisch gezinden die met die onfeilbaarheid geen weg weten.

6 In Amerika opkomende kerkelijke bewegingen hebben sedert de Tweede Wereldoorlog altijd een imperialistisch karakter gehad. Dat gold ook voor de evangelische beweging. In de jaren zeventig zien we de invloed van die beweging in Europa sterk groeien. Met haar theologische inzichten exporteerde zij ook de negatieve houding ten aanzien van de oecumenische beweging.

7 Omstreeks het jaar 500 kwam daar nog een vierde zelfstandige kerkgemeenschap bij, die van de monofysieten. We noemen de kerken van die theologische richting Oriëntaalse Orthodoxe Kerken ter onderscheid van de Oosterse Orthodoxe Kerken.

8 Zie Handelingen 21:20.

9 Zie Jan J. van Capelleveen, *De weg van het Woord*, Haarlem 1996.

10 Het is juist dat deze kerk zich in 495 verenigd heeft met de Kerk van het Oosten, maar dat wil niet zeggen dat die kerk zelf nestoriaanse theologie beleed. Het betekent hooguit dat ze theologisch ruimdenkend genoeg was om plaats in te ruimen voor de Nestorianen.

11 Wilhelm Streitberg, *Die Gotische Bibel*, Heidelberg 1919.

12 Martha Frederiks, "Vertaling als keurmerk van het christendom" in *Wereld en Zending*, 23e jaargang, 1994 no 3.

13 Lamin Sanneh, *Translating the message. Missionary Impact on Culture*, New York 1989, blz. 29.

14 In de verhalen die aan Carey gewijd zijn wordt altijd beweerd dat hij de bijbel in 35 talen vertaalde. Dat is maar tot op zekere hoogte waar. Hij zocht in een taalgebied iemand die goed kon schrijven en voldoende Engels kon lezen – hij hoefde zelfs geen christen te zijn – en droeg hem op de bijbel te vertalen. Vervolgens ging hij het werk van deze vertaler regelmatig controleren. Carey had niet eens zendingsarbeiders nodig om een volk met een andere cultuur te bereiken. Hij achtte de vertaling van de bijbel voldoende om een volkomen Indiase christelijke kerk te stichten.

15 Marty Hefley, *Uncle Sam*, Word Books, Waco Texas 1974, blz 73,74.

16 George M. Lamsa, *The Holy Bible from the ancient eastern manuscripts, containing the Old and the New Testaments, translated from the Peshitta, the authorized bible from the Church of the East*, Philadelphia 1957. Het Nieuwe Testament verscheen in 1973.

17 Dat de Vandalen, ondanks hun christelijke geloof, zich zo'n slechte naam verwierven dat we zelfs vandaag nog spreken van 'vandalisme', komt niet voort uit het feit dat ze wreder waren dan de andere volken in die tijd. Ze verdreven echter de Romeinse boeren uit Noord-Afrika, die graan verbouwden om Rome te voeden. De negatieve visie van deze verdrevenen werd maar al te graag in het Romeinse rijk overgenomen.

18 Lamin Sanneh, idem, blz 36.

19 De Byzantijnse kerk heeft de Latijnse kerk deze ontwikkeling nooit vergeven. Zij zag daarin een misbruik van de keizerlijke troon.

20 Openbaring 7:9, in de vertaling van de Groot Nieuws Bijbel.

Jan J. van Capelleveen kreeg een evangelistenopleiding op het Moody Bible Institute in Chicago en was een van de eerste werkers voor Youth for Christ in Nederland.

Bij de Kwartetkranten ontwikkelde hij in 1958 de snel door een aantal andere kranten overgenomen formule van pagina twee met nieuws van de kerken. Na de fusie tussen de Kwartetkranten en Trouw werd hij voorlichter bij het NBG en de gereformeerde kerken. Hij speelde een grote rol in het ontwikkelen van moderne protestantse wereldwijde voorlichting en was een bruggenbouwer tussen oecumenisch en evangelikaal denken. Hij introduceerde in Nederland de Minjung theologie uit Korea en schreef aan het einde van zijn leven een opmerkelijk boek over de rol van bijbel in de ontwikkeling van de christelijke kerk. Jan van Capelleveen stierf september 1997. Dit artikel schreef hij tijdens zijn fataal geworden ziekte in 1996.

Jos E. Vercruysse

Nauw partnerschap?

De Romana en de Wereldraad

Als bijdrage tot de studie over een 'Gemeenschappelijk begrip en visie van de Wereldraad van Kerken' ('Towards a Common Understanding and Vision of the WCC') stuurde de Pauselijke Raad voor de Christelijke Eenheid op 27 april 1997 een vrij uitvoerig antwoord. In een begeleidende brief spreekt Kardinaal Cassidy van een langjarige nauwe samenwerking en een nauwe partnerschap.¹ De bespreking van dit belangrijke project van de Wereldraad, dat in voorbereiding van de assemblee van Harare werd gepubliceerd, lijkt wel een goed brandpunt om de relaties tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de Wereldraad van Kerken te bekijken. Ze komen trouwens in dit document ter sprake. De vraag die spontaan opkomt is hoe 'nauw' die samenwerking en partnerschap wel is. Is dit een werkelijkheid? Of is dit slechts een politiek correct gelegenheidscompliment? Deze kritische vraag mag gesteld worden.

Van Pius XI tot Johannes Paulus II

De huidige betrekkingen zijn het resultaat van een boeiende ontwikkeling. Daarbij moet eerst herinnerd worden aan 'Mortalium animos', de encycliek waarmee paus Pius XI juist zeventig jaar geleden, in januari 1928, elke deelname aan de jonge oecumenische beweging verbood en het katholieke standpunt over de terugkeer van alle afgescheidenen naar de Roomse moederkerk bekrachtigde. In dit document kwamen reeds de latere oprichters van de Wereldraad in het vizier. Deze beslissing bleef naklinken tot in de stichtingsassemblee van Amsterdam (1948) en de tweede assemblee in Evanston (1954): de deelneming van katholieken werd officieel verboden. Dat er op een officieus vlak en privé wel reeds contacten bestonden, was belangrijk voor de toekomst. De spectaculaire omslag kwam met het pontificaat van paus Johannes XXIII en met Vaticanum II. De efficiënte aanpak van Kardinaal A. Bea moet speciaal vermeld worden. Vanzelfsprekend zocht Rome haar gesprekspartner in Genève. De Wereldraad, die in die jaren de assemblee van New Delhi voorbereidde en feitelijk de voornaamste acteur in de oecumenische

beweging was, kende toen een belangrijke expansie en mocht als de vertegenwoordiger van de niet-katholieke oecumene gelden. Voor de eerste keer namen katholieke waarnemers officieel aan een assemblee deel en de Wereldraad kon waarnemers naar het concilie sturen.² In 1965 richtten de katholieke kerk en de Wereldraad van Kerken een gemeenschappelijke werkgroep op om de beginselen en de methode van samenwerking uit te werken. Deze groep bleef tot op heden met enkele gedaanteveranderingen werkzaam. In deze eerste jaren werd ook de mogelijkheid van een lidmaatschap besproken. De kronkels van deze gesprekken werden onlangs gedetailleerd door Jan Grootaers beschreven.³ De gesprekken hierover duurden vier jaar. In een voordracht op de assemblee van Uppsala (1968) wakte de Italiaanse jezuïet Roberto Tucci, die geen onoverkomelijke moeilijkheden zag, weliswaar ongewettigde verwachtingen. In 1969 werd tot het gesprek besloten. In 1970 werden de voorstellen in een ontwerp geformuleerd, maar ondertussen verschenen ook de eerste moeilijkheden en keerde het tij zodat de waarschijnlijkheid van lidmaatschap terugweek. In 1972 werd het studie document 'Modellen voor de betrekkingen tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de Wereldraad van Kerken' gepubliceerd maar tevens werd de mislukking van het gesprek toegegeven.⁴ De katholieke kerk zou geen lid worden. Bij dit besluit bleef het tot heden. Door deze negatieve beslissing werden de betrekkingen tussen beide wel beduidend anders georiënteerd. Het was ondertussen ook duidelijk geworden dat de katholieke kerk meer belang hechtte aan de bilaterale dialoog met de afzonderlijke christelijke tradities, anglicanen, lutheranen, methodisten, e.a. Deze dialogen hadden het voordeel dat de gesprekspartner beter geïdentificeerd kon worden, de gespreksonderwerpen beter omschreven waren en dat Rome het verloop beter kon blijven beheren. Zou het toevallig zijn dat deze dialogen en de betrekkingen tot de oosterse kerken in de encycliek 'Ut unum sint' (1995), die toch een overzicht van de officiële katholieke prioriteiten in oecumenicis biedt, wel een belangrijke plaats innemen en de relaties met de Wereldraad integendeel erg mager uitvallen? Buiten terloopse bemerkings naar aanleiding van de theologische dialogen, waarin ook de gemengde werkgroep en Geloof en Kerkorde vermeld zijn (§ 69), wordt nergens specifiek op de relaties met de Wereldraad ingegaan.⁵ In vergelijking met andere uitvoerige vermeldingen lijkt dit wel merkwaardig en wettigt het het vraagteken achter 'nauw partnerschap'. Deze onaandachtigheid openbaart toch een zekere ongemakkelijkheid in de betrekkingen tussen Rome en Genève. Toch is dit maar één aspect.

Inventarisatie

Waarom bestaan de contacten en de samenwerking tussen de Romana en de Wereldraad? Er zijn eerst en vooral vele katholieken die alleen of samen met anderen in en buiten oecumenische groepen deelnemen aan initiatieven die langs vele kanalen in de plaatselijke gemeenten aankomen. Vele katholieken met interesse voor de oecumene hebben als vanzelfsprekend de centrale plaats van de WRK in

de oecumenische beweging erkend. Deze aanvaarding is uiteraard een belangrijke grondslag voor de verdere samenwerking. Er zijn vele katholieke deskundigen en oecumenici die persoonlijk door publicaties en studiewerk bij de werking van de Wereldraad betrokken zijn. In de loop van de jaren zijn er een reeks gebieden ontstaan waar Rome en Genève officieel samenwerken. We vermelden eerst dat het zeer gewoon werd dat katholieke waarnemers en raadgevers officieel aanwezig zijn bij consultaties en studiedagen van de Wereldraad. Op enkele gebieden kreeg de aanwezigheid ook een institutionele vorm. Sinds 1966 wordt de jaarlijkse gebedsweek voor de eenheid van de christenen door een gemeenschappelijke werkgroep voorbereid. Een voorstel van een plaatselijke gemeente wordt besproken, bewerkt en aan de plaatselijke kerken toegezonden. Voor 1999 is dit 'De Geest helpt onze zwakheid op'. Reeds in 1963 ontstonden geregelde contacten tussen het Departement voor zending en evangelisering van de WRK, het Romeinse Eenheidssecretariaat, de Congregatie voor de evangelisering en het comité van de hogere oversten van katholieke missiecongregaties en hun studiecentrum SEDOS. In het centrum van de beraadslagingen stond de mogelijkheid van een gemeenschappelijk getuigenis. Dit overleg vond zijn neerslag in twee documenten, eerst 'Gemeenschappelijk getuigenis en proselytisme' (1970) en daarna 'Gemeenschappelijk getuigenis'. De samenwerking kreeg in 1974 een structurele vorm: vier katholieke missiecongregaties kregen een raadgevende status bij de 'Commission for Worldmission and Evangelism'. Sinds 1984 is een katholieke religieuze als raadgevende stafmedewerkster in Genève werkzaam. In hetzelfde raam vallen ook de contacten tussen de Wereldraad en de Pauselijke raad voor de interreligieuze dialoog.

In de 'Commissie voor Geloof en Kerkorde' kan men werkelijk van een nauw partnerschap spreken. Deze internationale theologische commissie behoort tot de stichtende leden van de Wereldraad. Bij de oprichting van de raad werd bepaald dat het lidmaatschap van de commissie niet identiek zou zijn met dat van de WRK. Door deze uitzondering werd het mogelijk dat sinds 1968 twaalf rooms-katholieke theologen volwaardig en effectief lid van de commissie zijn. De katholieke theologen, E.Lanne en J.M.Tillard, waren jarenlang vice-voorzitter van de commissie. De aanwezigheid van de katholieke theologen bij het tot stand komen van het rapport over 'Dooop, Eucharistie en Ambt', geeft aan dit document een eigen gewicht. Het feit dat de R.K. Kerk daarna ook als antwoord een zorgvuldige, officiële stellingname inzond, bewees de belangstelling van het Vaticaan. Thans staan andere studies op het getouw, 'De Kerk als koinonia: Wezen en doel van de Kerk', 'Oecumenische hermeneutiek', 'De rol van de liturgie bij het zoeken naar eenheid', 'Ekklesiologie en ethiek'. De steun die de R.K. Kerk aan het werk van Geloof en Kerkorde geeft, bewijst dat zij er prijs op stelt om geëngageerd mee te werken aan de theologische reflectie die zij als wezenlijk beschouwt voor het zoeken naar gemeenschap en christelijke eenheid. Voor de oecumenische beweging is deze bijdrage essentieel omdat de katholieke stem zo in het oecumenisch koor zelf meezingt. Dat de katholieke kerk deze samenwerking op prijs stelt blijkt ook uit

de herhaalde waarschuwingen om bij een ter sprake zijnde herstructurering van de Wereldraad van Kerken, niet te raken aan de identiteit van de Commissie voor Geloof en Kerkorde en het lidmaatschap niet aan toetreding tot de WRK te binden.

Toch moet ook aan een pijnlijke mislukking herinnerd worden. In de context van de late jaren zestig, die getekend was door de scherpe bewustwording van de onrechtvaardigheid en de onderontwikkeling in de wereld en de verwachting dat hieraan te verhelpen was, patroneerden de Wereldraad en het Vaticaanse 'Secretariaat voor rechtvaardigheid en vrede' in 1968 de oprichting van SODEPAX (SOciety, DEvelopment and Peace). Dit comité, met een permanent secretariaat in Genève, kreeg als taak de reflectie over de sociale leer van de kerken en de oecumenische samenwerking op het gebied van de vrede en de rechtvaardigheid, ook op het plaatselijke vlak, te stimuleren. Het overzicht van de werkzaamheden in 'Church Alert', de nieuwsbrief van SODEPAX, toont duidelijk hoe succesvol dit initiatief aanvankelijk was.⁶ Het succes werd echter enigszins haar noodlot. De werkzaamheden veronderstelden een zekere mate van zelfstandigheid. De opdrachtgevers verlangden echter niet dat SODEPAX een zelfstandige derde zou worden. Daarom beklemtoonden ze reeds vanaf het tweede mandaat dat dit comité slechts een verbindingsfunctie had. De voortdurende inkrimping van de financiële middelen leidde in 1980 tot de opheffing. Ondanks de beloften kreeg SODEPAX geen eigenlijke opvolger. Het sociale terrein is niet noodzakelijk het gemakkelijkste om oecumenisch samen te werken en het oecumenische adagium 'leer verdeelt, dienst verenigt' wordt in de werkelijkheid dikwijls klinkend tegen- gesproken.

De officiële spits van de contacten tussen de Wereldraad en het Vaticaan is de gemengde werkgroep die in 1965 opgericht werd. Aanvankelijk was de werkgroep opgevat als iets voorlopigs dat de beginselen en de methodes voor verdere samenwerking moest uitwerken.⁷ De eerste officiële rapporten openen onverwacht brede panorama's voor samenwerking. Naderhand zullen deze punten – ook al omwille van veranderingen in het kerkelijke klimaat – geleidelijk van de agenda verdwijnen. We zagen reeds dat in deze jaren een mogelijk lidmaatschap in de werkgroep ter sprake kwam. Na de negatieve beslissing veranderde de oriëntering van de werkgroep. Dit wordt duidelijk in het belangrijke vierde rapport, dat door de werkgroep voor de assemblee van Nairobi (1975) werd opgesteld en uitvoerige richtlijnen voor een hervorming geeft. Van een voorlopig iets wordt het een stabiel, raadgevend coördinatiegremium met de opdracht om samen de ontwikkelingen in de oecumene te evalueren. Meer bepaald zal de werkgroep vernieuwende oecumenische ontwikkelingen en stromingen opsporen, interpreteren en beoordelen. Ze zal informatie over de oecumenische ontwikkelingen op het plaatselijke vlak uitwisselen. Ze zal trachten om de samenwerking tussen de verschillende organen in de katholieke kerk en in de Wereldraad te bevorderen.⁸ In het zesde rapport

wordt de opdracht bondig samengevat: 'De werkgroep is een raadgevend lichaam. Het onderzoekt nieuwe vormen van samenwerking tussen de Wereldraad van Kerken en de Rooms-Katholieke Kerk en bereidt projecten voor maar voert geen eigen beleid, noch houdt ze er toezicht op.'⁹ Zo liet de werkgroep in de loop van de voorbije jaren een reeks studiedocumenten voorbereiden en publiceren, o.a. over de kerk, lokaal en universeel, over de betekenis van de hiërarchie van de waarheden, over de uitdaging van het proselitisme en de roeping tot een gemeenschappelijk getuigenis, en over de oecumenische dialoog omtrent morele vragen. De werkgroep vergadert eenmaal per jaar en bestaat hoofdzakelijk uit vertegenwoordigers van de Romeinse curie en het Geneefse secretariaat. De nauwe afhankelijkheid van de opdrachtgevers en de louter raadgevende functie beperkt de speelruimte en maakt de samenwerking zeer gevoelig voor oecumenische en kerkelijke klimaatschommelingen, tot en met de windstilte en de tegenwind.

Naar een gemeenschappelijke visie

Ter gelegenheid van haar vijftigste verjaardag startte de Wereldraad een ruime studie met de titel 'Naar een gemeenschappelijk begrip en visie van de Wereldraad van Kerken'. Na de vergadering van het centraal comité in september 1997, werd het uiteindelijke voorstel gepubliceerd. Het is het resultaat van acht jaar studie en consultatie en wordt op de assemblee van Harare ter bespreking voorgelegd als een uitnodiging om de oecumenische roeping te bevestigen en de gemeenschappelijke opvatting over Wereldraad te verduidelijken.¹⁰ In mei 1997 stuurde de Pauselijke Raad voor de Eenheid van de Christenen een antwoord op het eerste ontwerp. In het licht van 'Unitatis redintegratio' benadrukt deze tekst de wezenlijke ecclesiologische dimensie van de oecumenische beweging, die breder is dan enkel de WRK. 'In de katholieke visie moet de ecclesiologische grondslag van een reële maar onvolledige *communio* de basis vormen voor alle actieve bilaterale of multilaterale betrekkingen tussen de RKK en de andere kerken en kerkelijke gemeenschappen, of zij nu al of niet lid zijn van institutionele uitdrukkingen van een gemeenschap van kerken, zoals de WRK.¹¹ Ook drukt het document het voornemen uit om een actieve partner in het leven en de werkzaamheden van de WRK te blijven.¹² In enkele beschouwingen bij de voorgestelde institutionele gevolgen wordt er op gewezen hoe mogelijke veranderingen, zoals in het statuut van de Geloof en Kerkorde of van de Commissie voor de Wereldmissie en het Evangelisme, gevolgen kunnen hebben voor de samenwerking tussen Rome en Genève.¹³

In het studiedocument van de Wereldraad wordt ook enkele malen over de verhouding tot de katholieke kerk gesproken. Reeds in de inleiding wordt de deelname van de R.K. Kerk als één van de grote veranderingen in de oecumenische beweging aangegeven. Men vermeldt uitdrukkelijk de geregelde werkrelaties ('regular working relationships') met de WRK, vooral door het officiële lidmaat-

schap van de Commissie voor Geloof en Kerkorde.¹⁴ In een paragraaf over de betrekkingen met de kerken die geen lid zijn van de WRK wordt afzonderlijk over de katholieke kerk gesproken. Men herinnert eraan dat de R.K. Kerk sinds Vaticanum II actief deelneemt aan de oecumenische beweging en dat zij een gewaardeerde partner van de WRK is. Samenwerking is noodzakelijk: 'Het is ondenkbaar dat zowel de WRK als de katholieke kerk hun oecumenische roeping zouden kunnen beleven zonder de medewerking van de andere; daarom moet men hopen dat beide middelen zullen vinden om hun betrekkingen te verdiepen en uit te breiden, vooral omdat de R.K. Kerk in de laatste jaren lid werd van een groeiend aantal, plaatselijke, nationale en regionale oecumenische groepen waarvan ook leden van de WRK deel uitmaken.' Ook al is lidmaatschap niet de enige manier om op een wereldwijd vlak samen te werken, toch menen bepaalde kerken 'dat de gemeenschap van de WRK door de afwezigheid van de Rooms-Katholieke Kerk in deze kring van kerken verarmd wordt.'¹⁵

Eén oecumenische beweging, twee horizonten?

Na dit bondige overzicht van de contacten, waarvan er enkele echt beduidend zijn, is de leemte in 'Ut unum sint' te betreuren. Zij doet geen recht aan een belangrijk aspect van de katholieke tegenwoordigheid in de oecumene. Toch openbaart deze leemte een werkelijke verlegenheid.

In verschillende documenten over de verhouding tussen Rome en Genève wordt sinds het tweede rapport van de werkgroep tot het recente 'Naar een gemeenschappelijk begrip en visie van de WRK' nadrukkelijk over de 'eenheid van de oecumenische beweging' gesproken. De gemengde werkgroep beschreef deze eenheid op haar vergadering in Gwatt (1969) als volgt: 'de oecumenische beweging vormt in feite één enkel geheel, waarin de inspanningen van alle kerken, die gericht zijn op de overwinning van de huidige verdeeldheid samenkomen, om zo vandaag getuigenis af te leggen van Christus in de wereld. Ons doel bestaat erin deze samenwerking te bevorderen en te versterken ...'¹⁶ We herinneren ook aan wat het vierde rapport verklaarde over de gemeenschappelijke grondslag van de gemeenzaamheid, namelijk de werkelijke, hoewel onvolkomen gemeenschap, die tussen allen die in Christus geloven en in zijn naam gedoopt zijn bestaat.¹⁷ In het recente studiedocument verwijst deze eenheid van de oecumenische beweging naar een gemeenschappelijke roeping, die echter geenszins één enkele structuur of één enkel centrum of een exclusief normatief begrip van eenheid veronderstelt.¹⁸

De éne oecumenische beweging is echter polycentrisch geworden. De WRK behoudt er een uitzonderlijke plaats. Hij is een prominent instrument en uitdrukking van de oecumenische beweging.¹⁹ Maar daarnaast ontwikkelden kerken en confessionele wereldfederaties een eigen netwerk van dialogen en initiatieven. Dit is zeer opvallend voor Rome met een eigen uitgebreid netwerk van bilaterale dialogen. Men moet echter ook de invloed van de mediaticke opvallende aanwezigheid van de paus vermelden, die een stuk oecumenische verantwoordelijkheid in zijn

eigen persoon concentreert. Dit komt ook duidelijk in de encycliek 'Ut unum sint' tot uitdrukking. Deze polycentriciteit sluit ook in dat er verschillende oogpunten en perspectieven bestaan. En deze lijken weleens onverzoenbaar.

Als een refrein vindt men in de documenten over de betrekkingen tussen Genève en Rome de uitspraak dat er tussen beiden een verschil van de ecclesiologische vooronderstellingen in theorie en praxis bestaat. Het zesde rapport van de gemeenschappelijke werkgroep schrijft: 'De Rooms-katholieke kerk is een universele kerk met een duidelijke hiërarchische structuur, die de eenheid in de veelheid bevordert. De WRK is een gemeenschap van autonome kerken, die verbonden zijn door het zoeken naar zichtbare eenheid en een gemeenschappelijk getuigenis, maar die niet door een gemeenschappelijk kerkelijk recht of door een structuur die voor allen verplichtend is, samengehouden worden.'²⁰ Beide werken binnen de éne oecumenische beweging 'anders' en met andere vooronderstellingen aan een parallel 'globaal' plan voor het herstel van de christelijke eenheid. Zo scherp mag het ondanks verdoezelende verklaringen gezegd worden.

In 'Naar een gemeenschappelijk begrip en visie van de WRK' ziet de raad zich als één kern in een ruimer oecumenisch net, dat vele actieve knooppunten bevat, maar geen hiërarchische structuur met een rangorde van gezagsniveaus heeft. Hierin heeft de Wereldraad een eigen rol als de enige plaats waar kerken elkaar oecumenisch op een globale schaal kunnen ontmoeten om er in dialoog en gemeenschappelijke actie te delen. Hij is een gemeenschap van pelgrims onderweg naar een gemeenschappelijk doel, zichtbare eenheid in eenzelfde geloof en een eucharistische gemeenschap in eredienst en gemeenschappelijk leven in Christus en dit opdat de wereld moge geloven.²¹ Zonder zelf 'kerk' te zijn, is hij toch reeds enigszins een uitdrukking van de onvoltooide, maar groeiende en reeds werkelijke koinonia. Tot deze pelgrimstocht zijn alle kerken, ook de Romana, uitgenodigd. Maar door samen op weg te gaan wordt een stuk agenda wel op een 'democratische' wijze van buiten aangereikt. Dan komen in Rome, dat op haar eigen ecclesiologische onafhankelijkheid staat, wel bedenkingen op. Bovendien vat de Wereldraad oecumene als een globaal gebeuren op, dat zowel het streven naar eenheid als de beleving van de reeds bestaande gemeenschap in geloof, eredienst, getuigenis, zending en dienstbetoon omvat. In haar officiële documenten ziet de katholieke kerk het oecumenisch engagement nauwer. Oecumene is slechts één specifieke sector in de omvattende opdracht van de kerk. Het is werken voor het herstel van de christelijke eenheid. Het andere is ook belangrijk, maar wordt niet als onmiddellijk oecumenisch gezien. De 'Pauselijke Raad voor Rechtvaardigheid en Vrede' is één ding, de 'Raad voor de Christelijke Eenheid' iets anders en in beide liggen de prioriteiten anders. Is de Wereldraad een wereldwijde gemeenschap van kerken zonder bindende eigen kerkleer, dan is de wereldwijde katholieke kerk een gesprekspartner met een duidelijk afgelijnde ecclesiologische voorstelling van wat volle kerkelijke gemeenschap is. Voor haar is deze visie maar in zeer beperkte mate

bespreekbaar, daar de grondstructuur van de kerk een geloofsgegeven is. Bovendien heeft deze leer en structuur in een eeuwenoude ontwikkeling een diepgaande culturele en historische vorm gekregen die tot de eigen identiteit van de Rooms-Latijnse Kerk is gaan behoren. Daartoe behoren trekken die haaks staan op de kerkleer van de meeste leden van de Wereldraad en dus ook op de geldende visie van de raad. Laat mij verwijzen naar de sterk romanocentrische, imperiale en centralistische visie op de uitoefening van het pauselijke primaatschap, dat ondanks Vaticanum II terughoudend staat tegenover een open en vertrouwvol samenwerken met het 'collegium' van het wereldepiscopaat. In de harmonische samenwerking tussen 'primaat' en 'conciliariteit', tussen eenheid en veelheid, ligt een sleutel voor het herstel van de kerkelijke gemeenschap. De spanningen tussen de Catholica en de andere kerken omtrent het gezag in de kerk wortelen in eeuwenoude kerkelijke traumata: enerzijds de diepgaande argwaan tegenover elke vorm van conciliariteit die de blijvende nasleep is van het conciliaristisch avontuur in de vijftiende eeuw, en anderzijds een even grondige achterdocht tegenover elke vorm van Romeins imperialisme en centralisme dat in het primaatschap doorschemert. Bij het zoeken naar het herstel van de kerkelijke gemeenschap komen de katholieke kerk en de niet-katholieke kerken verenigd in de Wereldraad uit een tegengestelde richting. De concrete, historisch gegroeide katholieke kerk moet 'gemeenschap' bereiken die langs een moeilijke weg van subsidiariteit en decentralisatie voert en toch de wereldwijde eenheid niet verspeelt. De niet-katholieke oecumene zoekt op een verschillende wijze in de orthodoxie en in de kerken die uit de Reformatie ontstonden, een zichtbare 'gemeenschap' die interdependentie veronderstelt en een levende gemeenschap van kerken is en toch ook de dierbaar geworden eigenheid en gewettigde onafhankelijkheid van de plaatselijke kerken niet verspeelt. Waar ontmoeten deze twee wegen elkaar? Het gesprek over 'eenheid' en 'veelheid', 'primaat' en 'conciliariteit', staan op de agenda van de kerken afzonderlijk en van de hele oecumene in het volgende millennium. Het is wellicht één van de weinige punten die de kerken duizend jaar kan bezighouden – zoals ze de kerk reeds meer dan duizend jaar in de betrekkingen tussen Oost en West bezighield.

- 1 "PCPCU Contribution to WCC's CUV Study Process", in *PCPCU Information Service* (1997/II-III), N.95 p. 117.
- 2 Over de jaren tussen 1952-1964, M.Velati, *Una difficile transizione*, Bologna 1996.
- 3 J.Grootaers, "An unfinished Agenda. The Question of Roman Catholic Membership of the World Council of Churches, 1968-1975", in *Ecumenical Review* 49 (1997) 305-347.
- 4 "Patterns of Relationships between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches", in *Ecumenical Review* 24 (1972) 247-268.
- 5 Johannes Paulus II, *Encycliek 'Ut unum sint'*, Kerkelijke Documentatie 23 (1995), nr.6/7. Andere vermeldingen vindt men in de §§ 17 (Geloof en Kerkorde), 43 (bijdrage tot de solidariteit in de dienst aan de mensheid), 71 (vermelding van bezoek van Paulus VI aan Genève).
- 6 Een afsluitend overzicht met beoordeling van de werking van SODEPAX vindt men in *Church Alert* (1980), no. 29, 1-13.
- 7 Mandaat van de Werkgroep: *Ecumenical Review* 18 (1965), 171-73. Ook *ibid.* 19 (1-967), 461.
- 8 Fourth official report of the Joint Working Group..., in *Ecumenical Review* 28 (1976), 91.
- 9 Sixth Report of the Joint Working Group, 1990: One in Christ 27 (1991), 246-266 (met de documenten: 'The Church: local and universal' en 'The Notion of "Hierarchy of Truths"'). Het zevende rapport is in voorbereiding maar nog niet gepubliceerd in maart 1998.
- 10 De eerste redactie, "Towards a Common Understanding and Vision of the WCC", *Ecumenical Review* 49 (1997), 13-33; katholiek

antwoord, zie noot 1, *PCPCU Contribution...*, 1.c., 117-122; definitief voorstel: *Towards a Common Understanding and Vision of the World Council of Churches. A policy Statement*, Geneva. WCC 1997.

We citeren dit laatste document als: CUV en paragraafnummer. Hier: 1,1.

11 *PCPCU Contribution* 1.c., 119.

12 *Ibid.*, 121.

13 *Ibid.*, 122.

14 CUV 1.4.4.

15 CUV 4.11.

16 "Joint Working Group. Drafted minute..", in *Ecumenical Ecumenical Review* 21 (1969), 353.

