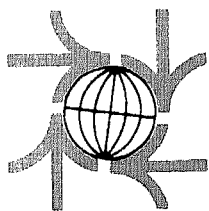


Nieuwe Expansie



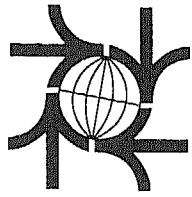
Wereld en Zending

1997.4

NIEUWE EXPANSIE

500 jaar na Vasco da Gama

| | | |
|-------------------|--|-----|
| Frans Wijsen | Ten geleide | 1 |
| Tissa Balasuriya | Het jubileum van 1998 en het Millennium | 3 |
| Laurenti Mageša | Afrika's zelfbepaling in dagen van globalisering | 13 |
| Lien Willems | Dossier: Tijd van Spreken | 22 |
| Gerrit Huizer | 500 jaar globalisering van bovenaf en van onderop | 25 |
| Chris de Jong | Een kerkhistoricus en de revolutie | 34 |
| Karel Steenbrink | Mangunwijaya als romanschrijver van de koloniale tijd | 44 |
| Ad Borsboom | Australische Aborigines: inheemse en koloniale geschiedenis | 51 |
| Toon van Meijl | Kolonisering en bekering in de Pacific | 57 |
| Nicolas Standaert | Chinezen als creatieve gesprekspartners van het westerse christendom | 64 |
| Jason Gordon | Globalisatie: neokolonialisme of verdere bewustwording? | 70 |
| Wiel Eggen | Wie betalen voor onze computers? Over onze schuld aan het Zuiden | 76 |
| Leny Lagerwerf | Bibliografie van in 1996 in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur | 83 |
| | Kroniek | 90 |
| | Boekbesprekingen | 107 |
| | Inhoudsopgave jaargang 26 1997 | 114 |
| | English summaries | 119 |



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
Dr. Jan Jongeneel
Drs. Wout van Laar
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) 29 28 70
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 Zendingraad,
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

abonnementsprijs

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

Nieuwe Expansie

In 1992, het jaar waarin herdacht werd dat Columbus 500 jaar eerder de Amerika's 'ontdekte', vroeg de Sri Lankese theoloog Tissa Balasuriya in Nederland en België aandacht voor een initiatief van een aantal Afrikaanse en Aziatische theologen, verenigd in het Forum voor Afrikaanse en Aziatische Spiritualiteit (hierna aangeduid als het Forum). Deze theologen wilden in 1998 gedenken dat Vasco da Gama in 1498 een zeeweg vond naar Azië via Kaap de Goede Hoop, hetgeen volgens hen 500 jaar Europese expansie in Afrika en Azië symboliseert. Dit Vasco da Gama-jaar zou een jubeljaar moeten worden, waarin kwijtschelding van schulden en teruggave van wat gestolen werd, geëist zou worden. De leden van het Forum wilden duidelijk maken dat de zuidelijke landen geen schulden hebben in het Westen, maar dat het Westen bij het Zuiden in het krijt staat. De leden van de themaredactie, bestaande uit Karel Steenbrink, Chris de Jong, Frans Damen en Frans Wijsen discussieerden lang over de vraag hoe ze bij het samenstellen van

dit nummer recht zouden doen aan de wens van het Forum om de geschiedenis te bestuderen vanuit het perspectief van de gekoloniseerde volken. Is de visie van het Forum zelf niet te Eurocentrisch, een interiorisatie van het Europese succesverhaal, dat teveel invloed toekent aan het Westen? Is het dependentie-paradigma, het model van afhankelijkheid niet verleden tijd? Doen wij recht aan de gekoloniseerde volken wanneer wij hen vastpinnen op hun slachtofferrol?

Over één ding was de themaredactie het volstrekt eens. De Vasco da Gama-herdenking zou geen herhaling kunnen zijn van het Columbus-jaar. Afrika en Azië hebben hun eigen geschiedenis, die niet gelezen moet worden door een Latijns-Amerikaanse bril. De werkhypothese van de themaredactie was dat de Europese expansie in Afrika en Azië niet geïnterpreteerd kon worden in termen van invasie, en dat er, zeker in het begin, geen sprake was van dominantie. Dat hierover het laatste woord niet gesproken is, blijkt uit dit nummer,

waarin contrasterende geschiedenisopvattingen naast elkaar staan.

Tissa Balasuriya begint met de oproep van het Forum te verhelderen en te verdedigen en Laurenti Magesa valt hem bij vanuit een Afrikaans perspectief. Lien Willems laat zien wat diverse groepen in Nederland met de oproep van Tissa Balasuriya hebben gedaan. Gerrit Huizer betoogt dat we niet alleen te maken hebben met globalisering van bovenaf, maar ook met globalisering van onderop.

Chris de Jong, Karel Steenbrink, Ad Borsboom, Toon van Meyl en Nicolaas Standaert gaan in op diverse aspecten van de geschiedenis van kolonisering en missionering in Azië en Oceanië. Deze historische studies tonen niet aan dat het dependentie-paradigma achterhaald is, maar dat er een grote verscheidenheid is in de relatie tussen westerse en niet-westerse landen, en dat het model van afhankelijkheid derhalve aangevuld moet worden door andere paradigmata, die ruimte laten voor de actieve participatie en creatieve inbreng van de volken die gekoloniseerd zijn en gemissionerd werden. Niet vergeten mag worden – iets waaraan Wiel Eggen in zijn bijdrage herinnert – dat geschiedenisboeken zelf producten zijn van ons denken en geen puur feitenmateriaal. Met de bijdragen van Jason Gordon en Wiel Eggen komen we weer in de huidige tijd. Gordon maakt duidelijk dat het kolonialisme geenszins voorbij is, maar dat het alleen maar een andere gedaante heeft aangenomen in de vorm van globalisatie. Met Eggens

analyse van onze ereschuld aan het Zuiden vindt het thematische gedeelte een waardige afsluiting. Inderdaad, missionair gezien is de vraag niet hoe de kloof tussen Noord en Zuid is ontstaan, maar welke oproep eruit klinkt. We dienen in elk geval de 'cri de coeur' van Laurenti Magesa in dit nummer ter harte te nemen. Mensen in Afrika en Azië weten heel goed wat hen is aangedaan. Ze verdienen dat er naar hen geluisterd wordt, wanneer zij hun lijden beschrijven. Twee reacties daarop zijn in ieder geval verwerpelijk: verkondigen dat de onderdrukten dankbaar moeten zijn voor de zegeningen die de nieuwe wereldorde ook heeft gebracht, of hen willen doen geloven, dat wat ze beschrijven niet is wat ze echt ervaren.

Frans Wijsen

In dit laatste nummer van 1996 heeft Leny Lagerwerf nog een keer de bibliografie van in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur verzorgd. In de Kroniek staat onder andere nieuws van een congres over indiaanse theologie in Latijns-Amerika en over de missionaire consequenties van de komende concentratie in Utrecht van de Verenigde Protestantse Kerk in Nederland in opbouw. Het nummer wordt afgesloten met een aantal boekbesprekingen en een inhoudsopgave van de jaargang 1996.

Ype Schaaf, eindredacteur

Tissa Balasuriya

Het jubileum van 1998 en het Millennium

In 1498 bereikte de Portugees Vasco da Gama rond Kaap de Goede Hoop voor de eerste keer Indië. Dat was het begin van het westers kolonialisme in Azië. Waarom daaraan nu nog aandacht besteden? In onze dagen zijn immers zo ongeveer alle Europese koloniale rijken in Azië verdwenen. Sommige Aziatische landen maken nu deel uit van de club van rijkste landen van de wereld. China heeft op dit ogenblik waarschijnlijk de snelst groeiende economie van de wereld. Een aantal van de rijkste mensen en ondernemingen van de wereld is Aziatisch. De elites van de meeste Aziatische landen maken nu deel uit van de wereldtop, die globalisering bevorderen via hun multinationale ondernemingen. Er wordt gezegd dat economische globalisering elk land de kans geeft rijk te worden door de beschikbare technologie en de wereldwijde markt te benutten. Arme landen wordt (met recht) corruptie verweten, interne conflicten en gebrek aan inzet. De Verenigde Naties houden zich bezig met wereldproblemen zoals mensenrechten, bevolkingsgroei, welzijn, gezondheid, rechten van vrouwen, vluchtelingen, vrede. Bovendien hebben de Aziatische volken gedurende die 500 jaar kunnen profiteren van de openheid naar het Westen in scholing en gezondheidszorg, in wetenschap en technologie, in communicatie en industrialisatie, alsmede in wereldwijde verbindingen dank zij de Engelse taal. Verschillende gewenste sociale veranderingen hebben kunnen plaatsvinden dank zij de invloed van westerse democratische tradities. Hierbij horen het afbreken of verminderen van de scheiding tussen kasten en van een feodale maatschappij. Veel Aziaten zijn in westerse landen gaan wonen en hebben deel gekregen aan de westerse levensstijl. Aziatische religies zijn in onze dagen net zo levend als elke westerse geloofsovertuiging. En toch is dit niet het hele verhaal.

Het effect van 500 jaar westerse expansie

Het gaat in dit artikel om een cruciale stelling, namelijk het feit dat het westerse systeem van onze dagen in feite een voortzetting is van de eeuwen van kolonisatie. Het is voor een groot deel het resultaat van de territoriale en economische expansie van Europese volken in andere delen van de wereld sinds 1492, terwijl het voor de slachtoffers daarvan op verschillende manieren eeuwen van nederlaag, beroving, kolonisatie en marginalisatie heeft betekend.¹

Europeanen bezetten het grootste deel van alle bewoonbare land van de aarde. Met superieure technologie, strijdkrachten en economische macht hebben zij politieke, economische, sociale, culturele en religieuze structuren en waarden gebracht, die pasten in hun wereldwijde overheersing. De 'lege' ruimten in Noord- en Zuid-Amerika, Australië, Nieuw-Zeeland en de voormalige Sovjet-Unie zijn nog steeds goeddeels bestemd voor mensen van Europese afkomst.

Het wereldwijde systeem berust op apartheid. De wereldkaart is ingedeeld ten voordele van de volken van Europese afkomst. Van elke natie-staat dienen de huidige territoriale grenzen gerespecteerd te worden en dient de ontwikkeling plaats te vinden binnen die grenzen. Aan de verschillende raciale groepen zijn eigen 'woongebieden' toegewezen. De immigratiewetten van de meeste landen zijn gebaseerd op de raciale voorkeur van de machtigen. De huidige internationale wetgeving en verdragen veronderstellen impliciet dat de wijze waarop de wereld sinds 1945 ingedeeld is, klopt.

De economische ongelijkheid op wereldschaal is in hoge mate gebaseerd op een oneerlijke verdeling van grond en bodemschatten. Hier ligt een van de belangrijkste redenen op lange termijn van de honger, de ondervoeding en de vermijdbare sterfte in deze wereld. Terwijl Europeanen afnemen in aantal en verouderen, neemt het aantal mensen in het Zuiden toe, zijn zij jonger in leeftijd en hebben zij in sommige landen te maken met een acuut gebrek aan landbouwgronden. De armen uit het Zuiden proberen al als migranten en vluchtelingen de welvarende en stabiele landen van het Noorden binnen te komen. De rijke landen, die beschikken over grond en welvaart, voelen zich onzeker en bedreigd. Zij verdedigen zich door protectionistische maatregelen en strenge immigratiewetten. De rijke landen schijnen impliciet een politiek van uitroeiing van de armen door interne oorlogen, honger, geboortebeperving en het tot uitschot maken van mensen te bevorderen.

We zouden wel eens in een periode van de geschiedenis kunnen leven waarin massale volksverhuizingen over landsgrenzen en continenten gaan plaatsvinden net als in de vierde en vijfde en in de zestiende en zeventiende eeuw.

Wanneer het huidige systeem van gebruik van bodemschatten en van verstoring van het ecologisch evenwicht wordt voortgezet, zullen grote rampen als honger, tekort aan drinkwater en het stijgen van het niveau van het zeewater het gevolg zijn, waardoor de wereldwijde ongelijkheid versterkt wordt.

Gedurende de laatste tientallen jaren is de economische macht in handen gekomen van gigantische multinationale ondernemingen. Hun controle over de financiën, het onderzoek, de technologie, de productie, de distributie, de reclame, het bezit, de wapenhandel, de informatie, de massamedia en de internationale systemen van netwerken, geeft hen de mogelijkheid om grote invloed uit te oefenen op de besluitvormers van de wereld. Zij maken de wereldwijde ongelijkheid alleen groter.

Dit alles vraagt een geweldloze verandering in het hele systeem van deze wereld om de nood van velen op een juiste wijze tegemoet te treden en om verdere menselijke rampen te vermijden. Zolang de natie-staten hun huidige grenzen en hun racistische immigratiewetten handhaven, is het niet mogelijk aan een rechtvaardige wereldorde gestalte te geven. Het politieke systeem van deze wereld beschikt niet over geweldloze middelen om een evenwicht tot stand te brengen tussen grond en mensen. De zogenaamde internationale wetgeving en de hele werkwijze van de VN zijn bedoeld om de huidige status quo van natie-staten in stand te houden.

Voorstel

Het directe doel van het jubileum van 1998 behoort een antwoord van de kerken te zijn op de kolonisatie uit het verleden en op de huidige globalisering, die een aspect van neokolonialisme vertoont. Het gaat om een historische en eigentijdse analyse en om een op actie gerichte theologische reflectie, die uitgaat van de volgende gegevens:

a. De huidige schuldenlast van de Aziatische en Afrikaanse landen is oneerlijk berekend op basis van de economische relaties sinds de Tweede Wereldoorlog en van de periode sinds de onafhankelijkheid van de voormalige koloniën in Azië en Afrika. Een berekening over een langere periode in de landen van de kolonisator en de gekoloniseerde zou een veel hoger bedrag aan schuld van de kolonisator jegens de gekoloniseerde opleveren op basis van eeuwenlange exploitatie.

b. Ook in de periode na de onafhankelijkheid liep in het algemeen de nettostroom van opbrengsten van de arme naar de rijke landen, waardoor de situatie in die arme landen en van groepen armen verslechterde. Het gaat hier om een nieuwe vorm van kolonisatie, opgelegd door de praktijken van machtige organen als de Wereldbank, het Internationaal Monetair Fonds en de GATT-Wereldhandelsorganisatie, ondersteund door moderne communicatiemiddelen en sterk onder toezicht van het Westen.

c. Deze feiten zijn onvoldoende onderzocht en bekend gemaakt. Daarom gaan de volken in het Westen ervan uit dat zij de grote weldoeners zijn van de rest van de wereld en dat Afrikanen en Aziaten enkel ontvangers van hulp zijn. De geschiedenis, de economie en de politiek van de volken worden geïnterpreteerd aan de hand

van de dominante ideologie van de overwinnaar. De slachtoffers hebben niet de kans gehad om 500 jaar gemeenschappelijke geschiedenis naast elkaar te leggen en te vergelijken.

d. De dominante machten hebben de onderlinge relaties tussen de volken verwaarloosd of onderdrukt door geen aandacht te schenken aan:

- Een geschiedenis van exploitatie van eeuwen, die nog voortduurt.
- De ongelijkheid in man-vrouw relaties en de exploitatie van vrouwen.
- Het gebrek aan morele overwegingen in de internationale relaties en een internationaal juridisch systeem dat een onrechtvaardige wereldorde legitimeert.
- De groei van multinationale ondernemingen en van lokale elites door kolonialistische exploitatie, waardoor de eigenlandse culturen, met hun begrip voor delen en voor overleven van de gemeenschap als geheel, onderdrukt werden.
- De vernietigende aanval op de natuur.

Doelstellingen en middelen

Het herdenkingsproject van 1998 is er voornamelijk op gericht om de opvattingen over de historische realiteiten tussen volken te veranderen door vragen te stellen ten aanzien van de traditionele wijze van studie en onderzoek, en door het bieden van een paar grote lijnen om te komen tot een opnieuw doordenken van de relaties op het gebied van geslacht, ras, etniciteit, klasse, natie, religie en natuur.