17 In *Ecumenical Review* 28 (1976), 88. Archief van de Kerken, 30 (1975), 986.

18 CUV 2.10

19 CUV 2.1

20 Zesde rapport, *PCPCU-Information Service* (1990), n.74, 62.

21 CUV 3.8

Prof. dr. Jos E. Vercauteren is jezuïet. Promoveerde tot doctor in theologie aan de Gregoriaanse Universiteit, Rome, met een proefschrift over de kerkleer van de jonge Luther. Doceerde dogmatische theologie aan de Katholieke Universiteit te Leuven. Sinds 1979 is hij gewoon hoogleraar kerkgeschiedenis (XVde en XVIde eeuw) en oecumenisme aan de Gregoriana te Rome. Verschillende publicaties over Luther en over oecumenische problemen: "De katholieke kerk en de Wereldraad van Kerken", *Collationes* 23 (1993) 189-204 en onlangs *Pelgrims onderweg. Inleiding tot de oecumenische beweging* (Niké-Reeks 41), Leuven: Acco 1998.

Verkondig het jubeljaar

Lessen uit de relaties tussen evangelikalen en de Wereldraad van Kerken

De Wereldraad van Kerken viert haar gouden jubileum net vijftig jaar na de Tweede Wereldoorlog, die zowel het hoogtepunt als de Nemesis was van de moderniteit. Die moderniteit had met haar vertrouwen in natuurwetenschap en rede de eeuw van de massaproductie opgeleverd, massale legers en massavernietiging door de atoombom, die voor het einde van die oorlog zorgde. Moderniteit geloofde in wereldwijde oplossingen en universele antwoorden. Bryant Myers schrijft: 'De oorlog werd verstaan als een overwinning van degenen die aan de kant van de menselijke vooruitgang stonden, mogelijk gemaakt door natuurwetenschap, technologie en goed management. Wanneer je zo een oorlog kon winnen, kon dezelfde aanpak zeker ook gebruikt worden om andere goede doelen te bereiken. Zo ontstond een aantal mondiale instellingen. De logica daarachter was dat omdat er wereldwijde antwoorden waren en mensen die konden ontdekken, de juiste mondiale instellingen in staat waren die antwoorden toe te passen.' In dezelfde periode als vijftig jaar Wereldraad valt dus een halve eeuw VN, Wereldbank en Wereldgezondheidsorganisatie. Welnu, uitgaande van dezelfde vooronderstelling probeerden protestanten tot een gezamenlijke expressie te komen van 'de protestantse kerk'. De principes van de moderniteit: rationalisme, vooruitgang en een groot verhaal, vonden organisatorisch uitdrukking in het verlangen naar een gemeenschappelijk belijden en de overtuiging dat gezamenlijke zending en theologie het best gediend konden worden door een organisatiestructuur met een sterk centrum, dat in staat was om expertise leveren om de 'gewone gelovigen' te leren wat te doen en hoe dat te doen.¹ Het karakter van de Wereldraad, die in deze context tot stand kwam, heeft een grote invloed gehad op de relatie van die organisatie met de evangelikalen.

De wortels van de Wereldraad liggen in de evangelikale zendingsbeweging van de negentiende eeuw. Een belangrijke impuls was, althans in Engeland – dat in de negentiende eeuw het grootste aantal protestantse zendingen uitzond – de wens

om de schuld aan Afrika vanwege de slavenhandel terug te betalen. De negentiende-eeuwse zending was in de taal van vandaag 'holistisch'. De Wereldzendingsconferentie van Edinburgh van 1910 bracht voor het eerst vertegenwoordigers van alle protestantse zendingsinspanning bij elkaar. Uit deze conferentie kwamen zowel de Internationale Zendingsraad voort als de impuls die zou leiden tot het stichten van de Wereldraad. De pioniers van die Wereldraad waren in brede zin evangelikaal en de taal die zij gebruikten was duidelijk bijbels.² De oorsprong van de Wereldraad ligt daarom in evangelikale toewijding aan de bijbel en samenwerking in de gezamenlijke zendingsopdracht.

De plaats van de Wereldraad

De Wereldraad heeft haar taak volgens Cecil M. Robeck Jr.³ langs drie lijnen uitgedrukt en verstaan. Sommigen zien haar opdracht in 'onderweg zijn naar een vorm van zichtbare eenheid waaraan alle christenen deel hebben, in een soort organische zo niet organisatorische eenheid'.⁴ Een tweede groep ziet de opdracht van de Wereldraad liggen op het terrein van christelijke menselijke relaties 'door nadruk te leggen op wat ons verbindt met andere mensen, waaronder ook de niet-christenen, die vaak allemaal dezelfde hoop, dromen en aspiraties hebben en die geconfronteerd worden met veelal dezelfde vrees, teleurstelling en onrechtvaardigheid als hun christelijke medemensen'. Deze groep zet zich in voor menselijke waardigheid, ontwikkeling en vrede. Robeck suggereert dat daarbij gezocht wordt naar overeenkomsten tussen hun eigen christelijk geloof en vroomheid en het geloof en de vroomheid, die naar voren komen in niet-christelijke religies en culturen. Dat roept op zijn minst een vraag op naar het recht van evangelisatie in de naam van Jezus in een of andere vorm of zelfs in elke vorm. Een derde groep plaatst de notie van oecumenisme wijder dan de kerk in het kader van de hele schepping en zet zich in om tegengas te geven tegen het effect van de zonde op hele leefmilieu.

De ontwikkeling van de tweede en derde wijze van het verstaan van de zending van de kerk is het product van de moderniteit niet alleen in die zin dat de zending van de kerk wordt gesecculariseerd en dat de transcendente dimensie van de missionaire opdracht wordt gemarginaliseerd, maar ook in de zin dat sociale en maatschappelijke activiteiten voorrang krijgen. Moderniteit heeft een scheiding gemaakt tussen het maatschappelijk structurele en het persoonlijke terrein. Moderniteit heeft alleen maar vertrouwen in waarheden, die toegankelijk zijn voor de vijf zintuigen. Die zijn structureel, terwijl alle andere dingen persoonlijk zijn. Daarom heeft men een moderne visie, die immers altijd te maken heeft met de samenleving als geheel. De wereld kan alleen maar structureel beïnvloed worden. Zo redenerend is de plaats en de rol van gezin en familie marginaal in de missionaire visie van de Wereldraad. Inderdaad krijgt men de indruk dat, impliciet en soms ook expliciet, het spirituele, het persoonlijke en het gezin het geloof privati-

seren, wat potentieel zich afkeren betekent van de werkelijke opdracht van het christelijk bezig zijn in de wereld, dat immers gericht is op sociaal engagement.⁵ Hier ligt een terrein, waar evangelikalen zowel in hun theologie als in hun geloofspraktijk fundamenteel anders dachten en het bijvoorbeeld heel moeilijk hadden met de nogal gemakkelijke houding die Genève leek te hebben ten opzichte van het huwelijk.

De Wereldraad markeerde zichzelf niet alleen ten aanzien van de missionaire opdracht op zich, maar koos ook positie ten aanzien van de wijze waarop christelijke eenheid inhoud moest krijgen. Dat diende te gebeuren in een gecentraliseerde hiërarchische organisatie. Myers schrijft: 'Soms gedroeg de Wereldraad zich als het enige orgaan van oecumenische samenwerking'. Dit had te maken met haar karakter van moderne organisatie. 'Omdat de opzet inherent hiërarchisch is, wordt altijd de indruk gewekt dat "iemand boven" goedkeuring moet geven aan "iemand beneden" om te spreken of te participeren. De vooronderstelling dat er een theologie is, die voor ons allemaal geldt, houdt in dat de verscheidenheid alleen gevierd kan worden als het past binnen de alles overkoepelende organisatie.'⁶ Het gevolg van een dergelijk gecentraliseerde organisatie is, dat de gewone gelovige het gevoel gegeven wordt een stukje periferie te zijn, omdat de staf van het centrale bureau oppermachtig is en alle ruimte voor plaatselijk initiatief wordt onderdrukt. Dit proces is binnen de Wereldraad overduidelijk. Ondanks het feit dat de meeste kerken van de Twee-Derde Wereld, die tot de Wereldraad behoren, evangelikaal zijn, kwam het geld voor de centrale organisatie van Duitse en Noord-Amerikaanse kerken, en waren hun vertegenwoordigers op de Wereldraadvergaderingen meestal afkomstig uit het liberale deel van het theologisch spectrum.⁷ Op de Wereldzendingconferentie van San Antonio van 1989 en de Assemblee van Canberra van 1991, waar ik geweest ben, was de invloed van de staf op de agenda en op de gang van zaken in de vergadering overduidelijk. Bijvoorbeeld tegen de zeer bekend geworden presentatie over de Heilige Geest in de plenaire vergadering door dr. Chung Hyun-Kyung,⁸ een Koreaanse theologe, die de geesten van slachtoffers van genocide en van het Amazone regenwoud onder anderen opriep, werd zeer duidelijk geprotesteerd door de delegatie van de Koreaanse kerk, omdat haar inzichten beslist niet representatief waren voor hun kerk. Haar presentatie was geregeld door de staf in Genève zonder enig overleg met hen.

Gevolg was dat evangelikalen vaak het gevoel gegeven werd dat zij een niet acceptabele vorm van theologische verscheidenheid vertegenwoordigden. Bijvoorbeeld bij de bijeenkomst over Gerechtigheid, Vrede en Integriteit van de Schepping in Seoul in Korea in 1991, werd in een lezing gesteld, dat niet alleen mensen maar ook dieren gemaakt waren naar het beeld van God. Dit werd fel bestreden door daar aanwezige evangelikalen. Maar de stelling werd aanvaard door de vergadering en andere visies niet vermeld.⁹

Zo ontwikkelde de Wereldraad een centrale ideologie van christelijke eenheid, in

het kader van een liberaal theologisch raamwerk, gecontroleerd door een machtige staf in Genève, die christelijke gemeenschap en partnerschap accepteerde met vele groepen buiten de kerk, maar die geneigd was om evangelikalen uit te sluiten van hun tolerantie. Dit alles was de consequentie van de invloed van de moderniteit, van de aard van een moderne gecentraliseerde organisatie, waarbinnen derhalve degenen die het geld verschaften om de centrale organisatie te financieren buitenproportionele macht kregen.

Gebeurtenissen onderweg

Walter Hollenweger stelt dat de stichters van de Wereldraad evangelikalen waren, die gedurende de eerste vijftien jaar bewust ervoor zorgden dat de taal bijbels bleef. In 1961 ging de IZR op in de Wereldraad van Kerken bij de Assemblee van Delhi. Gedurende de jaren zestig kwamen er vragen over het gebruik van bijbelse taal en formuleringen van de kant van de vertegenwoordigers van de kerken, die het geld verschaften. Ook de sterk seculariserende trend van die dagen vroeg haar tol. Leslie Newbigin herinnert zich hoe op het moment van de integratie 'er veel minder enthousiasme was voor het verkondigen van het evangelie en het opbouwen van de kerk dan voor technische assistentie en politieke actie...en geen echte mogelijkheden om gewone gelovigen te inspireren tot nieuwe modellen van dienst en een inzet op niveau van de plaatselijke gemeente, die direct missionair gericht was in plaats van op handhaving van het bestaande'.¹⁰ Hollenweger herinnert zich hoe tijdens de Assemblee van Uppsala in 1968 Europese theologen de krant gingen lezen tijdens zijn bijbelstudies. Deze ontwikkeling kreeg een controversiële uitdrukking in de WZC van Bangkok over Heil Nu van 1973.¹¹

Sinds de Assemblee van Delhi werd het resultaat een ontwikkeling waarbij vele evangelikale organisaties zich losmaakten van de brede oecumenische beweging.¹² In de daarop volgende dertig jaar kregen de evangelikalen een aantal gevarieerde vormen van relatie met de Wereldraad.

Onder invloed van dezelfde moderniteit gingen de evangelikalen eigen wereldorganisaties opzetten. Het meest naar buiten trad het Lausanne Comité voor Wereld Evangelisatie, dat in 1974 in Lausanne gesticht werd. Het begon als een comité van mensen op persoonlijke titel en niet als leden of vertegenwoordigers van kerken, omdat een belangrijk aantal evangelikalen behoorde tot kerken, die lid waren van de Wereldraad en geen rivaliserende organisatie wilden stichten. Toch impliceerde het bestaan van het LCWE dat veel evangelikale energie voor een wereldorganisatie daarin gestoken werd. Vijftien jaar later in 1989 stelde Tom Houston, de toen nieuwe directeur van het LCWE, op de consultatie van Manilla dat het in feite meer kerken vertegenwoordigde dan de Wereldraad.

Ten tweede voelden de evangelikalen zich outsiders bij de Wereldraad wat hen noopte tot het uitgeven van eigen verklaringen en brieven op de Assemblee van

Vancouver van 1983, opdat ook het evangelikale geluid gehoord werd. Dit heeft te maken met de hierboven al gesignaleerde marginalisatie.¹³ Zo ontstond er in de jaren zeventig en tachtig als bij de ontwikkeling rond de Koude Oorlog een ideologische confrontatie tussen twee wereldwijde christelijke organisaties, die beide de pretentie hadden de drager te zijn van de wereldwijde christelijke missie en opdracht en de wereldwijde christelijke eenheid.

Ondanks de feitelijke gescheidenheid was er een zekere mate van overeenkomst in de thema's en onderwerpen, die zowel de Wereldraad als de evangelikalen aan de orde stelden. Sommigen vinden dat de evangelikalen hun onderwerpen ontleenden aan de Wereldraad.¹⁴ Anderen menen dat een stuk overeenkomst onvermijdelijk was omdat de beide protestantse 'stammen' in dezelfde wereld leefden en antwoorden moesten geven op dezelfde uitdagingen. Vinay Samuel meent dat aangezien evangelikalen evangelisatie en zending in het middelpunt stellen, zij zich onvermijdelijk met de wereld moeten bezighouden, waarbij zij hun energie concentreerden op bijbelstudie en de groei van plaatselijke kerken. Daarom moest op de LCWE van 1974 vooral de groep, die de verklaring over 'Radicaal Discipelschap'¹⁵ op tafel legden, de missiologische vragen over de relatie tussen evangelie en cultuur en het sociale engagement wel op de voorgrond plaatsen. Deze vragen kwamen van theologen uit de Twee-Derde wereld, die het denken hierover gedurende de volgende 25 jaar ontwikkelden, waarbij zij onderstreepten dat de betekenis van het evangelie inhoud moest krijgen in relatie met de cultuur en dat zending en evangelisatie holistisch moesten zijn, gericht op de hele mens in zijn samenleving.¹⁶ Een zichtbare expressie van deze benadering is eind jaren negentig de 'Internationale Gemeenschap van Evangelikale Zendingstheologen'.

Vinay Samuel, de secretaris-generaal van deze INFEMIT, ontkent krachtig dat de evangelikalen alleen maar de thematiek van de Wereldraad volgen. Hij wijst er wel op dat de wijze waarop Genève de thema's van zending en sociale veranderingen aan de orde stelde, moeilijk aanvaardbaar was voor 'progressieve evangelikalen'.¹⁷ Want de benadering van de Wereldraad, zoals die naar voren komt in de verklaring over heil van Bangkok, bleek meer en meer pluralistisch in haar verstaan van de relatie van christenen tot andere religies en vertoonde een benadering van de thematiek van zending in de samenleving, die de kerk meer beschouwde als een last en een probleem dan als de gemeenschap van het heil, dat licht verschaft op basis van het gezag van de Schrift. Het probleem werd daarbij vooruitstrevende evangelikalen dat ze bij hun poging om de context serieus te nemen bij het formuleren van de betekenis van het evangelie het engagement dat sprak uit de tekst en de context wilden onderstrepen zonder te kort te doen aan de autoriteit van de bijbel, door de evangelikale gemeenschap als geheel werden gezien als mensen die de bijbeltekst vervingen door de context en zo het gezag van de Heilige Schrift tekort deden, zoals dat ook gebeurde bij de Wereldraad. Vinay Samuel toont echter ook aan dat in 1975, als een gevolg van de Lausanne consultatie, evangelikalen een ontmoeting gingen voorbereiden, die bekend werd als de

Bermuda Consultatie over Evangelie en Cultuur van 1978 en de Willowbank Verklaring opleverde.¹⁸ Hierbij waren onder meer aanwezig: John Stott, Kwame Bediako uit Ghana, Orlando Costas uit Puerto Rico en Wayan Mastra van Bali in Indonesië. Hierbij dient vermeld dat, toen de Wereldraad midden jaren negentig de expliciete politisering van het evangelie achter zich had gelaten, in 1997 in Brazilië het thema 'Evangelie en Cultuur' werd, twintig jaar nadat de evangelikalen ermee aan de gang gegaan waren. Dus wie neemt thema's over van wie?

Overlappen

Tegen het einde van de jaren tachtig werden overlappen geconstateerd tussen evangelikalen en de Wereldraad. David Bosch sprak van een 'convergentie van overtuigingen'.¹⁹ John Stott de architect van het Lausanne Convenant, schreef in 1989 over de consultatie over evangelisatie van Stuttgart van de Commissie voor Wereld Zending en Evangelisatie: 'Het is een goede zaak, dat evangelikale en oecumenische christenen (een misleidende indeling, omdat een groeiend aantal van ons te maken heeft met overlapping) elkaar ontmoet hebben om serieus te discussiëren over evangelisatie en de plaats daarvan in het programma van de Wereldraad'.²⁰ Deze reactie van Stott is met name opmerkelijk omdat hij bij de Assemblee van Nairobi bisschop Mortimer Arias had uitgedaagd door te vragen: 'Deze Assemblee luistert met grote aandacht naar de roep van de onderdrukten maar luisteren wij ook naar de roep van de verlorenen?'²¹

Er zijn opmerkelijke voorbeelden van overlapping. Al uit 1982 dateert de publicatie van 'Zending en Evangelisatie – een oecumenische stellingname', een verklaring van de CWZE over zending en evangelisatie.²² Deze is openlijk geprezen door de evangelikale zendingsvoorman Dr. Arthur Glasser van de Fuller School of World Mission, een prominent instituut voor evangelikale missiologie, bij de consultatie van de 'World Evangelical Fellowship' in Wheaton in 1983. Belangrijk was ook de reeds genoemde consultatie over evangelisatie in Stuttgart van maart 1987, waarbij de CWZE van de Wereldraad 45 evangelikale en oecumenische christenen van over de hele wereld uitnodigde om samen na te denken over evangelisatie. Zij maakten samen de Verklaring van Stuttgart met als thema 'integrale evangelisatie'.²³

Toen deze overlappen ontstonden waren er drie typen evangelikalen die constructief met de Wereldraad omgingen. De eerste groep bestond uit evangelikale individuen, die geen groepen of kerken vertegenwoordigden, zoals Raymond Fung uit Hong Kong, die als secretaris bij CWZE werkte in de jaren tachtig en wijlen David Bosch, die het ontwerp maakte van een van de documenten van San Antonio.

Een tweede groep bestond uit mensen die leiding gaven aan evangelikale organisaties, maar bereid waren om met mensen buiten de eigen kring samen te werken

op basis van gemeenschappelijke inzet en doelstellingen. Hierbij hoorde Rene Padilla, de secretaris-generaal van de Latijns-Amerikaanse Theologische Broederschap en Vinay Samuel de algemeen directeur van de INFEMIT.

Een derde groep bestond uit evangelikalen uit de historische kerken die zowel leiding gaven aan evangelikalen als ook loyaal waren jegens het lidmaatschap van hun kerk van de Wereldraad. Deze derde groep vormde echt de brug en toonde de overlapping door houding en inzet. Drie bekende namen zijn hier de huidige anglicaanse aartsbisschop van Kenia David Gitari, die een van de voorzitters was van de CWZE en tegelijk voorzitter van de theologische commissie van de 'World Evangelical Theological Fellowship', en wijlen Oberkirchenrat Walter Arnold, de secretaris voor zending en oecumenische relaties van de Evangelisch Lutherse Kerk van Württemberg, die gastheer was van de Stuttgart consultatie van 1987²⁴ en dr. Peter Kuzmic van de 'Assemblies of God' (een grote pinksterkerk), die adviseur was bij de Assemblee van Canberra in 1991 en nu voorzitter is van INFEMIT.

Resultaten van deze overlappingen waren behalve de verklaring van Stuttgart o.a. in 1989 de 'Brief van evangelisch bewogen deelnemers van de conferentie van San Antonio aan de Tweede conferentie van Lausanne'. Daarin onderstreepten evangelikalen hun respect in San Antonio voor de brede representativiteit onder de deelnemers met name als het ging om vrouwen, jongeren en mensen uit de Tweede-Deerde Wereld; de aandacht voor bijbelstudie en eredienst en de openheid van de conferentie als geheel: 'die ruime mogelijkheden gaf om evangelikale thema's naar voren te brengen en uitgedrukt te zien in de documenten van de conferentie'. Eenzelfde representativiteit en openheid werd evangelikalen aanbevolen. Men had graag meer verkondiging gehad in de eredienst, meer bijdragen van zwarte kerken uit het westen, en serieuze aandacht voor de dienst der genezing en het uitdrijven van boze geesten. Men was ervan overtuigd dat 'het met name nodig was dat de Lausanne beweging authentieke evangelisatie plaatste in de context van sociale beweging en het getuigenis jegens de aanhangers van andere religies', omdat er op de conferentie een ambivalente christologie naar voren kwam in sommige getuigenissen. Tenslotte drongen de schrijvers er sterk op aan om de volgende bijeenkomsten van de twee wereldorganisaties op dezelfde plaats en tijd te organiseren en dan een aantal zittingen gezamenlijk te houden.²⁵ Deze brief werd door de CWZE in de officiële conferentie documenten opgenomen.

Een andere vrucht van overlapping was het stuk over 'Christelijk Geloof en Economie' dat de evangelikalen gemaakt hebben in Oxford, januari 1990, tijdens een consultatie bijgewoond door Rob van Drimmelen, die toen in Genève werkte, en de verklaring van de Wereldraad: 'Economie als Geloofszaak' van 1991. Stafleden van de Wereldraad hebben verklaard dat de 'Oxford Statement' een belangrijke bron was geweest voor hun benadering.²⁶

Deze overlappingen werden gemaakt door mensen die zich samen verbonden wisten door een missionaire opdracht, die samen bijbelstudie hadden gedaan en diensten gehouden met vooral waardering voor de eredienst ontwikkeld bij de Wereldraad conferenties, waar gebruik gemaakt werd van verbale en non-verbale com-

municatie en die gedragen werd door gebeden en teksten om God te eren uit vele culturen en talen. Dit onderschrijft de uitspraak van Hollenweger van 1975 dat de eenheid van christenen niet zozeer zichtbaar gemaakt moet worden in logische formules maar in de benadering van onafhankelijke kerken van de Derde Wereld, die hun gemeenschappelijk geloof uitdragen 'niet in belijdenissen, maar in verhalen en getuigenissen; niet in liturgische litanieën, maar in nieuwe spontaan ontstane liederen; niet in stellingen maar in humor; niet in systematische theologie, maar in dansen. Hun uitdrukkingsvormen zijn meer bijbels dan de onze. Wij Europeanen hebben eenzijdig gekozen voor Paulus' redenerende benadering en wij hebben de aanpak van de andere bijbelschrijvers verwaarloosd'.²⁷

De belangrijkste overlapping werd die van de Assemblee van Canberra van 1991. Evangelikalen die aan die Assemblee deelnamen, schreven een 'Brief naar kerken en christenen wereldwijd van deelnemers met een evangelikale benadering'. De zorg uitgedrukt in deze brief werd na de Assemblee voorgelegd aan het Centrale Comité van de Wereldraad door Walter Arnold, die meegewerkt had aan het vaststellen van de tekst.²⁸

Hij definieerde evangelikalen aldus:

1. Ze geloven in de drieënige God zoals die zich geopenbaard heeft in Jezus Christus.
2. Zij beschouwen de Heilige Schrift als de onfeilbare bron van Gods zelfopenbaring.
3. Zij onderstrepen het belang van persoonlijke zekerheid ten aanzien van persoonlijk heil.
4. Zij beschouwen zending en evangelisatie als hun meest urgente opdracht.

Hij vervolgde met 'Ik stel mij zo voor dat op basis van deze definitie een heel aantal van u zich verwant weten met evangelikale visies'. Hij voegde er aan toe dat de evangelikalen, die in Canberra waren 'de Assemblee niet bijwoonden als evangelikale waarnemers, maar als vertegenwoordigers van hun kerken, adviseurs en gasten, die gekomen waren om actief deel te nemen aan de vergadering'.

Hij verwoordde de bezorgdheid van de evangelikalen aldus:

Een onvoldoende helderheid ten aanzien van de verbinding van de belijdenis van onze Heer Jezus Christus als God en Heiland volgens de Schriften; de persoon en het werk van de Heilige Geest en de legitieme thematiek, zoals die in de agenda van de Wereldraad verwoord wordt. Daarom vragen de evangelikalen 'dat een begrijpelijke bijbelse fundering uitgewerkt wordt, die de theologische verbinding tussen de verschillende programma's duidelijk maakt'.

De klassiek geworden opvatting dat het woord 'oikoumene' synoniem is aan Wereldraad dient gehandhaafd. 'Maar de dialoog met aanhangers van andere religies, die wij ook als noodzakelijk aanvaardden, mag niet dienen om te werken in de richting van een zogenaamde oikoumene van religies.'

Tijdens de Assemblee van Canberra was er behoorlijke neiging tot overeenstemming tussen evangelikalen en orthodoxen ten aanzien van hun antwoorden op deze punten. Arnold schreef dus 'in de "Reflectie van de Orthodoxe Deelnemers",

gericht tot de zevende assemblee, komen wij stellingnamen, vragen en wensen tegen, die dicht bij onze eigen opvattingen staan. Wij zijn dankbaar dat er de laatste jaren een nieuw begrip gegroeid is tussen orthodoxen en evangelikalen. De vertegenwoordigers van evangelikaal denken, die elkaar in Canberra ontmoet hebben, zijn geïnteresseerd in en bereid tot ontmoetingen met vertegenwoordigers van de orthodoxe en oud-oosterse kerken'.²⁹ Deze gesprekken zijn sindsdien al begonnen.

Einde van de overlappingsen

De Assemblee van Canberra was het hoogtepunt en achteraf ook het begin van het einde van de overlappingsen. Het opnemen in het programma van de lezing van dr. Chung Hyun-Kyung, die al aan de orde is geweest, betekende een demonstratie van grote ongevoeligheid voor de beweegredenen van de evangelikalen. Er was geen serieus gesprek over evangelisatie. Het werd duidelijk dat het pluralisme, dat de Wereldraad bereid was toe te passen op 'heterodoxe' uitdrukking van christelijk geloven en op de andere wereldreligies bij het streven naar een gemeenschappelijke menselijkheid, niet toegepast werd op pluralisme in zending en evangelisatie. Canberra vond plaats na de bijeenkomsten in Stuttgart en San Antonio, terwijl de Lambeth Conferentie van de anglicaanse bisschoppen de jaren negentig tot een decade van evangelisatie had verklaard. Plaatselijke gelovigen, met name in Afrika, zijn duidelijk geïnteresseerd in evangelisatie. Toch schijnt de staf van de Wereldraad gedomineerd te worden door een anti-proclamatie model van zending.

In de tweede plaats wekte de Wereldraad de indruk de evangelikale organisaties niet serieus te nemen. Er werd niet geprobeerd om volledige participatie van evangelikale leiders in haar commissies te krijgen. Genève streefde naar evangelikale participatie, maar dan wel met mensen uitgekozen door de staf van de Wereldraad, die marginaal waren binnen de evangelikale beweging en geen gedelegeerde vertegenwoordigers van evangelikale bewegingen en kerken. Bij de benoeming van de sleutelposten van secretaris van de CWZE en van de Wereldraad zelf waren er evangelikale kandidaten, maar ze werden niet benoemd.

Ten derde ziet Bryant Myers de verdergaande consequenties van het ineensstorten van de moderniteit als een bijdrage in het afnemen van de overlapping. In 1989 werd de Berlijnse muur afgebroken en stortte het communisme ineen in Oost-Europa en Rusland. Dit was het einde van universele ideologieën als antwoord op de problemen van de mensheid. Bij de opkomst van het postmodernisme was men niet geïnteresseerd in hoeverre de mensheid één was, maar in de aspecten waarin mensen onderling verschilden. Tijdens dit proces sprak de behoefte aan wereldwijde conferenties en organisaties om samen universele oplossingen te zoeken en te verschaffen niet meer aan. Men vond het veel belangrijker om de plaatselijke gemeenschappen te versterken, aan wie door de moderne bureaucratische organisaties – waarvan de Wereldraad er een was – met succes de macht was afgenomen.

Het wekt in dit verband geen verbazing dat in Canberra de vertegenwoordiger van de orthodoxe kerk met de vraag kwam of de Wereldraad wel de bevoorrechte manifestatie kon blijven van de oecumenische beweging.³⁰ Het wekt evenmin verbazing dat in de jaren na 1991 het LCWE, hoewel minder gestructureerd en minder bureaucratisch dan de Wereldraad, verschrompeld is tot een schim van haar eerdere zelf. Het feit ligt er dat christenen in hun plaatselijke kerken niet langer geloven dat deze organisaties nodig zijn om de missionaire opdracht van de kerk te vervullen.

Wat wordt dan de toekomst van de internationale christelijke oecumenische gemeenschap en samenwerking?

De fundamentele kern van christelijke gemeenschap is niet de wereldwijde organisatie, maar de plaatselijke kerk.

De Wereldraad heeft dit nog niet erkend en moet gaan inzien dat aan het begin van de 21e eeuw, wereldwijde universele organisaties, die hun bureaucratische hegemonie opleggen op plaatselijke gemeenschappen, niet meer in het centrum staan. In plaats daarvan is er een globalisering aan de gang door het vermogen van plaatselijke gemeenschappen om eigen verbindingen te leggen en relaties aan te gaan met plaatselijke gemeenschappen elders. Men is ook plaatselijk steeds minder bereid en gemotiveerd om financiële of andere steun te geven aan gemeenschappen elders via topzware bureaucratieën, wanneer men zelf directe en persoonlijke relaties kan opbouwen. Omdat christelijke kerken op deze manier internationale interculturele en oecumenische verbindingen leggen, kan de Wereldraad van Kerken – zoals de orthodoxe kerken al waarschuwden in Canberra – zichzelf niet meer beschouwen als het geprivilegieerde instrument van de oecumene.

Dergelijke relaties dienen gericht te zijn op wederzijdse steun en partnerschap bij de gezamenlijke zendingsoopdracht. Daarom is het aan te bevelen ter gelegenheid van 50 jaar Wereldraad een bijbels Jubeljaar uit te roepen door alle hulpmiddelen en macht terug te geven aan de kleinste kerkelijke eenheden, die hun plaats zijn kwijtgeraakt. In het licht van de actuele teruggang van de Wereldraad en het Lausanne Comité en de toenemende plaatselijke initiatieven in zending en evangelisatie wordt het nodig om een postmodern netwerk voor de 21e eeuw op te bouwen, zoals dat destijds ook gedaan is door degenen die zich wilden inzetten voor zending in de twintigste eeuw via de Internationale Zending Raad.

Alle orthodoxe christenen die zich willen inzetten voor wereldwijde zending op een beleden bijbelse basis, zouden een netwerk moeten vormen om het verloren erfgoed van de IZR weer op te pakken. Ik schrijf dit terwijl ik net terug ben van een bezoek aan de Anglicaanse Kerk van Nigeria, die in tien jaar tijds gegroeid is van 7 naar 18 miljoen gelovigen, en van overleg met de zendingsafdeling van de 'Assemblies of God', die werken aan een theologisch concept van integrale en holistische zending. Het was duidelijk in de gesprekken met deze twee groepen dat veel

assistentie, die zij nodig hebben om verder te bouwen, moet komen van christelijke kerken elders in de wereld.