Door onderzoek naar de koloniale machten en het beleid van de neoliberale vrije markt ten aanzien van ontwikkelingshulp en handel, kan gestreefd worden naar:

1. Het verschaffen van zelfrespect aan de geëxploiteerde volken.
2. Het verzamelen van gegevens voor een databank ten aanzien van 500 jaar Noord-Zuid relaties vanuit het gezichtspunt van de armen. Begonnen kan worden met specifieke landenstudies, bijvoorbeeld van Sri Lanka, Zimbabwe, uitgaande van een product en een handelsfirma.
3. Het aanbieden aan de voormalige kolonisators van een verzoek (of een rekening) als compensatie voor de koloniale exploitatie van het verleden, boven hun huidige bijdrage.
4. Een verzoek tot adequate en snelle compensatie voor de vernielingen veroorzaakt door de koloniale en neokoloniale exploitatie, of in elk geval kwijtschelding van de schulden van geëxploiteerde volken.
5. Deze historische en analytische dimensie dient verbonden te worden met het actuele nadenken en de netwerk-vorming van gelijkgezinde groepen in Noord en Zuid, om samen de vormen van ontwikkeling te bestrijden, die leiden tot marginalisering van onze volken. Dit moet de richting worden van de bevrijdingspraxis als antwoord op de globalisatie onder leiding van de grote kapitalistische machten, hun ondernemingen, het Internationaal Monetair Fonds, de Wereldbank en de Wereldhandelsorganisatie.
6. Als logisch gevolg van dit alles het naar voren brengen van een andere opvatting

ten aanzien van ethische normen in internationale relaties.

7. Het opnieuw doordenken van de christelijke theologie en missionaire opdracht in de context van de godsdiensten en Gods universele heilbrengende inzet, waarbij de intolerantie van het verleden gecorrigeerd wordt, evenals de huidige kapitalistische globalisering en de vernieling van de natuur. Een theologische reflectie ten aanzien van de mate van collaboratie van de kerken in deze eeuwenoude en doorgaande exploitatie. De consequenties hiervan trekken voor de leer van de kerk, zowel ten aanzien van het dogma als ten aanzien van de ethiek, met als gevolg ook een herwaardering van de kerkgeschiedenis in Azië en Afrika en een nieuwe formulering van de missionaire opdracht.

8. Samenwerking tussen kerken en godsdiensten waaronder ook het volksgeloof, de Niet-Gouvernementele-Organisaties, de volksbewegingen en de netwerken.

9. Het laten doorwerken van dit alles in scholen, universiteiten, seminariëms, onderzoeksorganen, alsmede religieuze gemeenschappen en organisaties.

10. Dit alles om alternatieven te ondersteunen, die het op competitie berustende destructieve beleid van het heersende economisch systeem aan een oordeel onderwerpen en vervangen. Het gaat om het zoeken naar een middenweg tussen de vrijheid van initiatief van mensen en de zorg voor het gezamenlijke goed van allen.

11. Versterking van de Aziatische en Afrikaanse solidariteit en het stimuleren van hun regeringen om internationaal meer samen te werken in dezen.

De veranderingen die nodig zijn

Groepen en instituties, waaronder de kerken, moeten proberen te komen tot een nieuw type mens, die allereerst loyaal is jegens de mensheid en ons thuis op deze planeet. Wij hebben een radicale bekering nodig, die met zich meebrengt dat wij boven vele van onze beperkte loyaliteiten en prioriteiten uitstijgen. De onderlinge afhankelijkheid van mensen op deze wereld staat ons niet meer toe om de noden van anderen te verwaarlozen zonder dat wijzelf daarbij ook schade lijden. Bovenal zijn heropvoeding van het hart en van de wil nodig, zodat de rijken zich solidair voelen met de armen en besluiten om de moeilijke maar noodzakelijke stappen te ondernemen in de richting van een rechtvaardige verdeling van inkomen en rijkdom. Dit vereist een systematische groepsanalyse van de persoonlijke oriëntatie in het leven en van de sociale structuren. De vijanden van het gemeenschappelijk bezit van mensen dienen overal aangewezen te worden. Er behoort georganiseerde dienstverlening te komen tegenover alle vormen van exploitatie, zoals die plaatsvindt door handel, door internationale firma's, door de manipulatie van de massamedia, door de leugen en maskerade waarbij leiders zich als redders van het volk presenteren.

Gewone mensen in deze landen zouden zich moeten afvragen waar zij mee bezig waren toen het sociale systeem deze doodsmachine uitbouwde als onze wereldwijde, economische en politieke systemen. Zij zouden het onrechtvaardige beleid van hun land moeten bestrijden dat bijvoorbeeld bestaat uit:

- Landbouwsubsidies die de voedselproductie in arme landen schade berokkenen.

- De exploitatie van vrouwen en kinderen in het toerisme, in de industrie, als gastarbeiders.
- Banksystemen, die gestolen geld witwassen met hulp van geheime nummers.
- De productie van en de handel in wapens, die oorlogen uitlokken en verlengen.
- Woekerrente op leningen.
- Het plunderen van de natuur en het vervuilen van het milieu.
- Het uitputten van niet te vervangen grondstoffen.

En de elite van de meeste Derde-Wereldlanden doet ten eigen voordele hieraan mee.

We moeten manieren en middelen ontdekken om van de grond af aan moderne samenlevingen op te bouwen in vrede, waarin mensen participeren en waar gerechtigheid is voor allen.

Er dient een macro-ethische code te worden ontwikkeld in een wereldwijde inzet voor sociale transformatie. Hier ligt de verklaring voor het feit dat de Aziaten vragen om wereldwijde gerechtigheid en een herstructurering van de internationale orde.

De behoefte aan een rechtvaardige internationale orde

Een rechtvaardige oplossing voor de problemen van de grote wereldwijde ongelijkheid vereist een rechtvaardige wereldorde. Dit impliceert meer dan een verandering in individueel gedrag. Het gaat om alles wat in de huidige situatie niet adequaat is om tegemoet te komen aan de nood van mensen. Dus om de behoeften van mensen en het recht om te leven van volken.

De doelstellingen moeten zijn:

1. Dat elk menselijk wezen kan beschikken over zijn of haar basisbehoeften om te leven en dat hij of zij gerespecteerd wordt als een individu zonder discriminatie.
2. Dat iedere samenleving de voorzieningen verschaft voor een goed leven en culturele ontplooiing.
3. Dat er goed gezorgd wordt voor onze planeet aarde, zodat die aarde een geschikt thuis kan zijn, leefklimaat biedt aan de huidige en toekomstige mensheid.

Om dit waar te maken hebben we nodig:

- Een nieuwe waardenoriëntatie, met name bij de besluitvormers en de rijke landen, die respect toont voor de menselijke waardigheid en het enge eigenbelang te boven gaat, wanneer dat botst met het gemeenschappelijk goed van de mensheid. Dit is ook de meest nobele inspiratie van alle wereldreligies en van de democratische en socialistische aspiraties van de mens.
- Binnen de natie-staten een economisch, politiek, sociaal en cultureel bewind dat op zijn minst voorziet in de basisbehoeften van allen. Dit kan de noodzaak inhouden dat de overheid weer controle gaat uitoefenen over de productie en de distributieprocessen om aan die behoeften van allen te voldoen, in plaats van de belangen van het kapitaal en de multinationale ondernemingen te dienen.

Alle landen samen behoren de wereldwijde ongelijkheid te bestrijden. Hierbij helpen eerlijker handelsvoorwaarden die niet gebaseerd zijn op de krachten van de markt. Ook het overdragen van bronnen van bestaan van de rijke landen aan de arme op multilaterale basis zonder specifieke voorwaarden kan daarbij helpen alsmede een internationale belasting op multinationals gerelateerd aan hun inkomen en omzet.

- Compensatie voor het onrecht van het verleden en het heden.

De buitenlandse schulden van de arme landen kwijtschelden omdat die landen al veel meer betaald hebben dan ze de rijke landen schuldig zijn. Zij zijn immers eeuwenlang gedwongen geweest om de kolonisators te steunen.

Verder dient niet alleen de productie van en de handel in nucleaire wapens verboden te worden, maar ook die in gewoon oorlogstuig.

- Een grotere regionale samenwerking in het belang van ontwikkeling en van de inperking van de macht van de multinationale ondernemingen.

Maatregelen om de natuur te beschermen, waaronder ook de verantwoordelijkheid valt over de niet vervangbare bodemschatten, de zeeën en de ruimte.

Een hervorming van het systeem van de Verenigde Naties en van de internationale organisaties als het Internationaal Monetair Fonds, de Wereldbank en de Wereld-Handelsorganisatie.

Daarbij is een effectief internationaal gezagsorgaan nodig om erop toe te zien dat de noden van allen serieus worden genomen, dat de bodemschatten van de aarde bewaard blijven, en dat de multinationale ondernemingen gecontroleerd en, waar nodig, gestraft worden in het gezamenlijk belang van de hele mensheid.

- Heel belangrijk is het op verstandige wijze mogelijk maken van migratie van mensen naar de nog beschikbare gebieden van deze aarde. Dit impliceert een verandering in de nationale immigratiewetten, vooral van die landen die over grote oppervlakten niet gecultiveerd land beschikken. Dit voorstel roept een zekere angst op bij de in aantal teruglopende inheemse volken, terwijl zij ook een culturele traditie van vrees kennen ten opzichte van de buitenwereld. De uitdaging voor de Europeanen is of zij niet-Europeanen wensen te accepteren als mensen met dezelfde rechten als zichzelf.

Bij dat alles gaat het er niet om de huidige Europeanen in verwarring te brengen en hen schuldgevoelens te bezorgen. Wij mogen niet verantwoordelijk gehouden worden voor de daden van onze voorvaders. Wel hebben we te maken met erfenissen uit het verleden, en zijn wij verantwoordelijk voor het functioneren van onze samenlevingen in de toekomst. De huidige generatie Europeanen is niet aansprakelijk voor het verleden. Alleen het lot van de armen in Azië is voor een deel verbonden met dat verleden.

Christendom en de vieringen van 1998 en 2000

Wanneer Jezus en Zijn boodschap van dienende liefde serieus genomen wordt, kan

het christendom een voortreffelijke motivering leveren voor een dergelijk proces en programma. Dit zou zeer radicale consequenties hebben ten aanzien van delen in de moderne wereld van gebrek en dood door hongersnood in overvloed. Alleen gedurende de laatste 500 jaar is Europa sterker beïnvloed door het streven naar meer, dan door het evangelie van liefde van Jezus. Historisch is de theologie, die in Europa toonaangevend was gedurende vele eeuwen sinds het Heilige Roomse Rijk, voor een deel verantwoordelijk voor het verwaarlozen van sociale gerechtigheid door christenen.

Aziaten leggen ook nadruk op het opnieuw doordenken van de laatste 500 jaar, omdat het christendom geïnterpreteerd en gepraktiseerd is op een wijze, die ten koste ging van andere religies en ook van het christendom zelf. De theologie heeft vanaf 1498 de noodzaak van bekering tot de kerk van individuen onderstreept terwille van hun eeuwig heil. Andere religies werden gezien als vijanden van de kerk van God en van de redding van zielen. De expansie van Europa werd beschouwd als een providentiële begunstiging van het redden van mensen, die volgens die redenering in duisternis en dwaling leefden. De sociale dimensie van het heil in Jezus werd in het algemeen vergeten.

De kerk (van het Westen) deed, ondanks het goede, veel kwaad door een verkeerd accent te leggen in de catechese en de geloofspraktijk bij basisgegevens als het heil voor de niet-christenen, de rechten van de vrouw in de samenleving en in de kerk, en de rechten van andere volken. De moraaltheologie heeft de thema's van gerechtigheid in internationale relaties behoorlijk verwaarloosd en doet dat nog. Het sociale werk van de kerk functioneerde te vaak als een deel van het feodalisme en het kapitalisme. Immers, dat kapitalisme geeft de kerk de vrije hand wanneer die de macht van dat kapitalisme niet bekritiseert. Kerken als organisaties worden op hun beurt verondersteld voorstander te zijn van kapitaalvorming.

Paus Johannes Paulus II nodigt de katholieken uit tot boetedoening in zijn Apostolische Brief: *Tertio Millennio Adveniente* als het gaat om de nadering van het derde millennium, ter voorbereiding van het jubileumjaar 2000.

Hij schrijft: 'Een ander pijnlijk hoofdstuk in de geschiedenis waar de zonen en dochters van de kerk over moeten nadenken in een geest van boetedoening is dat de instemming die men met name in sommige tijdperken betoond heeft met intolerantie en zelfs met het gebruiken van geweld in dienst van de waarheid.'

Het is waar, dat men bij een nauwkeurige historische analyse niet voorbij kan gaan aan een zorgvuldige bestudering van de culturele situatie in de verschillende tijdperken, waardoor kan blijken dat vele volken in goed vertrouwen meenden dat een oprecht getuigenis van de waarheid het onderdrukken van andere opvattingen met zich mee kon brengen, of in elk geval het geen aandacht schenken aan andere visies. Vele factoren bij elkaar konden de overtuiging doen opkomen, die intolerantie rechtvaardigde en een emotioneel klimaat schiep, waarbij soms alleen grote geesten

konden verhinderen dat het uitliep op vervolgingen. Toch ontlasten deze verzachtende omstandigheden de kerk niet van de verplichting om oprechte spijt te betuigen voor de zwakheid van zovelen van haar zonen en dochters, die haar bezoedeld hebben, door te verhinderen dat zij de volheid van het beeld van de gekruisigde Heer liet zien, die het hoogste getuigenis is van geduldige liefde en nederige zachtmoedigheid. Uit deze pijnlijke momenten van het verleden kan de opdracht voor de toekomst worden christenen te brengen tot volledige aanvaarding van het sublieme principe dat naar voren is gebracht in de 'Verklaring voor Godsdienstvrijheid' van Vaticaan II: 'De waarheid kan zichzelf niet opleggen, behalve door de kracht van haar eigen waarheidsgehalte, wanneer zij de overwinning behaalt over de geest, zowel met vriendelijkheid als met macht.'²

De Paus roept op tot boetedoening voor deze tekortkomingen. Wij moeten onszelf de vraag stellen hoe het mogelijk is dat de kerk zo lang zo verkeerd gehandeld heeft ten aanzien van zo belangrijke punten. Wat is er fout gelopen met onze liefde voor God en de naaste, met ons gebedsleven en eredienst, onze eucharistievieringen, meditaties, jaarlijkse retraites, pelgrimstochten, liederen, bijbelstudies, geestelijke lectuur, verkondiging, seminarie-opleidingen, officiële leiding, religieus leven, penitenties? Hoe is het mogelijk dat christenen konden deelnemen aan de vreselijkste genocides van onze dagen?

Wij behoren oprecht schuld te belijden voor de verkeerde keuzen van christelijke volken in het verleden en voor de betrokkenheid van de kerken bij het proces van wereldwijde exploitatie. Millennium 2000 zou een viering moeten zijn van de geboorte van Christus, die gepaard gaat met de inzet om Zijn leer waar te maken. Het feit dat zo grote fouten gemaakt konden worden in de kerk zou ons nederig genoeg moeten maken om vragen te stellen over onze wijze van denken en doen in het verleden, en om nieuwe wegen te zoeken om onze christelijke verantwoordelijkheid te verstaan in een zo onrechtvaardige wereld.

De situatie in de wereld plaatst de christelijke theologie voor de uitdaging een antwoord te geven op de nood van de armen overal. Een op Christus georiënteerde wereld denkt in termen van gerechtigheid en liefde in alle 'relaties' van handel, van overdracht van technologie, van het delen van hulpmiddelen. De uitdaging van Jezus voor al zijn leerlingen bestaat uit het overwinnen van nationale, etnische, geslachts, klasse en religieuze barrières. Een dergelijk wonder van genade zal veel van ons allemaal vragen. Boetedoening is geen goedkope genade.

Het jubileum van 1998 en het Millennium van 2000 kan leiden tot een zeer grondige vernieuwing van de kerken en de christenen wanneer wij met elkaar bereid zijn om onszelf diepgaand te veranderen ten aanzien van ons verstaan van God, van Jezus, van verlossing, van de missionaire opdracht, spiritualiteit, kracht en gebedsleven. Wij moeten veel meer een deel van de oplossing van de wereldproblemen worden dan een deel van de oorzaken ervan. Het jubileum van 1998 en het

Millennium van 2000 kan zo een teken van genade voor ons allemaal worden. Zullen de leiders van de kerk deze inspanning tolereren?

De reflectie over 500 jaar kan een stimulans krijgen op belangrijke bijeenkomsten, zoals de Anglicaanse Lambeth Conferentie, de Assemblee van de Wereldraad van Kerken en de Katholieke Azië Synode, die allemaal in 1998 plaatsvinden. Studietoelagen en actiegroepen kunnen naar die conferenties en naar de plaatselijke Bisschopsconferenties en nationale Raden van Kerken rapporten en verzoeken sturen over deze weg. Het uitwisselen van studies en de netwerken van gelijkgezinde groepen kunnen helpen als het gaat om de inspanningen van mensen van goede wil om onze samenlevingen in de 21e eeuw opnieuw op te bouwen. Dit alles zou christenen moeten inspireren om radicaal aan het werk te gaan om de plaatselijke en wereldwijde samenleving en het christendom zelf radicaal te veranderen.