De postmoderne cultuur stimuleert de individuele en gescheiden ontplooiing van mensen. Maar het evangelie verschaft eenheid in verscheidenheid; verscheidenheid in eenheid en de integrale relatie van de een met de velen. Terwijl het falen van de twintigste eeuw lag in de overweldigende overheersing van centralistische antwoorden, wordt het gevaar van de 21e eeuw de fragmentisering. Een nieuwe IZR zou het netwerk en de communicatiekanalen kunnen verschaffen om christelijke organisaties christelijk te houden in hun erkenning geroepen te zijn tot wereldwijde zending in oecumenische samenwerking met anderen. Het falen van de 20e eeuw in het verschaffen van de ene wereldwijde structuur moet een les betekenen. Evangelikalen en de Wereldraad moeten samen nieuwe structuren ontwikkelen voor de opdracht in de komende eeuw.

- 1 Bryant Myers: "A funny thing happened on the way to evangelical-ecumenical co-operation" in *IRM* LXXXI, no 323 juli 1992, blz. 397 ev.
- 2 Persoonlijk gesprek met Walter Hollenweger, oud-secretaris van de IZR.
- 3 "Pentecostals and ecumenism in a pluralistic world" in *The globalisation of pentecostalism*, ed. Murray Dempster (verschijnt binnenkort).
- 4 Paul A. Crow jr., "Ecumenics as reflection on models of christian unity", in *The Ecumenical Review*, 39:4 okt. 1987, blz 397-398, vermeld door Robeck.
- 5 Vinay en Coleen Samuel, "Rebuilding families: a priority for wholistic mission" in *Transformation* juli 1993, blz.5-7.
- 6 zie 1.
- 7 zie 2.
- 8 Dr. Chung Hyun-Kyung: "Come holy spirit, renew the whole creation" in *National Council of Churches Review*, CXI juni-juli 1991, pp 1076-1087.
- 9 Zie Chris Sugden: "The poor are the losers", in *Transformation* vol 7 no 3, juli 1990.
- 10 Lesslie Newbigin, *Unfinished agenda*, Edinburgh 1993 blz. 194-95.
- 11 De rapporten van de conferentie van Bangkok zijn gepubliceerd in *IRM* Vol LXII no 246, april 1973.
- 12 David Bosch, *Transforming Mission*, Maryknoll NY 1991 blz. 461.
- 13 Roger Hedlund beschrijft dit proces in *Roots of the great debate in mission*, Bangalore. blz. 443.
- 14 David Bosch beschrijft dit ten aanzien van de relatie tussen evangelisatie en sociale bewogenheid in *Transforming Mission*, (Maryknoll 1992) op blz. 403-408.
- 15 "A response to Lausanne: The statement of radical discipleship" in J.D.Douglas ed., *Let the earth bear his voice*, Worldwide Publications 1975, blz. 94-96 en *IRM* Vol LXIII 1974.
- 16 Rene Padilla beschrijft deze ontwikkeling in *How evangelicals endorsed social responsibility*, Rene Padilla en Chris Sugden ed., Nottingham 1985.
- 17 Vinay Samuel in een persoonlijk gesprek mei '98.

- 18 Zie John Stott en Robert Coote, *Gospel and culture: Papers of a consultation on the gospel and culture*, Pasadena 1979.
- 19 Zie 12 blz. 408.
- 20 John Stott: "A note about the Stuttgart Statement on evangelism" in *Proclaiming Christ in Christ's way*, Vinay Samuel en Albrecht Hauser ed., Oxford 1989, blz. 208.
- 21 John Stott: "Response to Bishop Mortimer Arias" in *Roots of the great debate in mission*, Roger Hedlund ed., Bangalore, blz. 402-403.
- 22 *Mission and Evangelism - an Ecumenical affirmation*, Genève 1982. In Nederlandse vertaling verkrijgbaar bij de NZR in A'dam.
- 23 Gepubliceerd in *Proclaiming Christ in Christ's way*, Vinay Samuel en Albrecht Hauser ed., Oxford 1989, blz. 212 ev.
- 24 Albrecht Hauser: "Walter Arnold, the man and his theology" in boek vermeld onder 23 blz. 9.
- 25 Gepubliceerd in *IRM* juli 1989, blz. 431 ev.
- 26 "Oxford declaration on christian faith and economics" in *Transformation*, april 1990. Donald Hay vat deze documenten samen en vergelijkt ze met daarbij de encycliek "Centesimus Annus" in: "Three statements on christian faith and economic life" in *Transformation*, jan. 1993.
- 27 Walter Hollenweger: "The what and the how; a consideration of the basis of faith, als formulated by the World Council of Churches" in *Expository Times* Vol LXXXVI no 12 sept. 1975, blz. 359.
- 28 De brief en Walter Arnolds toespraak zijn gepubliceerd in Bong Rim Ro en Bruce Nicholls ed., *Beyond Canberra - evangelical responses to contemporary ecumenical issues*, Oxford 1993.
- 29 zie 28 blz. 47.
- 30 zie 28 blz. 48.

Dr. Chris(topher) Sugden is directeur voor academische zaken van het Oxford Centre of Mission Studies en schrijver van *Seeking the Asian face of Jesus*, Oxford 1997.

Niet-theologische factoren in de oecumene

Kerken, en dus ook hun oecumenische relaties functioneren bijbels geredeneerd 'tussen de tijden' van Christus' hemelvaart en zijn wederkomst. Er spelen dus altijd ook factoren die te maken hebben met 'hier beneden' waar het 'nog niet' is. Over die factoren gaat dit artikel.

Grensoverschrijding

Oecumene ontstaat in grensoverschrijdende situaties. Christenstudenten zochten destijds contacten over grenzen heen. Ze leerden daardoor elkaar kennen en waarderen. Ik durf de stelling aan dat de kern van de eerste generatie oecumenische leiders vrienden waren, die op basis van ervaringen in hun studententijd overtuigd waren van elkaars integriteit.

Emigranten zijn echter bij grensoverschrijding geneigd kerkelijk terug te vallen op de eigen groep en het eigen verleden, waarbij men met behoud van de eigen taal in het verre land vaak orthodoxer in de leer wordt dan men thuis was. Dit geldt voor Nederlandse emigrantenkerken in de VS, Canada en Australië, maar ook voor Zweedse, Noorse, Finse en Deense lutheranen in de VS. De tweede of derde generatie migranten raakt die taal dan kwijt, waarna er fusies ontstaan. De American Lutheran Church is zo een samengaan van Duitse en Scandinavische kerken in Amerika. Deze herverkaveling in het nieuwe land kan nauwelijks oecumene genoemd worden.

De recentere grootscheepse migratie van armen van het platteland naar de nieuwe megasteden in het zuiden, maar ook instroming van buitenlandse werkers (en vluchtelingen) in Europa, de VS en de Golfstaten, lijkt weer een ander effect te hebben. Er ontstaan nieuwe kerken die niet nationaal of qua taal gestructureerd zijn, maar vaak in de geest van Pinksteren een 'place to belong' bieden met warmte en hoop. Zijn deze veelkleurige gemeenschappen de kerk van de 21e eeuw, voor wie oecumene een achterhaald concept van een ecclesiologisch denkend christendom is?

In de koloniale periode probeerden overheden zending en missie tot nationale ondernemingen te maken als een overzeese extensie van 'cuius regio eius religio'. Dat lukte maar ten dele omdat bij de conferentie van Berlijn van 1886 in alle landen van Afrika godsdienstvrijheid gegarandeerd werd voor katholieken, protestanten en moslims, een regel die daarna in principe wereldwijd werd toegepast. Dus moesten de Portugezen Amerikaanse, Engelse en Zwitserse protestanten toelaten in Mozambique en Angola en konden zich een heel aantal niet-Belgische protestantse zendingen in Belgisch Congo vestigen. De grootste protestantse kerk van Nederlands-Indië werd een Duitse, gesticht door de 'Rheinische Mission' in Batakland op Sumatra.

Ook nationale katholieke missie-inzet lukte niet. Al was het alleen maar omdat in het kader van de emancipatie het Nederlandse katholicisme zoveel missionarissen, broeders en zusters ging leveren, dat ze in vele landen van de wereld gingen werken.

De protestantse samenwerking op het zendingsveld begint met overleg over terreinafbakening, met liefst één zending per taalgroep. Zo zijn de protestanten onder de Boeloes in Kameroen nu presbyteriaan, de Mbaya's luthers en de Matakam baptist. Oecumene is aldus op vele plaatsen in het zuiden samenwerking tussen kerken en volken met een andere taal.

Katholieken deden niet mee aan dit overleg omdat zij zichzelf de ware kerk achtten en gingen concurreren. In Nederlands-Indië werd hen dat moeilijk gemaakt omdat daar de overheid de werkterreinen voor de verschillende zendingen en missies afbakte in naam van rust en orde. Daarom is Flores nu katholiek, Soemba gereformeerd en Batakland luthers. De evangelikale geloofszendingen van de tweede protestantse zendingsgolf hadden de pretentie te beschikken over het ware geloof, maar zochten toch contact met de zendingen op de kust, met als gevolg dat ze zich 'achter hen' vestigden bij nog niet geëvangeliëerde volken in het binnenland.

Deze contacten leidden in vele landen van het zuiden tot nationale overlegorganen, waarin wel samen de bijbel gelezen en gebeden werd – alle zendelingen waren immers kinderen van het piëtisme – maar waar de nadruk lag op praktische samenwerking ten aanzien van scholen en ziekenhuizen en ontwikkelingswerk, en vooral op een samen optreden ten behoeve van deze sociale en educatieve activiteiten tegenover de in heel wat gevallen (uit eigenbelang) subsidiërende koloniale, en later, eigenlandse overheid.

Zending en missie waren van het begin af aan ook actief onder de zgn. oude christelijke kerken als de Koptisch Orthodoxen in Egypte, de Ethiopische Orthodoxen en de Thomaschristenen in India. De missie streefde daarbij naar unificatie van die kerken met de Romana met ruimte voor de eigen rituelen, terwijl de protestanten zich inzetten voor opwekkingsbewegingen binnen die kerken, met name door de bijbel te vertalen.¹ In de 19e en 20e eeuw bleef de invloed van zending en missie in de oude christelijke kerken klein, omdat ze ervaren werd als westers kerkelijk kolonialisme. Toen de Wereldraad ontstond stapten de Kopten, de Ethiopiërs en de Thomaschristenen daar meteen in omdat hun kerken daar op gelijkwaardig niveau

serieus genomen werden.

Datzelfde serieus genomen worden speelt ook een rol bij de toetreding van veel kerken uit het zuiden tot de nationale raad van kerken van hun land, tot de koepl van hun continent of tot de Wereldraad van Kerken. Niet meer verbonden zijn met de wereldkerk via financiële afhankelijkheidsrelaties met een zendingsafdeling van een westerse kerk, maar zelf volmondig nationaal, dan wel continentaal, dan wel wereldwijd meepraten. Er zijn voorbeelden van dreigend zwaaien met de geldbuidel of zelfs van een complete breuk tussen anti-oecumenische zendingen en de uit hun werk ontstane wel tot samenwerking bereid zijnde kerken. De tegenstellingen in Europa en de VS tussen protestantse kerken over de waarheidsvraag bestaan in het zuiden immers niet. Dat Boeloes presbyteriaan zijn en Mbaya's luthers heeft niets met de waarheid te maken, maar is de consequentie van een stukje zendingsgeschiedenis.

Ten aanzien van grensoverschrijding zijn de orthodoxe kerken van Oost- en Centraal-Europa een verhaal apart, omdat zij zich na het grote schisma van 1054 ontwikkeld hebben als autocefale nationale kerken, met patriarchen die nauwe relaties hadden met koning of tsaar. Daarbij stonden een aantal orthodoxe kerken eeuwenlang onder het moslimgezag van het Ottomaanse rijk en in deze eeuw nog veertig jaar onder de druk van atheïstisch communistische regimes, die in de voormalige Sovjet-Unie zelfs zeventig jaar duurde. In 1961 trad de Russisch-orthodoxe kerk toe tot de Wereldraad van Kerken. Dat mocht van het Kremlin wanneer ze het vredesverhaal van hun regime daar uitdroegen. De prijs voor een kleine deur naar het westen voor de orthodoxe kerkleiders werd zo het nalaten van kritisch spreken jegens de communistische dictaturen door de Wereldraad.²

Dat communisme is intussen verdwenen en de orthodoxe kerken van Oost- en Centraal-Europa kunnen eindelijk zichzelf worden zonder te moeten buigen voor een tsaar, een koning of een communistische dictator. Dat is voor kerken, die behalve plaatsen van eredienst en kloosters herstellen ook nog een nieuw kader van jonge mensen moeten opleiden, niet eenvoudig. Op dit moment toont de Orthodoxe Kerk van Roemenië het meest de moed te hebben nieuwe wegen in te slaan.

De orthodoxen botsen met de katholieken over kerkelijk bezit en over de pretentie die men voelt achter de oproep van de paus tot evangelisatie van heel Europa van de Atlantische Oceaan tot de Oeral. Er zijn ook spanningen met de protestanten en de Wereldraad, die verweten worden te weinig te doen tegen het proselitisme van alle mogelijke westerse zendingsorganisaties in het oosten. Hierbij speelt dat de orthodoxie zelf eigenlijk geen zendingstraditie heeft.

De kern van het probleem is echter dat de Wereldraad (evenmin als Rome) tot nu toe de orthodoxie echt serieus genomen heeft. De Wereldraad heeft als westerse organisatie nog nooit nagedacht hoe het is kerk te zijn met een eeuwenoude traditie, zonder de ervaring van de Verlichting gehad te hebben, maar wel die van een atheïstisch regime overleefd te hebben.

Taal, nood en geld

Een andere niet theologische factor in de oecumene is de taal. Het verwijt van de orthodoxen dat de Wereldraad te protestants is, heeft hiermee te maken, maar er is meer.

De oecumene is begonnen in de zending en onder christenstudenten. Welnu de protestantse wereldzending is voor 90 procent Anglo-Amerikaans en 80 procent van alle protestantse zendingen op de wereld zijn Amerikanen. De Engelse taal, maar ook het Anglo-Amerikaanse denkraam en de Anglo-Amerikaanse vergaderstijl domineren de oecumene. Protestantse kerken in Franssprekend Afrika en in Latijns-Amerika weten daar alles van. De AACC entameert op dit ogenblik cursussen Engels voor kerkleiders uit Franssprekend Afrika. De Duitsers hebben na hun kerkelijk isolement van de nazitijd twintig jaar nodig gehad om te leren in het Engels in de oecumene te functioneren. Kurt Scharf en bisschop Debelius verschenen in de jaren vijftig op oecumenische bijeenkomsten met een tolk omdat ze geen Engels kenden. Ulrich Fick was in de jaren tachtig als secretaris-generaal van de Wereldbond van Bijbelgenootschappen, en Konrad Raiser is nu als secretaris-generaal van de Wereldraad van Kerken, het bewijs dat de Duitsers de achterstand ingehaald hebben.

In de Romana was in de negentiende eeuw de eerste grote missiebeweging Frans. Op de continentale bisschoppssynodes wordt nu naar bevind van zaken gehandeld. De Afrikaanse en Aziatische waren Engels-Frans en de Latijns-Amerikaanse Spaans-Engels.

De evangelikalen zijn sterk gestempeld door Amerikaanse organisaties, wat overheersing van het Engels betekent bij hun internationale activiteiten en ontmoetingen.

Vermoedelijk het meest ingrijpende besluit van het Tweede Vaticaans Concilie was de beslissing om de eucharistie voortaan in de volkstalen te vieren. In een wereldkerk, waarvan de zwaartepunten nu in Latijns-Amerika en in Afrika liggen, was dit een wijs besluit. Men kon niet doorgaan met de kerk exclusief te koppelen aan een dode westerse taal: het Latijn, dat het gros van de mensen bovendien helemaal niet verstaat.

Omdat taal en cultuur vervlochten zijn, betekent dit taalbesluit een veelheid van nieuwe inculturaties van de liturgie en de muziek van de kerk. Het is interessant te zien hoe dit, wat de bijbelvertalingen betreft, binnen de structuren van de Romana vervolgens inhoud kreeg. Immers in de vieringen van de eucharistie zitten vaste schriftlezingen.³ Samenwerking hiervoor met de bijbelgenootschappen lag voor de hand. Dus ging het Secretariaat voor de Eenheid in de persoon van de Amerikaanse jezuïet Abbott onderhandelen met de Wereldbond van Bijbelgenootschappen om spelregels voor samenwerking af te spreken. De kern van de vervolgens in 1968 afgesloten overeenkomst werd:

- bijbelvertalen is taalkundig en geen dogmatisch werk;
- bij de bijbeltekst horen 'helps for the readers', dus geen theologische uitleg maar

zakelijk informatieve noten;

– het probleem van de apocriefe c.q. deuterocanonieke boeken kan opgelost worden door die boeken bij elkaar te zetten tussen het Oude en het Nieuwe Testament, waar ze historisch ook thuishoren.

Tussen haakjes, de eerste bijbelvertaling die in Europa volgens die gezamenlijke uitgangspunten gemaakt is, was de nieuwe Friese van 1978.

Of men ging samenwerken werd sindsdien een beslissing van het bijbelgenootschap en de bisschoppen ter plaatse met als gevolg dat in veel plaatsen men samen ging vertalen en in andere vaak op basis van oud zeer dat nog pijn deed, niet.

Bij de oprichting van de Wereldraad van Kerken kwamen in 1948 twee tradities van oecumenische conferenties bij elkaar, namelijk die van 'faith en order', geloof en kerkorde, en die van 'life and work', leven en werken. Dat gebeurde wat het dienstbetoon van leven en werken betreft op een mooi moment. In de oorlog had dr. Visser 't Hooft vanuit het bureau van de internationale christenstudentenbeweging in Genève allerlei hulpwerk gedaan. Toen Mao in 1949 China veroverde belandden er bejaarde Russen, die sinds de revolutie van 1917 in China hadden gewoond, via Hongkong in Nederland. Diaconale organen zorgden ervoor dat zij een plaats kregen in hervormde bejaardenoorden. Een aantal van hen kwam te wonen in een huis naast paleis Noordeinde in Den Haag, dat prinses Wilhelmina beschikbaar stelde. Dat was in Nederland een eerste voorbeeld van 'Oecumenische hulp aan kerken en vluchtelingen', de voorloper van de SOH, de Stichting Oecumenische Hulp van onze dagen. Er ontstonden ook voorzichtige hulpverleningsrelaties met Duitsland en bij de watersnoodramp in 1953 ontvingen Nederlandse kerken diaconale hulp uit de VS.

Deze internationale diaconale hulpverlening groeide uit tot het werelddiaconaat van de kerken, dat ging helpen in acute nood en later ook ging bijdragen in structurele levensverbetering in wat genoemd werd de 'Derde Wereld' van het zuiden. De 'Eerste Wereld' was die van Europa en de VS en de 'Tweede' die van het communistische Oost-Europa. Het werelddiaconaat werd flexibeler in de hulprelaties met kerken en groepen ginds en werkte ook vaak met kortere programma's dan de zendingen.

Mede door de visie van prof. Jo Verkuyll werden er vervolgens in Nederland twee grote oecumenische fondsenwervingsacties via televisie, radio en pers gehouden, met als doel kerken ginds te helpen een bijdrage te leveren in de opbouw van hun zelfstandig geworden landen. Alle projecten werden aangedragen door Nederlandse zendings- en diaconale organen. In de tweede actie participeerden de katholieken ook. 'Kom over de Brug' I van 1968 leverde 29 miljoen gulden op en 'Kom over de brug' II van 1972 60 miljoen. Sleutelfiguur in de organisatie van beide acties was Jone Bos, en briljant promotor wijlen Jan Filius. Een groot deel van de gelden werd besteed aan investeringen in onderwijs, gezondheidszorg en dienstverlening, dus niet aan direct kerkenwerk. Dat laatste was naar het besef van de westerse zendingsorganisaties de verantwoordelijkheid van de kerken en gelovigen

ter plaatse. Deze beleidslijn werd versterkt toen o.a. in Nederland de overheid overging tot financiering van projecten van 'particuliere organisaties'. Via het protestantse ICCO, en het katholieke CEBEMO en de algemene NOVIB werden eerst voor honderdduizenden guldens, maar nu voor miljoenen, projecten in het zuiden gesteund, die vanwege de scheiding van kerk en staat in Nederland niet verbonden mogen zijn met evangelieverkondiging. Dit betekent dat langs andere dan de eigen kerkelijke kanalen van zending, missie en diaconaat nu grote bedragen naar instellingen naast of aan de rand van de kerken ginds gaan. Kerken en christenen uit het zuiden hebben geleerd de spelregels van deze hulpverlening via westers belastinggeld te respecteren, maar het blijft voor hen een heel vreemde zaak. Klassiek geworden is in deze het verhaal van die Ethiopische lutherse bisschop, die uit Duitsland een Landrover kreeg met de boodschap dat die wel voor medische zorg maar niet voor evangelieverkondiging gebruikt mocht worden. Waarna de bisschop een oproep deed uitgaan naar alle lutherse gemeenten om te bidden voor de christenen van Duitsland...

Een heel andere vraag is of het juist is om via deze forse subsidiëring van ontwikkelingsprojecten vele straatarme kerken te koppelen aan grote ondernemingen op het gebied van dienstverlening en ontwikkeling.

Overigens maakt de secularisatie in Nederland dat de overheid meer geld wil doorsluizen via niet-christelijke organisaties, en projecten. Of dat wel dan niet in overeenstemming is met de organisatiestructuren in het zuiden, is daarbij niet relevant. Het gaat immers om Nederlandse ontwikkelingspolitiek.

De financiering van de Wereldraad, van de continentale organisaties als de Afrikaanse Kerkenconferentie (AACC), en ook van de nationale raden van kerken levert steeds groter wordende problemen op. De Wereldraad kreeg in het begin veel steun van Amerikaanse oecumenische kerken. Die hebben echter in de VS terrein verloren aan de evangelikalen. Nu zijn de Duitse kerken met hun hoge inkomsten uit 'Kirchensteuer' de grote financiers. Echter, in Duitsland en in vele andere westerse landen lopen de kerkelijke inkomsten terug en dan wordt er het eerste gesnoeid in activiteiten buiten het eigen huis, dus in de oecumene.

In de communistische tijd konden de Oost-Europese kerken weinig bijdragen en dat is sinds de val van de Muur er niet beter op geworden, omdat er in eigen huis te veel opgebouwd en hersteld moet worden. En de kerken van het zuiden waren en zijn veelal te arm voor serieus financiële bijdragen in de oecumene. Ook een continentale organisatie als de AACC wordt voor meer dan 90 procent door zendingsorganisaties betaald.

De organisatie van evangelikalen voor Afrika (AE) in Nairobi berust op een westers initiatief en op geld uit het westen.⁴

Evangelikalen werken daarbij veel met particuliere (soms heel grote) giftgevers. PACLA II, de conferentie van 'christelijke leiders' uit heel Afrika in Nairobi in 1996 van de evangelikalen en de AACC samen, was een bijeenkomst van en voor Afrikanen, maar vrijwel alle kosten werden betaald door organisaties van buiten Afrika.

Het zal allemaal wel niet anders kunnen in een wereld waar rijkdom en armoede vaak ongelijk verdeeld is. In kringen van de Wereldraad (CCCP) is met bijdragen van Nederlanders als Harry de Lange, Bob Goudzwaard en Jan Pronk veel nagedacht over de gevolgen van een ongelijke financiële situatie voor oecumenische relaties. Immers ook in de kerk geldt – helaas – te vaak: wie betaalt, bepaalt.

Arnulf Camps ofm.

J.H. Bavinck: Doctor Catholicus?

Ik heb niet het voorrecht genoten Johan Herman Bavinck persoonlijk te ontmoeten. Toen hij na een langdurige ziekte in 1964 overleed, was ik een jaar daarvoor – na elf jaar buiten Nederland geleefd te hebben – op de missiologische leerstoel in Nijmegen terechtgekomen. Bijna-emeritaat en inauguratie ontmoetten elkaar in 1964. Toch hebben we heel wat met elkaar te bespreken. Mijn inaugurele rede droeg als titel: 'In Christus verbonden met de godsdiensten' en ontlokte aan Hendrik Kraemer, die mij met zijn tegenwoordigheid vereerde, tijdens de receptie de uitroep: 'Die katholieken toch!'

Wat zou Bavinck gezegd hebben als hij aanwezig had kunnen zijn? Nu na 33 jaar een degelijke en livige dissertatie van dr. Visser over Bavinck is verschenen, wordt het tijd dat ik eens met Johan Bavinck en wellicht ook met dr. Visser in gesprek ga.¹

De titel van dit artikel is: J.H. Bavinck: Doctor Catholicus?

Om het gewoon te zeggen: ging Bavinck de katholieke kant op of niet?

1. Door heel het werk van Bavinck speelt de vraag naar de mogelijkheid om aan andere religies een christelijk theologische waarde toe te kennen. Zijn missionaire theologie wordt door de beantwoording van deze vraag gekenmerkt. Zoals Visser terecht schrijft: *'De verhouding tussen religieus besef en christelijk geloof, tussen "religious experience and God's revelation in Jesus Christ", is hét thema, dat de hele missionaire theologie van Bavinck beheerst heeft.'*² Bavinck zelf noemde het in 1948 het 'dominating problem'.³ Ik denk daarom dat de missionaire theologie en theologie der religies niet tegen elkaar uitgespeeld mogen worden, niet bij Bavinck en niet bij Camps. Jan van Engelen heeft m.i. ongelijk wanneer hij stelt dat de dialoog een deelaspect van de totale zending is of een fundamentele voorwaarde voor missie.⁴ Hier vinden Bavinck en Camps elkaar. Ook op het punt dat het erom gaat op theologische wijze na te denken over de verhouding tussen religieus besef en christelijk geloof, vinden we elkaar. Het gaat werkelijk om een vanuit christelijk theologisch standpunt reflecteren op de andere geloven. Of om het nog eens met andere woorden te

1 Ype Schaaf, *Hij ging zijn weg met blijdschap*, Kampen 1990, hfdst. 14, blz. 74-80.

2 Dr. W.A. Visser 't Hooft, *Leren leven met de oecumene*, Nijkerk 1968, blz. 94-99.

3 Edwin A. Robertson, *Taking the word to the world. 50 years of the UBS*, Nashville 1996, blz. 112-120.

4 Christina Maria Breman, *The association of evangelicals in Africa*, Zoetermeer 1996.

Ype Schaaf werkte voor de bijbelgenootschappen in Afrika. Hij bezocht de Assemblee van de Wereldraad in Uppsala in 1968; was bij de Wereldassemblee van de United Bible Societies in Addis Abeba in 1972 en was waarnemer bij PACLA II, de conferentie van oecumenische en evangelikale Afrikanen in Nairobi in 1994.

zeggen: het gaat erom of wij als gelovige christenen tegenover de anderen staan of ons ermee verbonden weten.⁵

2. De vraag naar de mogelijkheid om aan andere religies een christelijk theologische waarde toe te kennen, staat centraal in de missionaire theologie van Bavinck. Hoe beantwoordt hij nu deze vraag? Mijn indruk is dat hij aarzelend blijft, ondanks het feit, dat er een ontwikkeling in zijn denken te bespeuren valt: van religieus besef als aanleg in de mens naar een religieus besef als rebellerend antwoord van de mens op Gods openbaring; dus van een meer psychologische naar een theologische benadering.

In 1949 schrijft hij: *'Er is iets in deze uiteenzetting van Otto, dat ons toespreekt. Er bestaat geen natuurlijke religie, hadden wij geconcludeerd. Maar er is wel een soort "raam" er zijn "richtingaanwijzers", "magnetische punten", hadden we opgemerkt. Men kan zich op dit gebied niet vaag genoeg uitdrukken. Is dat misschien hetzelfde als wat door Otto bedoeld wordt? En ligt in dat religieus apriori misschien de verklaring van het feit dat religie zulk een volstrekt en onuitroeibaar verschijnsel is? Deze vragen zullen ons straks nog uitvoeriger bezig moeten houden.'*⁶

Dit citaat is uit een periode van Bavincks ontwikkeling, waarin hij door een kritische benadering van gereformeerde theologen en door nauw contact met Kraemer van een psychologische verklaring naar een theologische verklaring van het verschijnsel religie is geëvolueerd. Maar hij houdt zijn twijfels. Hij schrijft nu wel over algemene openbaring en religieus besef als over woord en antwoord, actie en reactie en stelt in hetzelfde boek:

*'Van nu af aan kunnen wij alleen theologisch spreken. Dat betekent, dat we luisteren moeten naar God. Hij alleen kan het ons zeggen wat dat is, dat religieus besef, dat we hebben leren zien, waar het vandaan komt, waarin het eindigt. God alleen kan ons de zonde, de verwrongenheid, de ontaarding ervan aanwijzen. Alleen de eerbied voor de "wijsheid Gods", die tot ons komt in de "dwaasheid van de prediking" kan ons hier uitkomst geven.'*⁷

Ligt de oorsprong en het wezen van de religie nu in een sterk menselijk apriori of in een ontaarding van het antwoord op Gods openbaring? Uit deze twee citaten blijkt dat Bavinck blijft aarzelen.

3. Iets dergelijks zie ik in het uiteindelijke standpunt van Bavinck inzake de vraag of het religieus besef teruggaat op een principium internum, een subjectief menselijk orgaan, dat ontvankelijk is voor openbaring, of op die openbaring zelf, opgevat als een relationele verhouding tussen God en mens. Hij tendeeert naar de tweede opvatting onder invloed van Kraemer en Barth, maar toch schrijft hij in datzelfde boek van 1949:

'Er moet natuurlijk een principium internum, een inwendig beginsel, zijn. Elk kind heeft een vader en een moeder. Wanneer de algemene openbaring de vader is der religie, dan moet er in de mens ook iets wezen, iets dat het voor hem mogelijk maakt, die algemene openbaring te ontvangen. Maar dan moet ik er tegelijkertijd op wijzen, dat de Schrift dat inwendig beginsel

zo onbelangrijk vindt, dat zij het zelfs niet noemt....

*De mens is altijd in gesprek. Hij spreekt met zijn koe en met zijn paard, met het zaad en met de regenwolken, met de zon en met de aarde. Alleen in die vorm kan hij werkelijk als levend mens bestaan. Ik weet niet waar dat op teruggaat, wat hier achter schuilt. Maar wel ben ik mij er diep van bewust, dat de mens, als in de wereld staand mens, als met de wereld in innige samenhang levend mens, niet anders kan, dan altijd door spreken met die lemand, die elke dag weer voor hem staat.(...) Het oog ziet zichzelf ook niet, dat is de zin van zijn bestaan. Zo ziet dat innerlijk beginsel zichzelf ook niet, het mag alleen God zien, en ik ben overtuigd, dat het aan de scherpste reflectie niet gelukken zal, het ooit te ontdekken.'*⁸

Het blijft fascinerend Bavinck te zien worstelen met deze problematiek. Er moet iets wezen, wel is het onbelangrijk, maar toch is het innerlijk beginsel als het oog: het ziet zichzelf niet, maar is er wel.

4. Er blijft een spanningsverhouding tussen psychologie en theologie. Hoe staat het dan met de visie van Bavinck op Rom. 1:18 vv.? Hij analyseert diepgaand het proces van verdringing. De menselijke geest fabricceert afgoden: 'in the image man has from God we can recognize the image of man himself.'⁹ De algemene openbaring wordt in religies verdraaid en verdrongen. En dan toch weer een zekere afzwakking. De geschiedenis van de religie, de antropologie en de missionaire ervaring leren Bavinck dat het onzin is 'alle heidenen over een kam te scheren'.¹⁰

En hij spreekt zich nog duidelijker uit:

*'In de derde plaats geloof ik, dat wij niet vergeten mogen dat wat verdrongen is daarom nog niet geheel en al weg is. Het is niet vernietigd, niet uitgeroeid, het is alleen maar verdrongen. Niet minder, maar ook niet meer dan dat. Dat kan niet anders betekenen dan dat ergens, diep in de verborgen kelders van zijn wezen, die "tenondergebouden", die verdrongen "waarheid" nog is. Ze is nooit restloos verdwenen, is nog altijd werkelijk en levend. (...) Ligt dat dan als een onverteerbare waarheid heel diep in de mens verscholen? Misschien zal men zeggen, daar heb je dan toch het meest onvervalste "aanknopingspunt", de "verdrongen waarheid". Of misschien zal men mij tegenwerpen, "hier worden we dan met volle zeilen de psychologie in gejaagd". (...) Karl Barth zegt ergens van de zendingsprediking dat ze niet is een berbalging maar een "Anfang. Sie geht ins Leere, sie geschieht auf Hoffnung wider alle Hoffnung. Sie kan nur an solche Punkte anknüpfen, die sie selber vorher setzen muss, nicht an solche die schon vorher und an sich da wären". Ik geloof dat dit onjuist is. Ik ben bereid Barth alles toe te geven wat hij zegt ten nadele van de mens, maar ik sta in dit ene punt beslist tegenover hem.'*¹¹

Hier is Bavinck gedecideerd fel. Hij verdedigt iets dat hem erg aan het hart gaat. Hij ontdekt graduele verschillen tussen de religies. Zo vermeende hij dat in de islam en in het boeddhisme culminerende punten zijn, waar onderdrukking en vervanging niet zegevierden. De godsdienstgeschiedenis, schrijft hij, toont geen monotoon beeld van dwaasheid en degeneratie. Dan gaat het wel over afzonderlijke volgelingen van die religies, niet over die religies als zodanig. Visser meent dat Bavinck hier eigenlijk beter op Paulus in Romeinen 1:18 vv. had kunnen teruggrijpen. Visser verwijst naar parallelle teksten van Epicurus en Seneca. Paulus heeft

psychologiserende tendensen.¹² In een ander vroeger werk heeft Bavinck met dezelfde problematiek geworsteld in verband met de rede op de Areopagus in Hand. 17:22 vv. Daar merkt hij wel op dat Paulus' woorden van Griekse denkers overneemt, maar zegt hij erbij dat dat gebeurt om de communicatie in de missionaire praktijk te bewerkstelligen en niet om inhoudelijke theologische redenen. Ik kan mij voorstellen dat Visser het niet gemakkelijk heeft gehad om het denken van Bavinck in één systeem te krijgen. Bavinck zelf heeft dat immers nooit tot stand gebracht. Ik zou wel aan Visser willen vragen (vooral n.a.v. blz. 150-157) of hij toch niet wat meer chronologisch te werk had moeten gaan. Men kan moeilijk teksten uit 1949 vóór die van 1941 behandelen. Maar waar het mij hier om gaat is dat Bavinck zelf aarzelend blijft.

5. Dit ontdek ik opnieuw wanneer ik lees dat, ondanks het negatieve theologisch oordeel over andere religies, deze toch in cultureel opzicht positief gewaardeerd kunnen worden. Genoemd worden:

- een sterke sociale kracht, die gemeenschapsvormend werkt en zowel wederzijdse verantwoordelijkheid als een gevoel van geborgenheid schept;
- het religieus beleven van het hele leven, waardoor geen dualisme tussen het profane en het heilige ontstaat;
- de intensieve religieuze overgave;
- een goede uitwerking op het gezonde geweten.¹³

Het spreekt voor zich dat Bavinck hier dieper op in moest gaan, wanneer hij komt te schrijven over de aanknopingspunten. Ook hier heb ik wat moeite met Visser die citaten uit uiteenlopende jaren combineert: 1956, 1954, 1949, 1948, en 1939-1940. En toch komt ook hier de aarzeling van Bavinck helder naar voren. Materieel kan men hier aanknopen bij andere religies, in hun totaliteit zijn ze afval van God en vervanging van de waarheid in leugen. Formeel beschouwd is de aanknopingspunt onontkoombaar. Ik citeer Visser:

“Ten eerste treft men in elke niet-christelijke religie “vage algemene intuïties” aan, die hun oorsprong hebben in de openbaring van god. Juist deze beseffen maken een missionaire benadering mogelijk. Zending is niet, zoals Karl Barth betoogde, een gaan “ins Leere”. Juist het feit, dat God zich niet onbetuigd heeft gelaten (Hand. 14:15-17) is het grote aanknopingspunt, waarover de kerk in haar arbeid voor het evangelie beschikt. Gods eerdere bemoeienis maakt het mogelijk te getuigen van god. Bavinck vat dit op in de lijn van Hendrik Kraemer, die spreekt over aanknopen bij de verdrongen waarheid in de vorm van antithese. Dit betekent dat slechts in zoverre bij het religieus besef wordt aangesloten als het een antwoord is op eerdere openbaringen Gods: “openbaring knoopt alleen vast aan openbaringen”.

*Ten tweede ontkomt de missionaire benadering er niet aan allerlei bestaande woorden en uitdrukkingen, waarmee bovengenoemde intuïties aangeduid worden, over te nemen. Alleen op deze wijze kan men zich verstaanbaar maken. Ten derde is het noodzakelijk dat in de expressievormen, waarin het evangelie gepresenteerd wordt, een zeer vergaande aanpassing aan de geaardheid en de mogelijkheden van de volken aan wie zij prediken, gezocht wordt.”*¹⁴

6. Tenslotte nog een woord over wat Bavinck ‘possessio’ of inbezitneming van de cultuur noemt. In zijn ‘Inleiding in de zendingwetenschap’ heeft hij veel aandacht aan dit verschijnsel gegeven én komt hij herhaaldelijk over het rooms-katholieke standpunt van de ‘accommodatio’ te spreken.¹⁵

Daarbij gaat hij diep in op het klassieke werk van Johann Thaurén svd.¹⁶ Bavinck is het niet met Thaurén eens wanneer deze zuiver uiterlijke zeden en gebruiken en burgerlijke gewoonten van andere volken als het ware losmaakt van de hele cultuur en geschikt verklaart om ingepast te worden in het christelijke geheel. De grondslag ervan is de natuurlijke godskennis die wel ongenoegzaam, maar niet in alles onjuist hoeft te zijn. En dan schrijft Bavinck:

*“De reformatorische visie staat veel sterker onder de indruk van de gedachte dat de hele mens in zijn denken zowel als in zijn leven door de zonde gegrepen is en dat die zonde hem geheel en al heeft aangetast. Daarom zien wij de heidense religies niet zozeer als complexe grootbeden, waarin nog zeer veel bruikbaar materiaal verborgen is, maar wij zien ze als machtige levensbeheersende eenheden, als structuren, die volstrekt ondeelbaar zijn, omdat elk element erin samenhangt met het totaal en van daaruit zijn zin ontvangt. Dit verschil in visie nu is beslissend ten aanzien van de hele problematiek van de accommodatie. Daarom zijn wij ook minder bereid toe te geven, dat de zogenaamde “rein uiterlijke” zeden geheel buiten de sfeer van de religies liggen, en dat de burgerlijke gewoonten een afzonderlijk geheel vertonen. De gehele cultuur in al haar geleidingen is een structureel verband, waarin alles met alles samenhangt en waarin religie een centrale positie inneemt. Het gaat dus niet aan dergelijke scherpe scheidingen te maken.”*¹⁷

Maar opnieuw, daar blijft het niet bij. De aarzelende houding van Bavinck komt hier wel zeer scherp naar voren. Hij wil geen extreme houding aannemen, immers temidden van alle ontaarding blijft Gods bemoeienis, die waardevolle culturele elementen oproept. Bovendien is er het geweten, waarover Paulus met zoveel waardering spreekt. Ook op andere terreinen zijn er menigmaal ongedachte en onverwachte waarden. Er zitten eigenaardige breuken in die ondeelbare structuren die religieus zijn en die dus nooit met een onwrikbare theorie bestormd mogen worden. Daar komt bij dat veel gesecculariseerd is en dus geen religieuze lading heeft.¹⁸ Conclusie is dan:

*“In de praktijk kunnen wij dus ten aanzien van de zeden van de volkeren een milder standpunt innemen dan ons reformatorische standpunt schein te gebieden.”*¹⁹

Toch wil Bavinck niet aan het begrip accommodatie of aanpassing en voelt hij zich genoodzaakt een eigen begrip te ontwikkelen: possessio of inbezitneming: *“Het christelijk leven past zich niet aan bij de heidense levensvormen, maar neemt ze in bezit en door dat te doen maakt het ze nieuw. Wie in Christus is, die is een nieuw schepsel. Binnen het bestek van het niet-christelijke leven stonden die zeden en gebruiken in dienst van afgodische tendensen en dreven ze de mens van God af. Het christelijk leven neemt ze in de hand en keert ze in een heel andere richting. Ze worden wedergeboren en krijgen een volstrekt nieuwe inhoud.”*²⁰

Visser ontdekt bij Bavinck aanzetten tot theologische inculturatie of contextualisatie.²¹ Anton Wessels is het daar niet mee eens. Hij is van mening dat het aanvaarden van authentieke openbaringselementen in andere religies nodig is om van echte contextualisatie te mogen spreken. Wessels vindt dat Bavinck door zijn openbaringspositivisme daar niet aan toekomt. Visser blijft erbij dat er dan toch authentieke contextuele theologie te bedrijven blijft: door het evangelie gelouterde voorstellingen kunnen een verrijkende integratie in het christelijk geloof ondergaan.

7. Deze discussie van Visser en Wessels maakt mij voorzichtig. Recente ontwikkelingen in de missiologie en in de theologie van de dialoog komen uit een heel andere context voort en men kan ze beter daar laten. Wanneer mij dan gevraagd wordt of Bavinck een 'doctor catholicus' genoemd kan worden, zou ik een tweeledig antwoord willen geven.

Aan de ene kant wil ik Bavinck in de context van zijn eigen tijd zien. Dat is de tijd van vóór het Tweede Vaticaanse Concilie (1962-1965). Wanneer we de theologische opvattingen van Bavinck met de toen gangbare opvattingen in de katholieke theologie vergelijken, vallen een paar dingen op. Ik heb daar twee goed geïnformeerde katholieke missiologen op nageslagen: Thomas Ohm osb., hoogleraar missiologie aan de katholieke theologische faculteit te Münster in Duitsland en Alphons Mulders, hoogleraar missiologie in Nijmegen. Opvallend is dat voor beiden de verhouding tussen religieus besef en christelijk geloven geen dominant thema is. In zijn lijvige missiologie²² toont Ohm aan dat katholieke theologen en missionarissen in het verleden (en ook in het heden zoals Urs von Balthasar en Guardini) soms erg negatief over andere religies gedacht hebben. Maar er zijn ook genoeg anderen, die meer openstonden. Ohm meent dat veel katholieken het genoeg vinden gewoon de eigen godsdienst in leer, cultus en werken uit te dragen. Wel betreurt hij dat – misschien afgezien van de studies van Jean Daniélou – er geen katholieke studie is van de niet-christelijke godsdiensten, van hun waarheidsgehalte, van hun reden van bestaan, van hun waarden en van de redenen waarom God hen toeliet.²³ In zijn verzamelde opstellen 'Ex contemplatione loqui' bevindt zich een artikel dat het thema van Ohms dissertatie opnieuw oppakt.²⁴ Accommodatie is daar aanpassing aan het missiesubject met alles wat hij te bemiddelen heeft aan de eigen aard van de heidenen; aan het ware, het goede en het mooie. Assimilatie is de opname van de eigen inzichten en waarden van de heidenen in het christelijk waarde- en waarheidsbezit. Dat laatste is ook transformatie, d.w.z. het wordt overgenomen en tegelijkertijd op een hoger niveau getild of gedoopt. Verder gaat het over de bovennatuur, die de natuur noodzakelijkerwijs nodig heeft. Ook merkt hij op dat accommodatie veronderstelt dat de heidenen niet helemaal verdorven zijn.

Alphons Mulders heeft in 1937 een 'Inleiding in de missiewetenschap' gepubliceerd.²⁵ In de derde editie van dit boek komt dit onderwerp tweemaal aan de orde. Eerst bij de dogmatische missieleer: hier hoort tegenwoordig een theologische

interpretatie van de verhouding tot de niet-christelijke godsdiensten bij.²⁶

Mulders vat een werk van Karl Rahner van 1961 samen: tot op het moment dat het evangelie werkelijk in de situatie van de ander binnentreedt, heeft zijn religie kenmerken van een natuurlijke godskennis, vermengd met depravatie en erfzonde, én bovennatuurlijke genade-elementen, die de mens vanwege Christus gegeven worden. In een bepaald opzicht is die religie dus legitiem en kan heel goed een door God gewilde positieve zin hebben. Mulders schrijft dan: 'Wanneer deze these juist is, dan...'²⁷ om zich vervolgens in te dekken door te wijzen op een impliciet geloof, op oeropenbaring en op kosmische openbaring, wat meer katholiek traditionele begrippen zijn. Een tweede keer spreekt Mulders over het thema van dit artikel wanneer hij uitvoerig ingaat op de geschiedenis van de missionaire aanpassing in de loop der eeuwen.²⁸ Hij is ervan overtuigd dat het missiebevel van de Heer aanpassing insluit en hij verantwoordt die visie kort door te verwijzen naar het leergezag van de kerk en de verhouding van natuur en genade.

Wanneer we zo Bavinck met twee contemporaine katholieke missiologen vergelijken en dan de vaag stellen of wij hem een 'doctor catholicus' mogen noemen, wordt mijn conclusie dat hij noch in het katholieke, noch in het reformatorische kamp ondergebracht kan worden. De verhouding tussen religieus besef en christelijk geloof staat bij hem veel centraler dan bij de katholieken. Voor hem is het de kern van de zaak. Het katholieke standpunt wijst hij af, maar daaruit volgt niet dat hij traditioneel reformatorisch denkt. Natuurlijk kan men citaten uit zijn werk naar voren halen, die erg in de lijn liggen van Barth of Kraemer of Calvijn, maar de vele aarzelingen, afzwakkingen en correcties die hij naar voren brengt, wijzen er mijns inziens op dat Bavinck op eigen benen staat. Diep in hem is er een affiniteit of een zoeken naar een theologisch beter aanvaardbare oplossing. Hij staat op de drempel van een doorbraak; hij kende uit eigen ervaring de mystiek van het oosten, hij bezat een gedegen godsdienstpsychologisch inzicht en hij was onder de indruk van de culturele grootheid van de volken. Maar tot een echte theologische doorbraak komt hij niet, want hij voelt zich geremd. Laten we hem op dit punt respecteren en niet in een bepaald kamp onderbrengen.

Maar na het Tweede Vaticaanse Concilie zou men de vraag opnieuw kunnen stellen: is Bavinck een 'doctor catholicus', die zich thuis zou voelen bij de diepgaande veranderingen die sinds 1965 in katholieke en andere theologische kringen hebben plaatsgevonden? Wat zou hij gedacht hebben van de bijdragen van Wilfred Cantwell Smith, Kenneth Cracknell en – in alle bescheidenheid – van mijzelf? Er is vanuit christelijk theologisch standpunt een rehabilitatie van de godsdiensten van de wereld bezig. Het gaat niet langer over natuur en bovennatuur, niet langer over godsdienstgeschiedenis en theologie en niet langer over cultuur en geloof. Om met Cantwell Smith te spreken:

'Menschliche Geschichte ist in ihrer Gesamtheit Heilsgeschichte. Die Geschichte der Menschen ist die Geschichte der Religion, und die Religionsgeschichte ist die Geschichte der Rettung durch Glaube. Glaube ist die menschliche Beteiligung an dieser Heilsgeschichte. Als

weltweites Charakteristikum des Menschen ist Glaube ... die antwortende Beteiligung am aktiven Handeln Gottes mit der Menschheit, seiner weiter andauernden und vielgestaltigen Wirksamkeit. Für moderne Augen – sofern sie keine Scheuklappen tragen – stellt sich dies als ein Handeln in indischen, griechischen, buddhistischen, jüdischen, islamitischen, christlichen und vielen anderen Sektoren dar. Glaube ist die Partizipation des Menschen an Gottes Handeln mit der Menschheit.²⁹

Of om met Cracknell te spreken: het christelijk geloof moet terugkeren naar waar het thuishoort, niet tegenover maar temidden van andere godsdiensten:

'Christen müssen bedenken, dass wir allenfalls ansatzweise die kosmische Bedeutung des Logos verstehen können, der in Jesus von Nazareth inkarniert war. Was wir jedoch wissen ist dass "Weg" in seiner kosmischen Bedeutung letztlich jener "Weg" sein wird, den wir im Leben Jesus von Nazareth gefunden haben. Ich denke es ist nicht zufällig dass auch die andere Religionen vom "Weg" sprechen wenn sie sichselbst beschreiben. Damit sind sie – ob sie es wissen oder nicht – in einer direkten Beziehung mit dem, der in dieser Welt der eine Weg ist. (...) Als erstes bekennen wir, dass andere Religionen Partner des Christentums sind, d.h. wo immer Menschen ihre Religion ernst nehmen, dort bestimmt sie ihr Leben, entscheidet über die jeweiligen Ideale und gibt ihnen Prinzipien, nach denen sie leben können. (...) Die menschliche Erscheinung, die wir Religion nennen, hat mit Transzendenz zu tun, und darum haben ihre Lehren über den "Weg" des einzelnen etwas zu tun mit dem, was als "Weg" der Welt geglaubt wird, als kosmische Ordnung, in der die Menschen ihre je eigenen Wege finden müssen.³⁰ Ikzelf heb in mijn hierboven geciteerde bijdrage van 1996 naast een auto-interpretatie en naast een hetero-interpretatie gepleit voor een koino-interpretatie en dat in de geest van 'Nostra Aetate' van Vaticanum II: eerst het gemeenschappelijke zoeken; dan de verschillen onder ogen zien en nagaan of deze ook niet complementair kunnen zijn omdat ze een lichtstraal van die waarheid, die alle mensen verlicht, kunnen bevatten:

'.. die Theologie der Religionen eine Pilger-Theologie sein sollte. Alle Menschen sind durch das ewige Wort Gottes geschaffen und darum verstehen sie sich als Geschöpfe, die einen Weg folgen, der dem Weg Gottes mit der Schöpfung entspricht. Die Auto-Interpretation der christliche Gemeinde bezeugt, dass diese Sicht des Menschen im tiefsten wahr ist und dass durch die Geschichte ein einziger göttlicher Weg führt. In Solidarität mit allen Pilgern sollen Christen sich als Mitpilger betrachten. Hierin liegt die Kontinuität. Wenn Diskontinuität festgestellt werden muss, soll man beachten dass weisse Menschen von Anderen, die wie wir selbst unvollkommen sind und inadäquate Wahrnehmungen der Wahrheit besitzen, lernen können. Neben Kontinuität gibt es auch Komplementarität. Das bedeutet nicht dass Diskontinuität nicht vorhanden sein kann. Religiöse Wege, die falsche Hoffnungen machen oder menschliche Eigenbedürfnisse dienen, stehen in Diskontinuität mit dem Wege Gottes und Wege, die nicht dem Mysterium des Leidens, der Liebe und der Auferstehung entsprechen, sind unwahr.³¹

Terug naar Bavinck. Ik denk dat hij tevreden zou zijn met het feit dat de theologische verhouding tussen religieus besef en christelijk geloof eindelijk een centrale plaats in de theologie inneemt. Bovendien heb ik gezegd dat hij voor een door-

braak stond, maar de stap niet heeft gezet. Zou hij dat nu wel doen? Zou hij het als een oplossing van het dilemma beschouwd hebben? Wie zal het zeggen. Dan zou hij een echte 'doctor catholicus' geworden zijn. Niet in de eng confessionele zin, maar wel in de zin van: het geheel van de religieuze mensheid zien en er middenin gaan staan, als pelgrim met de pelgrims, vol van de weg van Jezus, die de exegeese van de Weg van God met alle mensen is. Toch bemoeienis en uitdaging. Johan Herman Bavinck blijft ons uitdagen juist in zijn aarzelingen. Hij sluit ontwikkelingen niet af.

Daarom begrijp ik niet dat David J. Bosch in zijn meesterwerk 'Transforming Mission', hem geen enkele aandacht of plaats geeft.³²

1 Dr. P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis; Het leven en de missionaire theologie van Johan H. Bavinck (1895-1964)*. Zoetermeer 1997.

Dit artikel is een bewerking van een voordracht voor de Voorjaarsvergadering van het Missiologisch Werkverband 11 april 1997 te Amersfoort.

2 zie 1 blz. 107.

3 *The impact of christianity on the non-christian world*, Grand Rapids 1948 blz. 81.

4 *Langs een andere Weg*, Nijmegen 1996 blz. 44-45.

5 A. Camps ofm, "Theologie der Religionen als Pilgertheologie" in Günter Risse, Heino Sonnemans, Burkhard Thess Hrg. *Wege der Theologie: an der Schwelle zum dritten Jahrtausend. Festschrift für Hans Waldenfels zur Vollendung des 65 Lebensjahres*, Paderborn 1996 blz. 369-380.

6 J.H. Bavinck, *Religieus besef en christelijk geloof*, Kampen 1949, blz. 105.

7 zie 6 blz. 110.

8 zie 6 blz. 169-170.

9 J.H. Bavinck, *The church between temple and mosque*, Grand Rapids 1966 blz. 122.

10 zie 6 blz. 174.

11 zie 6 blz. 175-176.

12 zie 1 blz. 139-140.

13 zie 1 blz. 154-155.

14 zie 1 blz. 219-220.

15 J.H. Bavinck, *Inleiding in de zendingswetenschap*, Kampen 1954 blz. 171-194.

16 Johann Thaurer svd, *Die Akkomodation im katholischen Heidenapostolat*, Münster 1927.

17 zie 15 blz. 175.

18 zie 15 blz. 175-177.

19 zie 15 blz. 177.

20 zie 15 blz. 181.

21 zie 1 blz. 253-255.

22 T. Ohm osv, *Machet zu Jünger alle Völker; Theorie der Mission*, Freiburg im Breisgau. 1962. 23 zie 22 blz. 739.

24 "Akkomodation und Assimilation in der Heidenmission nach Thomas von Aquin" in Th. Ohm osv, *Ex contemplatione loqui*, Münster 1961, blz. 112-132.

25 Alphons Mulders, *Inleiding tot de missiewetenschap*, Den Bosch 1937. 2e druk Bussum 1950, 3e druk met als titel: *Missiologisch bestek, inleiding tot de katholieke missiewetenschap*, Hilversum/Antwerpen 1962.

26 zie 24. 3e druk blz. 241-244.

27 zie 24. 3e druk blz. 243.

28 zie 24. 3e druk blz. 301-316.

29 W. Cantwell Smith, "Menschlicher Glaube – das gemeinsame Zentrum aller Religionen", in R. Bernhard ed., *Horizontüberschreitung. Die pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh 1991 blz. 191.

30 Kenneth Cracknell, *Mission und Dialog. Für eine neue Beziehung zu Menschen anderen Glaubens*, Frankfurt am Main 1990 blz. 72-73.

31 zie 5 blz. 379.

32 David J. Bosch, *Transforming Mission. Paradigm shifts in theology of mission*, Maryknoll-New York 1991.

Arnulf Camps ofm. heeft o.a. gestudeerd in Fribourg in Zwitserland en daarna gedoceerd in Pakistan. Hij is hoogleraar missiologie in Nijmegen geweest.

Verzoening over en uit?

Met de Derde Kerkendag in Kampen op 25 april jl. werd het hoofdstuk *Verzoening* uit het boek van de Nederlandse oecumene voorlopig afgesloten. Reeds dienen zich nieuwe motto's en thema's als brandstof voor oecumenisch werk aan: het *Jaar met de Bijbel* legt vanaf september 1998 voor een jaar beslag op de kerkelijke agenda's. En reeds klinkt de lokroep van millenniaristen die ter voorbereiding op het jaar 2000 oecumenische samenwerking bepleiten en bijeenkomsten willen beleggen. De wisseling van decors biedt een goede gelegenheid om de vraag aan de orde te stellen wat het thema verzoening, dat de afgelopen vier jaar zo nadrukkelijk op die agenda's is geplaatst, heeft opgeleverd: theologisch, (inter)kerkelijk, cultureel en maatschappelijk.

Het in ons land gelanceerde proces voor verzoening doorliep twee fasen. De eerste fase had een internationaal kader vanwege de Tweede Europese Oecumenische Assemblee die van 23 tot 29 juni 1997 in het Oostenrijkse Graz werd gehouden. De Kerkendag in Kampen werd door de Nederlandse kerken beschouwd als een voortzetting van dit Europese initiatief binnen de Nederlandse context. Alvorens een beknopte evaluatie op de vier genoemde punten te geven eerst een korte terugblik op de afgelegde route.

De weg naar Graz

De definitieve beslissing van de Conferentie van Europese Kerken (KEK) en de Raad van Europese Bisschoppenconferenties (CCBE), genomen in Assisi op 14 mei 1995, tot het houden van de Tweede Europese Oecumenische Assemblee werd in oecumenisch Nederland enthousiast ontvangen. Immers, het Conciliaire Proces voor Gerechtigheid, Vrede en Heelheid van de Schepping had in ons land tussen 1987 en 1990 tot veel activiteit geleid. Na het wegebben van het Conciliair Proces werd een motiverend raamwerk voor oecumenische activiteiten gemist. Veel minder enthousiast reageerde men aanvankelijk op het thema waartoe in Assisi was besloten: 'Verzoening, gave van God en bron van nieuw leven'. In gereformeerde

kring was men met name bevreesd – en niet ten onrechte zoals zou blijken – voor een heropleving van het debat uit de jaren zeventig rondom de theologie van Herman Wiersinga. Een meer algemeen bezwaar was dat het thema verzoening, in onderscheid met de thematieken van het Conciliair Proces, zich minder leende voor vertaling in concrete programma's en activiteiten. In katholieke kring was de respons pragmatischer. Men trachtte het oecumenisch proces voor verzoening te verbinden met andere reeds lopende programma's. Van de aandacht voor verzoening verhoopde men vooral een positieve uitwerking op het in de Nederlandse kerkprovincie reeds gestarte proces van dialoog ter overwinning van de verlamende polarisatie.

Ondanks de bezwaren werd ook in ons land het thema van de Europese Assemblee met het oog op de grote veranderingen in Midden- en Oost-Europa geaccepteerd als het beste Europese thema van dit moment. Sinds 1989, het jaar waarin de eerste assemblee had plaatsgevonden, was er veel veranderd. Bevrijd uit de communistische overheersing lag de toekomst voor Midden- en Oost-Europa open. Tegelijkertijd speelde de last van het verleden in de bevrijde samenlevingen en tussen landen en volkeren op. In 1991 leidde de ontbinding van Joegoslavië tot een verschrikkelijke oorlog in Kroatië en Bosnië-Herzegovina. De kerkelijke oproep tot en verkondiging van verzoening was daarom wel degelijk historisch en maatschappelijk relevant. Ook in ons land werd dit voelbaar in pogingen om vijftig jaar na de beëindiging van de Tweede Wereldoorlog tekenen van verzoening te stellen in relatie tot Duitsland en Japan.

De voorbereiding op de Assemblee in Graz kwam in ons land misschien langzaam op gang, maar was wel uiterst serieus. Op weg naar Graz werden enkele versies van ontwerp-documenten in het Nederlands vertaald en dankzij het informatiebulletin *Een-twee-één* van de Nederlandse kerkprovincie en het *Oecumenisch Bulletin* van de Raad van Kerken op ruime schaal verspreid. De fraaie vierkleurenfolder met basisinformatie over doel en inhoud van de Assemblee werd in duizenden exemplaren verspreid door de Sint Willibrord Vereniging. Voortrekkers van de Assemblee, zoals dr. Hans van Munster ofm (tevens lid van het internationale voorbereidingscomité) reisden stad en land af om mensen te informeren en te motiveren voor verzoening. Tussen mei 1995 en juni 1997 hebben allerlei organisaties en instellingen, landelijk en plaatselijk, middels publicaties en bijeenkomsten verzoening gethematiseerd. Dit gebeurde op basis van de uitgangspunten die door het voorbereidingscomité van KEK en CCBE waren ontwikkeld. Vanuit een theologisch raamwerk werd de agenda voor Graz gericht op zes hoofdonderwerpen:

- het zoeken naar de zichtbare eenheid tussen de kerken;
 - de dialoog tussen de godsdiensten en culturen;
 - de inzet voor sociale gerechtigheid;
 - de inzet voor verzoening tussen de volkeren;
 - de zorgvuldige omgang met het milieu;
 - de bevordering van een evenwichtige verhouding tussen de continenten.
- Dit raamwerk was ook de leidraad voor de samenstelling en voorbereiding van de

Nederlandse delegatie en dé manier om het centrale thema van de Assemblee op elke agenda ingang te doen vinden.

De assemblee in Graz in de week van 23 tot 29 juni 1997 was voor de ruim tienduizend deelnemers vooral een feest van ontmoeting. Het succes van Graz moet dan ook eerder gezocht worden in de sfeer van de beleving dan in de resultaten van de werkbijeenkomsten van de gedelegeerden. Graz was een grote happening waar visies en ervaringen vanuit de kerkgemeenschappen in Europa werden uitgewisseld en waar mensen elkaar voorhielden en toezegden in een geest van verzoening samen verder te gaan.

De weg naar Kampen

De Raad van Kerken in Nederland nam in 1996 het besluit tot het houden van de Derde Kerkendag. Deze kerkendag werd uitdrukkelijk geplaatst in het verlengde van de Tweede Europese Oecumenische Assemblee in Graz. Onder de enthousiaste leiding van de remonstrantse coördinator, ds. Mijne Bosman, werd de weg uitgezet naar Kampen onder het motto 'Uit op Verzoening'. Thematisch sloot de kerkendag uitdrukkelijk aan bij Graz, in de uitwerking droeg de kerkendag vanzelfsprekend een sterk Nederlands stempel. Geprobeerd werd een zo breed mogelijke deelname vanuit de kerken te realiseren. De betrokkenheid van de Evangelische Alliantie en de Samenwerkende Kerken in Nederland (SKIN) bij de voorbereidingen werd als een eerste succes beschouwd. De positieve respons, medewerking en gastvrijheid van de vele kerken in Kampen waren de basis voor een goed verloop van de dag. Het motto van de kerkendag diende als uitnodiging aan kerkelijke organisaties van diverse pluimage om in Kampen acte de présence te geven. Ook dat lukte. De bonte verscheidenheid aan organisaties en instellingen die de straten van Kampen op 25 april jl. met hun stands opsierden, waren het bewijs daarvoor. Op één wezenlijk punt echter heeft de kerkendag met een onoverkomenlijk probleem te kampen gehad, dat paradoxaal genoeg ook zijn succes bepaalde: de polemiek over de betekenis van verzoening die na de publicatie van het boekje van prof. dr. C. den Heyer in de reformatorische kerken opnieuw uitbrak. In onderscheid met Graz, waar een optimistisch theologisch raamwerk rond de gave van verzoening de bedding vormde voor de zes subthema's, woedde in de kolommen van de Nederlandse kranten, kerkelijke tijdschriften en op de zittingen van synodes meer dan een jaar lang een polemiek over het theologisch verstaan van verzoening. Dit debat beheerste de publiciteit voor, tijdens en na Kampen. Het debat met Den Heyer in de sporthal van Kampen was de grote trekpleister van de kerkendag. In hoeverre dit twistgesprek werkelijk doorgedrongen is, blijft de vraag. De vijftienduizend deelnemers aan de kerkendag kon het allemaal niet zo deren. Geïnteresseerd en met veel geduld bewogen ze zich door de regenachtige kerkendag van de openingsviering naar de lezingen en discussiebijeenkomsten, langs de stands, naar de slotviering en weer op weg naar huis.