Vertaling Y. Schaaf - C.Y.G. Visser

¹ Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa*, Londen, Bogle 1972.
² Pope John Paul II, *Tertio Millennio Adveniente*, Rome, 1994.

Tissa Balasuriya is lid van de orde der Oblaten van Maria en coördinator van het Forum voor Afrikaanse en Aziatische Spiritualiteit. Hij stu-

deerde economie in Oxford en theologie in Rome en Parijs. Hij was o.a. rector van het Aquinas University College en het Centre for Society and Religion beide in Sri Lanka. Hij is een van de leidende theologen binnen EATWOT, de oecumenische Vereniging van Derde Wereld Theologen.

Laurenti Magesa

Afrika's zelfbepaling in dagen van globalisering

Een belangrijk kenmerk van onderdrukking en exploitatie is de onderdrukte en geëxploiteerde mens te beroven van de mogelijkheid om zichzelf te definiëren en de eigen situatie te benoemen. In dat soort omstandigheden komt de definitie van wie en wat de geëxploiteerde is van buitenaf, namelijk van degene die de onderdrukking uitoefent. Het gevolg hiervan is dat het leven en de ervaringen van de geëxploiteerden en onderdrukten geëxploteerd worden, ja zelfs hun bestaan te danken hebben, niet door wat zij van zichzelf vinden, maar door wat externe bronnen oordelen dat zij zijn en doen.

Het is absoluut onmogelijk de persoonlijke ervaringen van de Afrikaanse mens in de geschiedenis te bekijken zonder oog te hebben voor dit ontnemen aan de Afrikaan van de mogelijkheid om zichzelf te benoemen. Wat anders dan dit heeft de slavenhandel, de slavernij en de koloniale ervaring hem aangedaan?

In onze dagen heeft het neokolonialisme hetzelfde effect op de minder wrede maar even vernietigende manier van economische, politieke en godsdienstige globalisering. Hieraan geen aandacht schenken betekent de Afrikaanse geschiedenis verval- sen en de huidige Afrikaanse ervaring op een onverantwoorde wijze ombuigen.

Wanneer echter deze werkelijkheid in beeld komt, wordt het duidelijk dat een belangrijke stap in het proces van Afrikaanse bevrijding en redding bestaat uit het heroveren van de mogelijkheid en de macht door individuen en hele samenlevingen om tot eigen definiëring te komen op alle terreinen van het leven. In het begin is het niet belangrijk of deze zelfbepaling juist of onjuist is in de ogen van de beschouwer. Waar het eerst om moet gaan is om in volle overtuiging en vertrouwen te zeggen: 'Ik ben zo en zo; dit raakt mij en mijn wereld ziet er zo en zo uit.'

In dit verband kan het nuttig zijn de verschillende manieren van strijd te bekijken, die Afrikaanse volken gebruiken om tot zelfbepaling te komen in de huidige situatie van de alles omvattende globalisering. En laat het meteen gezegd zijn dat een

Ieder die sympathie voelt voor de Afrikaanse inspanningen om tot bevrijding te komen, al het mogelijke zal doen om dit proces te bevorderen, of in ieder geval niet te belemmeren. In onze dagen bepaalt globalisering meer dan iets anders de parameters van de strijd.

De economische globalisering als verarming

Hoe ontnemt de globalisering aan Afrikanen de mogelijkheid en de macht om zichzelf te definiëren?

Men kan het oneens zijn met het wetenschappelijk materialisme als een acceptabel sociaal en ethisch standpunt, maar men ontkomt niet aan het constateren van het duidelijk deterministische effect van het financiële kapitaal op het politieke, culturele en sociale leven in alle Afrikaanse landen. De wielen van de globalisering worden in onze dagen allereerst in beweging gebracht door de economie. Dit houdt in dat globalisering vóór politiek en cultureel, allereerst economisch is, ondanks het feit dat het verzet ertegen vaak een politiek karakter heeft. Anders gezegd: economisch handelen in de vorm van liberaal kapitalisme is na het mislukken van het doctrinaire socialisme in onze dagen de motor achter de machtige beweging die er naar streeft om de wereld uniform te maken.

De apostelen van de globalisering zijn bekend. Het zijn de overal aanwezige en oppermachtige instituten en 'overeenkomsten', zoals het IMF, de Wereldbank, de GATT. Omdat zij het politieke en culturele leven van Afrika beïnvloeden, of om het juist te zeggen, omdat zij dat beheersen, is Afrika de gijzelaar van hun grillen en verlangens. Het is bijna letterlijk waar te zeggen dat wanneer het IMF hoest, Afrika op z'n grondvesten schudt, en dat wanneer de Wereldbank de wenkbrauwen fronst, Afrika staat te trillen.

De voorwaarden van deze instellingen en de verdragen, die ze vaak unilateraal opleggen aan de Afrikaanse economieën, zijn met menselijkheid als maatstaf altijd vernietigend.

Verminderen van het aantal werkkrachten maakt velen werkloos en ontnemt hen de middelen van bestaan. Onderwijs en gezondheid hebben hier direct onder te lijden. Dat lijden wordt alleen maar groter wanneer een voortdurende afbetaling van schuld door Afrikaanse landen ook nog deel uitmaakt van de overeenkomst. Naast sociale dienstverlening hebben ontwikkelingsprogramma's bedoeld om de landen vooruit te helpen hier ook onder te lijden. En zo belanden zij steeds verder in de schuld. Alles met elkaar een ondubbelzinnig voorbeeld van een vicieuze cirkel.

Afrika moet haar markten openen voor vreemde goederen. Dat is een van de andere voorwaarden die opgelegd worden in naam van de 'vrije markt' en 'eerlijke internationale concurrentie'. Maar het is geen geheim dat dit beleid net ontstane lokale industrieën de nek omdraait: sinds wanneer zet een weldenkende scheidsrechter een dwerg in een gevecht op leven en dood tegenover een reus, en dat allemaal in de naam van vrije en eerlijke concurrentie? Als het niet om mensenlevens ging zou het beschouwd kunnen worden als een belachelijke grap. Zoals het er nu voor staat, ver-

hindert het onbeperkt openstellen van de Afrikaanse markt voor vreemde goederen elke redelijke concurrentie tussen de arme en rijke landen van de wereld en maakt daarmee dus datgene wat juist de bedoeling van het kapitalisme is, onmogelijk en zeker van kapitalisme met een menselijk gezicht. Op de keper beschouwd is er helemaal geen concurrentie, geen vrije markt, maar alleen exploitatie en onderdrukking van zwakken door sterken.

Het probleem van de hulp als instrument ten dienste van globalisering en verpaupering van Afrika moet ook in het vizier komen. Er is gesteld dat hoewel elk jaar door de ontwikkelde landen van het Noorden miljoenen dollars in Afrika gepompt worden in de vorm van leningen en gegeven hulp, er in de meeste gevallen weinig merkbare veranderingen zijn wanneer men kijkt naar de economische ontwikkeling. Veel hulporganisaties en westerse regeringen wijzen de corruptie aan als de schuldige in dezen. Dat is echter maar voor een deel juist. De werkelijke reden voor het mislukken van de hulp als middel om Afrika's economieën een snelle start te laten maken ligt in het feit dat te vaak het type projecten, waar de hulp heengaat, niet aansluit op de behoeften van Afrika. De grootschalige repatriëring van het dividend van de hulp in de vorm van te kopen materialen en salarissen van personeel is een factor bij het mislukken van de hulp als oplossing voor Afrika's economische problemen. Hulp wordt op deze wijze geen oplossing, maar een deel van het probleem. Het wordt een manier om armoede te globaliseren.

Het is zoals R. Cranford Pratt al meer dan tien jaar geleden schreef: 'Wij pretenderen alleen maar een werelddorp te zijn in die zin dat de geïndustrialiseerde landen wereldwijd over de grondstoffen kunnen beschikken die zij nodig hebben, en over markten om hun producten te verkopen. Echter onze wereld heeft noch de instellingen van zelfbestuur, noch het gemeenschapsbesef; noch het wederzijds verantwoordelijkheidsgevoel dat het positieve imago van de term werelddorp vooronderstelt. In onze wereld berust de macht bij een systeem van natie-staten, die op hun beurt zelf beheerst worden door de rijken en de machtigen en heeft noch de wil noch ook de instrumenten ontwikkeld om op wereldschaal een economische (en daarmee politieke en culturele) onafhankelijkheid te laten functioneren op basis van een acceptabele eerlijkheid.'¹

Politieke en culturele globalisatie als vervreemding

Zoals reeds gezegd is gebrek aan 'fair play' een constituerend element bij de economische globalisatie dat de politieke en culturele oriëntatie van Afrika op een fundamentele wijze bepaalt. Laat mij dat duidelijk maken met een voorbeeld dat te maken heeft met hedendaagse Afrikaanse politiek, cultuur en religie, en wat dat laatste betreft speciaal met het christendom. Dit om te laten zien hoe economische globalisering en onderdrukking onvermijdelijk worden tot politieke en culturele globalisering en onderdrukking en hoe op hun beurt de Afrikanen zich daardoor afwendden van zichzelf en hun wereld.

Saral Sarkar stelt, wanneer hij schrijft over de dood van het leerstellig socialisme:

'Het kapitalisme heeft alleen maar duidelijk overwonnen op het gebied van het politieke systeem. In tegenstelling tot de al dan niet verdwenen 'socialistische' landen, waar er tot voor kort weinig vrijheid en democratie was, hebben kapitalistische landen – niet alleen de rijke maar ook die van de Derde Wereld – een zekere mate van vrijheid en vrije verkiezingen gekend. We moeten dat niet overschatten. Natuurlijk is dat een positief gegeven geweest in het bestaan van de betrokkenen, maar het betekende weinig voor andere volken. Vrijheid en democratie in de VS hebben zwakkere landen niet beschermd tegen aanvallen van democratische landen. Een democratisch gekozen regering van de VS liet atoombommen vallen op de burgerbevolking van Hiroshima en Nagasaki en bedreef volkerenmoord in Vietnam.

Wat de mensen als politiek systeem nodig hebben is veel meer dan formele vrijheid en formele parlementaire democratie met meerdere partijen.²

De meeste dictators en dictatoriale besturen in de recente geschiedenis van Afrika zijn gesteund door machtige democratische landen uit het Noorden. We kunnen als voorbeelden noemen: België in Rwanda, Frankrijk, België en de VS in Mobutu's Zaïre, en verschillende westerse regeringen en multinationale ondernemingen in Amin's Oeganda, Somalië, Soedan en Nigeria, die te maken hadden (c.q. hebben) met militaire dictaturen. Alleen hier gaat het bij democratie niet om. Democratie behoort in de eerste plaats te maken te hebben met hoe mensen samen leven op basis van gerechtigheid, respect en wederzijdse zorg. Zoals ik elders heb geschreven: 'Democratie in Afrika moet niet allereerst benaderd worden als een idee of als een vergelijking tussen verschillende typen partijen of politieke organisaties. Democratie behoort in Afrika te gaan over de bestaansvoorwaarden van de meerderheid en over hoe die verbeterd kunnen worden. Concreet gezegd is democratie in Afrika het proces dat mensen de mogelijkheid biedt en wegen wijst om op te staan uit het graf van de dienstbaarheid, exploitatie, vrees, armoede en ziekte. Wanneer het meer-partijen-systeem hiervoor kan zorgen is dat prima. Maar alle energie behoort niet gestoken te worden in thema's in relatie tot democratie, die in feite theoretisch en secundair zijn.'³

In plaats van nadruk te leggen op menselijke relaties en respect, gerechtigheid en verdraagzaamheid, berust de druk, die op dit ogenblik in Afrika uitgeoefend wordt om te democratiseren, met name door een meerpartijensysteem, op theoretische en secundaire overwegingen.

Ik wil geen ogenblik de indruk wekken dat een systeem van meerdere partijen onbelangrijk is voor de democratie in Afrika. Wat ik wel beweer is dat dit systeem op zichzelf niet een juiste oriëntatie van de samenleving garandeert en dat het gekoppeld moet worden aan interne en externe structuren van gerechtigheid, opdat de democratie die naam verdient. Zoals het nu gaat werkt de druk in de richting van meer partijen in de meeste Afrikaanse landen vervreemdend.

Meestal worden Afrikanen gedwongen een systeem van democratie te kopiëren, dat in het land van herkomst het resultaat is geweest van vele pogingen en mislukkin-

gen om het passend te maken aan de eigen sociale en culturele leefwereld. Afrika heeft deze onontbeerlijke ervaring nooit gehad; en daarom mist het bij de pogingen tot democratisering de plaatselijk bepaalde inhoud en is dus geneigd vervreemdend te werken. Misschien ligt hier wel de oorzaak van het mislukken van een bepaald soort democratie in vele delen van het Afrikaanse continent. De landen, die geprobeerd hebben in dezen origineel te zijn, is het vaak veel beter vergaan.

Het duidelijkste bewijs van vervreemding ligt echter op cultureel gebied. Economische globalisering brengt de glitter mee van de westerse consumptiegoederen en de daarbij horende houding en gedrag. Elektronica is daar een goed voorbeeld van. De tv en de video hebben invloed op alles bij een groot deel van de Afrikaanse bevolking en dat varieert van schaamte over de zwarte kleur van je huid en je kroeshaar, via seksueel gedrag en zelfs seksuele geartheid, tot de houding tegenover ouderen en voorouders. Wat de tv en de video in tien jaar gedaan hebben om Afrika van zichzelf te vervreemden, is waarschijnlijk erger dan wat het kolonialisme in meer dan een eeuw heeft gedaan op datzelfde gebied.

Ook hier komt het beslist niet bij mij op om de tv en de video te zien als een vijand van Afrika in absolute zin, zelfs niet ten aanzien van cultuur. Wel durf ik te stellen dat wat tv en video beide als werkelijkheid in Afrika laten zien, geen Afrikaanse inhoud heeft en dus in feite de Afrikaanse werkelijkheid niet laat zien. Het is niet mogelijk om deel te hebben aan een werkelijkheid, terwijl je in het dagelijks leven ervaringen opdoet in een andere wereld, zonder dat daarbij vervreemding optreedt.

Globalisering en vervreemding binnen het christendom

Binnen het christendom vindt men ook vervreemding omdat, zelfs in onze dagen, gelovigen denken dat zij in een werkelijkheid leven – die van de officiële westerse praktijk van de kerk – terwijl hun dagelijks bestaan zich afspeelt in een andere wereld, namelijk die van de Afrikaanse religie. Het probleem is niet dat dit gegeven niet bekend is, maar het feit dat de kerk bij haar inzet voor globalisering weigert iets daaraan te doen. Dit heeft te maken met het dubbele religieuze bewustzijn waarover Robert J. Schreiter heeft geschreven:

'In een dubbel religieus systeem beleeft een volk religie in twee gescheiden systemen. Deze systemen worden strikt gescheiden gehouden, ze kunnen naast elkaar functioneren. Soms wordt aan de ene geloofspraktijk meer geloof gehecht dan aan de andere ... In andere omstandigheden worden beide volledig serieus genomen ... Bekering tot het christendom betekende meestal dat alle andere religieuze systemen aan de kant gezet werden ... alleen ... belangrijke onderdelen of zelfs het geheel van een tweede geloofspraktijk is gehandhaafd.'⁴

Universeel godsdienstonderwijs brengt mensen vooral op het terrein van de ethiek tot een dubbele religieuze praktijk. Men denkt daarbij meteen aan de in 1994 verschenen *Catechismus van de Katholieke Kerk*, die een klassiek voorbeeld is van globali-

sering in de sfeer van de godsdienst. Hoe zal de kerk van Afrika deze catechismus gebruiken? Als een opstap naar relevante catechese of uiteindelijk als doel in zichzelf? Wanneer men naar de huidige ontwikkelingen ziet mag men vrezen dat het laatste gebeurt, wat verdere vervreemding zal inhouden van de Afrikaanse christenen van zichzelf en van hun religieuze grondhoudingen.

Alleen, globalisering binnen de christelijke kerk is zo oud als de missionaire beweging in Afrika zelf. Het is diep geworteld in missie (en zending YS) als een vorm van overplanten, de aanpak die tot voor kort domineerde. In onze dagen ligt de theoretische nadruk op het inculturatiemodel. Maar het dient onderstreept te worden dat inculturatie nog steeds goeddeels een academische zaak is en de wereld van de religieus door christelijke globalisering onderdrukte mensen niet raakt. Onder deze mensen zal de catechismus, zo vrees ik, bewijzen dat het transplantatiemodel onbewust blijft domineren.