Evaluatie

1. Het oecumenisch proces voor verzoening heeft ontegenzeggelijk verzoening als theologisch thema gelanceerd. In ons land is de theologische discussie door de loop der dingen versmald tot een gereformeerde aangelegenheid. Dat is jammer, omdat de aanzet van Graz aanmerkelijk meer breedte vertoonde, wat ook met het oog op de ontmoeting met de niet-christelijke godsdiensten en andere culturen van belang is. Wellicht dat in de toekomst de impasse in het theologisch debat in Nederland vanuit een bredere horizon kan worden doorbroken.
2. Wat het oecumenisch proces voor verzoening binnen en tussen kerken tot stand heeft gebracht is moeilijk te meten. In Graz werden bescheiden ervaringen van en aanzetten tot verzoening tussen kerken en volkeren gepresenteerd o.a. vanuit Noord-Ierland, Bosnië en Roemenië. In ons land heeft verzoening voor de kerken niet zo'n dramatische lading als in sommige andere landen van Europa. Anderzijds kunnen het SoW-proces en het dialoog-proces in de Rooms-Katholieke Kerk als processen van verzoening worden beschouwd. De grootste zorg in de internationale oecumene betreft momenteel het binnenboord houden van de orthodoxe kerk, die haar onvrede met de internationale oecumene langs diverse kanalen heeft laten blijken. Deze onvrede is sinds Graz niet verminderd. Verzoening tussen de kerken op Europees niveau blijft een opdracht van formaat.
3. Kerk en godsdienst kunnen in ons land weer op meer positieve belangstelling rekenen. Het proces voor verzoening heeft van deze kentering in ons land eigenlijk nauwelijks gebruik weten te maken, omdat het theologisch gesprek over verzoening binnen te smalle kaders is gevoerd. Te veel was het gesprek over verzoening een intern kerkelijk dispuut tussen vrijzinnigen en orthodoxen; te weinig bleek verzoening naar het model van Graz (gave van God en bron van nieuw leven) een antwoord op de vragen in onze cultuur met betrekking tot de machten van het kwaad, de dood en de vijandschap.
4. De agenda van onze kerken en kerkelijke organisaties in oecumenisch verband lijkt omgekeerd evenredig met de maatschappelijke invloed. Graz en Kampen gaven een goede indruk van de bonte verscheidenheid van alle concerns. Het proces voor verzoening heeft op zichzelf niet tot een bundeling of grotere samenhang in het maatschappelijk engagement van de kerken geleid. Wat overblijft is het beeld van de onschuldige veelheid. Wel is het zo dat in ons land de leiders van de kerken elkaar vrij gemakkelijk vinden op onderwerpen met betrekking tot het sociaal-economisch beleid (protest tegen de 24-uurs economie) en asielbeleid.

Drs. Geert van Dartel is secretaris van de Nederlandse St. Willibrord Vereniging.

De Verenigde Protestantse Kerk in België tussen katholieken en evangelikalen

De VPKB is de erfgename van de erkenning van een protestantse synode door de Belgische overheid in 1839 en is de vrucht van een vereniging, in 1978, van de belangrijkste protestantse tradities. Reeds de in 1839 tot stand gekomen 'Synode' weerspiegelde meer dan één kerkelijke traditie: hervormd, luthers, onafhankelijk, orthodox zowel als meer liberaal in leer en leven.

De in 1978 ontstane VPKB heeft dat brede spectrum bewaard: gemeentes en predikanten hebben Amerikaans-methodistische, lutherse, hervormde en gereformeerde of 'pinkster'-achtergronden. Enkele behoren eerder tot de bevindelijke traditie, andere zijn duidelijk orthodox of meer theologisch liberaal in uitzicht. Er zijn gemeentes met charismatische trekjes, in andere wordt enkel gedoopt op belijdenis. Samen getuigen ze als een betrekkelijk kleine kerk van de protestantse traditie in dit land waar, sociologisch gesproken, de rooms-katholieke cultuur overwegend is. Op deze wijze wil de VPKB, weliswaar als minderheid, haar plaats innemen in het sociaal weefsel van ons land: instellingen met een sterk diaconaal-sociaal karakter geven daarvan een goed beeld naast bijv. op cultureel gebied het zeer bekende Chorale Protestante van Brussel.

In haar structuur is de VPKB vooral een kerk van onderen op, hier wordt de invloed van de Geneefse traditie duidelijk! Op plaatselijk vlak bepaalt de kerkenraad samen met de predikant het gezicht van de gemeente. Op regionaal gebied vindt men elkaar ongeveer zes keer per jaar in districtsvergadering bijeen voor gezamenlijk overleg; er zijn zes districten: vier Franstalige en twee Nederlandstalige. Als synode, samengesteld vanuit de districten en enkele vertegenwoordigers van bijzondere opdrachten, komt men eenmaal per jaar samen over twee weekenden. Omdat men zich rekent tot de brede reformatische traditie is een voortdurende actualisering van de bijbelse boodschap vanzelfsprekend.

De in 1950 en 1954 ontstane Universitaire Faculteit voor Protestantse

Godgeleerdheid weerspiegelt enerzijds in de samenstelling van haar docentenkorps diezelfde kerkelijke en dogmatische veelkleurigheid, anderzijds leverde ze een belangrijke bijdrage tot een mogelijke en zeer noodzakelijke 'inculturatie' van de VPKB in de samenleving.

De evangelikale tradities

Sedert een tiental jaren werken de evangelikale tradities samen in twee verbanden. Enerzijds is er de Evangelische Alliantie Vlaanderen, anderzijds de Fédération Evangélique Francophone de Belgique. Een aantal van hun gemeentes hebben wortels die reiken tot het laatste decennium van de vorige eeuw. De meeste zijn echter ontstaan sinds het eerste kwart van deze eeuw, het leeuwendeel de laatste 20-25 jaar. Soms zijn ze ontstaan naast en tegen een bestaande protestantse parochie, meestal echter geheel onafhankelijk van bestaande kerkelijke gemeenschappen of zelfs uit soevereine of hautaine onverschilligheid: 'nu wordt voor het eerst hier het evangelie verkondigd'. De naam 'Evangelische Alliantie' roept ten onrechte herinneringen op aan een 'Evangelische Alliantie' in Nederland of in Europa. De 'Vlaamse' is uit ander hout gesneden. Onderling zijn er tussen hen die min of meer tot dezelfde stroming behoren een aantal afspraken tot samenwerking maar die zijn niet erg verrijkend. Alhoewel samen misschien niet veel meer dan 40-60.000 leden tellend, vertonen ze een veelheid aan vormings- en trainingsinstituten. Zeer zelden vindt men vrouwen in leidinggevende posities. Samen – ze tellen 13 denominaties – zijn ze ongetwijfeld groter dan de VPKB die rond de 40.000 leden telt, maar ze zijn eerder 'verbanden' ter behartiging van eventuele gezamenlijke, vooral materiële, belangen, dan dat ze een evangelisch kerkgenootschap onderscheiden van de VPKB zouden vormen. Dat mag o.a. blijken uit de statuten van de 'Federale Synode van Protestantse en Evangelische Kerken in België' (3.1.1998 en 20.6.1998). Het lijkt dan ook terecht dat de VPKB wel het gesprek zoekt met de individuele leden-denominaties, maar een gesprek met de EAV en FEFB niet langer wenst te voeren.

Overigens zijn er buiten het EAV en het FEFB nog eens minstens zeven georganiseerde kerkelijke richtingen waarvan enkele hartelijke tot zeer hartelijke relaties onderhouden met de VPKB.

Representativiteit

Een van de twist- of wrijfpunten tussen VPKB en EAV/FEFB betreft die diensten en ambten waarvoor van overheidswege een vergoeding of salaris gegeven wordt. Bijv. predikanten voor het pastoraat onder gevangenen, predikanten bij de strijdkrachten of in de ziekenhuizen en verzorgingsinstellingen. Naar de overheid toe vertegenwoordigt de VPKB via haar 'Synodevoorzitter' het gehele Belgische protestantisme. Waren de aangestelden in het verleden vooral predikanten die tot de VPKB (en haar voorgangsters) behoorden, sinds bijna twintig jaar is dat stramien

doorbroken. Dit slaat ook op het godsdienstonderwijs op de openbare scholen. Dit wordt gevolgd door kinderen en jongeren uit alle mogelijke achtergronden, ook onkerkelijke. Het onderwijzend personeel, dat door de burgerlijke overheid betaald wordt, komt uit een zeer brede kerkelijke achtergrond maar wordt ter benoeming voorgedragen door de 'Synodevoorzitter'. EAV en FEFB betwisten, op grond van vermeende ledentallen, de VPKB deze representatieve functie en eisen deze dan ook voor zichzelf op. Tot op heden zonder resultaat. Het Ministerie van Justitie speelt de bal telkens terug in het kamp van de VPKB en hoopt dat deze óf met EAV en FEFB óf met de verschillende denominaties apart tot een goed-werkende modus vivendi komen kan. Dat is echter eenvoudiger gezegd dan uit te voeren, vooral de harde opstelling van het EAV speelt hier een belemmerende rol.

Op grond van de wetgeving ingevoerd ten tijde van Napoleon, overgenomen door Willem I en later door de staat België, zijn een betrèkkelijk groot aantal protestantse parochies erkend door de burgerlijke overheid (naast de rooms-katholieke, anglicaanse, orthodoxe, joodse of moslim eredienst). Deze erkenning loopt ook weer via de voordracht van de 'Synodevoorzitter' en omvat o.a. een bescheiden salariëring. De plaatselijke burgerlijke overheid van de erkende parochie dient bovendien te voorzien in een pastorie en een kerkgebouw. Alhoewel de meeste evangelikale groepen deze financiële of materiële tussenkomsten als 'overheidsinsameling' afwijzen en de VPKB bestempelen als een 'staatskerk', vertoont een aantal onder hen een evolutie in denken op dit terrein en wil deze erkenning ook zoeken.

De Rooms-Katholieke Kerk

Sinds het Tweede Vaticaans Concilie zijn de relaties tussen de VPKB en de Rooms-Katholieke Kerk bijna onherkenbaar veranderd. Vóór het Concilie waren de contacten zeer zeldzaam en meestal als antithetisch te karakteriseren. Enkele geruchtmakende 'overgangers' vanuit de Rooms-Katholieke Kerk tot het protestantisme droegen daartoe bij, te denken is dan bijv. aan ds. H.J. Hegger en zijn publicaties *In de Rechte Straat*, *Mijn Weg naar het Licht* en het theologisch-kerkelijk met hem verwante *Het Wonder van Boechout* en het *Vlaams Kerkblad*, beide uitgaven van K. Sluis. Het waren publicaties waar, in die pre-conciliaire tijd, de gemiddelde protestant zich kon vinden al ging voor een enkeling toen reeds een en ander veel te ver. In het kader van de Protestantse Theologische Faculteit ontstonden einde jaren '50 goede contacten met Leuven, de paters dominicanen en de jezuiteten, zowel als de Faculteit voor Godgeleerdheid van de KUL. Andere ontwikkelingen betroffen het jeugdwerk, een gezamenlijke delegatie trok in 1963 naar Utrecht voor het 'Vijf broden, twee vissen' evenement. Er kwam een doorbraak rond de 'Bidweek voor de Eenheid': er waren 'te weinig' protestanten om alle aanvragen tot spreekbeurten te kunnen honoreren. Er was algemeen een klimaat van goede wil.

We zijn nu ruim dertig jaar verder, op het officiële oecumenische terrein is er veel

minder beweging. Met veel geduld en een goede 'kijker' is vast te stellen dat het tóch beweegt, en niet alleen naar terug bij af! In het ene bisdom is er ongetwijfeld meer ruimte dan in het andere, de ene bisschop is immers ook de andere niet. Maar dat geldt ook voor de districten van de VPKB en haar predikanten.

Daar waar kanselruil en sacramentele gemeenschap tussen evangelikale groepen en de VPKB gemeentes nauwelijks voorkomen, in Wallonië iets talrijker dan in Vlaanderen, is dat naar de Rooms-Katholieke Kerk toe totaal anders. Er is over en weer, sinds meer dan 25 jaar, erkenning van de doopbediening. Rond voorbereiding tot en pastoraat aan gemengd gehuwden is er een goede samenwerking ontstaan. Er is geregeld overleg voor het 'Gesprek met Israël' en het 'Gesprek met de islam'; in vele scholen zijn er goede contacten tussen de leraren protestantse godsdienst en hun collega's die instaan voor de rooms-katholieke godsdienst. Op het vlak van de parochiegemeenschappen vertaalt dat zich in allerlei samenwerking; hier en daar is dat beter uitgebouwd en onderbouwd dan elders. Kanselruil, gezamenlijke doopvieringen, een (gezamenlijk) voorgaan in de viering van de Tafelgemeenschap, gezamenlijke delegaties voor Basel en Graz, een sterke rooms-katholieke participatie in de financiering van de VPKB-gedelegeerde voor de wereldconferentie te Seoul volgend op Basel. In dat geheel stellen de bisschoppen zich veelal voorzichtig op, eerder pastoraal begeleidend dan zelf baanbrekend. Sinds het begin van de jaren '90 is er ook het Overleg Orgaan voor de Christelijke Kerken in België. Het was dit orgaan dat de Faculteiten voor Godgeleerdheid verzocht een studiedag te beleggen rond het rapport 'Doop, Eucharistie en Ambt'. Straks komt er een studiedag rond 'Vijftig jaar Wereldraad van Kerken'. Deze contacten vergemakkelijken het klimaat niet in de richting van de evangelikale tradities. Daar wordt de Rooms-Katholieke Kerk nogal eens afgeschilderd als de grote boeman of als de 'hoer van Babylon'.

De VPKB tussen evangelikalen en katholieken

De VPKB is door haar achtergrond en geschiedenis een pluriforme kerk. De synodaal-presbyterale structuur voorziet in een evenwicht dat de verschillende tradities en theologische inzichten toelaat naast elkaar te bestaan, en regelmatig te werken aan een langzaam proces van verdere integratie en wederzijdse bevruchting. Dat proces is niet altijd spanningsvrij. Ter illustratie zij verwezen naar het debat rond kernwapens en Cruise- en/of Pershing raketten, nu al weer een aantal jaren geleden, of naar het voortdurende debat rond de beleving van de seksualiteit van homofielen en lesbiennes en het debat rond de zwangerschapsonderbreking. De invloed van de, sociologisch overwegende, rooms-katholieke cultuur mag daarbij niet onderschat worden. Enerzijds neigen een aantal protestantse gemeentes ertoe nauwere aansluiting te zoeken bij bestaande evangelikale verbanden, deze tendentie is sterker in het Waalse dan in het Vlaamse landsgedeelte. Anderzijds is er een aantal gemeentes dat, zich sterker bewust van een protestantse of reformatorische katholiciteit, onbeschroomd een bredere en verder-reikende oecumenische relatie

zoekt tot de Rooms-Katholieke Kerk. Deze laatste stroming is dan weer sterker in Vlaanderen dan in Wallonië, binnen de VPKB is zij echter een minderheid. Naar de 21e eeuw toe zal de VPKB moeten pogen haar openheid in beide richtingen te handhaven, daartoe is veel wijsheid, veel geduld nodig.

Pieter M. Bouman, 1938, Gent, studeerde theologie te Brussel en Parijs. Hij is predikant van de VPKB te Leuven en docent voor oecumenica en missiologie aan de UFPG te Brussel. Hij promoveerde in 1983 te Brussel op grond van onderzoek naar de geschiedenis van de interkerkelijke hulpverlening in Europa, *Tears and Rejoicing. A History of European Inter Church Aid, 1922-1954*.

De EDCS: een hommelm kan vliegen

Kan een hommelm vliegen? Een vliegtuigbouwkundig ingenieur zal – gezien de anatomie van een hommelm – tot de conclusie moeten komen dat dit zeer onwaarschijnlijk is. En toch kan een hommelm vliegen! Is de EDCS levensvatbaar? Een sceptische bankier zou in de jaren zeventig waarschijnlijk geantwoord hebben dat de levenskansen minimaal zijn. En toch is de EDCS van een couveuse-kindje uitgegroeid tot een levenslustige en dynamische jonge volwassene.

Het idee was origineel maar het begin was moeilijk. In de jaren zeventig waren velen in de oecumenische beweging betrokken bij acties tegen buitenlandse investeringen in Zuid-Afrika en bankleningen aan het apartheidsregime. Met alle steun voor deze acties, vonden sommigen dat de kerken verder moesten gaan dan kritiek alleen en dat alternatieven aangeboden moesten worden. Een goede profeet zegt immers niet alleen wat er mis is maar geeft ook aan in welke richting we zouden moeten gaan. De oecumenische beweging zou aan geloofwaardigheid winnen wanneer ze zelf zou laten zien hoe het anders kan en als ze bereid zou zijn daarbij ook vuile handen te maken. Een oecumenische bank zou hiertoe een middel kunnen zijn.

Tegelijkertijd was in de Wereldraad van Kerken een discussie op gang gekomen over verschillende vormen van ontwikkelingssamenwerking. De meest gebruikelijke vorm was het sturen van giften en van personeel. Maar zouden de investeringsgelden die sommige kerkelijke instellingen ter beschikking hebben ook niet gebruikt kunnen worden voor ontwikkelingssamenwerking? Deze vraag leidde tot een studie van de CCPD – destijds de ontwikkelingsafdeling van de Wereldraad – waarin het voorstel werd gedaan tot het oprichten van de EDCS, een soort oecumenische ontwikkelingsbank op coöperatieve grondslag. Het voorstel viel in vruchtbare aarde en in 1975 werd de EDCS opgericht. Om belasting-technische redenen werd de hoofdzetel niet in Genève, maar in Nederland gevestigd. De Raad van Kerken in Nederland werd mede-oprichter en in augustus 1977 begon de EDCS met haar werkzaamheden.

Karakteristieken van de EDCS

Over de wijze waarop de EDCS opereert is elders genoeg geschreven. Hier kunnen we volstaan met een aantal kernpunten. Kerken en kerkelijke instellingen kunnen aandelen van de EDCS kopen. Om concentratie van macht te voorkomen, hebben aandeelhouders, onafhankelijk van het aantal aandelen waarover zij beschikken, slechts één stem in de aandeelhoudersvergadering. Kerken in het Zuiden met weinig aandelen hebben zo evenveel stemrecht als Noordelijke instellingen met veel aandelen. Individuen kunnen, via steunverenigingen, certificaten van aandelen kopen. De steunvereniging – in Nederland de NVOG – heeft slechts één stem in de aandeelhoudersvergadering. Al vele jaren op een rij, keert de EDCS twee procent dividend uit. Vergeleken met 'normale investeringen' en met de optie-beurs is dit een laag financieel rendement. Het 'sociale rendement' is echter hoog omdat de EDCS sociale voorwaarden stelt aan de leningen die worden gegeven op basis van het aandelenkapitaal. De leningen worden verstrekt aan commercieel levensvatbare bedrijven die gericht zijn op het bevorderen van menswaardige en milieuvriendelijke ontwikkeling. De gevraagde rente ligt meestal onder de marktrente en ook de andere voorwaarden zijn gunstig. De EDCS heeft voorkeur voor het steunen van coöperatieve bedrijven en voorrang wordt gegeven aan projecten waarin vrouwen een belangrijke rol spelen.

Leningen en giften

Het geven van giften zal altijd nodig blijven en is een belangrijk aspect van christelijke liefdadigheid en diaconie. De EDCS vormt een aanvulling op de traditionele modellen van liefdadigheid; het is daarvoor geen substituut. Voor sommige projecten is een leningen model eenvoudigweg niet geschikt omdat het project geen inkomsten genereert. Soms kan een combinatie van giften en leningen een goede oplossing zijn, en in andere gevallen kan een project geheel met leningen worden gefinancierd. Bij giften ligt de nadruk op hulp terwijl in een leningenmodel het aspect van samenwerking voorop staat. Bij het geven van leningen ontstaat een grotere mate van wederzijdse afhankelijkheid. Degene die de lening verstrekt heeft er alle baat bij dat het geld door de ontvanger goed wordt aangewend zodat de lening kan worden terugbetaald. Zo ontstaat er een vrij intensieve en langdurige relatie tussen 'gever' en 'ontvanger'. Zodra de lening is verstrekt, neemt de onderhandelingsmacht van de lening-nemer toe; de lening-gever is immers afhankelijk van het succes van de onderneming die de lening heeft ontvangen. In het leningen model zijn de verhoudingen tussen 'gever' en 'ontvanger' minder ongelijkwaardig dan in het giften model. De waardigheid van de 'ontvanger' is in een leningen model beter gewaarborgd dan in een giften model. In zekere zin is het leningen model ook een vorm van Zuid-Zuid samenwerking; het geld dat door projecten in het Zuiden wordt terugbetaald, wordt opnieuw aangewend voor het financieren van bedrijven elders. Het geld blijft zo in het Zuiden circuleren. Uit dit alles kan echter niet de conclusie getrokken worden dat projecten die met behulp van lenin-

gen worden gefinancierd, altijd beter zijn dan projecten die afhankelijk zijn van giften. Voor elk project dient men zich af te vragen met welke middelen het doel het beste bereikt kan worden.

Globale context

De EDCS opereert in de context van toenemende economische globalisering die gepaard gaat met concentratie van macht (denk aan de fusies tussen grote bedrijven), een terugtrekkende overheid, marginalisatie van bevolkingsgroepen (vooral, maar niet alleen in het Zuiden), structurele werkloosheid, winstbejag, en een markt die steeds meer aspecten van het leven domineert. Officiële ontwikkelingshulp – in het verleden vaak gebruikt als een instrument voor geo-strategische politiek – is wereldwijd sinds 1992 met 16 procent gedaald en bevindt zich nu op een historisch dieptepunt. Daarenboven gaat een steeds kleiner deel van deze ontwikkelingshulp naar de armste landen. Wat is de rol van de EDCS temidden van zoveel macro-economisch geweld? Kan de EDCS bijdragen aan verminderde afhankelijkheid en minder ongelijkwaardige relaties tussen zogenaamde 'gevers' en 'ontvangers'? Welke rol speelt de EDCS in het oecumenisch proces van 'Gaven delen, wereldwijd'?

Tegenover concentratie plaatst de EDCS een spreiding van macht. Bedrijven met een coöperatieve organisatievorm krijgen voorrang. Deelname in beslissingsmacht is voor de EDCS zowel doel als middel voor menswaardige ontwikkeling. De EDCS is trouwens zelf ook een coöperatie en alle aandeelhouders hebben slechts één stem. In de Raad van Bestuur hebben vertegenwoordigers van landen in het Zuiden een meerderheid van stemmen. De wereld op zijn kop.

Tegenover marginalisatie plaatst de EDCS inclusiviteit. Transnationale ondernemingen, internationale financiële instellingen en bi-laterale ontwikkelingshulp gaan 'Out of Africa', maar de EDCS vergroot juist haar inspanningen in Afrika en weigert dit te beschouwen als een 'verloren continent'. De gehele staf in Afrika bestaat trouwens uit vrouwen. Arme bevolkingsgroepen die door het commerciële bankwezen voorbij worden gelopen, krijgen bij instellingen als de EDCS juist extra kansen.

Tegenover vormen van arbeidsbesparing die leiden tot structurele werkloosheid, legt de EDCS de nadruk op het financieren van nieuwe arbeidsplaatsen en het beschermen van bestaand werk. In de loop der tijd heeft de EDCS zo bijgedragen aan het scheppen van duizenden arbeidsplaatsen.

Ondanks al deze successen is er geen reden voor triomfalisme. De allerarmsten kunnen ook via de EDCS niet bereikt worden omdat zij vaak niet georganiseerd zijn, omdat het minimum bedrag van de leningen voor hen te hoog is, of omdat een leningen model voor hen ongeschikt is. Ook heeft de EDCS binnen de kerken

nog niet het succes behaald waarop aanvankelijk gehoopt werd. Weliswaar werken binnen de EDCS rooms-katholieken en protestanten zij aan zij, maar de participatie van kerkelijke instellingen in het aandelen kapitaal van de EDCS is te vaak slechts van symbolische betekenis – als men al deelneemt in de EDCS. Te vaak blijven de concrete daden achter bij de met de mond beleden getuigenis.

Micro krediet is geen wondermiddel voor menswaardige ontwikkeling en de activiteiten van de EDCS vormen, gezien de uitdagingen waarvoor we staan, slechts een wolkje ter grootte van een mensenhand. Niettemin vliegt de hommel – in de encyclopedie beschreven als een sociale bij. Voor duizenden mensen betekent de EDCS een structurele verbetering in de kwaliteit van hun leven. De Wereldraad van Kerken had een vooruitziende blik toen hij in de zeventiger jaren de EDCS oprichtte als een praktisch voorbeeld van zending in het economisch leven.

Rob van Drimmelen is monetair econoom en was 14 jaar werkzaam bij de Wereldraad van Kerken. Van 1993 tot 1996 was hij lid van de Raad van Bestuur van de EDCS. Sinds 1997 is

hij secretaris-generaal van Aprove, de associatie van ontwikkelingsorganisaties in Europa die nauw samenwerken met de Wereldraad.

EDCS staat voor Ecumenical Development Cooperative Society. Naast congregaties en parochies, nemen ook 15 katholieke bisdommen en vier bisschopsconferenties deel. Het kapitaal is in 5 jaar verdubbeld van 100 naar 200 miljoen gulden.

Steunverenigingen, waaronder de Nederlandse NVOG, leveren daarbij een belangrijke bijdrage.

Wies Houweling

Een oecumenische kijkdoos van het jaar 2010

Een jubileum van vijftig jaar dwingt niet alleen om achteruit maar ook om vooruit te kijken. Halen we nog vijftig jaar Wereldraad? Halen de kerken in Nederland nog vijftig jaar? In onze gemeente in de Willem de Zwijgerkerk in Amsterdam-Zuid hebben we af en toe het schrikbeeld dat ik over tien jaar als laatste het licht mag uitdoen.

Tegen onze West-Europese witte unieke achtergrond kan ik alleen maar dromen over de toekomst van de Wereldraad. Oecumene is voor veel mensen een inspiratiebron, maar zal die ons in de toekomst drijvende houden en richting geven?

Als we nu eens niet over vijftig jaar maar over tien of twaalf jaar kijken? Is oecumene dan onze reddingsboei in Amsterdam? Is de Wereldraad het lichtend baken waarop we ons kunnen richten?

Zijn de mensen die over tien of twintig jaar de gemeenten gaan dragen en inspireren geïnteresseerd in oecumene? Hebben de jonge gelovigen van nu zin in de Wereldraad?

Het antwoord op deze vragen is afhankelijk van verschillende factoren:

- Hoe ziet de toekomst van de kerken in Nederland eruit?
- Waar zijn jonge mensen in geïnteresseerd?
- Wat heeft de Wereldraad met jonge mensen?

Groei?

De meeste kerken in Nederland groeien niet. Weliswaar is de daling van het aantal kerkleden minder spectaculair dan verwacht was, maar toch is het toekomstbeeld niet positief. De vergrijzing en de geringe aanwas van jonge gelovige mensen tekent dit beeld.¹ Je zou misschien verwachten bij een kleiner wordende gemeenschap, dat deze over haar eigen grenzen zou heenreiken naar andere broeders en zusters in het geloof in eigen land of daarbuiten. In de plaatselijke gemeente is daar echter niet veel van te merken. Alle zeilen worden bijgezet om het eigen scheepje drijvende te houden en slechts sporadisch is er in de drukke agenda's van

de actieve kerkleden tijd voor contacten met anderen, hoe inspirerend die op zich ook mogen zijn. Eerst de eigen zaken op orde en dan pas tijd voor leuke dingen. Het lijkt er dan ook vaak op of de belangstelling voor oecumene afneemt.

Als we een blik in de toekomst willen werpen, moeten we met name op de jeugd letten. Hebben jongeren interesse voor oecumene? De meeste jonge mensen weten eigenlijk niet wat het is. Katholieke jongeren denken vaak dat het een katholieke aangelegenheid is en sommige protestanten verwarren het met 'Samen op Weg'. Is er weinig interesse onder de jeugd voor oecumene? Waarom stromen jonge gelovige mensen in onze dagen niet massaal toe bij oecumenische activiteiten? Vroeger waren dat juist de plekken waar jongeren enthousiast waren en zich wilden inzetten. Oecumene in Nederland is tegenwoordig bijna net zo grijs als de kerken zelf. Blijkbaar is het voor jonge gelovigen niet interessanter dan de traditionele kerken. Wat interesseert jonge mensen eigenlijk nog in de kerk? Zijn er levensterreinen waar de kerken wat te bieden hebben? Waaraan wil men aandacht besteden? Waar weten tieners zich gewaardeerd en waar geloven ze iets op te steken? Ik wil voorzichtig proberen enkele lijnen aan te geven:

Een van de vaak betwijfelde zegeningen van de computer is dat wij over veel gegevens beschikken. In zijn onderzoek naar levensbeschouwing en politieke praktijk van Nederlandse middelbare scholieren geeft J.M. de Hart aan dat er sprake is van geringe kerkelijke betrokkenheid bij middelbare scholieren en 'de meerderheid van de Nederlandse middelbare scholieren is dakloos in levensbeschouwelijk opzicht en wil zich noch tot de kerk, noch tot enige andere levensbeschouwelijke organisatie of stroming rekenen'.² Wel is er behoefte om te praten over zingeving. Er is slechts een minderheid die het spreken over levensbeschouwing en zingeving onbelangrijk vindt. Er is interesse, zou je moeten concluderen, alleen hoe beantwoorden kerken deze vraag van jongeren?

Kerken doen hun best, maar het is vaak zo moeilijk in onze maatschappij met alle andere fenomenen te concurreren, die de aandacht vragen van jongeren. En in deze snel veranderende maatschappij is wat je vandaag doet, morgen vaak al weer verouderd. Natuurlijk zijn er ook fantastische uitzonderingen van gemeenten die erg hun best doen en er ook in slagen om jongeren actief in het kerkenwerk te betrekken.³

Gelovige jongeren zijn soms net opgejaagd wild. In Wageningen durfden jongeren in de flat waarin ze woonden, vaak niet eens te vertellen dat ze 'kerkelijk gelovig' waren. Ze slokten thuis in de gemeenschappelijke wooneenheid snel hun deel van de maaltijd naar binnen en kwamen dan naar het studentenpastoraat. Het schokte mij op een ontmoetingsavond van eerstejaars een keer diep toen twee bewoners van dezelfde flat elkaar daar in stomme verbazing aankijken en zelden: 'jij ook?' Een omgeving die aantrekkelijk is voor jongeren moet vertrouwd zijn en ook niet al te suf; een groep leuke mensen waar men wel bij zou willen horen. Dan maakt

het niet eens uit om welk kerkgenootschap het gaat. Jongeren kunnen heel gemakkelijk switchen tussen protestant, katholiek of evangelikaal.