Geschiedenis vanuit het gezichtspunt van de onderdrukten

Dat is de positie van Afrika in het 'Kader voor studie van 500 jaar koloniale geschiedenis gezien door de ogen van de gekoloniseerde volken', zoals dat vastgesteld is op de Consultatie voor Afrikaanse en Aziatische Spiritualiteit (AASC van 15-24 juli 1994).⁵ De belangrijkste intentie van dit 'Kader voor studie' is de noodzakelijk geachte opdracht:

'de geschiedenis te herinterpreteren vanuit het gezichtspunt van de onderdrukten uit het Zuiden.'

Dit 'wordt gedaan door verzet en overleven te onderstrepen, te midden van achteruitzetting. Onze woongebieden zijn veroverd en wij zijn onderworpen aan onderdrukking. Bij deze onderdrukking hebben wij een zeker mate van waardigheid en zelfrespect vastgehouden.'⁶

De bedoeling van deze benadering is specifiek:

'Ruimte scheppen voor de volken van het Zuiden om boosheid en smart uit te drukken over het roven van hun bezit en de onwaardige behandeling waaraan zij onderworpen zijn. En tegelijk om het gesprek te beginnen met de volken van het Noorden over de start van een nieuwe gelijkwaardige relatie.'⁷

De doelstellingen, de methode om die te bereiken, de bronnen met studiemateriaal, en de thema's, die de AASC naar voren heeft gebracht, kunnen heel eenvoudig worden samengevat als een inzet van de onderdrukten om zichzelf te definiëren in hun eigen wereld. Immers, dit is het belangrijkste wat hen afgenomen is sinds Vasco da Gama in mei 1498 India bereikte.

'Gedurende de laatste vijf eeuwen is in de meeste geschiedenisboeken naar de twee continenten (Afrika en Azië) gekeken door de bril van de koloniserende machten of door die van zending en missie. Na de onafhankelijkheid is de geschiedenis opnieuw geïnterpreteerd vanuit het gezichtspunt van de nationale elite aan wie de macht

werd overgedragen in de landen, die op vredelievende wijze onafhankelijk werden. Er is weinig gedaan vanuit het standpunt van de onderliggende klassen en groepen: de onderdrukte kasten, de inheemse volken, vrouwen, etc. De weinige studies die er op dit terrein zijn, gingen over specifieke thema's. Waar het nu om gaat is de hele geschiedenis van de laatste vijf eeuwen te bekijken uit de optiek van de onderdrukten, aan wie hun bestaansbronnen en hun menselijke waardigheid ontnomen zijn. Zij hebben het recht op genoegdoening, maar worden zelden of nooit in beschouwing genomen in studies en planning. Daarbij komt dat de meeste Aziatische en Afrikaanse landen in onze dagen in de valkuil van de schulden zijn gevallen. Terwijl het Noorden ons tot debiteuren heeft gemaakt, willen wij aantonen dat zij ons nog meer schuldig zijn. Zij hebben geprofiteerd van het kolonialisme en een hoge levensstandaard bereikt, maar de voormalige koloniën blijven onderontwikkeld. Wat de koloniserende landen hun voormalige koloniën schuldig zijn, is nooit gekapitaliseerd en weggestreept tegenover deze schulden, terwijl het totale bedrag veel hoger is dan die (recente) schulden.⁸

Dit lange citaat maakt duidelijk hoe het proces van zelfdefinitie van het Zuiden zou moeten verlopen. Het beschrijft de noodzaak om zelf de zaken te benoemen, wat in de praktijk betekent, het opnieuw verkrijgen van sociale, politieke en bovenal economische rechten, in dit geval van staten binnen de internationale gemeenschap. Al in 1947 heeft een commissie van de Amerikaanse Katholieke Welzijns Conferentie een aantal van deze rechten voorgesteld en voorgelegd aan de Commissie voor de Rechten van de Mens van de VN onder voorzitterschap van mevrouw Eleanor Roosevelt. Daarin stonden het recht van elk land om vrij te zijn en gevrijwaard van politieke, militaire of economische agressie van enige andere staat, het recht van 'juridische gelijkheid' met andere staten in de volkerenfamilie en het recht om op gelijke voorwaarden toegang te hebben tot de markten en grondstoffen van de wereld, noodzakelijk voor het eigen volksbestaan.

Maar er hoorde ook bij:

- Het recht om van de internationale gemeenschap genoegdoening te krijgen ten aanzien van klachten over onrechtvaardige verdragen die met geweld opgelegd zijn.
- Het recht van herziening van verdragen die niet langer in overeenstemming zijn met fundamentele opvattingen van gerechtigheid.
- Het recht om de eigen natuurlijke bodemschatten en het eigen economisch leven te beschermen tegen onrechtvaardige exploitatie.⁹

Arme volken, naties en staten willen de geschiedenis bekijken tegen de achtergrond van dit soort rechten. Zijn deze rechten in hun geval gerespecteerd? Of zijn zij alleen maar in het belang van de rijke en machtige staten uit het Noorden gerespecteerd? Begunstigt de huidige sociale, politieke en economische globalisering het functioneren van democratie in de internationale gemeenschap, waarvan het doel het streven naar welzijn van mensen is? Met dergelijke vragen in het achterhoofd geeft de volgende beschrijving een helder beeld van de situatie, waar de wereld mee te maken heeft.

'Kapitalisme wordt in onze dagen gekarakteriseerd door een groeiende economische dictatuur. Dit is niet zozeer merkbaar in de concentratie van rijkdom, maar in de accumulatie van economische macht in de handen van een beperkt aantal mensen, de beheerders van kapitaal en de kredietverschaffers, die in het economisch leven de functie vervullen die bloed heeft in het menselijk lichaam.

Deze concentratie van economische macht is het natuurlijke gevolg van een ongebreidelde concurrentie, die uitgelopen is op zelfvernietiging. Economische dictatuur geeft op haar beurt weer aanleiding tot harde politieke strijd, zowel op nationaal als op internationaal niveau.¹⁰

Afrikaanse verbeeldingskracht

In zijn recente boek *Christianity and the African Imagination*, stelt de Afrika-kenner Aylward Shorter dat 'Afrikanen een legitieme behoefte hebben om de waarheid van het geloof opnieuw onder woorden te brengen, in overeenstemming met hun eigen culturele uitdrukkingvormen. Het is niet nodig en niet gewenst dat zij de intellectuele geschiedenis van Europa imiteren om te begrijpen wat de evangeliën zeggen over Jezus.'¹¹ Hier gaat het om Afrika's verbeeldingskracht in de religieuze, c.q. christelijke sfeer. Het is een oefening in zelf definiëren en namen geven. Maar het heeft parallellen op politiek en economisch gebied, en ook in de sociale sfeer.

De Afrikaanse verbeeldingskracht moet aan het werk gaan met het uitdenken en formuleren van democratische theorieën en instituties, die relevant zijn in het kader van de culturele en politieke geschiedenis van dit continent. Zoals F. Ochieng Odhiambo¹² terecht schreef, heeft echte democratie weinig te maken met aantallen, met een meerderheid van de mensen georganiseerd in een politieke partij. Democratie is 'als het erop aankomt een sociaal-politiek systeem, waarin de staat (c.q. de leiders) geïnteresseerd is in of druk is met het gemeenschappelijk goed'. In de culturele sfeer moet de Afrikaanse verbeeldingskracht de traditionele waarden van het continent, die nog altijd de levens van de mensen beheersen en sturen, in hun waarde laten. Oppervlakkige imitatie gepropageerd door de globalisering en gestimuleerd door de moderne middelen voor massacommunicatie, die op een fundamentele wijze de Afrikaanse mens vervreemdt van zichzelf, is een vijand van Afrika en dient als zodanig onderkend te worden. De Afrikaanse verbeeldingskracht moet wegen aangeven en middelen om tegengas te geven tegen deze en andere vervreemdende trends.

Vruchtbare Afrikaanse verbeeldingskracht in het proces van zelfbepaling is met name nodig op economisch terrein, dat, zoals ik geprobeerd heb aan te tonen, de ander sferen bepaalt. Economische verbeelding en de politieke wil van de Afrikaanse naties en staten behoren hand in hand te gaan. Kunnen de verschillende staten afzonderlijk, maar vooral ook samen, de politieke wil opbrengen om op hun rechten te staan in de volkerengemeenschap? Dit wordt door de 'Afrikaanse en Aziatische Consultatie voor Spiritualiteit' voorgesteld als opdracht voor Afrika en Azië, en in

het algemeen voor het onderdrukte Zuiden.

Conclusie

Afrika, Azië en het hele Zuiden weten precies wat de destructieve effecten van kolonialisme en neokolonialisme zijn geweest (en nog zijn). Op zijn minst verdienen zij dat er naar hen geluisterd wordt wanneer zij dat lijden beschrijven. Twee reacties van degenen die verantwoordelijk zijn voor dat lijden, zijn niet acceptabel: dankbaarheid preken aan de onderdrukten en geëxploiteerden, of hen vertellen dat wat zij beschrijven niet hun echte ervaring is.

Vertaling Y. Schaaf en C.Y.G. Visser.

1 Pradd, R.C. in J.Rorrie, ed., *Banking on Poverty*, (Toronto, Between the Lines), 1983 blz.55.

2 Sarkal, S., 'The Future of Socialism - Which Socialism?' in *Alternatives*, 16.3.1991, blz. 369.

3 Magesa, L. in H. Assega en G. Wachira ed., *Peacemaking and Democratisation in Africa*, Nairobi/Kampala, East African Educational Publishers 1991, blz. 89.

4 Schreiter, R.J., *Constructing Local Theologies*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1985, blz. 145.

5 AASC (African and Asian Spirituality Consultation), 'Frame work for the Study of Five Hundred Years of Colonial History from the Point of View of the Colonized Peoples' in *Quest* 137 (april) 1995.

6 Zie noot 5. blz. 12.

7 Zie noot 5. blz. 13.

8 Zie noot 5. blz. 11-12.

9 CSG (Catholic Social Guild), *A Code of Social Principles*, Oxford, 1952, blz. 87-88.

10 Zie noot 9. blz. 74.

11 Shorter, A., *Christianity and the African Imagination*, Nairobi, Paulines Publications Africa, 1996, blz. 21.

12 Odhiambo, F.O. in D.Kyeyune, ed., *New Trends for the Empowerment of the People*, Nairobi, Paulines Publications Africa, 1997, blz. 18.

Dr. L. Magesa is een Tanzaniaanse katholieke theoloog, die hoogleraar is geweest aan de Katholieke Universiteit van Nairobi in Kenya. Op dit ogenblik werkt hij als pastor in Tarime in Tanzania.

Zijn meest recente publicatie is: *African Religion. The moral traditions of abundant life*, Maryknoll New York, Orbis Books, 1997.

Tijd van Spreken

Op 10 november 1997 werd op het Missionair Centrum in Heerlen aan de coördinator van het Forum voor Afrikaanse en Aziatische Spiritualiteit, Tissa Balasuriya, het document 'Tijd van Spreken' aangeboden.

Een deel van de oproep van het Forum for African and Asian Spirituality was rechtstreeks gericht aan missionaire groepen in Nederland. Wat het Forum en wie de leider is en wat de oproep inhield kunt u elders in dit nummer lezen. Aan de missionaire groepen in Nederland werd gevraagd mee te werken aan een proces van bezinning op de omgekeerde schuldenlast en daarom in de eigen samenleving de structuren van macht bloot te leggen en aan te klagen. Een aantal groepen ging op deze vraag in. Daarmee begon voor hen een proces van reflectie en analyse, van discussie en bezinning. Een proces dat niet altijd rechtlijnig verliep. Waarbij het aantal gesprekspartners varieerde. Maar dat uiteindelijk resulteerde in het document *Tijd van Spreken*.

De missionaire groepen die bij de totstandkoming van *Tijd van Spreken* betrokken waren, worden in het document met name genoemd. Het gaat om het Missionair Centrum, het Centraal Missionair Beraad Religieuzen, de Vuurdoop, de Nieuwe Ypelaar, de Gerrit van de Paschstichting en het Missiologisch Instituut. Allemaal groepen waarvan – zoals ze zelf constateren – de macht niet wakker ligt. Maar die met elkaar delen dat ze, als waarachtige missionaire organisaties, gemarginaliseerde mensen centraal willen stellen. Vanuit hun aandacht voor en contacten met de bonte en immer groeiende arme kant van Nederland analyseren ze in het document de machtsonwikkelingen in Nederland en Europa, en geven ze hun overwegingen bij de mogelijkheden tot verandering en tot verzet. Concreet uitgangspunt zijn daarbij de vluchtelingen en illegaal gemaakten.

De groep besluit om haar bevindingen publiek te maken, omdat het haars inziens tijd van spreken is. Ze is er getuige van hoe de situatie voor vluchtelingen en illegaal gemaakten hand over hand verslechtert. De ene beperkende maatregel volgt op de andere. In het parlement zijn het doorgaans hamerstukken. Maar intussen worden de rechten van minderheden aangetast, worden zelfs elementaire mensenrechten van illegaal gemaakte mannen en vrouwen geminimaliseerd en genegeerd. Voor de overige inwoners van Nederland – gewone burgers als u en ik – heeft dit tot gevolg dat de samenleving ongestuurd wordt, dat willekeurige beroepsgroepen als onderwijzers, doktoren en vliegveldpersoneel er controle- en politietaken bijkrijgen,

dat er een atmosfeer ontstaat van selectieve intolerantie. Hier willen de samenstellers van het document op wijzen. Dit willen ze aanklagen en analyseren.

Tijd van Spreken begint met die aanklacht. In felle bewoordingen wordt aangegeven hoe het vluchtelingen en illegaal gemaakten in Nederland vergaat en waarom dit vraagt om een of andere vorm van verzet. Ook de concrete aanleiding van de vraag van Tissa Balasuriya en de zijnen komt aan de orde, en de uitgangspunten van de deelnemende groepen. De aanklacht is tegelijk uitgangspunt, verantwoording en toonzetting voor wat er volgt.

Het hoofdstuk daarna, getiteld Nederland en Vluchtelingen Over en Weer een Probleem, geeft in kort bestek weer welke maatregelen Nederland zoal genomen heeft met betrekking tot vluchtelingen en 'illegalen', welke afspraken, wetswijzigingen en verdragen er tot stand kwamen. Het is een selectie, maar een selectie die wel de algemene tendensen van het Nederlandse beleid duidelijk maakt.

En waar een overheid een dergelijk beleid mag en kan voeren is het niet verwonderlijk dat het regelmatig komt tot uitwassen in de omgang met vluchtelingen en illegalen. *Tijd van Spreken* noemt er enkele: zo zijn onze manieren.

Nederland is trouwens ook actief in Europees verband. Het bouwt energiek mee aan Fort Europa en was een van de eerste ondertekenaars van het Akkoord van Schengen. Met democratie heeft dat niet zoveel te maken. Ook dat komt aan de orde. Het laatste deel van het hoofdstuk maakt duidelijk dat we zelf, onbewust, of we willen of niet, vaak deel van het probleem zijn. Het gaat hierbij over verschuivingen in ons alledaags taalgebruik. Nieuwe woorden die langzaam gewoon worden en daarmee ook een beleid gewoon maken. Bestaande woorden die een andere lading krijgen. Het gaat sluipend, vanzelfsprekend, bijna natuurlijk. Maar terecht wordt het minstens gesignaleerd.

In een volgend hoofdstuk beschrijft het document in welke grotere verbanden de gesignaleerde ontwikkelingen geplaatst kunnen worden. Allereerst is daar natuurlijk het liberale marktsysteem, waarin accumulatie van macht, rijkdom, bezit en kapitaal centraal staan. Deze tijd kent 'een bijna religieuze dienst' aan dit systeem. Daarom willen degenen die toegang hebben tot de markt hun positie veiligstellen en versterken en willen ze diegenen die een bedreiging vormen voor die positie marginaliseren en uitsluiten. Daarom ook de vele vluchtelingen en hun uitsluiting: ze dienen de markteconomie niet.

Een pregnante uitwerking van het liberale marktsysteem is de schuldenproblematiek en de maatregelen die IMF en Wereldbank daarvoor treffen: de structurele aanpassingsprogramma's. Kardinaal Arns wordt geciteerd met zijn uitspraak dat het schuldenprobleem in wezen een politiek probleem is en niet allereerst een financieel probleem. Komen er geen politieke oplossingen voor dan zullen samenlevingen in de zuidelijke wereld steeds meer ontwricht raken en zullen mensen blijven vluchten. Fijntjes merkt het document op dat daarmee de scheidslijn tussen politieke en economische vluchtelingen wel erg dun wordt.

Goed postmodern worden de beschreven ontwikkelingen niet monocausaal herleid tot enkel economische factoren. Het Akkoord van Schengen laat zien dat er naast het liberale marktsysteem en de schuldenproblematiek nog andere omvattende factoren in het spel zijn. Onder de titel 'Landsgrenzen vervagen' wordt beschreven hoe in Europa de grenzen van de natie-staten, die daar gebaseerd waren op grondgebied, vervagen en hoe dit er onder meer toe leidt dat de vraag naar een eigen Europese identiteit nu opnieuw gesteld wordt. Die identiteit wordt steeds meer gebaseerd op herkomst, maar daarmee wordt automatisch de kloof tussen 'wij hier' en 'zij daar in het arme Zuiden' dieper. Als laatste grotere verband beschrijft het document in dit hoofdstuk de macht van de bureaucratie, deze tirannieke heerschappij van Niemand, in de woorden van Hannah Ahrendt.

De verontrusting om wat men om zich heen zag gebeuren, de concrete aanleiding van de vraag van Tissa Balasuriya en de zijnen, beide factoren tezamen brachten bij de samenstellers van het document een proces op gang dat onder meer resulteerde in de analyses zoals hierboven beschreven. Maar het proces ging verder en leidde er ook toe dat de groep zich ging bezinnen op haar, vaak religieuze, uitgangspunten, dat ze haar houding tegenover vluchtelingen en illegaal gemaakten wilde verwoorden en dat ze de acties waaraan ze deelnam wilde verantwoorden.

Uitdrukkelijk noemen de samenstellers dit alles – de analyses, de bezinning op uitgangspunten en houding, de acties en de verantwoording ervan – facetten van verzet. Aan het eind van hun document nodigen ze de lezer uit om in te stappen in een vergelijkbaar proces om zo (ook) te komen 'tot samen nadenken en overleggen. Tot bezinning en analyse. Tot samenspannen en concrete stappen beramen. Tot de vrolijke overmoed van de tegenmacht. Tot de creativiteit van verzet.'

De verontrusting over de ontwikkelingen die (mede) ten grondslag lag aan het document *Tijd van Spreken* komt er oprecht uit naar voren en wordt adequaat onderbouwd. Daarmee is het document, al neemt het vaak grote stappen, toch informatief. Het is bescheiden van omvang, zo'n 35 pagina's, en ook bescheiden van toon. De samenstellers zijn geen hemelbestormers en weten dat ze de wereld niet van de ene dag op de andere kunnen veranderen. Anderzijds willen ze het proces dat ze zelf doorgemaakt hebben ook niet onderwaarderen. Ze noemen het verzet, en elk verzet, in welke vorm dan ook, is meegenomen. Vandaar ook de uitnodiging aan het slot tot de lezer om in te stappen in een vergelijkbaar proces. Hopelijk gaat het document in deze zin aanstekelijk werken. Het verdient het en de verontrustende ontwikkelingen vereisen het.

Lien Willems

Lien Willems werkt bij het Missiologisch Instituut in Heerlen.

Gerrit Huizer

500 jaar globalisering van bovenaf en van onderop

1992 was het jaar dat we met festiviteiten en manifestaties geconfronteerd werden om te herdenken dat 5 eeuwen eerder een groep Europese avonturiers, onder leiding van de Genuese zeevaarder Columbus, op de stranden van een van de Caribische eilanden ontdekt en door de inheemse bevolking gastvrij ontvangen werd. Deze ontdekking had in wat toen de Nieuwe Wereld genoemd werd als nasleep, een menselijke en ecologische ravage die door de antropoloog Eric Wolf in zijn boek *Europe and the Peoples without History* (1982) gekenmerkt werd als 'het grote sterven': in de eerste honderd jaar na 1492 daalde de bevolking van het Amerikaanse continent van ongeveer 100 miljoen naar 10-12 miljoen, letterlijk een decimering. En de door de eerste indringers bloemrijk beschreven oerwouden en beplantingen verdwenen snel zodat de grond gebruikt kon worden voor massale goud- en zilverwinning en vooral suiker- en andere plantages.

Na de decimering van de bevolking op dat continent werden arbeidskrachten (slaven) uit Afrika aangevoerd voor de mijnen en plantages, hetgeen, onder andere, de West-Indische Compagnie na het veroveren van de Spaanse Zilvervloot de bloeiende driehoekshandel Holland, Afrikaanse kusten (waar toentertijd betrekkelijke hoge beschavingen bestonden in Benin en Angola) en Zuid-Amerika opleverde. Recife in Brazilië (een aantal decennia onder Hollands bewind) en Curaçao waren de grote slavenmarkten.

Afrika en Azië werden bij het globaliseringsproces betrokken na de 'ontdekking' van Afrika voorbij de (ironisch?) Kaap de Goede Hoop en het Verre Oosten in 1498 door de Portugese zeevaarder Vasco da Gama. Beide 'ontdekkingen' waren het begin van wat de Amerikaanse socioloog Wallerstein het 'wereldsysteem' noemde. Zijn historische studies kennen daarin vooral Holland een grote rol toe. Dit wordt ook gedaan in een van de eerste duidelijke analyses van wat nu globalisering genoemd wordt, namelijk in Karl Marx' *Das Kapital*. Het is misschien nuttig om de lezer met enkele van de provocerende stellingen van dit controversiële boek te confronteren, vooral gezien het feit dat deze inzichten de laatste decennia in een groeiend aantal Derde

Wereldlanden sterk gemeengoed geworden zijn, bijvoorbeeld, onder bevrijdingstheologen als Leonardo Boff en Enrique Dussel. Marx tracht aan te tonen hoe het kapitaal, waarmee in vorige eeuwen eerst de manufactuur (kleine industrie), vooral in Holland, en later de grote industrie, hoofdzakelijk in Engeland, opgezet werden, uit de koloniale handel en slavenhandel voortkwam. Over de wijze waarop die rijkdom vergaard werd, schreef Marx:

'De geschiedenis van het Hollandse koloniale beheer' – en Holland was de kapitalistische modelnatie van de zeventiende eeuw – 'onthult een niet te overtreffen beeld van verraad, omkoperij, sluipmoord en laagheid. Niets is typerender dan hun systeem van mensenroof op Celebes om slaven voor Java te krijgen. De mensenrovers werden voor dit doel opgeleid. De dief, de tolk en de verkoper waren de hoofdagenten in deze handel, de inheemse vorsten waren de voornaamste verkoper. De gestolen jeugd werd in de geheime gevangenschappen van Celebes verborgen gehouden, totdat zij rijp was voor verzending op de slavenschepen.'¹

En verder:

'De buiten Europa rechtstreeks door plundering, onderwerping en roofmoord buitgemaakte schat vloede terug naar het moederland en werd daar in kapitaal omgezet. Holland, dat het eerst het koloniale stelsel volledig ontwikkelde, bereikte reeds in 1648 het hoogtepunt in de bloei van zijn handel. Holland was in het vrijwel uitsluitende bezit van de Oost-indische handel en van het verkeer tussen het zuidwesten en noordoosten van Europa. Zijn visserij, scheepvaart en manufacturen overtroffen die van elk ander land. De kapitalen van de Republiek waren misschien wel omvangrijker dan die van de rest van Europa bij elkaar.'²

Schuld(en)-vraag: wie?

De vraag in het Kairos document van het Forum voor Afrikaanse en Aziatische Spiritualiteit lijkt zeer terecht: wie heeft er eigenlijk 'schulden' als je de historische ontwikkeling van kolonialisme, mensenroof en ontbossing over de laatste 500 jaar bekijkt? Wie hebben vooral van de goud- en zilvertolten en de suiker, koffie, rubber, bananen en tegenwoordig ook veevoer voor onze (veel te) vele varkens geprofiteerd? Om niet te spreken van de privatisering van staatsondernemingen in vele Derde Wereldlanden. Wie of wat is de drijfkracht van het proces van verdere globalisering van westers ondernemen en 'modernisering'?

Het is goed in dit verband ook even stil te staan bij Marshall Berman's boek *All that is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity*, waarin hij Baudelaire, Marx en Goethe opvoert als de eerste duidelijk uitgesproken woordvoerders van de in de afgelopen eeuwen opgekomen en nu wereldwijd verspreide moderniteit. Ter illustratie haalt hij van Marx een citaat aan uit het *Communistisch Manifest* (1848):

'De voortdurende omwenteling der productie, de onafgebroken versterking van alle maatschappelijke toestanden, de eeuwige onzekerheid en beweging onder-

scheiden het bourgeoisietijdperk van alle andere. Alle vaste, ingeroeste verhoudingen met hun nasleep van traditionele, eerwaardige voorstellingen en opvattingen vergaan, alle nieuw gevormde verouderen voordat zij kunnen verstenen. Al het feodale en vaststaande vervluchtigt, al het heilige wordt ontwijfd en de mensen zijn eindelijk gedwongen hun plaats in het leven, hun wederzijdse betrekkingen met nuchtere ogen te beschouwen.'³

In de oorspronkelijke tekst vervolgt dat *Manifest* met wat voor de huidige globaliseringsdiscussie zeer toepasselijk lijkt:

'De behoefte aan een steeds uitgebreider afzet voor haar producten jaagt de bourgeoisie *over heel de aardbol*. Overal moet zij zich indringen, overal ontginnen, overal connecties aanknopen.

De bourgeoisie heeft door haar exploitatie van de wereldmarkt de productie en consumptie van alle landen *kosmopolitisch* gemaakt.' (cur-sief G.H.)

Wat de gevolgen zijn van dit voortgaande globaliseringsproces van bovenaf vanuit de 'bourgeoisie' – versnelde toename van nationale, klassen-, rassen- en andere tegenstellingen – moge blijken uit het simpele feit, geconstateerd in het United Nations *Human Development Rapport* 1992, dat de tegenstelling tussen rijke en arme landen in de wereld alleen al de afgelopen drie 'ontwikkelingsdecennia' verdubbeld is, ondanks (of dankzij) alle vaak ook goedbedoelde 'ontwikkelingshulp'.

Dit gegeven krijgt een onheilspellend perspectief als het gezien wordt in het licht van het reeds in 1980 in opdracht van president Carter uitgebrachte, maar weinig verbreide rapport *Global 2000*, waarin vooral de toekomstige milieuproblematiek bestudeerd wordt. Hieruit blijkt dat dan slechts 10 procent van de wereldbevolking die in de rijke landen woont (VS en West-Europa) ongeveer 60 procent van 's werelds rijkdom zal gebruiken, de \pm 10 procent levend in Japan en Oost-Europa ook nog eens \pm 20 procent en dat de resterende \pm 20 procent van wat Moeder Aarde opbrengt voor de 'rest', \pm 80 procent van de mensheid, het Zuiden, de zogenaamde Derde Wereld, beschikbaar is. Deze gegevens impliceren dat de bevolkingen van de rijke westerse landen per hoofd (Jan Modaal) 24 maal zoveel gebruiken, consumeren, vervuilen, verspillen als de gemiddelde bewoners van de Derde Wereld. Inmiddels zijn de cijfers van *Global 2000* al weer achterhaald en zijn de discrepanties toch weer groter dan verwacht en zullen ze snel toenemen de komende drie decennia als de rijke landen vol blijven houden met zo'n drie procent groei per jaar (zoals nu het geval is). Daarbij komen de explosief groeiende rijk-arm tegenstellingen binnen de 'arme' landen.

Of de overgrote meerderheid der wereldbevolking bij dit polarisatieproces lijdelijk zal toezien is een grote vraag. Dat dit proces ongestoord via de 'onzichtbare hand' van de 'vrije markt' nog eens enkele decennia zal kunnen voortgaan, lijkt een van de meest naïeve utopieën te zijn die achter de idee van het 'einde van de ideologieën' zitten. Onderlinge strijd, fundamentalismen (islam, hindoe, christelijk enz.), vluchtelingenstromen die in het Zuiden op gang zullen komen, zullen het rijke

Noorden/Westen niet onaangetaast laten. De huidige mondiale apartheid is nog moeilijker te handhaven dan die in Zuid-Afrika. Waarom zou er niet op even vreedzame wijze een einde aan kunnen komen vanuit de mensen van goeden wille?

Globalisering van tweespalt: westerse rijken en de 'rest'?

Onder veel van mijn niet-westerse collega's en vrienden schijnt echter vooralsnog de mening post te vatten dat sinds de Oost-West tegenstelling verdwenen is, en daarmee het risico voor het Westen van echte sociale hervormingen in Derde Wereld landen, de bereidheid tot echt mondiaal denken en een serieuze Noord-Zuid dialoog sterk verminderd is. De gewelddadige en in de westerse pers praktisch genegeerde Amerikaanse invasie in december 1989 in Panama (schatting 2000 doden onder de burgerbevolking) en later de al te overdadig en eenzijdig gepubliceerde ingreep in Iraq, worden door niet weinigen in de Derde Wereld gezien als het begin van een meer openlijke Noord-Zuid confrontatie. Hieraan wordt helaas voeding gegeven door een theoretische beschouwing over een mogelijk conflict tussen de westerse en andere beschavingen gelanceerd door Samuel Huntington van Harvard's Centre for International Affairs, een van de denk-tanks van de Amerikaanse machtselite. Zijn artikel 'The clash of civilizations?' in *Foreign Affairs* (summer 1993)⁴ werd in verkorte vorm, evenals de inmiddels achterhaalde intellectuele proefballon van Fukuyama over 'het einde van de geschiedenis', overgenomen door bijna alle gezaghebbende Europese kranten. Nu mondiaal gezien het conflict tussen ideologieën van de baan is (volgens Huntington), komt een mogelijk conflict tussen civilisaties, vooral tussen 'the West' en 'the Rest' aan de orde als aanleiding om, zoals hij zegt 'de vermindering van de bewapening af te remmen'. Naar de krachten achter de mondiale tweespalt, die voor sommigen voordelig schijnt te zijn, zou zorgvuldig onderzoek gedaan moeten worden.

De beweringen van mensen als Fukuyama dat de ideologieën (socialisme, kapitalisme en andere 'verhalen') uit de tijd zijn, zijn natuurlijk, gezien in mondiaal perspectief, zelf juist deel van een groot, zij het wat verkapt 'verhaal'. Namelijk dat van de ogenschijnlijke(?) zelfverzekerdheid, of zelfs de arrogantie, van de neo-liberale 'bourgeoisie' wier 'globalisering' en 'modernisering' voltooid lijkt, omdat zij tot in de verste uithoeken van de aarde is doorgedrongen. Het is niet toevallig dat in een artikel in het Amerikaanse weekblad *Newsweek* (26/6/95) de vraag gesteld werd 'Who's in charge here?' en geconcludeerd dat dit eigenlijk niet zozeer de regeringen van de rijke G7 landen waren maar groeperingen van in die landen gevestigde, maar in alle continenten steeds actiever multi- of transnationale ondernemingen en banken. Is dit die 'bourgeoisie'? Als deze Amerikaanse analyse juist is – en er zijn veel gegevens die daarop wijzen (zoals recente rapporten van de UNCTAD) – dan schijnt eindelijk bewaarheid te worden wat Marx honderdvijftig jaar geleden reeds voorspelde.

Dit proces gaat voort vooral dankzij het feit dat de meeste Derde-Wereldlanden de

schulden die ze in het verleden aangegaan zijn (toen de rente laag was) niet meer kunnen inlossen en zelfs de rente erop (die steeds hoger geworden is) niet meer op kunnen brengen. Er is zodoende een groeiende geldstroom van de arme naar de rijke landen op gang gekomen. Daar komt bij het feit dat steeds meer landen door de door het IMF opgelegde condities gedwongen werden nog meer voor de wereldmarkt te produceren, waardoor prijzen van grondstoffen (o.a. uit landbouw) aan verdere dalingen onderhevig werden. Het lijkt terecht dat onze Afrikaanse-Aziatische collega's zich openlijk afvragen waarom hun landen geen schadevergoeding zouden mogen eisen van hun vroegere (tot ± 30 jaar geleden of nog recentier) koloniale overheersers nu Iraq door de VN gedwongen wordt Koeweit schadeloos te stellen. Dan zouden alle recente schulden meteen afgelost zijn.