Niets treft jonge mensen zo als persoonlijke aandacht voor hun vragen. Gewoon luisteren en doorvragen; niet onmiddellijk bombarderen met bijbelverhalen, citaten en overtuigingen. Luisteren en in je antwoord op hun vragen je eigen zoeken, twijfels en zekerheden weergeven. Dat is mij door schade en schande duidelijk geworden tijdens mijn zes jaar als studentenpredikant in Wageningen. Hebben we het in de 'grote mensen kerk' niet veel te druk om nog te kunnen luisteren naar en te praten met jonge mensen om ze achterna te lopen en te 'vangen' met leuke projecten?

Wereldraad, oecumene, jongeren

'Voor een kerk moet geen reclame nodig zijn', zei mijn grootvader altijd, 'dat moet zo'n goede club zijn, dat iedereen daar graag bij wil horen.' Jarenlang was dit misschien zo met de Wereldraad van Kerken, maar hoe zal dat in de toekomst zijn? Wie wil erbij horen? Hoe zal die Wereldraad eruit gaan zien?

Als het over de toekomst gaat, praten we over de jonge mensen van nu. En dan moeten we met dezelfde vraag komen, die jonge mensen onvermijdelijk stellen bij alles wat ze aanpakken: Wat heeft het mij te bieden? Het maakt niet uit hoe gelovig ze zijn; de verplichtingen die ze op zich zouden kunnen nemen, zijn divers en talrijk, maar ze kunnen en mogen zelf kiezen in hun verantwoordelijkheid als gelovigen.

Zeker, de jonge mensen die nu actief zijn in een kerkelijke gemeenschap, zijn vaak overbelast en er wordt vaak een beroep op hen gedaan. We zouden allemaal, katholiek of niet, kaarsjes voor hen moeten branden en er dankbaar voor mogen zijn.

Maar waarom zouden zij voor oecumene kiezen? Waarom zouden zij interesse hebben in de Wereldraad? Wat heeft de oecumene deze jonge gelovigen te bieden? Wat vroeger inspiratie betekende voor vele jonge mensen, dreigt nu misschien voor jonge gelovigen in Nederland een te grote opgave te worden; een verantwoordelijkheid die ze er niet bij kunnen dragen.

Interesse voor de oecumene is er misschien wel bij de jeugd, maar het grootste deel zal niet weten wat de Wereldraad is. Hoe zal die oecumene er dan in de toekomst uit gaan zien? Heeft oecumenische opvoeding zin? Hoe doe je dat: interesse wekken in oecumene?

Soms krijg ik de indruk dat je het woord oecumene gewoon niet moet noemen, maar iets goeds moet aanbieden. Een leuke groep mensen; contact met leeftijdgenoten uit andere landen; met elkaar praten over je plek in deze wereld; de opdracht die je hebt als mens.

Maar hoe gaan zij de Wereldraad dragen in de toekomst? Wat zullen de speerpunten zijn, die dan vanuit West-Europa ingebracht worden in die wereldgemeenschap van kerken? Ontmoetingen zullen belangrijk zijn: juist jonge mensen

die als gelovigen eenzaam zijn in deze Nederlandse maatschappij, zullen gebaat zijn met gelovige leeftijdgenoten uit andere landen, uit andere situaties. Nu lijkt het wel of jongeren liever de beschermde vertrouwde plekken opzoeken. De Wereldraad is gewoon onbekend, vanuit de Wereldraad wordt het bezoek van jongeren en hun participatie gestimuleerd, maar er staat niemand te dringen. Welke theologiestudenten zijn werkelijk geïnteresseerd in oecumene? Hoeveel jongeren zijn er in Nederland betrokken bij de World Christian Student Federation?

Kijkdoos of virtual reality?

Zou ik nu nog durven kijken in die kijkdoos, die Wereldraad 2010 heet? Die kijkdoos met verschillende gaatjes? Wat zal daar te zien zijn? De elfde Assemblee? Een groot ontmoetingsfeest van vele gelovige mensen uit de hele wereld, temidden waarvan een plukje oude witte grijze mensen uit West-Europa opvalt? Een lege doos is het niet, hij is enorm vol, er zijn veel verplichtingen en programma's, en geen witte jongere uit Nederland te bekennen.

Dit is een pessimistisch beeld, maar niet ongegrond. Wij leven echter niet van onheilspredicties, maar van de belofte van het Koninkrijk Gods.

Misschien kunnen we anders kijken, beter.

Door een extra kijkgat ontwaren we kerkgemeenschappen met ouderen die veel meer gaan investeren in wereldwijde oecumenische jongerenontmoetingen. Er komt meer aandacht daarvoor, meer tijd en subsidies. Verschillende in zingevingsvragen geïnteresseerde jongeren worden benaderd via scholen, sportverenigingen, internet en de media.

Reizen aanbieden aan jonge mensen tussen 16 en 30 jaar, waardoor contacten worden gelegd en een gevoel van verbondenheid met gelovige mensen elders op de wereld een plaats krijgt.

Je kunt dat jongeren niet zelf laten doen. De kerkelijke gemeenschap van nu zal dat voor haar jongeren moeten organiseren en zij moet op zware concurrentie rekenen in het opeisen van de aandacht van de doelgroep. Als kerk concurreert je met werk, studie, sport en politiek. Dat moet ook, want we kunnen in de plaatselijke gemeente niet naar een tijd toe waarin mensen naast werk en gezin maar één hobby hebben: de kerk.

'Virtual reality'

Een kijkdoos is natuurlijk een hopeloos ouderwets geval en was dit artikel geschreven voor jonge mensen dan had het gegarandeerd de titel gehad van: 'Een oecumenische virtual reality van het jaar 2010'. Een 'virtual reality' is een driedimensioneel beeld op een computerscherm, dat door de gebruik(st)er gemaakt, opgeroepen en veranderd kan worden.

Ten tijde van de elfde Assemblee zal de wereld nog meer in het teken staan van snellere en talrijker communicatie. De communicatie nu per internet is gemakkelijk en eenvoudig te leren en je komt er overal mee, tot in de binnenlanden van Afrika, tot in Antarctica.

Evangelikale groeperingen in de Verenigde Staten maken al uitgebreid gebruik van internet. Waarom doet de Wereldraad dat nog niet? Waarom worden er niet allerlei mogelijkheden tot communicatie tussen jongeren aangeboden via de Wereldraad? Dat is vertrouwd en toch leuk. Misschien lopen de oecumenische contacten in 2010 via de computer.

Persoonlijke contacten en vriendschappen wereldwijd zijn belangrijk. Dat wordt elke Assemblee opnieuw geconstateerd. Die gemeenschap overstijgt vele angsten en schept verantwoordelijkheden.

Groepen van regionaal gebonden en wereldwijde netwerken van mensen die elkaar regelmatig via internet ontmoeten en over belangrijke dingen in hun geloof, hun werk, hun leven communiceren. Dit zou de basis kunnen zijn, zelfs van alle projectorganisaties. Zo leert men elkaar kennen en op elkaar vertrouwen.

Internet kan voorzien in de behoefte aan contact. Zo kunnen geïsoleerde gelovige jongeren uit hun uitzonderingspositie worden gehaald. Een jongere die wil praten, kan rustig vrijblijvend deelnemen aan de communicatie. Deze 'virtual reality' bestaat dus eigenlijk uit enkel dikke kabels, een groot aantal ISDN aansluitingen, veel modems en computers en daarachter lachende, pratende, huilende en nadenkende mensen. Jonge enthousiaste mensen, christenen, die ieder op eigen wijze geloven in de God van Jezus, de Eeuwige, die leven geeft. Jonge mensen, die zoeken naar hun verbondenheid, hun plaats en naar de zin van de geschiedenis van deze wereld. Is dit 'virtual reality' of een oude foto?

1 Gerard Dekker, Joep de Hart en Jan Peters, *God in Nederland 1966-1996*, Amsterdam 1997.

2 J.J.M. de Hart, *Levensbeschouwelijke en politieke praktijken van Nederlandse middelbare scholieren*, Nijmegen 1990 blz. 240. Zie voor meer gegevens: H.A. Alma, *Geloven in de leefwereld van jongeren*, Kampen 1993.

3 De veertiendaagse vieringen in de Maten in Apeldoorn wil ik hier graag noemen.

Drs. L.J. Houweling studeerde theologie aan de VU in Amsterdam en in Nijmegen. Vanaf 1988 was zij studentenpredikant in Wagneningen en sinds 1994 is zij predikant in de verenigde protestantse gemeente in de Willem de Zwijgerkerk in Amsterdam. Ze is sinds 1992 lid van het deputaatschap voor oecumene van de Gereformeerde Kerken. Mevr. Houweling maakt deel uit van de Nederlandse delegatie voor de Assemblee van de Wereldraad van Kerken in Harare, in Zimbabwe, aan het eind van dit jaar.

Missiologisch Werkverband

Op 15 mei jl. hield het Missiologisch Werkverband zijn voorjaarsvergadering in de Bergkerk te Amersfoort. Prof Bert Hoedemaker lichtte zijn publicatie *Christian Mission and Modern Culture* toe, waarna een contra-referaat volgde door prof. Rogier van Rossum. Het debat ging vooral over de interpretatie van secularisatie, de eigenstandigheid van (al dan niet kerkelijke) religie in een moderne maatschappij. Een klagende en negatieve interpretatie van de moderne cultuur biedt geen enkel perspectief, maar op de juiste momenten moet religie én onderdeel van én tegenstem in de cultuur kunnen zijn. De concrete strategieën kwamen in de middagzitting aan bod, waar Jan Brock (van de katholieke Nederlandse Missieraad) een beeld schetste van de ontwikkeling van missie-ondersteunende groepen in Nederland, van missiebusjes tot actiegroepen, waarin asielzoekers en vredeswerkers de overhand hebben. Wim Dekker (van de protestantse Inwendige Zendingsbond) gaf een beeld van de missionair-

re mogelijkheden in de moderne stad. Op vrijdag 30 oktober wordt de najaarsvergadering gehouden in de Utrechtse Universiteitswijk Uithof, Willem C. van Unnikgebouw, kamer 817 (buslijn 12; parkeren Leuvenlaan: lopen naar het hoogste gebouw). Thema is dan: *Evangelikalen en anderen over de waarde(ring) van andere religies*. Info: Karel Steenbrink, secretaris MWV, 030-2539412; e-mail: ksteenbrin@theo.uu.nl.

Het christendom van de catastrofe

Het eerste nummer van *Wereld en Zending* van dit jaar (1998/1) werd aanleiding tot het houden van een geslaagde studiedag in Antwerpen op 24 april 1998, onder de titel *Kerk en Samenleving in de regio van de grote Meren van Afrika*. De dag was gezamenlijk georganiseerd door het Katholieke Comité van Missionerende Instituten en de Verenigde Protestantse Kerk in België, in samenwerking met het meer wetenschappelijk ingestelde Missiologisch Werkverband Nederland.

Het grote aantal van 150 deelnemers, vooral paters en zusters, maar ook veel protestanten, die meestal jarenlang in dienst van zending of missie in het Grote Merengebied hebben gewerkt, laat zien hoezeer er behoefte is aan bezinning op het werk in het verleden, dat in veel gevallen abrupt werd afgebroken door de politieke omwenteling van de laatste jaren. Katholieken en protestanten discussieerden samen met een verrassende vanzelfsprekendheid die men in Afrika, waar men elkaar jarenlang bestreden heeft, nooit voor mogelijk zou hebben gehouden. Twee Afrikanen, de protestant ds. Philippe B. Kabongi-Mbaya, auteur van *L'Eglise du Christ au Zaïre*. (Parijs, Karthala 1992), en Léandre Nshimirimana, een jonge rooms-katholieke geestelijke uit Burundi, hielden 's morgens een inleiding. In de middag werd daarover gediscussieerd door een forum, met bijdragen vanuit het plenum. De inleiders spraken vooral over het toekomstperspectief van de kerk in Centraal Afrika en over de uitdagende stellingen van de Zaïrese theoloog Kä Mana die het christendom van zending en missie, het christendom van de catastrofe had genoemd (*Wereld en Zending*, 1998/1, pp. 103-107). Beiden gingen autonoom te werk, en stoorden zich niet al te veel aan het thema van de studiedag. Ds. Kabongo tekende de kerk van Afrika als een vitale kerk. Op zondagen zitten de kerken barsensvol. Manifestaties en toogdagen van protestanten en katholieken trekken duizenden bezoekers. Op alle

niveaus vind je bijbelstudiegroepen, gebedsgroepen en overal zijn basisgemeenschappen. Niet door een organisatie van bovenaf, maar vanuit een behoefte van de christenen aan de basis. Dat geeft hoop voor de kerken van Afrika. Ondanks haar zwakke momenten, zoals de bedelaarsmentaliteit, veroorzaakt door de ruimhartige hulpverlening vanuit het westen, en de gebrekkige weerbaarheid jegens de vreemde sekten en dubieuze religieuze groeperingen. De toekomst van de kerk dient niet sociologisch te worden afgelezen vanuit de getallen statistieken, maar theologisch vanuit de belofte van de aanwezigheid van de Heer der Kerk. De Burundese priester Léandre Nshimirimana wees vooral op de noodzaak om in de kerk van Afrika de eigen cultuur van elk volk tot zijn recht te laten komen. Rooms-katholieke geestelijken, westerlingen, lieten zich 'padri', vader, noemen door christenen voor wie deze term juist verwijst naar de lijn der voorouders. Dat alleen al wijst op een culturele ontworteling die thans onder ogen moet worden gezien. In het proces van acculturatie dat daarom alsnog dient te worden gerealiseerd, kunnen westerse geestelijken geen leidende rol meer vervullen. De missionaris kan wel de universaliteit van de kerk symboliseren, maar niet gestalte geven aan haar culturele authenticiteit. De geringe deelname van Afrikanen aan de studiedag – waarschijnlijk tekenend voor de afstand tussen Europese en Afrikaanse geestelijken in de kerk van Afrika – zal ertoe hebben bijgedragen dat de discussie vooral

cirkelde rond de vragen naar de rol die thans nog is weggelegd voor Westerse deelnemers in het leven van de kerk in Afrika.

In de discussie bleek dat het voor veel ex-missionarissen onder de deelnemers hard is aangekomen dat ze hun leidende positie blijvend hebben verloren. De houding die nu van hen gevraagd wordt, moet een houding zijn van sympathisanten die als 'betrokken buitenstaanders' politieke ideologieën kunnen ontmaskeren, zo werd gesteld.

Een nauwe band tussen overheid en kerk, zoals die er in het verleden dikwijls was, dient te worden vermeden. Maar een nieuw model voor een gezonde verhouding is nog niet gevonden. Het is een van de belangrijkste vragen voor de kerk van Afrika. Europeanen zijn zich er pijnlijk van bewust dat ze de Afrikaanse kerk nooit de goede modellen daarvoor heeft voorgesteld. Het is thans aan de Afrikanen zelf de antwoorden te vinden die de Europese missie en zending nooit hebben gegeven.

Gerard van 't Spijker

'Zonder partnerschap geen dialoog'; over interreligieuze activiteiten op de derde kerkendag.

Een veel gehoorde vraag over dialoog is deze. Christenen-in-dialoog proberen in gesprek te komen met gelovigen uit andere tradities. Zijn anderen ook op zoek naar contacten met christenen? Met andere woorden: komt het initiatief voor de interreligieuze dialoog niet altijd van dezelfde kant? De partners-in-dialoog van de Raad van Kerken – betrokken bij de

Werkgroepen Hindoeïsme, Islam en Boeddhisme – gaven op de derde kerkendag, op 25 april jl., in Kampen een duidelijk signaal af. Met veel inzet en enthousiasme hielpen moslims, hindoes, boeddhisten hun christelijke gesprekspartners om een veelzijdig interreligieus programma op te zetten: forumdiscussies, een wereldwijde verhalen-doo's, stilteplekken gericht op geloofsbeleving en meditatie en gastvrijheid in de plaatselijke moskee...

Na de kerkendag moge althans dit duidelijk zijn: de inzet voor dialoog komt niet van één kant. Het is hartverwarmend dat gelovigen uit andere gemeenschappen zo enthousiast participeren in de organisatie van een typisch christelijke toogdag, dat zij in de vroege morgen op weg gaan naar Kampen, temidden van die duizenden andere kerkendaggangers, om lief en leed – de zon én de regen – met hen te delen.

De plaatselijke moskeegemeenschap had kosten nog moeite gespaard: net als de kerkgemeenschappen openden zij de deuren van hun gebedshuis. De hele dag door kwamen er kerkendaggangers binnen. Zij werden gastvrij ontvangen, kregen thee en hapjes aangeboden, en een programmaplad over de rondleiding. Jonge mensen uit de Kamper moslimgemeenschap lieten hen de gebedsruimten zien en gaven antwoord op vragen. Het motto voor deze dag was: 'vriendschap opent zich als een tulp'. De tulp, symbool bij uitstek voor Holland, is immers uit Turkije afkomstig en ook daar tot op heden

een geliefde vorm voor schone kunsten – een bloem als symbool voor uitwisseling en migratie.

In de lutherse kerk presenteerden werkgroepen van de Raad van Kerken hun activiteiten op het gebied van de interreligieuze dialoog. De monumentale kerkbanken, iedere bank met een eigen ingang, verschoenen achter een houten schot, waren door studenten van de kunstacademie versierd met portretfoto's van fictieve kerkgangers. Deze werden al snel vervangen door een levendig publiek. Zij luisterden naar de presentaties van hindoes en boeddhisten en participeerden zelf in deze dialoog. Waarom stellen christenen een zo beladen woord als 'verzoening' centraal op deze dag? Hindoes stelden voor om een volgende keer stil te staan bij de 'verwondering'. Dit begrip immers ligt ten grondslag aan iedere vorm van religie. Het is een open woord dat uitnodigt tot onderling gesprek. 'Waarom verzoenen', vroegen de boeddhisten, 'wat is er dan mis gegaan?' Naast voorvragen als deze, kwamen de motivatie en de moeiten van partners in een interreligieuze dialoog ter sprake.

Tussen boeddhisten en christenen is er – zeker in ons land – niet veel misgegaan, maar in de geschiedenis van christendom en jodendom heel veel. Een van de studenten van de kunstacademie zorgde voor een actieve presentie van het jodendom in deze (lutherse!) kerk. Hij reciteerde de hele Thora in de Hebreeuwse taal. Zo was hij zelf het levende symbool voor de noodzaak om de geschiedenis te gedenken. In de pauze presenteerden de Secties

Geloofsvragen en Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken de discussie die in kringen van de Raad van Kerken gevoerd wordt over 'christologie en dialoog', neergelegd in het boek *Begaanbare Wegen*¹, dat kort geleden verscheen, ter gelegenheid van deze kerkendag.

Christenen in dialoog met aanhangers van andere godsdiensten, spreken de Raad van Kerken – en ook hun eigen kerkelijke achterban – aan op de concrete vragen die opkomen wanneer mensen uit verschillende (geloofs)gemeenschappen met elkaar samenleven: gemengde huwelijken, gezamenlijke gebedsdiensten, bekeringen, godsdienstonderwijs op scholen... Deze praktische vragen confronteren hun kerkleiders met de achterliggende theologische argumenten ten aanzien van de mogelijkheden en de grenzen van een interreligieuze samenwerking.

Het boek *Begaanbare Wegen* geeft een impressie van de discussies die in kringen van de Raad van Kerken gevoerd worden over deze praktische en theologische vragen. Maar het boek wil meer: het wil de lezer elementen aanreiken om zelf een opinie te vormen: hoe verhoudt het behoud van een eigen christelijke identiteit zich tot de eveneens christelijke oproep om mensen uit andere godsdiensten met respect te benaderen? Naast de praktijk van interreligieuze dialoog in ons land treft de lezer een samenvattend overzicht aan van de stand van zaken binnen de theologie van de godsdiensten op het gebied van de christologie en de dia-

loog. De lezer kan bovendien zijn of haar gedachten scherpen aan reacties vanuit de plaatselijke gemeente, en vanuit de joodse, islamitische, boeddhistische en hindoe-gemeenschap op deze discussie.

In de Vrij Evangelische Kerk was het dringen. De hele dag waren daar vertellers aan het woord. 's Middags speelde en vertelde semi-prof. Fenja Heupers een legende uit de boeddhistische traditie. Daarna werden ook joodse, islamitische en hindoe-verhalen ten gehore gebracht.

Op vier plekken in de stad konden kerkendagangers tot rust komen en in meditatieve sfeer iets van de andere tradities beleven. Deze 'stilteplekken' waren ook rustpunten om even op adem te komen.

Mevrouw Mohammed Sjah verzorgde twee workshops boeddhistische meditatie. De Franciscaanse Samenwerking gaf in woord, beeld en muziek een impressie van hun dialoog met moslims in de stad Utrecht. Hindoes presenteerden hun rituelen. Vrouwen uit Friesland vertelden hoe zij hun geloofsleven en ervaringen met elkaar delen. Natuurlijk gebeurt er meer op een dag als deze in Kampen. Ook andere actiegroepen presenteerden hun interculturele activiteiten. Zo vond er een discussie plaats over 'vrede voor Jeruzalem'. Het doorlopende programma 'oecumene ter plaatse' presenteerde het gebedsuur tegen racisme, jaarlijks georganiseerd door het platform Kleurrijk Friesland. Een imam, pandita en predikante vertelden over hun ervaringen aan de hand van een symbool dat zij allen kennen:

het licht...

Namens allen die de kerkendag organiseerden, en namens allen die op deze dag kennis konden maken met de gezamenlijke inzet van bevolgen partners in dialoog uit de verschillende godsdiensten, mogen wij, christenen op de kerkendag, zeggen: dank voor al jullie inzet en bevolgenheid! Fijn dat de kerkendag zo velen van jullie te gast mocht hebben. Eenrichtingsverkeer? Nee, interreligieuze dialoog kan nooit zonder de inzet vanuit alle betrokken partijen. Voor een ontmoeting zijn altijd minstens twee partijen nodig. Geen dialoog zonder partnerschap.

¹ Pim Valkenberg (red), *Begaanbare Wegen. Over christologie en dialoog*, Kok Kampen, 1998.

Drs. Cokkie van 't Leven, stafmedewerker afdeling SoW-Ontmoeting met Moslims.

'Towards a global christian historiography'

Van 30 april tot 2 mei is over dit thema een consultatie gehouden in Pasadena, Los Angeles, belegd door het Fuller Seminary, een evangelikaal studiecentrum, onder anderen bekend door de 'Church Growth Movement' van Donald McGavran. Ruim veertig kerkhistorici en missiologen uit de hele wereld waren uitgenodigd waaronder katholieken en vertegenwoordigers van historische kerken. Er waren zes Afrikanen (onder wie Lamin Sanneh), zes uit Latijns-Amerika, zes uit Azië (onder wie Jan S. Arintonang uit Jakarta), drie uit Australië/Oceanië, negentien uit Noord-Amerika en zeventien uit Zuid-Amerika en schrijve drie uit

Europa. Francofoon Afrika, het Midden-Oosten en de oosters-orthodoxe en oriëntaalse kerken waren er niet.

Er werden zes zeer nuttige overzichten van de 'state of christian history' gegeven over de verschillende gebieden van de wereld (Aritonang verzorgde Zuidoost Azië). Een aantal projecten op kerkhistorisch gebied werd besproken, zoals de 'Dictionary of Asian Christianity', die in 1999 moet verschijnen, en het plan voor een nieuwe globale kerkgeschiedenis, te schrijven door een team uit de Eerste en Derde wereld onder leiding van Scot Sunquist uit Pittsburgh, voornamelijk Singapore. Er werd een nieuwe geschiedenis van de christenheid in Latijns-Amerika getoond van de hand van Pablo Deiros (Buenos Aires) en een boek over de geschiedenis van de Pinksterbeweging in Sri Lanka (Somaratna).

Ter conferentie heb ik ervoor gepleit de bestaande Engelstalige kerkhistorische literatuur over de niet-Engelsprekende gebieden te inventariseren en een systematisch programma op te stellen om de dan te voorschijn komende lacunes op te vullen. Er is bijvoorbeeld over de kerkgeschiedenis van Indonesië maar heel weinig in het Engels beschikbaar en de internationale onkunde is dus groot. De bibliotheek van Fuller bleek over hoogst interessante informatie te beschikken. In de koloniale periode werkten er al enkele Amerikaanse zendelingen in Nederlands-Indië, maar na de sluiting van China in 1950 trokken een groot aantal met name evangelikale Amerikaanse zen-

dingsgenootschappen naar Indonesië. Het aantal Indonesische christenen met Amerikaanse spirituele achtergrond is sinds 1950 gestegen van één procent naar ongeveer eenderde. In Europa bestaat hier nauwelijks literatuur over, maar in Fuller heel veel, zoals een aantal theses (master en doctor) over Amerikaanse zendingen en Indonesische kerken van evangelikale snit. Zeer geschikt om ons beeld over de Indonesische christenheid te verbreden en ook om ons beeld over evangelikalen bij te stellen. Zo gaan meerdere van deze teksten breed in op de culturele aspecten van de kerstening. Helaas zijn maar weinig van deze geschriften gedrukt. Zou het IIMO of het HKI of Kampen een overeenkomst kunnen sluiten met Fuller en misschien andere instituten voor uitwisseling van dit materiaal? Fuller lijkt redenen te hebben om te willen meewerken.

Th. van den End

Franse aandacht voor missionaire vragen

Op 15 en 16 mei werd in Parijs de 5e algemene ledenvergadering van de *Association Francofone Oecuménique de Missiologie* (AFOM) gehouden. De AFOM kan beschouwd worden als een francophone tegenhanger van de IAMS (International Association for Mission Studies). Ook is het een werkgroep van r.k. en protestantse missiologen, die onder de bezielende leiding van Jean-François Zorn, hoogleraar in Montpellier, een eigen bezinningsweg gaat in de pluraliteit van missionaire culturen en ervaringen. Ter versterking van het missionair

elan en om de missionaire gedachte handen en voeten te geven, werden een aantal workshops gevormd. Zo werkt een groepje mensen aan de uitgave van *Les 100 mots de la mission*, een soort woordenboek van belangrijke missionaire begrippen, gebeurtenissen en verschijnselen. Verder wordt in samenwerking met de theologische faculteit van Lausanne een *Anthologie des textes missionnaires symboliques* voorbereid. Dit is een bloemlezing van basisteksten die aan het begin staan van de wereldwijde missionaire beweging. Ook bevat het teksten waarin de grote thema's klinken van die geschiedenis.

Dr. Jan van Butselaar deed met twee anderen verslag van het internationale missionaire onderzoeksproject naar de betekenis van Europese culturele en godsdienstige waarden. Het gaat hier om een initiatief dat is voortgekomen uit een kring van volgelingen van de Engelsman Leslie Newbigin. Motor van het onderzoek is de Amerikaan Wilbert Shenk, die verscheidene medewerkers heeft weten te mobiliseren voor de uitgave van een reeks van culturele en sociaal-missiologicalische verkenningen. De hele opzet schijnt nogal Anglo-Amerikaans aan te doen en daarom is het nog een vraag of de Fransen hiervan een eigen vertaalslag zullen maken.

Zeer boeiend was de vertoning van een videodocumentaire over de manier waarop gedurende een week een plaatselijke oecumenische en joodse groep een stand hadden ingericht in een groot winkelcentrum: 'Dieu au supermarché'. Treffend waren de woorden

waarmee zowel de liberale supermarktmanager als de communistische burgemeester dit initiatief toejuichten en ondersteunden. Beiden zagen dit missionair initiatief als een kritische bijdrage aan de ethische fundering van de moderne samenleving. In het bekende zendingshuis 102 Boulevard Arago werd tijdens een avondsessie uitvoerig gedelibereerd over het thema christendom en de relatie met andere godsdiensten. Deze gedachtenwisseling was bedoeld als een soort vooroefening van het beraad in 1999 over *Les rapports entre christianisme et religions dans la mission*. Dit zal samen met het missionair historisch genootschap CREDIC (Centre sur Recherches et d'Echanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme) in Torre Pellice, het historische centrum van de Waldenzen, in Italië worden gehouden. Deze bijeenkomst is gepland in de eerste week van september 1999.

Jaap van Slageren

Vijftig jaar St. Willibrord

Vrijdag 12 juni 1998 vierde de Sint Willibrordvereniging haar vijftigjarig bestaan in het Theater aan de Parade onder de titel 'Oecumenische inzet vandaag'. Er waren ongeveer 350 aanwezigen waaronder ook de éminence grise van de rooms-katholieke oecumenische beweging, kardinaal J. Willebrands.

's Middags sprak Otto-Hermann Pesch de feestrede uit onder de titel 'Oecumene is geen hobby'. Otto-Hermann Pesch zelf is als rooms-katholiek theoloog verbonden aan de Evangelische Theologische Faculteit

te Hamburg. Hij constateerde dat, in tegenstelling tot andere godsdiensten, christelijke confessies elkaar wederzijds uitsluiten. Deze scheiding dient overwonnen te worden, waarbij er wel ruimte moet blijven voor een verscheidenheid aan vroomheidsvormen en leertradities. In zijn referaat schetste Pesch een aantal opgaven voor de oecumenische beweging. Oecumenisch werk is nog steeds het afbreken van barricades en wederzijdse vooroordelen. Wanneer we dat doen ontdekken we bij de ander soms onvermoede rijkdommen. Onder onderlinge verschillen sluimeren rijke schatten, die wij kwijtgeraakt zijn. Christenen kunnen dan ervaren dat zij een diepere eenheid bezitten met een christen van een andere kerk dan met een medegelovige uit de eigen gemeenschap. Oecumenische arbeid is vooral vertaalarbeid, aldus Pesch. Soms bedoelt men met verschillende woorden dezelfde dingen. Soms overleven oude strijdvragen zichzelf doordat niemand er zich meer druk om maakt. Een oecumenische kwestie kan overwonnen worden doordat kerkgemeenschappen bereid zijn zichzelf aan kritiek te onderwerpen en hun leer anders te formuleren zodat de ander deze kan accepteren. Zo ontdekte Vaticanum II dat bij de toediening van de sacramenten ook het woord een rol speelt zodat sacramenten ook verkondigingshandelingen zijn. Men moet de taal van de zusterkerk willen verstaan en hun taal proberen te spreken. Wanneer dat niet geprobeerd wordt, is oecumenische toenadering onmogelijk. In de oecumene is voortgang geboekt.

Niemand zal nog durven beweren dat de lutherse rechtvaardigingsleer de kerken verdeeld houdt. Hij sprak de hoop uit dat op 31 oktober 1999 (de laatste Hervormingsdag voor het nieuwe millennium) er een gezamenlijk document van de lutheranen en de rooms-katholieken over deze materie aangenomen kan worden.