Boerenverzet en herverdeling

De toenemende rijk-arm polarisatie en de noodzaak van radicale herverdeling van bestaansbronnen uit zich mogelijk het scherpst in de land- en bosbouw, waar het misbruik van Moeder Aarde alarmerend is geworden. Vooral sinds ± 500 jaar geleden de westerse koloniale plantage-economie ten behoeve van producten voor de 'wereldmarkt' (dat wil zeggen de westerse landen) de lokale landbouweconomieën overal ter wereld ontwrichtte, is het evenwicht tussen mens en land wereldwijd verloren geraakt. Een van de meest sprekende voorbeelden van deze trend is aan de kaak gesteld door de Amerikaanse antropoloog Clifford Geertz die het door de Nederlandse koloniale staat op Java tussen 1830-1860 ingevoerde Cultuurstelsel (vooral suikerplantages waarvan de baten toentertijd bijna een derde van het Nederlandse staatsbudget oprachten) verantwoordelijk acht voor de *agricultural involution*, de onderontwikkeling van de inheemse landbouw op dat eiland, die zeer ongunstig afstak bij de ontwikkeling die in Japan met een soortgelijke dichte bevolking plaatsvond in de 19e eeuw. Dit proces kwam op gang kort na de Java-oorlog, waarin een sterke verzetsbeweging onder leiding van prins Diponegoro hardhandig was onderdrukt.

Opgelegd grootgrondbezit was meestal de duidelijkste aanleiding voor het anti-koloniale verzet dat vooral vanuit boerenbevolking gevoerd is, zoals in China, Indonesië, Kenya, Vietnam, Algerije, Angola, Mozambique en meest recentelijk Zimbabwe. De strijd tegen grootgrondbezit en voor behoud van inheemse kleinlandbouw vond echter niet alleen in een anti-koloniaal kader plaats, maar ook als reactie op allerlei andere pogingen grootschalige kapitalistische landbouw in te voeren onder het motto 'ontwikkeling'. Aangezien zulke 'ontwikkelingen' veelal door de staat en de nationale en internationale ontwikkelingsinstellingen werden gesteund, moesten de opkomende protestbewegingen van boeren of inheemse volken zich tot op de huidige dag tegen grote overmacht en vaak ook gewelddadige onderdrukking verzetten in landen als Brazilië, Guatemala, El Salvador, Indonesië en de Filipijnen.⁵ Enkele van die bewegingen hebben spectaculaire successen

geboekt, zoals de boerenorganisaties geleid door Emiliano Zapata in de Mexicaanse revolutie (1910-1919), de Chinese boerenrevolutie onder Mao Ze Dong (1926-1949) en de Cubaanse revolutie (1956-1959).

Zowel de Chinese als de Cubaanse revolutie hebben aan herverdeling van grootgrondbezit als strategie voor een duurzaam landbouw- en ontwikkelingsbeleid wereldwijd een sterke stimulans gegeven. Landen als Japan, Taiwan en Zuid-Korea, die ook een radicale landhervorming doorvoerden om het communisme de wind uit de zeilen te nemen, hebben er voor een deel een groeiende interne markt en zo hun succesvolle industrialisering aan te danken. De FAO heeft vanaf haar World Land Reform Conference in 1966 in Rome gepoogd deze voorbeelden voor herverdeling van grootgrondbezit elders te doen volgen. Dit streven, waaraan ik een aantal jaren meewerkte, is echter vastgelopen op de onwil van westerse landen om zulke radicale herverdelingsprogramma's te steunen. Die mikten op een proces van geleidelijke stapsgewijze ontwikkeling van bovenaf, in het belang van productie voor de 'wereldmarkt'.

Als reactie op de herverdeling die China als eerste – en grote – Derde Wereldland op de weg van socialistische hervormingen zette, initieerde president Truman in 1949 een 'bold new programme' van technische hulp aan wat hij toen noemde 'onderontwikkelde gebieden', in de hoop daarmee het ontstaan van soortgelijke radicale veranderingen elders te kunnen voorkomen.

Een grote vraag is wat de westerse regeringen, bedrijven en ontwikkelingsinstellingen als Wereldbank en IMF met deze 'ontwikkelingsstrategie van nog meer produceren tegen steeds lagere prijzen voor de 'wereldmarkt' voor hebben. Hoewel economische expansie, groei en materieel gewin voor het kleine westerse deel van de wereldbevolking grote vooruitgang en welvaart gebracht hebben, beginnen – mede onder invloed van de ecologische beperkingen van dit ontwikkelingsmodel? – deze trends en de achterliggende motieven ter discussie gesteld te worden vanuit veel basisgroepen.

Een begin van fundamentele herbezinning op het waarheen van mondiale ontwikkeling is op gang gekomen. David Korten die jarenlang in dienst van USAID en de Ford Foundation heeft gewerkt en steeds meer de noodzaak van 'people-centred development' inzag, beschrijft in een recent boek zijn proces van desillusie over de toepasbaarheid van het westerse ontwikkelingsmodel. Gedeeltelijk als gevolg van een intensieve brainstorming-bijeenkomst van NGO's in 1993 in Baguio, Filippijnen, over economie, ecologie en spiritualiteit concludeerde hij dat de ontwikkeling zoals bevorderd door Wereldbank, IMF en de VS niet werkt voor de meerderheid van de mensheid en dat het probleem vooral ligt in de overdreven levensstandaard in de rijke landen die tot sociale en ecologische zelfvernietiging zal leiden.⁶

Hij ziet nu in zijn hoofdstuk over 'building elite consensus' het westerse globaliseringsmodel als een strategie ontworpen door de Trilaterale Commissie en andere denk-tanks die vooral goed is voor de Amerikaanse zakelijke belangen en hegemo-

nie.⁷ Hij ziet echter geleidelijk meer weerstand vanuit de bevolking in veel landen. Korten wijst daarbij op de verzetsactiviteiten van de Zapatistas in Chiapas, Mexico om het beheer over eigen grond en (Maya) cultuur te behouden. Zij krijgen indirect steun van bevrijdingstheologen zoals bisschop Samuel Ruiz.

Medio 1996 werd er door de Zapatistas een 'Intercontinentale Ontmoeting voor de Mensheid en tegen het Neo-liberalisme' georganiseerd waar honderden vertegenwoordigers van boerenbewegingen, milieu-actiegroepen, mensenrechtenorganisaties en andere basisgroepen uit vele landen voor overleg en uitwisseling aanwezig waren. Een duidelijke poging tot 'globalisering van onderop' en het sluiten van allianties tussen zulke groepen. In een korte redevoering tijdens deze Intercontinentale Ontmoeting zei de sub-commandant Marcos dat het 'neo-zapatisme' niet alleen in Mexico bestaat maar overal waar grote bevolkingsgroepen gemarginaliseerd, uitgesloten en 'vergeten' worden omdat ze geen koopkracht hebben, terwijl ze wel produceren voor de 'wereldmarkt' om 'schulden' aan de westerse banken te kunnen betalen. Het bleek mij dat er onder het zeer gevarieerde gezelschap, ondanks bepaalde onderlinge tegenstellingen, een grote overeenstemming bestond over het feit dat het huidige door de neo-liberalistische ideologie geïnspireerde vrije-markt-ontwikkelingsmodel mens- en milieu-vijandig is. Dit zal vrij radicaal bijgesteld moeten worden om de overlevingskansen voor de mensheid ook in de toekomst te garanderen en om de groeiende tegenstellingen tussen rijk en arm niet geheel uit de hand te laten lopen. Het duurzame 'subsistence'-ontwikkelingsmodel, door Mies en Shiva in hun *Ecofeminism*⁸ ontwikkeld, werd als een van de potentiële alternatieven besproken, omdat het aansluit bij de mogelijkheden van de natuurlijke omgeving en locale culturele tradities.

Maria Mies en Vandana Shiva zien in *Ecofeminism* een belangrijke rol voor vrouwen weggelegd om wereldwijd een mens- en milieuvriendelijke beschaving te doen groeien, van onderop en samen met mannen die bereid zijn hun superioriteitswaan en machtsstreven op te geven. Zou zo iets inderdaad tot een globalisering-van-onderop kunnen leiden? Een belangrijke vraag die zij stellen is of het westerse wereldbeeld (mechanistisch bepaald vooruitgangdenken) niet toe is aan een fundamentele herziening. De idee/ideologie achter de westerse wetenschap, namelijk dat de natuur volledig beheersbaar zou moeten zijn (Bacon's 'kennis is macht'), wordt niet alleen door deze auteurs in twijfel getrokken maar staat ook in sommige westerse wetenschappelijke kringen ter discussie: het paradigma debat. Mogelijk kan westerse moderniteit en groei-geloof zichzelf en haar premissen ter discussie stellen in dialoog met de Weltanschauungen van mensen uit andere beschavingen.

Erich Fromm en later Abraham Maslow leggen de nadruk op het 'zijn' tegenover het 'hebben' als uiting van echte beschaving en op het cultiveren van 'geestelijke' behoeften nadat de puur materiële redelijk vervuld zijn. Dit is iets dat in veel Derde-Wereldlanden binnen eigen culturele contexten nog wel levend schijnt te zijn. Hoe lang nog? En is groei op dit terrein voor het Westen niet beter dan nog meer consumptie? Zou de traditie van eenvoudiger en medemenselijk leven en spirituele

groeit, zoals bij de Moderne Devotie (15e eeuw), bij ons weer levend kunnen worden?

Een voorbeeld waar ontwikkeling schijnt aan te sluiten bij culturele tradities is aan de orde in Zuid-Afrika. Daar is na het verdwijnen van het apartheidregime een discussie ontstaan over *ubuntu* en het belang van dit begrip voor het bevorderen van een eigen duurzame (Zuid-)Afrikaanse ontwikkeling. Albert Nolan, een Zuid-Afrikaanse bevrijdingstheoloog, ziet het *ubuntu* als een snel groeiend alternatief voor 'de Amerikaanse traditie van keihard individualisme'. Hij geeft aan dat *ubuntu* de kunst is om werkelijk mens te zijn, wat zich toont in de manier waarop mensen elkaar behandelen en helpen en naar elkaar luisteren. Het is gebaseerd op het principe dat een mens persoon wordt door andere personen.⁹

Dit is niet alleen een goede benadering, mooi verwerkelijkt in Nelson Mandela, om de diepe tegenstellingen en wonden van de Zuid-Afrikaanse maatschappij te helen. In de recente literatuur over management-strategieën die aangepast zijn aan de (Zuid-)Afrikaanse cultuur, zou het volgens Mbigi en Maree ook een grote effectiviteit kunnen hebben.¹⁰

Uit talloze contacten met basisgroepen in het Zuiden blijkt ons dat het verdiepen van de ten onzent door Goudzwaard en De Lange¹¹ in gang gezette fundamentele discussie over de toekomst van het economisch handelen, een zeer belangrijke, zo niet de belangrijkste bijdrage van ons in het Westen zou kunnen zijn om door verandering van onze leefwijzen de structurele oorzaken van de ontwikkelings- en milieucrisis aan te pakken, om zo de mondiale rampen en chaos die zich steeds dreigender aftekenen, te voorkomen. Onze partners in de 'Derde Wereld' zouden graag bij deze discussies hier betrokken worden en wij zouden veel van hun visies en activiteiten kunnen leren.¹² Het is duidelijk dat het hier niet gaat om theoretische discussies op academisch niveau maar om juist ook sommige van de (meer verlichte) topmanagers uit het internationale en multinationale bedrijfsleven en bankwezen hierbij te betrekken, aangezien zij de leefwijzen van mensen wereldwijd steeds sterker beïnvloeden. Het feit dat ook in hun kringen enige onzekerheid en bijbehorend crisisgevoel ontstaat over waar het op *langere* termijn naartoe moet gaan, zou een aanknopingspunt kunnen zijn.¹³

1 Karl Marx, *Het Kapitaal*, Dl. I; hfdst. 24, heruitgegeven als SUN schrift 25, Nijmegen, 1970, p. 586.

2 Ibid., p. 588.

3 Marshall Berman, *All that is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity*. London: Verso, 1983, p. 95. (Ned. vert. citaat: Communistisch Manifest, Uitg. Pegasus, 1977, p. 44).

4 Samuel P. Huntington, 'The clash of civilizations?' *Foreign Affairs*, 27, no. 2, Summer 1993.

5 G. Huizer, *Peasant Rebellion in Latin America*. Harmondsworth: Penguin Books, 1973, id., *Peasant Movements and their Counterforces in S.E. Asia*. N. Dehli: Marwah Publ., 1980.

6 D. Korten, *When Corporations Rule the World*. London: Earthscan Public, 1995, pp. 7-8.

7 Ibid., p. 133.

8 Maria Mies and Vandana Shiva, *Ecofeminism*. London/Halifax: Zed Books/Fernwood Publ., 1993; zie ook artikelen van Catharina Halkes, Ivonne Gebara en Chung Hyun Kyung in Marx Reuver, Friedhelm Solms en Gerrit Huizer, editors, *The Ecumenical Movement Tomorrow*, Geneva/Kampen: World Council of Churches/ Kok, 1993.

9 Albert Nolan, 'Ubuntu' in *Challenge*, Oct./Nov. '95, p. 10.

10 L. Mbigi and J. Maree, *Ubuntu. The Spirit of African Transformation Management*. Randburg

(S.A.): Knowledge Resources, 1995.

11 B. Goudzwaard en H.M. de Lange, *Genoeg van Te Veel. Genoeg van Te Weinig: Wissels om in de Economie*. Baarn: Ten Have, 1986 (vele herdrukken).

12 G. Huizer, *Leven van de Derde Wereld. Crisis als Uitdaging*. Kampen: Kok-Agora, 1992. Dat er wat herverdeling betreft iets in de 'Derde Wereld' te leren valt, is te vinden in Gert de Gans, e.a., 'Het jubeljaar in onze tijd: op zoek naar nieuwe mechanismen van herverdeling' in Joh. v. Workum, red., *Van Wie is de Wereld?*, NCDO/Kok, Kampen, 1997.

13 Zie verschillende artikelen in A. de Kruijf, red., *Ecocratie*, Amsterdam, 1994.

Gerrit Huizer was vanaf 1955 bijna twintig jaar werkzaam als ontwikkelingswerker voor verschillende VN organisaties betreffende basisbewegingen, landhervorming en mensenrechten. Hierbij bleek ten slotte dat de groeiende rijkdom van weinigen – vooral in het Westen – de belangrijkste oorzaak is van de armoede van velen en dat daarom juist bij de economisch machtigen veel moet veranderen. Mede om hieraan te werken is hij sinds 1973 verbonden als hoogleraar aan de Katholieke Universiteit Nijmegen en directeur van het Derde Wereld Centrum.

Een kerkhistoricus en de revolutie

CH. Pingak's verwerking van het koloniale verleden van zijn kerk, de Gepsultra, in Z.O.Celebes

Het zuidoostelijke schiereiland van Celebes (Indonesië) en zijn Tolaki- en Tomoronene-bevolking hebben tot ver na de tweede wereldoorlog nauwelijks de belangstelling van historici weten te wekken. Gedeeltelijk vloeide dit voort uit de betrekkelijk late 'pacificering' van het gebied en de daarmee samenhangende opening voor de buitenwereld, voor een deel ook uit het feit dat geschreven bronnen schaars zijn en voor 1800 geheel ontbreken. En zelfs toen het vasteland van Zuidoost-Celebes eenmaal onder (indirect) koloniaal bestuur gebracht was (1906-1907), bleef de bemoeienis met de volkeren in de binnenlanden vooreerst beperkt tot bezoeken van ontdekkingsreizigers en militaire patrouilles.

Een decennium na de komst van het koloniale bestuur in Zuidoost-Celebes kwam de eerste Nederlandse zendeling, Hendrik van der Klift (1916), uitgezonden door de Nederlandse Zendingvereniging (NZV).¹ Na hem kwamen anderen. Ze hebben een aantal Tolaki en Tomoronene tot het christelijk geloof bekeerd, westerse normen, waarden en godsdienstige voorstellingen geïntroduceerd, scholen gebouwd en onderwijzers en evangelisten opgeleid, dit alles met financiële en morele steun van het Nederlands-Indische gouvernement, niet zelden ook met aanmoediging en aansporing van die kant. Het gouvernement ging er (meestal terecht) vanuit dat het, waar zending (en missie) vaste voet gekregen had, kon rekenen op een gezeglijke bevolking. Het doordringen van de islam in tot dan toe nog niet geïslamiseerde gebieden, zoals de binnenlanden van Zuidoost-Celebes, werd eerder als een belemmering gezien dan als een gunstige voorwaarde voor de beoogde verheffing der Oost-Indische volkeren. Gouverneur Heyting van Celebes en Onderhorigheden ondersteunde in 1915 de plannen van het NZV ten aanzien van Zuidoost-Celebes met de volgende woorden: 'Met het scheppen om de Mohammedaansche bevolking heen van een getrouwe Christenbevolking zullen wij tegen de lastig te regeeren Boeginees-Makassaarsche Islamitische volken een bolwerk hebben opgeworpen waarop zal kunnen worden staat gemaakt, ook in tijden waarin ons bezit van het

schoone eiland Celebes eens van buiten zou worden bedreigd.'² Ook omdat kerk en christendom, zeker op de wat langere termijn, weinig ruimte lieten voor de oude adat-samenleving der 'heidenen' – de toenmalige aanduiding van aanhangers der traditionele religies – werden de politieke stabiliteit en de loyaliteit van de bevolking jegens de koloniale machthebbers door christianisering gediend, zo dacht men. Uit het zendingswerk der NZV is in de jaren vijftig de Protestantse Kerk in Zuidoost-Sulawesi (Gereja Protestan di Sulawesi Tenggara, Gepsultra) voortgekomen, waarvan het synodekantoor in de hoofdplaats Kendari stond (en staat).³ In 1989 was het aantal leden opgelopen tot 18.680, waarvan 90% buiten de grotere plaatsen Kendari, Kolaka, Bau-Bau (Buton) en Raha (Muna) woonde. Zes gemeenten met 1.119 leden (17% van het totaal), twee predikanten en twee guru injil (evangelisten) bevonden zich op de eilanden Muna en Buton; de rest, 64 gemeenten met 17.561 leden, 26 predikanten en 28 guru injil, was gelegen op het vasteland van Zuidoost-Celebes.

In deze bijdrage zal gekeken worden naar de wijze waarop latere generaties leden van de Gepsultra het verleden van hun kerk hebben beoordeeld, welk beeld zij daarvan hebben ontwikkeld en op welke wijze zij met het 'koloniale' aspect van hun kerk hebben leren leven. We doen dat aan de hand van de meest-gelezen en invloedrijkste kerkhistoricus van de Gepsultra, Ch. Pingak.

Ch. Pingak

Elke tijd heeft zijn historici. De belangrijkste kerkhistoricus van Zuidoost-Celebes in de eerste drie decennia na de Tweede Wereldoorlog is geweest Ch. Pingak. Deze onderwijzerszoon heeft zich zowel met de geschiedenis van de Gepsultra als met de cultuur van land en volk van Zuidoost-Celebes beziggehouden. Zowel in zijn betrokkenheid bij de onafhankelijkheidsstrijd van 1945-1949 als in zijn geschriften heeft hij zich ontpopt als een vurig nationalist. Jarenlang heeft hij binnen kerk en maatschappij een prominente plaats ingenomen, zodat zijn werk een uitnemende toegang vormt tot de manier waarop een belangrijk deel der Gepsultra-leden zichzelf bezag – en beziet – in termen van godsdienstige, politieke en culturele identiteit en aspiraties.

Tegen het eind van de Japanse tijd deed Pingak voor het eerst van zich spreken. In juni 1945, toen steeds duidelijker werd dat Japan de oorlog zou gaan verliezen, gingen hij en enkele anderen in op voorstellen van de bezetter om een pro-Japans bestuursorgaan op te richten, aan wie het regionale bestuur van Zuidoost-Celebes zou kunnen worden overgedragen. Die overdracht zou plaatsvinden zodra uitvoering zou worden gegeven aan de belofte van de Japanse premier Koiso van 7 september 1944 om Indonesië onafhankelijkheid te geven.⁴ Ch. Pingak, Andi Kasim, H. Abdul Wahid R. en enkele andere nationalisten vormden te Kolaka de onder Japanse toezicht staande Beweging voor de Bewustwording van het Volk (*Gerakan Kebangunan Rakyat*, GKR), waarvan Pingak secretaris werd. Na de capitulatie van Japan (15 augustus 1945) werd Andi Kasim, de adviseur van de GKR, door de

nationalisten aangesteld als *Kepala Pemerintahan Kolaka*, Hoofd van het Bestuur in Kolaka, een benoeming die naar politieke betekenis vergelijkbaar was met die van dr. G.S.S.I. Ratulangi, de leider van het Centrum tot Heil des Volks (*Pusat Keselamatan Rakyat*) in Zuid-Celebes, tot (republikeins) gouverneur in Makassar in dezelfde tijd.⁵

Op 17 september 1945 werd te Kolaka, de woonplaats van Pingak, de rood-witte republikeinse vlag gehesen en verklaarde Andi Kasim de stad en haar omgeving tot onderdeel van de Indonesische Republiek.⁶ Op andere plaatsen in Zuidoost-Celebes (Wawotobi, Muna) gebeurde kort daarop hetzelfde.⁷ Nadat eind oktober Kolaka en Kendari door (Australische) NICA-troepen waren veroverd, werd het hoofdkwartier der nationalisten, die zich thans de Beweging Rood Wit (*Gerakan Merah Putih*) noemden, verplaatst naar Pakue, een dorp nabij de grens met Malili. Hun leider was Konggoasa, de zoon en erfgenaam van de toen regerende *bokeo* (hoogste vorst) van Mekongga (de onderafdeling Kolaka). Ze beheersten een groot, overwegend door Bajo's, Butonezen en Buginezen uit Bone en Luwuq bevolkt gebied in het noordwesten van het schiereiland. Hoewel ze ook in het oosten en zuiden van het schiereiland penetreerden, verliep deze opstand door het optreden van de NICA. Bovendien bleven de belangrijkste Tomoronene- en Tolaki-hoofden trouw aan de Nederlanders en na juli 1946 waren de meeste acties voorbij. Onder hen die de gewapende strijd het langst volhielden bevonden zich Ch. Pingak, Konggoasa en Andi Kasim. Hun acties beperkten zich ten slotte tot het zaaien van onrust en het uitvoeren van overvallen op vijandelijke schepen, militaire kampementen en konvoien. Tegen het einde van 1948 was in Zuidoost-Celebes van gewapend verzet geen sprake meer, al deden wel nog geruchten de ronde van aanstaande landingen van republikeinse TNI-eenheden uit Java en Zuid-Celebes. Doch die zijn nooit uitgevoerd.⁸

In augustus 1950, na de opheffing van de laatste deelstaat, volgde de formele unificatie van geheel Indonesië onder Soekarno. Pingak was sedert 1950 als secretaris van de afdeling Kolaka van de *Partai Kedaulatan Rakyat* (Partij voor Volkssoevereiniteit, PKR) actief in de regionale politiek. In 1952 werd hij voorzitter van het nieuwe regionale parlement van Zuidoost-Celebes, de *Dewan Perwakilan Rakyat Sulawesi Tenggara* (DPR Sultra), een der hoogste en invloedrijkste bestuursfuncties in de regio. In 1960 werd hij Hoofd van het Kantoor van het Ministerie van Onderwijs en Cultuur in de Kabupaten Kolaka.⁹

Dat hier vrij uitvoerig is stilgestaan bij Pingak's betrokkenheid bij de nationale beweging in Zuidoost-Celebes, heeft ten doel elke verdenking dat hij zich na de oorlog nationalistischer zou hebben voorgedaan dan hij in werkelijkheid geweest zou zijn, te voorkomen. Het motief voor zijn betrokkenheid bij de nationale beweging heeft hij in het voorwoord van zijn *Data-data* (een van zijn boeken waarop beneden zal worden ingegaan) kort samengevat als 'mempertahankan kemerdekaan proklamasi 17 Agustus 1945', het verdedigen van de op 17 augustus 1945 geproclameerde onafhankelijkheid.¹⁰ Voor hem betekende dit evenwel in geen geval een anti-Nederlandse of anti-christelijke houding. Hij kende de Nederlanders goed, hij

was tot 1942 in gouvernementdienst geweest, was toen lid van de Indische Kerk en sloot zich na de oorlog aan bij de Gepsultra-gemeente te Kolaka. Vanaf de oprichting van de kerk in 1957 heeft hij vele jaren in het synodebestuur gezeten.¹¹ Vanaf 1950 heeft Pingak zich gewijd aan de culturele en politieke emancipatie van de Tolakibevolking als geheel, als ook van de jonge inheemse christenheid, waartoe hij zelf immers behoorde. Vooral dit laatste won aan urgentie toen in 1950 de *Darul Islam/Tentara Islam Indonesia*-opstand uitbrak, die tot begin 1965 duurde en grote delen van Zuid-, Zuidoost- en Midden-Celebes in zijn greep hield. De door de Buginees Abdul Qahar Muzakkar geleide opstand, die tot doel had de vorming van de islamitische staat als alternatief voor de seculiere republiek van Soekarno en Hatta, had een sterke anti-regeringsgezinde en soms anti-westerse en anti-christelijke inslag. Het zendings- en kerkenwerk in grote delen van Zuidoost-Celebes werd in ernstige mate belemmerd – in 1950 en 1951 lieten zelfs een Nederlandse zendeling en een aantal inheemse christenen hierdoor het leven.¹²

Het wetenschappelijke werk van Pingak

Al vroeg legde Pingak zich toe op het verzamelen van historisch materiaal betreffende Zuidoost-Celebes. Van zijn hand zijn verschillende studies verschenen, waarin allerlei facetten van de Tolaki-cultuur worden beschreven, meestal vanuit historisch perspectief. De belangrijkste titel, naast zijn kerkhistorische werk, was *Dokumenta Kolaka*, dat in 1963 te Makassar verscheen.¹³ Daarnaast was Pingak een der voornaamste medewerkers aan het boven reeds genoemde *Sejarah Daerah Sulawesi Tenggara*, tot heden de standaard-geschiedenis van Zuidoost-Celebes, dat in 1978 onder redactie van B. Bhurhanuddin en HaEba Syamsuddin BA verscheen.¹⁴ Deze laatste studie belijdt als doel de reconstructie van – onder meer – de geschiedenis van de oorspronkelijke bevolking van Zuidoost-Celebes in haar confrontatie (*persinggungan-persinggungan*) met andere volkeren. Hiermee werd een thema gekozen dat sedert de oudste mythen en volksverhalen der Tolaki en Tomoronene als een rode draad door hun geschiedenis loopt, namelijk de niet-aflatende spanning tussen enerzijds de autochtone bevolking in het binnenland en anderzijds de van elders – overwegend Zuid-Celebes en Buton – afkomstige kustbevolking van vissers, handelaars en zeevaarders. Dat thema is door Pingak zowel in *Dokumenta Kolaka* als in latere studies overigens nogal ambivalent behandeld. De eigen culturele en dynastiek-politieke identiteit der Tolaki en Tomoronene wordt uitvoerig in het licht gesteld, doch tevens wordt nauwelijks aandacht besteed aan de rivaliteit tussen de aanhangers van de traditionele religie en de islamitische kustbevolking, die eeuwenlang de betrekkingen tussen beide heeft bepaald. Hoewel het in het moderne Indonesië uiteraard politiek niet opportuun is die rivaliteit in herinnering te roepen, signaleerde Pingak's benadering wel de voltooid assimilering van de islam in het volksbewustzijn, in die zin dat met de constanten in de mythologie en historiografie der Tolaki en Tomoronene, die tot in de twintigste eeuw georiënteerd waren geweest op de schepping, zondvloed, reuzenleguanen, gigantische, dood en verderf zaaiende roofvogels, hemelin-

gen en de afstamming der vorsten, zich verhalen hadden verweven over de zegenrijke intocht van de islam in de oudste Tolaki-hoven, de verwantschap van de belangrijkste hoofden met legendarische vorstenhoven in Zuid-Celebes, en verwante thema's. De intocht van de islam in Konawe – ooit het belangrijkste, in het binnenland gelegen Tolaki-rijk – werd daarbij door Pingak zelfs ruim twee eeuwen vroeger gedateerd dan ze in werkelijkheid kan hebben plaatsgevonden, namelijk in 1610 in plaats van medio negentiende eeuw.¹⁵ In dit proces van integratie van godsdienstige voorstellingen en waarden werden de persoonlijke vroomheid der Tolaki-vorsten alsmede hun verdiensten voor de verbreiding van de islam in het licht gesteld. In islamitische ogen werd daarmee de aanwezigheid van de islam gelegitimeerd, voor anderen werd het voortbestaan van veel elementen der pre-islamitische Tolaki-religie, cultuur en *adat-istiadat* inzichtelijk gemaakt en verantwoord. Zo kon de verering van oude goden als Ombu Samena, de Ware Heer¹⁶, worden voorgesteld als gebrekkige, verholde voorstadia van de verering van de Allah, die door de profeet Muhammed gepredikt werd.¹⁷ Doch pre-islamitische elementen der Tolaki-cultuur behielden eveneens hun kracht, zoals nog bleek in 1945. Het verhaal ging toen dat het oorlogsvaandel van Laduma Sangia Nibandera¹⁸, de vorst van Mekongga die, als vazal van Luwuq in Zuid-Celebes, de islam naar Konawe gebracht had, dezelfde kleur had als *Sang Merah Putih* (de Indonesische vlag), namelijk rood-wit! Velen hoopten dan ook dat het hijsen van *Sang Merah Putih* in september 1945 in Kolaka het begin zou zijn van de wederopstanding van de Tolaki-cultuur en het herstel van de oude vorstendommen van Konawe en Mekongga in oude glorie.¹⁹

Pingak als kerkhistoricus

Hiermee is iets van het culturele-godsdienstige kader geschilderd waarbinnen Pingak zijn kerkhistorische studie heeft verricht en dat zijn beoordeling van het verleden van land en volk van Zuidoost-Celebes kleur heeft gegeven.

Nadat van G. Sonaru, een der eerste Gepsultra-predikanten, een korte geschiedenis van de Gepsultra was verschenen, kreeg Pingak van de synode van 1965 de opdracht een uitvoerige geschiedenis van de kerk samen te stellen. Dat boek moest verschijnen ter herinnering aan de vijftigste verjaardag van de komst van de eerste zendeling in Zuidoost-Celebes (1916-1966).²⁰ Het was zijn bedoeling dat de titel *Kenang-kenangan Injil di Sultra Setangab Abad* (Herinneringen aan een halve eeuw Evangelie in Zuidoost-Celebes) zou luiden. Het boek is evenwel niet op tijd verschenen, het is zelfs nooit gedrukt en heeft tot op heden slechts in gestencilde vorm gecirculeerd onder de titel *Data-data Sejarah Gereja Protestan di Sulawesi Tenggara (GEPsulTRA)*. Deze titel is afkomstig van A.L.S. Makatonan, een gast-predikant van de Gepsultra, die deze voorlopige uitgave in 1977 heeft bezorgd.²¹

Pingak's kerkhistorische werk

In zijn *Data-data* beschrijft Pingak in acht hoofdstukken de geschiedenis van de zending en de Gepsultra tot omstreeks 1960. Het boek bevat vele lijsten met namen

van gemeenten, plaatsen en personen, waaruit blijkt dat een van zijn doelstellingen geweest is het bewaren van essentiële gegevens en namen voor het nageslacht. Ook in de kerk stonden en staan de *nenek moyang* (voorouders) in het middelpunt van de belangstelling. In het negende en laatste hoofdstuk is een aantal bijlagen opgenomen, waarvan de belangrijkste is de eerste kerkorde van 1957.²²

A. De beginfase

Kort en zakelijk bespreekt Pingak in de eerste hoofdstukken de komst van het protestantse christendom in Zuidoost-Celebes, die hij correct dateert met de komst van de Europese en inlandse ambtenaren en militairen, die bij de vestiging van het koloniaal gezag in 1906-1907 het schiereiland betraden – de aanwezigheid van de roomse missie in Kendari, aan de oostkust van het schiereiland, in de jaren 1885-1887 is hem kennelijk ontgaan. De meeste ambtenaren en militairen behoorden tot de Indische Kerk, dezelfde kerk als waartoe Pingak in zijn jeugd heeft behoord. Vervolgens arriveerden de NZV-zendingen, over wie Pingak niet zonder vertedering en – met name in het geval van Van der Klift – met respect schrijft.²³ Dat er verband bestond tussen de komst van het christendom en de 'pacificatie' van Zuidoost-Celebes wordt door Pingak niet ontkend, doch dit gegeven houdt geenszins een diskwalificatie van de kerk in. De koloniale overheid en de Nederlandse zendingen waren zijns inziens slechts de *alat* (instrumenten), die door God gebruikt werden om Zijn wil in Zuidoost-Celebes bekend te maken.²⁴ Bedroefd constateert hij dat in zijn tijd nog steeds het idee leeft, dat ook aan het begin der eeuw opgeld deed, dat het christendom *agama Belanda*, een Nederlandse godsdienst, is: 'agama Kristen itu dianggapnya adalah agama Belanda, yang diciptakan oleh bangsa Belanda dan yang berbau Belanda adalah kafir' ('het christendom wordt beschouwd als een Nederlandse godsdienst, die door de Nederlanders bedacht is en wat Nederlands riekt is heidens').²⁵

Dit is een belangrijk thema, misschien wel het belangrijkste thema in Pingak's werk, in de zin dat hij getracht heeft het christendom van deze zware ballast te ontdoen. Zijn missie was enerzijds zijn niet-christelijke omgeving ervan te overtuigen dat er geen enkele reden bestond om het christendom, in termen van sociaal en politiek verkeer, niet op voet van gelijkheid te accepteren en te respecteren, anderzijds zijn geloofsgenoten een hart onder de riem te steken en aan te moedigen met opgeheven hoofd door het leven te gaan. Het onberispelijke 'oorlogsverleden' van veel christenen in de jaren 1942-1950 is daarbij een extra krachtig en zijns inziens overtuigend argument.