De oecumenische voortgang kan mede op conto van de eerste voorzitter van de Willibrordvereniging, de Nederlander Kardinaal J. Willebrands, geschreven worden. Hij was dan ook de hele dag aanwezig. Op het eind van de dag ontving hij uit handen van prof. dr. J. Jacobs, hoogleraar in de Kerkgeschiedenis aan de Theologische Faculteit Tilburg, het boek 'Nieuwe visies op een oud visioen' over de geschiedenis van de Willibrordvereniging. In een kort doch indrukwekkend slotwoord sprak Willebrands zijn vreugde uit over het oecumenisch engagement in ons land. Hij typeerde de oecumenische beweging als de grootste gave van Gods Geest in deze eeuw en was er altijd nog over verrast dat twee Noord-Hollanders, W.A. Visser 't Hooft en hij zo'n grote rol hadden mogen spelen in de toenadering van de kerken.

*Hans de Jong, bibliothecaris van het
Bisdom Breda*

Beleidsnota Nederlandse Zendingsraad

Tegen het einde van deze eeuw lijkt in ons land de discussie over zending in een nieuwe fase beland. Voor de NZR aanleiding om zich opnieuw rekenschap te geven waar het in de 'missio' om moet gaan en wat de rol

van deze organisatie kan zijn bij het realiseren van de missionaire opdracht van de Nederlandse kerken; zeker nu er gesprekken gevoerd worden over de deelname van het missionair-diaconaal-oecumenisch orgaan (MDO) van de verenigde kerk in wording (VPKN) aan het werk van de NZR. Zending duidt op deelname van de volgelingen van Jezus aan de zending van God in deze wereld, tot heil van de mensen en hun samenleving. De nota schetst twee nieuwe ontwikkelingen die de uitvoering van die blijvende opdracht bepalen: zending kwam in een oecumenisch kader te staan én zending kreeg een echt internationaal multicultureel karakter. Belangrijke signalen zijn: de groeiende bereidheid onder mensen om opnieuw onder woorden te brengen wat je beweegt, juist ook in de eigen context; en het toenemend zelfbewustzijn van nieuwe christenen en kerken uit andere culturen in ons land. Hoe reageren wij op de uitnodiging van (charismatische) migrantenkerken om deel te nemen aan hun zending? Hoe gaan wij om met het verlangen naar religie, naar waarachtige spiritualiteit, die in onze samenleving met de handen te tasten is? De nota geeft in vier punten hoe de NZR zijn taak ziet:

ten eerste is de NZR een oecumenisch samenwerkingsverband van onderling wel zeer diverse missionaire organisaties; niet langer alleen gericht op zending over grenzen, maar ook op 'zending in eigen huis'. Deelname van rooms-katholieke, evangelikale en andere missionaire lichamen geeft het overleg een bredere horizon, die van

fundamenteel belang is gebleken. Ten tweede is er de nauwe relatie met een groot aantal internationale missionaire organisaties, zoals de op zending betrokken organen van de Wereldraad van Kerken, regionale oecumenische organen (AACC, CLAI) en andere gespecialiseerde missionaire organisaties. Belangrijk is de terugkoppeling naar de bonte verscheidenheid van kerken en organisaties in eigen land. Vervolgens zijn er de nationale missionaire verhoudingen, waaronder groeiende contacten met migrantenkerken (o.a. vertegenwoordigd in SKIN) met betrekking tot de opdracht van zending in Nederland en met de verschillende pinkstertradities in Nederland. Tenslotte komt de initiërende taak van de NZR aan de orde: ontwikkelingen volgen in de zending en analyseren; aanzetten formuleren tot een nieuwe visie, nieuwe werkvormen beproeven en nieuwe uitdagingen in kaart brengen. Kennisname van en participatie in internationale missionaire discussie bevordert het debat in ons land, ook met oog op de lokale gemeente om zending te betrekken op de context van nu. De nota eindigt met te stellen dat zending ook in het nieuwe millennium een urgente taak zal blijken te zijn. 'Omdat de wereld er recht op heeft, de boodschap van bevrijding en recht te horen. Mensen hebben er recht op Jezus en zijn evangelie te kennen en Hem te volgen.'

Wout van Laar

Samenwerking

De drie rooms-katholieke hulporganisaties Bilance, Mensen in Nood en Memisa willen dat hun huidige samenwerking in Cordaid per 1 jan. 1999 uitloopt op een fusie. Naar de achterbannen toe zullen de drie organisaties hun namen blijven gebruiken. Het ICCO, de protestantse organisatie voor ontwikkelingsamenwerking heeft samenwerkingsovereenkomsten getekend met de hulporganisaties Woord en Daad, Oreon en ZOA-Vluchtelingen zorg. Met name met oog op hulpaanvragen bij de Europese Unie is deze samenwerking met particuliere fondsenwerfers voor het ICCO als medefinancieringsorganisatie van belang. Eerder sloot het ICCO dergelijke overeenkomsten met het gereformeerde Centrum voor Zending en Wereldiakonaat, met de Generale Diakonale Raad van de Nederlandse Hervormde Kerk en met de Unie voor Christelijk Onderwijs.

Promotie

Wij feliciteren van harte ons redactielid Bert Broeckert met zijn pro-

motie aan de Theologische faculteit van Leuven in mei op een proefschrift getiteld: 'Comparatieve religieuze ethiek. Een onderzoek naar de verhouding religie/moraal bij de Atuoet (Soedan) en de Rasta's (Jamaica) in het licht van enkele recente theorieën'. Promotoren waren prof. V. Neckebrouck en prof. J. De Tavernier.

50 jaar Wereldraad

Tenslotte nog een keer het jubileum van de Wereldraad van Kerken. Het is allemaal begonnen in 1948 in Amsterdam en daarom wordt er op 19 september een herdenkingsdag gehouden in wat heet die 'meest goddeloze stad' van Nederland. Konrad Raiser van de Wereldraad en andere theologen zullen daar de balans opmaken van een halve eeuw oecumenisch denken over de godsvraag. In een oecumenische gebed en herdenkingsdienst in de Oude Lutherse Kerk zal Aram I de orthodoxe voorzitter van de Wereldraad van Kerken voorgaan.

Bij de organisatie van de dag zijn de Nederlandse Raad van Kerken en het IIMO betrokken.

De Nederlandse Kerken en de Wereldraad

Het laatste nummer van het *Documentatieblad voor de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1880*, dat een initiatief is van de VU, is gewijd aan: 'De Nederlandse Kerken en de Wereldraad van Kerken'.

De gereformeerde kerken hadden bij de oprichting in 1948 dogmatische bezwaren, terwijl de gereformeerde zending eigenlijk voor toetreding was en de Werkgemeenschap van gereformeerde jongeren ook. (Pas in 1971 zouden de GKN toetreden).

Voor de hervormden kwam de Wereldraad op een mooi moment, omdat in die kerk een vernieuwingsbeweging aan de gang was, die zich oecumenisch (Kraemer) liet inspireren. Aan de andere kant had de hervormde kerk organisatorisch een heel zwakke structuur (tot er in 1951 een nieuwe kerkorde kwam).

De remonstranten vonden de basisformule met: 'Jezus Christus als God en Heiland' te orthodox, maar traden toch toe, omdat ze open stonden voor andersdenkenden.

De katholieken kregen op 18 juni 1948 van het Heilig Officie te horen dat geen enkele katholiek toestemming zou krijgen om de oprichtingsvergadering van Amsterdam bij te wonen.

Interessante stof voor historisch geïnteresseerden.

Het nummer is voor f 20,- te bestellen op 038-3392555.

Ype Schaaf

Leny Lagerwerf, **Reconstruction. The WCC assemblee in Harare in 1998 and the churches of Southern Africa.** Zoetermeer 1998, prijs f 49,50

Het IIMO is – in het Engels – met een interessante publicatie gekomen ter voorbereiding van de Assemblee van de Wereldraad van Kerken in Harare.

Allereerst geeft Anton Houtepen op zijn heldere wijze een overzicht van de thematiek van de conferentie.

Vervolgens wordt om zo te zeggen aan de assemblee van Harare een plaats gegeven temidden van de kerken van het zuidelijk deel van het Afrikaanse continent. Frans Verstraelen geeft informatie over Zimbabwe, waar een evangelikale raad van kerken ouder blijkt te zijn dan de oecumenische en waar onder de christenen eigenlijk nauwelijks belangstelling is voor oecumene. De mensen weten zich verbonden met hun eigen kerk en dat is genoeg. Bovendien spreekt men in andere kerken vaak in meer dan een opzicht een andere taal.

Peter Henriot bespreekt de pretentie van Zambia een christelijke natie te zijn en Christo Lombard, die zelf een rol gespeeld heeft bij de onafhankelijkheid van Namibië, analyseert de rol van het christendom bij de opbouw van dat land. Ook is er een artikel over de wederopbouw van Malawi na Banda.

Met name uit het artikel van Carl Niehaus, de Zuid-Afrikaanse ambassadeur in Nederland, blijkt dat Zuid Afrika door het apartheidsverleden, dat gerelateerd is aan kerken, een verhaal apart is. De tekst van dit artikel is een lezing die Niehaus gehouden heeft bij een debat in de Rode Hoed in Amsterdam, en de kern van zijn betoog is dat christenen individueel een rol gespeeld hebben in de strijd tegen de apartheid, maar kerken nauwelijks.

Door dit uitstekende initiatief van het IIMO, dat onder redactie stond van Leny Lagerwerf, is 'Harare' in de eigen christelijke context van zuidelijk Afrika geplaatst.

Pim Valkenberg, red., **Begaanbare Wegen. Christologie en Dialoog.** Kampen: Kok 1998, ISBN 90 242 9289 1, prijs f 19,90.

Steeds hoger prijkt op de diverse kerkelijke agenda's de ontmoeting met andere religies. Ook het thema van de Kerkendag op 25 april jl. te Kampen, 'Uit op verzoening', wordt vanuit dit perspectief belicht in een gezamenlijke publicatie van de secties Geloofsvragen en Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken, die tevens reflectie beoogt te bieden op een symposium van december 1995, getiteld 'Samen leven – samen geloven'.

Was voorheen bij initiatieven tot interreligieuze dialoog het zoeken vooral naar een gemeenschappelijke basis, inmiddels komt er weer meer aandacht voor de eigen, christelijke identiteit. Dit verklaart het woord 'christologie' in de subtitel, en via de Heiland is dan weer de verbinding gelegd met het verzoeningsthema van Kampen. Eerst geven drie christenen een beschouwing over deze thematiek, dan volgen reacties van een vierde christen, en van vertegenwoordigers van vier andere in Nederland aanwezige religies (jodendom, islam, hindoeïsme, boeddhisme).

De eerste twee bijdragen (Jan van Lin en Cokkie van 't Leven) laten zich vooral lezen als een kroniek van recente kerkelijke activiteit op het gebied van dialoog, gecompliceerd door een compacte bibliografie. Pim Valkenberg geeft een helder vertoog over het recente denken in de theologie der religies. Verfrissend zijn de bij-

dragen van de dialogopartners. In een interview met de jood Ido Abram noteert Valkenberg enige ontvullende commentaren: '... de uitspraak (...): "geen enkele godsdienst predikt haat of onverschilligheid" komt op mij nogal naïef over. Je zou evengoed het tegendeel kunnen beweren: het vijanddenken zit er bij iedere godsdienst in. Christenen zeggen vaak dat hun godsdienst een godsdienst van liefde is, terwijl dat in de geschiedenis vaak verkeerd begrepen is. Maar ik weet nog niet zo net of de kruisvaarders hun godsdienst niet begrepen hebben (...) Ook de moordenaar van Rabin wist wellicht meer van het jodendom af dan Rabin zelf. Die jongen at wel koosjer en Rabin niet. Dus zo gemakkelijk kun je er niet vanaf maken.' (p. 98). Ook is aardig om te zien hoe een jood zich verbaast over de situatie dat in de Raad van kerken contacten met het jodendom rechtstreeks onder het moderamen vallen, in tegenstelling tot die met alle andere godsdiensten (97v, cf. 33v).

Veel gesprekspartners (naast Abram vooral de hindoe Hari Rambaran) lijken zich geen raad te weten met het hernieuwde enthousiasme aan christelijke zijde voor 'de waarheidsvraag'. Dit herinnert ons eraan hoeveel meer in de christelijke traditie het accent is komen te liggen op de geloofsleer t.o.v. de praktijk (ritueel en moraal). Ook het verzoeningsthema, met zijn pregnante christelijke connotaties, krijgt de handen niet op elkaar, vooral niet bij Rambaran (108v); in zijn inleiding (12v) lijkt Valkenberg er zich ook al enigszins voor te verontschuldigen.

Niettemin, wie er luttele uren leestijd voor uittrekt is weer helemaal bij in het dialoogdenken en heeft er nog een paar leerzame kanttekeningen bij op de koop toe!

Marc de Mey

Tiziano Tosolini, To Speak of God in the Twilight. Leominster: Gracewing, 1997, ix + 82 blz., ISBN 0 85244 467 2, prijs UK£ 7.99

De ondertitel van dit kleine boekje met dertien uit het Italiaans vertaalde artikelen spreekt over voorzetten voor een missiologie in de postmoderne wereld. Het bevat de mijmeringen van een filosoof over zijn zending als een christen in onze samenleving, waarin het woord postmodern vooral een signaal is van een uitzichtloze verveling. In hfdst. IV schildert Tosolini zijn reis in de Londense ondergrondse temidden van identiteitsloze 'maskers'. Deze tekst geeft aan hoe dit werkje gebruikt kan worden: als een *vademecum* voor mensen die willen leren door de bewegingen rondom hen heen te zien. In redelijk eenvoudige taal (ondanks on-Engelse zinswendingen, die de vertaling er niet uit kon krijgen of zelfs verergerd heeft, zoals de dubbele negatieven op blz. 90) leidt de presentatie van de voornaamste postmoderne denkers naar de centrale vraag: hoe de christelijke boodschap te presenteren in deze wereld? Wat is getuigenis als God, religie of goed en kwaad ontmaskerd zijn als dode begrippen (Nietzsche), als Lyotard, Derrida, Deleuze en Baudrillard aantonen hoe communicatie zelf een lege schijnwerkelijkheid is geworden, zonder inhoud of perspectief, en als Foucault het machtsspel ont-

hult dat gaande is onder al ons handelen in de door media gestuurde wereld? Zonder grote oplossingen voor te dragen, wijst het boekje bij elke invalshoek een mogelijke weg naar wat Heidegger in een beroemd interview op het einde van zijn leven het 'wekken van een bereidheid tot verwachting' genoemd heeft, en het heilige te ontdekken 'waar de ogen terneergeslagen moeten worden' (Levinas) door hen wier schip is 'stukgeslagen tegen het oneindige' (Nietzsche). Talrijke welgekozen citaten maken deze zeer beknopte tekst tot een pocketboek voor analyses en meditatie. Ik lees de taak van getuigenis als de inzet om deze verveelde samenleving te bevrijden door oog te hebben voor de vele omstandigheden die om recht vragen (Lyotard). Dat betekent dat getuigenis allereerst vraagt om getuigen te zijn en lief te hebben wie men waarneemt. Door Gods kerkhof lopend, zoals de westerse maatschappij zich steeds meer aftekent, weet Tosolini uit te stijgen boven de afgevlakte verveling van een schemering waarin alles een grauwe deconstructie is. Wie zelf boven de consumptieve drang om kwantiteit boven inhoud te stellen kan uitstijgen, krijgt hier een goede maat.

Wiel Eggen

L. Heins & L. van der Veen (red.), Globalisering en ontwikkeling. Amsterdam: Interfacultaire Commissie Ontwikkelingsproblematiek, 1997, 144 blz. ISBN 90-73418-04-6; prijs f 24,50

De missionaire beweging heeft op zeer directe wijze met 'globalisering' te maken. Daarom is dit begrip en de verschijnselen waarop dit begrip duidt, niet meer weg te denken uit de missiewetenschap. De bundel *Globalisering en ontwikkeling* laat de diversiteit en complexiteit van deze verschijnselen goed zien. De auteurs van de artikelen behandelen zeer uiteenlopende aspecten van het globaliseringsvraagstuk: de globalisering van economie (Gunning) en politiek (Van der Veen); de consequenties hiervan voor ontwikkelingssamenwerking (Kloos), internationaal recht (Burger en Pradhan); de effecten van globalisering op de internationale arbeidsmigratie (Doormernik en Penninx), op lokale economieën (Knorringa) en lokale culturen (Hamelink). In zijn openingsartikel geeft Heins een samenvatting van het debat. Er bestaat geen eensegheid over de aard en de omvang van de verschijnselen die onder het koepelbegrip 'globalisering' beschreven worden. Berwijfeld wordt zelfs of het begrip globalisering wel een empirisch-descriptieve betekenis heeft. Is het niet veeleer een normatief paradigma? En ook op dit vlak gaan de meningen uiteen. Sommigen zweren bij globalisering, anderen wijzen deze ontwikkeling af. Alles bij elkaar geeft deze bundel genoeg stof tot nadenken voor missiologen en missionaire werkers. De teksten in de bundel zijn gebaseerd op lezingen die in het studiejaar 1996-1997 gehouden zijn in het kader van de interfacultaire themacursus ontwikkelingsproblematiek, die jaarlijks aan de Vrije Universiteit georganiseerd wordt.

Frans Wijsen

Jan A.B. Jongeneel, Philosophy, Science, and Theology of Mission in the 19th and 20th Centuries. A Missiologistical Encyclopedia. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1995 (deel I), 1997 (deel II), 403 + 428 blz., prijs DM 75 per deel.

In 1986-1991 verschenen de twee delen van de Nederlandstalige *Missiologie* van Jan Jongeneel. Nu zijn de twee Engelstalige broertjes in hun felle gele banden er naast gekomen. In het voorwoord twijfelt Jongeneel nog tussen de kwalificaties van encyclopedie of/en handboek, maar in feite is het nog meer. Ongeveer de helft van dit overzicht biedt een degelijke bibliografie, met uitvoerige verwijzingen naar geschriften die nog maar zelden worden geraadpleegd door de huidige studenten: de helft of zelfs meer van deze verwijst naar de periode vóór 1950. Hiermee wordt de missiologie stevig in de geschiedenis van de (westerse) theologie-beoefening geworteld. Het is duidelijk niet de mode van de dag, de ééndagsvinders, die Jongeneel hier presenteert, maar zeer duidelijk missiologie als een belangrijk onderdeel van *theologia perennis*, een langzaam groeiende, steeds rijker wordende traditie, zonder duidelijke breuken of revoluties.

Jongeneel beoefent de 'formele missiologie' (I:3) in de stijl van Daubanton en Mulders. Het vakgebied wordt zo breed mogelijk ingedeeld, naar de methodes van (andere) wetenschappen. De 'filosofie van de missie' krijgt het kleinste deel (I:72-77 en 185-202). Hier wordt ondermeer ook de vergelijking tussen christelijke en andere missies besproken en het moge al duidelijk zijn dat filosofie hier in een breed perspectief wordt gezien. Niet in deze filosofische secties, maar in de paragraaf over *theologia religionum* (I:168-170) komen we iemand als John Hick tegen. Wél staat in die filosofische sectie een overzicht over de vergelijking van christelijke missie met andere missies, die wellicht ook verwacht had kunnen worden bij de sectie over geschiedenis (192-196). Zo valt over elk van de tien hoofdafdelingen van de missiewetenschap en de elf hoofdtakken, waarin de missiologie is onderverdeeld, mét de ongeveer negentig onderverdelingen nader te debatteren en het fantastische van dit boek is, dat het materiaal, de verwijzingen en de suggesties er ook allemaal in staan! Voor een student die een onderwerp voor een scriptie zoekt, is dit een goudmijn: iedere bladzijde geeft onderwerpen die nog nader uitgezocht en uitgewerkt kunnen worden en die allemaal op een of andere manier tot de missiologie gerekend kunnen worden.

'Zendingwetenschappen' heten ze nog in Kampen en aan de VU. Historisch gezien zijn aan verschillende universiteiten de godsdienstwetenschap en de antropologie als vakken ook vanuit de missiologie ontstaan. Van hulpwetenschap zijn die vakken eigenstandig geworden en hebben ze intussen de missiologie soms verre overvleugeld in personeel en studentenaantal. Deze 'hulpwetenschappen' krijgen in dit boek nog maar zijdelings aandacht. Jongeneel poneert missiologie niet als een verzameling van aan verschillende disciplines ontleende benaderingen van het beweeglijke christendom, maar als een bijna-autonoom blok. Dit loopt parallel met de twee keuzes die een vak als missiologie (of ook bijv. een discipline als vrouwenstudies theologie) kan maken: ofwel proberen de eigen benaderingswijze

zoveel mogelijk te laten doordringen in godsdienstwetenschap, kerkgeschiedenis, dogmatisch en praktische theologie, dan wel proberen zoveel mogelijk de eigenstandigheid te bewaren om de verworvenheden van de missiologische benaderingen zo veel mogelijk veilig te stellen. Jongeneel kiest duidelijk voor de tweede mogelijkheid. Hiermee pleit hij voor een blijvende erkenning als eigenstandig vak, in de lijn van de Duitsers Sundermeier en Hock (zie hun manifest in *Zeitschrift für Mission* 1997:263-272). Een groot verschil met deze Duitsers is wel dat zij een vereniging met godsdienstwetenschap willen, een aspect dat bij Jongeneel nogal ondervertegenwoordigd is. Als eigenstandige 'missiewetenschap' ontbreekt deze. Ondanks zijn vele onderverdelingen, ontbreekt er toch nog minstens één aan zijn grote tentoonstelling. De *theologia religionum* wordt door Jongeneel alleen gezien als 'algemene' en niet als specifieke. De *theologia religionum generalis* spreekt over de andere religies vooral als een ongedifferentieerd geheel, spreekt dus alleen over het christendom, zonder de ander nauwkeurig te bekijken, laat staan in dialoog te zijn. Zelfwaardering van het christendom kan echter niet onafhankelijk van 'de ander', die anoniem blijft en eigenlijk niet bestaat als hij zo algemeen is. Daarom is een *theologia religionum specialis* een onontbeerlijke oefening in werkelijke missionaire dialoog. Als onderdeel van godsdienstwetenschap, of eigenstandig, komt deze hier niet voor.

Een Amerikaanse bespreking noemde dit werk een 'typisch product van Europese wetenschap': een naslagwerk dat het verloop van het debat van de afgelopen eeuw in kaart brengt en verder kijkt dan de korte termijn problemen, zij het voornamelijk vanuit rijk voorziene en klassiek ingerichte westerse bibliotheken. Een andere bespreking (Werner Ustorf uit Birmingham) wees erop dat het samenstellen van overzichten kenmerkend is voor het einde van een tijdperk.

Hoe men op onderdelen ook wensen moge hebben bij dit monumentale werk, als naslagwerk voor een klassieke periode van de westerse missiologie is het door deze uitgebreide Engelse publicatie een belangrijke bijdrage voor de bestendinging en verdere ontwikkeling van het vak.

Karel Steenbrink

Gregory Baum & Harold Wells (red.), The Reconciliation of Peoples. Challenge to the Churches. Genève/Maryknoll: WCC/Orbis 1997, ISBN 2-8254-1217-1/1-57075-107-2, 195 blz.

De tragedie van Rwanda en het onbegrijpelijk geweld in Bosnië zijn de aanleiding tot deze bundel artikelen, die alle geschreven zijn vanuit de vooronderstelling dat christenen een opdracht tot verzoening hebben, die ze zelden hebben waargemaakt. Harold Wells schreef een inleiding over de theologie van de verzoening. Vervolgens geven een tiental auteurs *casestudies* van zeer diverse situaties in de wereld waar bevolkingsgroepen in haat en geweld tegenover elkaar staan. De *casestudies* beschrijven de rol van christenen en kerken in conflict situaties in Zuid-Afrika, Rwanda, Chili, het gedeelde Korea, het Midden-Oosten, het voormalig

Joegoslavië, Noord-Ierland, in de spanning tussen Duitsers en Polen na de Tweede Wereldoorlog, en met betrekking tot de positie van Indianen in Canada (de First Nations Movement). Het zijn vrijwel allemaal inspirerende verhalen.

Twee artikelen handelen over Zuid-Afrika. John W. de Gruchy bespreekt de rol van de kerken in de overgangsfase naar een democratisch Zuid-Afrika. Wie thans aan verzoening werkt, dient een open oog te hebben voor het onrecht van het verleden. Door de activiteiten van de Waarheids- en Verzoeningscommissie kan de geschiedenis worden herschreven vanuit het oogpunt van de slachtoffers van het apartheidregime. Dit geeft openingen naar een gezamenlijke toekomst. Ik ben vooral onder de indruk van het artikel van Charles Villa-Vicencio met als titel *Telling One Another Stories*. Een nieuwe samenleving in Zuid-Afrika is slechts mogelijk onder voorwaarde dat individuele personen elkaars verhaal (geschiedenis) kunnen vertellen. Al die verhalen vormen tezamen de waarheid die lange tijd was onderdrukt. Wanneer die waarheid aan het licht wordt gebracht komt er ruimte voor het pijnlijke genezingsproces dat voorwaarde is voor een nieuwe samenleving. Het vraagt om een spirituele houding waarin Afrikaanse cultuur en christelijk geloof tot een synthese worden gebracht.

Een soortgelijke gedachte vinden we bij Catherine Peck in haar artikel over het Rapprochement Center in het Palestijnse stadje Beit Sahour, waar wekelijks gesprekken plaatsvinden tussen Palestijnen en Joden. Ze legt nadruk op authenticiteit en gelijkheid als voorwaarden voor dialoog. 'The *intifada* made grassroots dialogue possible because we could speak with Israeli's as equals.' Wie deze dialoog aangaat, riskeert te worden misverstaan door zijn eigen groepsgenoten. Voor werken aan vrede zijn nodig: *courage* and *compassion*. De titel van het boek past het minst bij het artikel van Jan Linden, die goed gedocumenteerd de voorgeschiedenis van de Rwandese genocide beschrijft. Echter, van verzoening is in Rwanda nog geen sprake. In zijn concluderende artikel schrijft Gregory Baum dat thans terecht het klassieke thema van de verzoening wordt toegepast op verhoudingen tussen volken en dat de kerken hun 'dienst der verzoening' opnieuw moeten oppakken.

Uit de casestudies blijkt dat verzoening tussen verschillende bevolkingsgroepen slechts kan plaatsvinden wanneer mensen bereid zijn hun geschiedenis te bezien in het licht van de situatie van de 'andere' groep, en daarover met elkaar in dialoog treden. Deze weg vraagt voor beide groepen, dus zowel voor de 'meesters' als voor de 'slaven', 'daders' en 'slachtoffers', niets minder dan een bekering. Het blijken bijna overal aanvankelijk slechts kleine groepen zijn, en aanvankelijk niet de officiële kerken, die op deze wijze een weg banen naar verzoening.

Gerard van 't Spijker

Willem Hofstee, Goden en mensen. De godsdienstwetenschap van Gerardus van der Leeuw (1890-1950). Kampen: Agora, 1997, ix-271 pp.

Dit boek is in december 1997 als dissertatie verdedigd aan de theologische faculteit in Groningen. G. van der Leeuw is hier van 1918 tot 1950 hoogleraar gods-

dienstgeschiedenis – en na 1945 ook godsdienstfenomenologie – geweest en heeft honderden publicaties op zijn naam staan. Ofschoon verschillende studies over zijn theologische ideeën en zijn fenomenologisch werk verschenen zijn, ontbrak tot nog toe een goede biografie alsmede een studie van de wordingsgeschiedenis van Van der Leeuw's godsdienstwetenschappelijk werk. Dit boek, van de hand van een historicus die ook culturele antropologie en godsdienstwetenschap heeft gestudeerd, voorziet dan ook in een leemte.

Met name het eerste hoofdstuk (± 80 pp.), dat aan Van der Leeuw's 'leven en werk' gewijd is, geeft een realistisch beeld van het Nederland waarin Van der Leeuw gewerkt heeft, met verwijzingen naar leven en werk van grote en minder grote tijdgenoten. Hofstee's speurtocht brengt interessante gegevens aan het licht over problemen van de verzuilde samenleving en de rol die een zekere culturele 'elite' daarbij speelde. Zijn 'theologische' stellingnamen gaven aan Van der Leeuw's waarneming, laat staan bijdrage aan de oplossing van zulke problemen, weinig kans. Het was het Nederland van 'voor de oorlog', waar velen van ons in 1945 niet meer naar terug wilden keren. Toch waren er toen al verschillende emancipatieprocessen in Nederland aan de gang en ook Van der Leeuw zelf, van bescheiden afkomst, zou m.i. tot op zekere hoogte als een emancipatiefiguur kunnen worden beschouwd.

In een tweede hoofdstuk (± 100 pp.) – minder gelukkig 'Religie en primitieve mentaliteit' genoemd (in feite komt er veel méér aan de orde!) – gaat Hofstee nader in op Van der Leeuw's godsdienstwetenschappelijk werk in het kader van zijn tijd. Achtereenvolgens behandelt hij zijn onderzoek over de Egyptische en Griekse godsdienst tegen de achtergrond van Lévy-Bruhl's ideeën over 'primitieve mentaliteit', en zoekt hij de historische, psychologische en tot op zekere hoogte ook filosofische wortels van Van der Leeuw's godsdienstfenomenologie. Iedereen weet wel dat Van der Leeuw ernaar streefde door subjectief na-beleven tot de zin van religieuze verschijnselen, religies en religie door te dringen. Veel minder bekend is dat hij steeds op zoek is geweest naar algemeen-menselijke structuren die door 's mensen confrontatie met wat hem te boven gaat (*Macht*) een religieuze uitdrukking krijgen. Boven de invloeden uitgaande had Hofstee m.i. het originele, maar sterk persoonsgebonden karakter van Van der Leeuw's 'fenomenologisch' werk wat meer uit de doeken kunnen doen. Hij had ook profijt kunnen trekken van een artikel in het NTT (46e jg, pp. 89-103).

Er blijven historische vragen rond Van der Leeuw. Wat was het protestantse Nederland waarin Van der Leeuw zich bewoog en waaraan hij allerlei bijdragen leverde? Wat was de aard van de vaak emotioneel bepaalde negatieve reacties na zijn dood? Ik heb me laten vertellen dat de Haagse uitgever Bert Bakker het zetsel van een postume bundel herdrukken van artikelen van Van der Leeuw vóór het afdrukken heeft laten vernietigen. Als dit verhaal waar is, waarom deed hij dit? En als het verhaal niet waar is, waarom was het er dan? Ook zou de 'Groninger' kritiek op zijn werk door Sierksma, Van Baaren, Leertouwer en Drijvers ook nog eens kritisch bekeken moeten worden. Vermoedelijk representeerde Van der Leeuw voor

velen een bepaalde 'vooroorlogse' vorm van godsdienstig gerichte cultuur, die door volgende generaties niet meer gevoeld werd.

W. Hofstee heeft Van der Leeuw in deze historische studie als levend mens en godsdienstwetenschapper in zijn tijd belicht. Ook voor anderen kan de plaats en rol van theologen en godsdienstonderzoekers in de Nederlandse samenleving van de 20e eeuw een onderwerp van onderzoek zijn.

Over Van der Leeuw's werk is het laatste woord nog niet gezegd. Bij de promotie op 15 december merkte Hofstee op dat Van der Leeuw in de eerste plaats man van godsdienstwetenschap en niet theoloog is geweest. Wellicht zou een scherpzinnige analyse van Van der Leeuw's *discourse* over religie en godsdienst daarover nader uitsluitel kunnen geven. In elk geval stemt de opmerking tot nadenken.

J.D.J. Waardenburg

Hielke T. Wolters, *Theology of Prophetic Participation; M.M. Thomas' Concept of Salvation and the Collective Struggle for fuller humanity in India.* Bangalore/Delhi: UTC/ISPCK, 1996, 392 blz.

Dit is de bijgewerkte handelseditie van het in 1987 in Serampore College in India verdedigde proefschrift van de gereformeerde theoloog Hielke Wolters, die thans directeur is van landelijk bureau DISK (arbeidspastoraat). Wolters, zelf een leerling van de in 1996 overleden Thomas, beschouwt hem als een zeer veelzijdige en creatieve theoloog, die een grote bijdrage heeft geleverd aan zowel de theologiebeoefening als aan de christelijke kerk, in India en daarbuiten. Wolters beschrijft de verschillende fasen in het denken van Thomas in relatie tot zijn persoonlijk engagement in lokale, internationale en oecumenische contexten. Er is bij hem sprake van een voortdurende wederzijdse beïnvloeding tussen sociale analyse en theologische reflectie, en dat maakt het denken van Thomas tot een mooi voorbeeld van 'het doen van theologie'. Dit spreekt ook uit de titel: het bedrijven van theologie is geen puur academische zaak, maar is nauw verbonden met de strijd van groepen mensen voor een beter en voller leven. Christenen zijn geroepen om aan deze strijd deel te nemen. Zij moeten hun verantwoordelijkheid op zich nemen en onderscheid weten te maken tussen de scheppende en de vernietigende krachten in de maatschappij. Dat maakt hun getuigenis tot een profetisch getuigenis. Wolters concentreert zich vooral op Thomas' opvatting van *salvation* (bevrijding of verlossing). Drie aspecten ziet hij als wezenlijk. Ten eerste: bevrijding heeft een christologische grondslag. Het concept van bevrijding gaat terug op leven, dood en opstanding van Jezus Christus. Ten tweede: er is een relatie tussen bevrijding en de zoektocht naar menselijkheid. De strijd voor een voller leven vindt zijn uitdrukking in religieuze en seculiere opvattingen. Daarom moet de dialoog aangegaan worden met religies en seculiere ideologieën. Ten derde: de communicatie van de heilsboodschap vraagt om een antwoord. In verband met de communalistische aard van veel Indiase kerken in een religieus-plurale context, zoekt Thomas naar nieuwe vormen van gemeenschap voor hen die positief antwoorden op de

boodschap van bevrijding.

Het boek bestaat uit drie delen. In de delen I (de jaren van vorming, 1936-1954) en II (de jaren van verkenning, vanaf 1954), wordt een historische kijk geboden op Thomas' opvatting van bevrijding, tegen de achtergrond van zijn zoektocht naar een vollere menselijkheid. De samenhang tussen de concepten bevrijding en menselijkheid, beide christologisch geduid, wordt in deel III systematisch bestudeerd. Aan het einde van deze veelomvattende studie stelt Wolters drie vragen aan Thomas: 1. Kan er nog wel een theologie geschreven worden, die de hele maatschappij en kerk van India op het oog heeft? Is dit niet te veel gevraagd, zeker als men ook nog de kritische vragen van de *dalit*-theologie en de vrouwenbeweging erbij betreft?

2. Is Thomas' bijdrage niet te historisch van opzet? Het zou interessant zijn na te gaan welke bijdragen stamreligies en mystieke tradities kunnen geven aan de herinterpretatie van het concept van modernisering.

3. Is Thomas' theologie niet te antropocentrisch, zeker als je ook het milieuvraagstuk erbij betreft? Wolters' studie bevat een uitgebreide bibliografie van M.M. Thomas' Engelse publicaties, maar er ontbreken een index en een overzicht van de secundaire literatuur. Met dit werk heeft Wolters de leken-theoloog Thomas, de oecumenicus, de Indiase denker en de profetische strijder voor een menswaardig bestaan wetenschappelijk eer bewezen.

Eenwout van der Linden

Jan Jacobs, *Nieuwe visies op een oud visioen. een portret van de Sint Willibrord Vereniging, 1948 – 1998.* Valkhof Pers, 1998, XII + 343 pag. ISBN 90 5625 031 0. f 59,50

Het is een mooi cadeau geworden voor de jarige Sint Willibrordvereniging, het boek dat Jan Jacobs schreef over 50 jaar oecumene in Nederland. Het komt als geroepen in het jaar waarin niet alleen de SWV een jubileum viert, maar waarin ook andere evenementen vragen om een bezinning op de stand van zaken in de verhoudingen tussen de godsdiensten: de viering van 50 jaar Wereldraad van Kerken, het 30 jarig bestaan van de Raad van Kerken in Nederland, en wellicht de herdenking van 400 jaar Edict van Nantes, of die van 350 jaar Vrede van Munster.

Het boek van Jacobs gaat niet over eeuwen, maar slechts over decennia. Maar dat zijn decennia waarin heel veel gebeurt in de Nederlandse oecumene, en waar men inderdaad wel 350 bladzijdes over vol krijgt. Zeker wanneer dat gebeurt met de (soms bijna overdreven) gedetailleerdheid waarmee de auteur te werk gaat; de vijftig jaren passeren wel haast maand voor maand de revue. De auteur slaagt er echter in, de grote lijn vast te houden, door de geschiedenis in te delen in enkele grote periodes. Het Tweede Vaticaans Concilie vormt daarbij de voornaamste cesuur. Daarvoor was de vereniging een 'proeftuin', waarin oude methodes van apologetiek en polemieek (de SWV is voortgekomen uit de Apologetische Vereniging

Petrus Canisius) werden losgelaten in het verkeer met andere kerken. Ná het concilie werd de vereniging 'een orgaan van studie, beraad en samenwerking van beleidsvertegenwoordigers en deskundigen'.

De indeling van de beschreven periode wordt min of meer gekoppeld aan de verschillende voorzitters die de vereniging kende. Daarmee komt een belangrijke karakteristiek van het boek naar voren: de nadruk op activiteiten van bestuur en bestuursleden van de vereniging. De verslagen en vergaderstukken vormen dan ook de belangrijkste bron voor dit werk. Gevolg is, zoals de auteur in de inleiding al waarschuwt 'dat de lezer in dit boek tevergeefs zal zoeken naar allerlei aardige anekdotes'.

Het feit dat de periode die in het boek beschreven wordt, doorloopt tot in 1998, maakt het lezen van de laatste bladzijdes tot een merkwaardige ervaring. Bestuursvergaderingen waarvan het verslag als het ware nog goedgekeurd moet worden staan nu al beschreven in een boek, mensen die je zojuist nog gesproken hebt worden uitgebreid gepresenteerd en geëvalueerd. (Vermoedelijk niet tot ieders vreugde overigens: ook de namen van mislukte nota-schrijvers en gepasseerde voorzitterskandidaten zijn nu openbaar).

De auteur is zich bewust van het probleem van het schrijven van contemporaine geschiedenis (al is dat hier wel zwak uitgedrukt): 'Geschiedenis hoort immers iets te zijn dat gebeurd is, en niet iets dat nog gaande is'.

De auteur heeft het bijzonder karakter van het laatste hoofdstuk nog onderstreept door het te laten eindigen in zestal toekomstvisioenen door (oud-)bestuursleden: kleine meditatie's die nog wel eens een bespreking in de Vereniging verdienen, al is het maar omdat volgens sommigen de vereniging (althans in de huidige vorm) weinig toekomst heeft! Een verfrissend open einde van een boeiend boek.

Dirk Gulde, beleidsmedewerker secretariaat R.K. kerkgenootschap

Korte signaleringen

Th. van den End e.a. (red.), *Twee eeuwen Nederlandse zending: 1797-1997. Twaalf opstellen*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1997, 248 blz., ISBN 90-239-0569-5, prijs f 39.90.

Alsof het niet op kan met het herdenken van de stichting in 1997 van het Nederlands Zendeling Genootschap, is er ook nog een bundel met gevarieerde beschouwingen samengesteld. Van den End geeft het grote overzicht over het werk overzee, gevolgd door Jongeneel, die voor mij liet zien dat het niet zo'n goed idee was de zending kerkelijk te maken: na 1945 schoten de nieuwe onafhankelijke organisaties toch weer als paddestoelen uit de grond. Er zijn drie bijdragen van Indonesiërs (Jan Aritonang over onderwijs, Th. Kobong over inculturatie in Toradjaland en Zakaria Ngelow over zending en nationalisme), detailstudies over personen (De Jong over Jellesma, A. Boone over Wiersma) of thema's (Eijnatten over motivering, Hummel over de status van de zendeling, Holtrop over de

Indonesische zangbundel *Njanjian Robani*). Alle Hoekema geeft een overzicht over Indonesische theologie. Ype Schaaf biedt als enige een bijdrage vanuit de zending in Afrika.

Wout van Andel e.a. (red.), *Hoop van alle volken: zingen met partnerkerken* (voor f 20,00 verkrijgbaar bij de zendingscentra in Leusden en Oegstgeest) geeft op mooi formaat in 136 blz. 110 vertaalde liederen van niet-westerse kerken, als gedeeltelijke herziening of herdruk van de bundel uit 1992: *Delen in Vieren*. Coen Wessel schreef een verhelderende inleiding. De korte toelichtingen plaatsen de liederen niet alleen in hun originele context, maar geven ook goede suggesties voor gebruik in Europa.

J. Hogema e.a., *Missie Verbalen. Interviews met missionarissen* deel II, Nijmegen: Katholiek Documentatie Centrum, 1998, 389 blz. ISBN 90-70504-56-1, prijs f 50.00, is een onmisbare sleutel tot het gebruik van een van de meest waardevolle bronnen voor de geschiedenis van de recente katholieke missie. Nadat de in 1992 overleden Karel Prent al een eerste serie met samenvattingen van interviews over het huidige Indonesië had verzorgd, ligt hier nu de Afrika-collectie gereed. 327 missionarissen zijn vaak zo'n drie tot acht uur aan het woord gelaten. Een missie-geschiedenis van 34 landen, de gehele periode van 1930 tot 1980 bestrijkend, ligt in Nijmegen op een levendige manier opgeslagen op geluidsbanden en deze publicatie is daartoe een eerste en onmisbare toegang.

Wout van Laar (red.), *Zending in eigen huis. Een pleidooi voor veelkleurig getuige zijn in Nederland*, Amsterdam: Nederl. Zendingsraad, 1998, 56 blz. prijs f 5.00. In 1996 en 1997 werden Nederlandse Zendingsconferenties gehouden ter begeleiding van de wereldconferentie in Salvador de bahia. Hoofdt thema was hierbij de uitdaging en mogelijkheden die allochtone christenen in Nederland zelf bieden. De documenten van deze 'Bijlmer-conferenties' zijn hier bijeengebracht.

Pinkstervuur in de 'secular city'? is de titel van het fraai uitgegeven, 96 blz. tellende jaarverslag 1996-1997 van de Nederlandse Zendingsraad. Naast de gebruikelijke pagina's met financiële overzichten en lijsten met adressen biedt het ook een vurige beschouwing die aandacht vraagt voor het vergeten of verdrongen feit (?) dat een kwart van alle christenen tot de pinkster-traditie behoort. De bijlagen bevatten enkele belangwekkende beleidsnotities.

Robert J. Schreiter, *The New Catholicity. Theology between the Global and the Local*, Maryknoll: Orbis Books, 1997; ISBN 1-57-75-120-X, 140 blz. prijs US\$ 18.00 Schreiter, missioloog in Chicago, publiceerde in 1985 een boek over lokale, contextuele theologieën, maar als goed katholiek theoloog zoekt hij nu de andere pool van het én..én, en beschrijft hij de (wellicht ietwat) nieuwe aandacht voor de universele betekenis van de theologie. Het boek is een weerslag van een serie colleges

in Frankfurt, 1995. Schreiter promoveerde in 1974 in Nederland bij Edward Schillebeeckx. Als lid van het internationaal bestuur van de CPPS (Congregatie van het Heilig Bloed) vertegenwoordigt hij eerder de jet-set theologie dan een concrete en beperkte cultuur. Dit boek geeft dan ook eerder de mega-trends en de 'wisselende concepten van cultuur en interculturele theologie' dan een precieze omschrijving van de nieuwe katholiciteit als tegenhanger van de globalisatie.

Werner Kohler, *Unterwegs zum Verstehen der Religionen*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 1998, 187 blz., ISBN 3-631-32728-5.

Andreas Feldtkeller, sinds kort assistent bij Th. Sundermeier in Heidelberg stelde een levensbeeld op van Werner Kohler (1920-1984), die van 1954-1969 in Kyoto werkte en daarna in Berlijn en Mainz doceerde. De hier verzamelde opstellen van Kohler zijn vooral uit de periode 1962-1980. De Duitsers zijn in de *theologia religionum* altijd voorzichtiger geweest dan andere Europeanen, maar Kohler was toch duidelijk zijn tijd vooruit in een zeer open en kritisch bevragen van de traditionele theologische modellen. Uiteraard speelt vooral het contact met het Japanse boeddhisme (vrijwel niet met shintoïsme) een rol. Markus Himmelmann geeft ook nog een theologisch portret van Kohler, maar een echte biografie, noch een bibliografie is hier te vinden. Dus toch geen postuum Festschrift.

Dieter Becker (red.), *Obne Streit kein Frieden? Konflikte in Partnerkirchen in Indien, Indonesien und Ozeanien*, Frankfurt am Main: Lembeck, 1998, 149 blz., ISBN 3-87476-334-X.

Over niet-westerse kerken wordt nog wel eens geromantiseerd. Dit boek verzet zich sterk daartegen, door juist enkele negatieve verhalen te analyseren. Kerkscheuringen in India (Klaus Roeber), Indonesië (Dieter Becker) en Papoea Nieuw-Guinea (Theodor Ahrens) worden hier in hun context beschreven. Steeds weer blijkt het niet of nauwelijks om theologische concepten of kernidealen van het christendom te gaan, maar om etnische conflicten, geldzaken, machtspolitiek en heel veel persoonlijke kleinigheden: allemaal vaak hopeloos dooreen gemengd en soms wat onherkenbaar gemaakt door opgeklopt of ook eerlijk getuigenis. Roeber en Becker proberen zich als buitenstaander helemaal buiten de conflicten te houden, maar Ahrens neemt positie in ten gunste van een charismatische leider van onderop, die door de grote bureaucratie kerk werd geëxcommuniceerd. Klaus Schäfer geeft een fijnzinnige slotbeschouwing over die moeilijke positie van westerse kerken, die in financiële relaties staan met kerken overzee en dan in moeilijke posities terecht kunnen komen.

Karel Steenbrink

Uit de internationale missiologische tijdschriften

Met een dubbel nummer begint *Mission Studies* 24, 1997, N. 27-28, het tijdschrift van de International Association for Mission Studies (IAMS), een nieuwe fase, onder leiding van een nieuwe redactieploeg. In dit nummer zijn niet minder dan 13 studies opgenomen. Het opent met twee artikels die de relatie tot de 'ander' in een missioneringssituatie proberen te verhelderen. J.C. Okoye biedt verder een interessant overzicht van de ontwikkeling van de Afrikaanse theologie, met name de soteriologie en christologie. Studies van de bijbel worden gebracht door F. King, die Paulus' houding ten aanzien van de cultuur onderzoekt, en J. Nissen, die het rijke concept van 'partnership' op het spoor probeert te komen. Verder zijn er nog drie historische studies: N. Titus, over het gebruik van de lokale talen in de missionering van de Cariben, D. Bundy, over het missiologisch denken van de Zweedse pinksterkerk, en R. Szipple, die ons met de Duitse diplomaat Max von Brandt (eind-19de eeuw) de christelijke missionering in China laat observeren. Tenslotte worden de papers gepresenteerd die op de 9de Conferentie van het IAMS werden aangeboden.

Spiritus, Dec. 1997, N. 149, bevat een dossier over 'Godgewijde leven en de Missie'. Het is opgebouwd met getuigenissen die zich situeren in het spanningsveld tussen de eis tot rechtvaardigheid vanwege alle slachtoffers van de armoede, de erkenning van de culturele pluraliteit, en de dialoog tussen de grote religieuze tradities. Daarnaast zijn het vooral de systematische teksten van M. Amaladoss en P. Schouven, generale overste van de spiritijnen, die de aandacht verdienen.

In *Missiology* 25, 1997, N. 4, ondergraaft C.D. McConnell het bekende 'Homogeneous Unit Principle'. Onderzoek verricht in Papoea New-Guinea toont aan dat in homogene kerkgemeenschappen feitelijk bestaande racistische vooroordelen ongemoeid gelaten worden. M.D. Baker analyseert vervolgens de diepe impact dat het legalisme van de evangelikale kerken heeft in een Hondurese volkswijk. H.L. Richard analyseert uitvoerig hoe, in de loop van 20ste eeuw, de evangelisatie van de hogere kasten in India door de evangelikale kerken werd ondernomen en de laatste decennia praktisch tot stilstand is gekomen. Vermelden we ook de bijdrage van J.J. Okoye die, vanuit Afrika, het missionaire potentieel van de 'Derde Kerk' analyseert. Voor het eerst sinds vele eeuwen wordt het evangelie nu weer doorgegeven zonder westerse culturele bagage en dat betekent voor de kerk een uitdaging om ook echt 'katholiek' te worden.

Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 81, 1997, N. 3, is praktisch helemaal gewijd aan Latijns-Amerika. H.J. Witter plaatst de pictografische catechismus van de Vlaamse franciscanenbroeder, Fray Pedro de Gante (Pieter van der Moeren) in zijn historische context en onderstreept de uitzonderlijke betekenis ervan vanuit cultureel en theologisch standpunt: een 'verregaand geïnculturerde catechismus'. Uitvoeriger en vooral origineler is de studie van L. Silveira Campos.

Hij analyseert de wisselende en dialectische interactie – liefde/haat, afstoting/aantrekking, verachting/aantrekking – tussen het historisch protestantisme en de pinksterbeweging in Brazilië. Op basis van degelijk onderzoek projecteert de auteur enkele scenario's die zich in de toekomst kunnen voordoen.

In *ZMR* 81, 1997, N. 4, brengt M. Spindler een theologische en missiologische verheldering van wat 'bekering' inhoudt. Hij doet dat tegenover de historici en antropologen die de persoonlijke, ecclesiale en ethische dimensie ervan te weinig honoreren. Deze tekst verscheen in licht gewijzigde versie in *Missiology*, 1997, N. 3. Verder verdedigt P. Schmidt-Leukel de stelling dat het boeddhisme een sociaal-politieke dimensie bezit die in continuïteit staat met haar authentieke ideaal.

Het francofone protestantse missiologisch tijdschrift, *Perspectives missionnaires*, 1997, N. 33, opent met een fijngevoelige bijdrage van Hélène en Jacques Küng over de bijzonder ingewikkelde problematiek van de 'etnische identiteit' in Rwanda. De christelijke kerken zullen omzichtig en eerbiedig moeten omgaan met deze werkelijkheid, en voor alles bondgenoten moeten worden met de 'artisans de paix' om een boodschap van hoop te kunnen aanbieden. Verder vinden we de teksten van de referaten die gehouden werden om het colloquium van Valence (okt. 1995) van de Franse afdeling van de Beweging van Lausanne. Deze hebben betrekking op de missionaire problematiek in Frankrijk. Tenslotte biedt J. Matthey een uitvoerige analyse van het Rapport van de Wereldmissieconferentie die in 1996 gehouden werd in Bahia.

N. 34 van hetzelfde *Perspectives missionnaires* opent met een nieuwe 'narralogische' lezing van de zending van der leerlingen in Mat. 9:35-11:1, en een hommage aan de missioloog Gustav Warneck door M. Spindler. Verder is er een dossier met een reeks conferenties die te Genève gehouden werden naar aanleiding van het 50-jarig bestaan van het oecumenische instituut van Bossey. H.R. Weber belicht de betekenis van dit waardevolle laboratorium voor een universele kerk. De overige bijdragen cirkelen rond het thema van de relatie tussen de inculturatie of contextualisatie van het christendom en haar universeel karakter. Zo doet de Afrikaanse theoloog Kä Mana dat in zijn bijdrage over Afrika als een kans voor het mondiaal christendom. De kerkhistoricus J. Comby toont met enkele flashes aan dat eigenlijk vanaf het eerste begin het christendom overgaan is in 'nieuwe culturen', en dat dit dus niet als een recent verschijnsel mag aanzien worden. H. Mottu vindt dat wij momenteel een nieuwe collectieve regressie meemaken, die meebrengt dat wij ons op onszelf terugplooiën en de christenen in de derde wereld aan hun lot overlaten: gevolg van onze onbeslisbaarheid, oftewel 'het moratorium van de lafheid'. Van daaruit maakt hij een reeks interessante beschouwingen over het thema van de particulariteit en de universaliteit, en de nabije en de verre 'naaste'.

In *Missionalia* 25, 1997, N. 2, presenteert K. Karecki de bevindingen van het bio-

genetici en sociaal wetenschappers omtrent het ritueel, en signaleert wat daarvan de implicaties kunnen zijn voor een missiologische benadering. De Zuid-Afrikaanse anglicaan M. McCoy van zijn kant, zoekt een metafoer om de uitdaging van de inculturatie van het evangelie in de Australische multiculturele maatschappij uit te drukken: hij vindt die een nieuwe 'missiedans', waarvan hij alvast de tien stappen of bewegingen weet aan te geven. F. Hale zet zijn reeks studies over de portretten van missionarissen in de literatuur verder, en is dit keer te gast bij Diane Glancy. Verder nog een recensieartikel van F.S. Maluleke omtrent K. Bediako's theologie.

Missionalia 25, 1997, N. 3, brengt 13 artikels. Daarvan springen speciaal in het oog, de studie van C.W. du Toit over 'Empowerment of the Poor' in Afrika, die hij hoopt te realiseren vanuit alternatieve marktmodellen. T.S. Maluleke komt terug op het werk van de Zuid-Afrikaanse Waarheid en Verzoeningscommissie, met name de verzoeningstheologie waaronder deze opereert. Hij vraagt zich af of deze niet te licht omspringt met de diepe wonden die in het volk geslagen zijn, vooral bij de zwarten en de vrouwen. Verder is er de studie van G. Jansen over de seculariserende invloed van de westerse geneeskunde. G.F. Wessels erkent dat de christelijke charismatische kerkgemeenschappen de publieke politieke arena mijden, maar vestigt de aandacht op de betekenis van de specifieke vorming die gegeven wordt aan de kerkleden, en de zorg voor de gemeenschapsopbouw, die onmiskenbare sociaal-politieke consequenties blijkt te hebben. D.J. Louw gaat op zoek naar een eigen contextueel model van pastorale zorg voor Afrika. D.M. Balia staat stil bij de spirituele vorming van Mother Teresa, en A. van Niekerk betoogt dat de missie in Zuid-Afrika dringend een nieuwe levensstijl behoort uit te dragen.

Frans Damen

International Review of Mission LXXXVII / 345, april 98.

Voor Nederlanders is dit een bijzonder nummer. Het bevat namelijk vrijwel alle lezingen die 22 november 1997 op het symposium over 200 jaar zending in de Laurenskerk in Rotterdam zijn gehouden. Daaronder zijn drie voortreffelijke verhalen van oecumenische Ana Langerak, baptist Samuel Escobar en pinkstergelovige Juan Sepulveda over de Latijns-Amerikaanse pinksteruitbarsting. Analyses over de Aziatische situatie door Vinay Samuel (India), Rose Wu (Hongkong) en Wismoady Wahono (Oost Java). In Afrika zijn bij Musimbi Kanyoro en Rose Ampofo vrouwen de invalshoek. Bert de Leede geeft moderne mogelijkheden voor het evangelie in West-Europa aan en Hans Visser (van de Pauluskerk) slaakt een postmoderne hartekreet. Tenslotte doen Otto Ruff en Rudi Polanen een duidelijke multiculturele duik in het zakje. Samenvattingen van al deze lezingen zijn in het Nederlands verschenen in *Allerwegen* nr. 34 jaargang 29 van 1998.

Ype Schaaf

A critical evaluation of oikoumene

In 1948, that means fifty years ago, the World Council of Churches was founded in Amsterdam. This fact is reason for 'Wereld en Zending' to evaluate fifty years of ecumenical contacts and cooperation, not only as experienced by the mainline protestant churches, but also by the evangelicals and the roman-catholics. By the end of this year the 11th Assembly of the World Council of Churches will be held in Harare in Zimbabwe. In some articles Harare is mentioned, but the conference as such is not the theme of this issue.

Albert van den Heuvel, the dutchman who worked a number of years in Geneva, starts with his view of a 'fit fifty-year-old with some complaints'. The choice of the pioneers to start a World Council of CHURCHES and not of individuals or associations has had its consequences. And in the beginning the procedure of the WCC was revolutionary and effective: discuss a problem with the people concerned in a small consultation, then devote a conference with experts to the issue and finally put the results of all this on the table of an Assembly.

Prof. Anton Houtepen gives an account of fifty years of 'Faith and Order'. The reader will be astonished to learn about the many things the WCC has achieved in the confessional field. And still in the practice of church relations hardly anything has changed...

Prof. Bas de Gaay Fortman combines his analysis of fifty years 'Life and Work' with an appeal for a new stimulus which the Assembly of Harare should provide.

The title of Jan van Butselaar's article speaks for itself: 'Has mission remained a challenge for the WCC or has it become 'the odd man out'?'

Jan J. van Capelleveen, an evangelical journalist who was open to the approach of the WCC, defends the thesis that the World Council has failed because the RCs and the American, mostly fundamentalist, evangelicals did not participate. Van Capelleveen is no more with us. He wrote this article struggling with a deadly disease in 1996.

Prof. Jos Verduyn, who works in Rome, draws up an honest inventory of half a

century of relations between the RC church and the WCC.

Chris Sugden from the Oxford Mission Studies Centre, an evangelical, puts forward that the WCC is a typical product of modernity with its generalizing and centralistic approach. He advocates a new IMC in our post-modern world as a platform for christian communities, who in the first place want to be local missionary churches in a holistic way.

Ype Schaaf gives examples of non-ecumenical factors in the ecumenical movement, such as the crossing of geographical borders, language and also money.

Using a recently published thesis on the thinking of the dutch pioneer in missiology Herman Bavinck as a starting point, the RC prof. Arnulf Camps wonders how Catholic the reformed Bavinck was deep down. His article is an exercise in ecumenical dialogue.

Three 'Files' (Dossier) give specific information:

Geert van Dartel wonders what the result has been of the discussion about reconciliation of the European Conference of Churches in Graz last year, and of the Day of Meeting of the Churches in the Netherlands in Kampen this spring.

Pieter Bouman describes the peculiar position of the small United Protestant Church in Belgium between pretentious evangelicals and the big RC church.

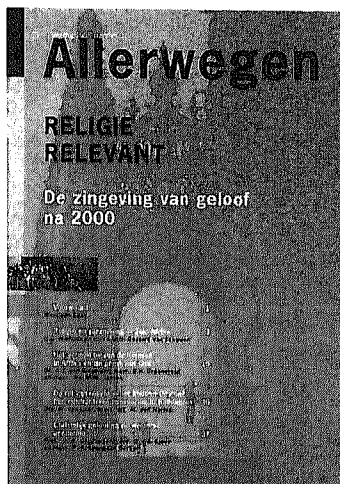
Rob van Drimmelen tells about the attempts of the EDCS to do something about the inequality in the relations between the rich and the poor in this world.

Finally the delegate of the christian-reformed church to the Assembly of Harare, Wies Houweling, dreams about the ecumenical movement in 2010. Young people and internet are keys to the future for her.

In the Chronicle (Kroniek) attention is paid, amongst other things, to the multi-religious aspects of the Day of the Churches in Kampen, and information is provided about a consultation on church- and mission-historiography in Pasadena in the US.

The book review (Boeken) starts with two interesting publications connected with the WCC. One is treating the history of the participation and non-participation of the dutch churches (RCs included) in the WCC from 1948 on, and the other is in english and gives information about the theme of Harare and the actual situation of the churches in Southern Africa.

Ype Schaaf, editor



Betrouwbare achtergrondinformatie over actuele thema's met betrekking tot zending, werelddiaconaat, ontwikkeling en oecumene.

Zojuist verscheen:
Religie Relevant
nummer 31

Kwartaalblad - f 42,00 per jaar
Abonnementsopgaven:
Kok Tijdschriften.
Tel (038) 339 525 85, postbus 5018,
8260 GA Kampen.

Er is nog een bijzonder *Allerwegen-Plus* nummer verkrijgbaar met teksten, resoluties en impressies van de laatste Wereldzendingsconferentie in Salvador en Bahia van eind 1996.

Dit nummer heet:

Geroepen tot één hoop

Het evangelie op de markt van mogelijkheden

De prijs is f 15,00 en kan besteld worden bij de
Nederlandse Zendings Raad, Prins Hendriklaan 37
1075 BA Amsterdam
tel. (020) 671 76 54

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

Wereld en Zending beschrijft levenservaringen, ontwikkelingen en visies in kerken in de Derde Wereld. Deze ervaringen en visies worden vanuit het evangelie kritisch bekeken en geanalyseerd, steeds zoveel mogelijk in samenhang met soortgelijke ervaringen en visies in onze westerse landen.

Wereld en Zending gaat uit van de overtuiging, dat missionair engagement niet kan bestaan zonder inspanning voor een betere samenleving, bestrijding van onrecht, armoede en onvrede. Christenen moeten deze strijd voeren in dialoog met mensen van andere godsdiensten en levensovertuigingen.

Wereld en Zending wil zijn een ontmoetingsplaats voor mensen die zich beroepsmatig bezighouden met missionaire wetenschappen (in de Derde Wereld en in onze westerse landen) en voor mensen uit de missionaire praktijk. Praktijk en wetenschap hebben elkander nodig. In 'Wereld en Zending' proberen zij elkaar te begrijpen in verstaanbare taal.

Wereld en Zending wil ook een ontmoetingsplaats zijn van mensen die in landelijke en in plaatselijke gemeenten/parochies op het terrein van missie/zending, werelddiaconaat en ontwikkelings samenwerking een inspirerende taak hebben in begeleiding, bewustwording, bezinning en actie.

Wereld en Zending

GEPLAND VOOR 1998

• Missiologie van morgen

Onderstaande losse nummers te bestellen bij het administratie-adres: uitgeverij Kok, Postbus 130, 8260 AC Kampen, tel. (038) 339 25 85.

- Wonderen 1998/2
- Christendom van de catastrofe 1998/1
- Nieuwe expansies 1997/4
- Met het oog op morgen 1997/3
- I do it my way 1997/2
- Verzoening 1997/1
- Als vrouwen het evangelie horen 1996/4
- Christologie in context 1996/3
- Omgekeerde missie 1996/2
- Evangelie en cultuur 1996/1
- Godsdienstvrijheid 1995/1
- Afrikaanse antwoorden 1995/2
- Vijftig jaar Indonesië 1995/3
- Vrouwen bijeen in China 1995/4
- Nieuwe relaties 1994/1
- Wereldwijde woede 1994/2
- De missionaire functie van de taal 1994/3
- Missiologie gewogen 1994/4
- Evangelisatie in Oost-Europa 1993/4
- Zwarte christenen in Nederland en België 1993/2
- Varia Wereldwijd 1993/1
- Christenen, moslims en Europa 1992/4
- Het recht om Afrikaan te zijn 1992/3

(Prijs incl. verzendkosten)