Om zijn zaak te onderbouwen tracht Pingak de verschillen in belangen en motieven tussen de zending en het Nederlands-Indische gouvernement goed te doen uitkomen. Hij betoogt zelfs dat het niet de islamitische leiders en de Tolaki-hoofden waren, waarmee de zending haar zwaarste conflicten heeft uitgevochten, maar het gouvernement. Het gouvernement zou de zending aanvankelijk ongaarne naar Zuidoost-Celebes hebben zien komen, en de zending zou, nadat eenmaal toestemming was gekregen zendingsposten te openen, van overheidszijde veel tegenwerking

hebben ondervonden. Dat zou met name gegolden hebben voor de meer sociale kant van het zendingswerk, zoals bij het exploiteren van klinieken en volksscholen. Pingak heeft deze verschillen zowel middels betoogtrant als via de selectie van het feitenmateriaal sterk uitvergroot, zo zeer zelfs dat hij enigszins op gespannen voet dreigt te raken met de historische realiteit. Zending en gouvernement streefden in grote lijnen wel degelijk hetzelfde doel na – emancipatie der bevolking – al kan niet ontkend worden dat meerdere malen ernstige en langdurige conflicten tussen beide zijn voorgekomen.²⁶

Pingak neemt het bestuur zijn (veronderstelde) anti-zendings-gezindheid des te kwalijker, daar het juist deze ‘praktische’ kant van het zendingswerk was – die verder ook landbouwvoorlichting, de opleiding van Tolaki- en Tomoronene-onderwijzers, voedselhulp, tussenkomst bij het gouvernement in geval van conflicten, verbetering van de kampong-hygiëne en dergelijke omvatte – die de argwaan van een deel van de bevolking tegen het evangelie wegnam.

B. De Japanse tijd en daarna

Was de conclusie in de *Sejarah Daerah Sulawesi Tenggara* dat de bezettingsjaren ondanks alles veel goeds gebracht hebben, niet in het minst doordat de Japanners de ‘jiwa kepatriotan dan keperwiraan’, ‘ziel van patriottisme en heldhaftigheid’, van het volk krachtig gevoed en ontwikkeld hebben, die door de Nederlanders altijd was onderdrukt²⁷, in zijn *Data-data* is Pingak minder uitgesproken pro-Japans, al ontbreekt een expliciete veroordeling van het Japanse bewind. De grootste vijanden van de christenen in de jaren 1942-1945 waren niet de Japanners, de hoofden of het islamitische volksdeel, maar de afvalligen van het christelijke geloof, de (onbekende) aanstichters van tegen de christenen gerichte ‘fluister kampanyes’ en degenen die het op de bezittingen van de zending hadden voorzien.²⁸

Hij deelt de onder Indonesische en veel Nederlandse kerkhistorici populaire visie dat de aanvankelijke ontredde van de inheemse christenheid, die het gevolg was van het plotselinge verdwijnen der Nederlandse zendelingen met hun in inheemse ogen schier onuitputtelijke financiële reserves, de verantwoordelijkheid was van die zendelingen zelf. Ze hadden nagelaten een inheems kerkelijk kader te vormen. Doch al snel bleek, aldus Pingak, dat de Tolaki- en Tomoronene-christenen zelf voortreffelijk in staat waren alle verantwoordelijkheid te dragen en hun kerk-in-woording te besturen en ontwikkelen, daarin zijns inziens gesteund door de Japanners.²⁹ Na de oorlog bleek een soortgelijke nationalistische geest over de christenen vaardig geworden te zijn, als bij de opstandelingen van de *Gerakan Merah Putih* leefde. De vijanden van kerk en christendom die er nog waren, waren te vinden in kringen van misleide nationalistes en van hen die om uiteenlopende, maar nimmer hardop uitgesproken redenen hardnekkig bleven volhouden dat deze christenen ‘berjiwa Belanda’ waren, een ‘Nederlandse ziel hadden’.³⁰ Kerk en christenheid in Zuidoost-Celebes sloegen, gelijk de broeders en zusters in geheel Indonesië, volgens Pingak eensgezind en vol vreugde de nieuwe, door Soekarno gewezen richting in, ‘revolutioner dan progresif, yang perjuangannya dijiwai oleh falsafah Negara Panca Sila

untuk mencapai tujuan yaitu hidup adil, makmur dan bahagia’ (‘revolutionair en progressief, waarbij hun strijd bezielde werd door de nationale Panca Sila filosofie die gericht is op een rechtvaardig, welvarend en gelukkig bestaan’).³¹ Nederlandse zendingsarbeiders waren in Zuidoost-Celebes nog steeds welkom, zij het alleen als adviseurs.

De kritische geest die Pingak ten aanzien van de Nederlandse periode aan de dag heeft gelegd, verlaat hem als het om de jaren na 1950 gaat. Zijn werk wordt volstrekt conformistisch, waarbij de *Pancasila* bepalend is voor het handelen en denken van zowel de kerkman als de politicus Pingak. Hierdoor verliest zijn historische werk snel aan betekenis. Hoe de Gepsultra met de moderne tijd is omgegaan, hoe de kerk de integratie van Zuidoost-Celebes in het nieuwe Indonesië heeft verwerkt, wat de rol van de kerk in de nationale oecumenische beweging geweest is, hoe de kerk zich staande heeft weten te houden tijdens de *Darul Islam*-opstand, al deze zaken en andere blijven duister.

Enkele slotopmerkingen

Samenvattend kunnen de volgende opmerkingen gemaakt en vragen gesteld worden:

1. De grote verdienste van Pingak's werk is zijn poging om in de context van Zuidoost-Celebes het christendom van zijn ‘koloniale’ imago te ontdoen. Hij schetst een beeld van de geschiedenis van de zending en de Gepsultra, waarin het christendom een volwaardige, respectabele plaats in het volksbestaan krijgt toebedeeld.
2. Zijn evaluatie van de vooroorlogse situatie, het fundament waarop de rest van zijn gedachtegang steunt, gaat evenwel mank in die zin dat de koloniale overheid en haar politiek van expansie en onderwerping der Buitengewesten wel degelijk de infrastructuur heeft geschapen, die het zendingswerk pas mogelijk heeft gemaakt. De band tussen zending en gouvernement was veel inniger dan hem kennelijk uitkomt.
3. De door Pingak gekozen benadering – het beeld van het verleden aanpassen aan de behoeften van het heden – zou op een gebrek aan vrijheid van historisch onderzoek kunnen duiden.
4. Doch wellicht is zijn – onjuiste – bewering dat de verstandhouding tussen gouvernement en zending slecht was, geboren uit de wens om onder de aandacht van zijn volksgenoten te brengen dat het zendingswerk van de NZV in Zuidoost-Celebes, in feite alle zendingswerk in Nederlands-Indië, waaronder nadrukkelijk begrepen het onderwijs, onvermijdelijk opvoeding tot politieke en kerkelijke zelfstandigheid inhield, en dat de deelname van veel inheemse christenen aan de onafhankelijkheidsstrijd van 1945-1949 een welhaast logisch en onvermijdelijk uitvloeisel van de door de zendelingen gepredikte boodschap was.
5. Interessant zou zijn na te gaan in hoeverre de zending langs indirecte weg het onafhankelijkheidsstreven in Zuidoost-Celebes heeft bevorderd, bijvoorbeeld doordat islamitische onderwijsinstellingen zich door het werk van de zending op dit gebied uitgedaagd hebben gevoeld.

6. Zowel voor Pingak's kerkhistorische als voor zijn overige werk geldt dat de verbroedering der godsdiensten en der *suku* (volkeren) in Zuidoost-Celebes niet in gevaar mag worden gebracht door al te veel aandacht te besteden aan oude tegenstellingen, zoals die tussen islam en christendom en tussen de oorspronkelijke, seminomadische bevolking en de betrekkelijk rijke en wereldwijze migranten langs de kusten. Voldoende is zijns inziens te constateren dat de Tolaki en Tomoronene en hun omgeving op alle fronten thans 'hubungan yang baik', goede relaties, onderhouden. – Dit is een moderne mythe. Langs het front van de godsdiensten mag het betrekkelijk rustig gebleven zijn, kenmerkend voor de periode na de oorlog is de voortgaande economische en maatschappelijke marginalisering van een groot deel van de oorspronkelijke bevolking dat zijn land en bossen is kwijt geraakt aan rijke migranten, bedrijven en particulieren, afkomstig van Java, Bali en elders in Indonesië.

7. Er is in Pingak's werk geen spoor te vinden van het conflict van loyaliteiten, dat veel inheemse christenen in het Zuidoost-Celebes wel degelijk gekend hebben: loyaliteit jegens het eigen volk en de nationale aspiraties versus loyaliteit jegens de Nederlanders.

1 Zie hierover A.G. van der Klift-Snijder, 'Geroepen, gezonden en gezegend.' *Memoires van een zendelingsvrouw in Zuidoost-Celebes.* Bewerkt door dr. Chr.G.F. de Jong; Zoetermeer: Boekencentrum, 1996.

2 'Memorie van overgave van den aftredenden Gouverneur van Celebes en Onderhoorigheden Th.A.L. Heyting (30 October 1913 – 3 Januari 1916)', d.d. Makassar, 31 december 1915, in: MMK 284, 58-59.

3 In januari 1952 werd een commissie gevormd, die de oprichting van een zelfstandige kerk voorbereidde (*Badan Untuk Mempersiapkan Bakal Gereja Sulawesi Tenggara*). De synode vergaderde voor de eerste maal van 7 tot 10 februari 1957 te Kolaka. De kerk telde toen omstreeks 4.000 leden, die gediend werden door vier, aan de Theologische School te Makassar opgeleide predikanten. De eerste synodevoorzitter was *pendeta* J.P. Roemono, de eerste secretaris van de synode *pendeta* Pieter R. Lawole. Zie M.C. Jongeling, *Benih Yang Tumbuh, X, Suatu survey mengenai Gereja Protestan Sulawesi Tenggara (Gepsultra)*. (Jakarta, 1972) 15.

4 H.J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun. Indonesian Islam under the Japanese occupation 1942-1945*, Den Haag/Bandung, [1958], 173 vlg.

5 B. Bhurhanuddin, HaEba Syamsuddin BA, ed., *Sejarah Masa Revolusi Fisik daerah Sulawesi Tenggara*, Tim penyusun B. Bhurhanuddin, HaEba Syamsuddin BA, Husen A. Chalik BA, Ch. Pingak, (Departemen Pendidikan dan

Kebudayaan, 1979/1980) viii, 17. Het deel van dit boek dat over Kolaka handelt is van de hand van Pingak. De situatie in Zuidoost-Celebes onmiddellijk na de Japanse capitulatie is ook beschreven in H. van der Klift, 'Rapport betreff. de toestand op het Zendingsterrein Z.O.-Celebes na de bevrijding in 1945', in: ARvdZ, Gedep. Archief H. van der Klift, A.G. van der Klift-Snijder.

6 Bhurhanuddin, *Sejarah Masa Revolusi Fisik Daerah Sulawesi Tenggara*, 21.

7 NICA, *A short survey of the political situation in South-Celebes*, s.a., s.l. (ANRI UP, Archief NIT 103/22) 5.

8 AR Buton en Laiwoi, *Politiek Verslag van de afdeling Boeton en Laiwoei over de 2de helft December 1948*, d.d. Kendari, 1/1/1949 (ANRI UP, Archief NIT 108/24) 2; Latippa, *Tourneeverslag 30/9/1948 – 12/10/1948 in Boeton – Laiwoei*, d.d. Makassar, 9/11/1948, (ANRI UP, Archief NIT 105/23) 6; *Politiek Politieel Verslag 16-31 Januari 1949, buiten de Afd. Makassar*, d.d. Makassar, 10/2/1949 (ANRI UP, Archief NIT 106/23).

9 Ch. Pingak werd geboren in Kolaka in 1913. Zijn vader, een Menadonees, was onderwijzer geweest op het eiland Rote. Hij huwde na overplaatsing naar Kolaka met een vrouw van Tolaki-adel. Pingak jr. volgde de opleiding tot volksonderwijzer aan de Normaalschool van het gouvernement te Kolaka; vervolgens studie te Bandung; 1933 onderwijzer te Kolaka; 1935 te Mandar (Majene); 1942 te Kolaka; 1952 voor-

zitter DPR Sultra; 1960 wvd voorzitter DPR Kabupaten Kolaka; 1960 Hoofd van het Kantoor van het Ministerie van Onderwijs en Cultuur (*Departemen Pendidikan dan Kebudayaan*) in de Kabupaten Kolaka; 1966 lid dagelijks bestuur van de nieuw-gevormde provincie Zuidoost-Celebes; 1969 secretaris van dat bestuur; 1971 gepensioneerd.

10 'Pengantar kata', in Ch. Pingak, *Data-data Sejarah Gereja Protestan di Sulawesi Tenggara (GEPSULTRA)*, Kolaka, 1977⁴.

11 Jongeling, *Benih Yang Tumbuh, X, 21*

12 Zending G.W. Mollema werd, samen met E.B. Powatu (een predikant van de Gepsultra-in-oprichting te Moronene) en Riago (afkomstig uit Moronene) op 5 juni 1950 door opstandelingen vermoord. Pingak, *Data-data*, 22-23. Onder degenen die in oktober 1951 vermoord werden, bevond zich een voormalige taal-hulp van de taalgeleerde dr. H. van der Veen.

13 Ch. Pingak, *Dokumenta Kolaka*. Makassar: Pemda Kabupaten Kolaka, 1963. Dit boek handelt over de geschiedenis der Tolaki. Het was het enige dat gedrukt werd, zijn overige werk heeft slechts gecirculeerd in gestencilde vorm.

14 Zie noot 5.

15 Pingak, *Dokumenta Kolaka*, 90-92; vgl. P.J.M. Baden, Controleur van Kolaka, *Rapport betreffende het vormen van hadatgemeenschappen in de onderafdeling Kolaka*, d.d. Kolaka, 17 juli 1925, ANRI UP, Arch. Celebes, 6/1, Bijlage I.

16 V.O. Plas, *Militaire memorie van de onderafdeling Laiwoei (patrouillegebied vlb detachement te Kendari)*, 1929, KIT 1165, 8; Pingak, *Data-Data*, 81-82. *Ombu* (van *pu'u*, *pobon*, boom, stam, vandaar stamhouder, oervader) heeft de connotatie van 'bezitter', 'eigenaar', 'rechthebbende'; *mena* = juist, waar.

17 Voor een vergelijkbare ontwikkeling in Zuid-Celebes, zie Abdurrazak Daeng Patunru, *Sedjarah Bone*, (Ujung Pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara, 1989) hfdst. vii vlg., 75.

18 Afgeleid van *jumat* – islamitische gemeenschap, gelovige; *bandera*, *bendera* – vlag.

19 Pingak, *Data-data*, 90-92.

20 Pingak, *Data-data*, 35.

21 Pingak, *Data-data*, 'Sepatah kata dari penyalin.'

22 Pingak, *Data-data*, 63-70.

23 De meeste zendingen zal hij wel eens ontmoet hebben. In elk geval zal hij zich zending Hendrik van der Klift hebben herinnerd, die in

1916 in Kolaka kwam wonen. Hij noemt hem 'Tua Danggo', de Heer met de Baard. Pingak, *Data-data*, 8. Behalve zendingsarbeid nam Van der Klift ook de verzorging van de gemeente van de Indische Kerk op zich, dezelfde gemeente waarvan het gezin waarin Pingak opgroeide, lid was. Van der Klift-Snijder, "'Geroepen, gezonden en gezegend.'" *Memoires van een zendelingsvrouw in Zuidoost-Celebes*, 18-22. Het is niet onmogelijk dat de Menadonese onderwijzer die genoemd wordt op pag. 19 van dit boek de vader van Ch. Pingak was.

24 Pingak, *Data-data*, 8, 9.

25 *Ibidem*.

26 Om een voorbeeld te noemen. De medische kennis van de zendingen, die tijdens hun opleiding in Nederland onderzwen waren in zaken als verloskunde, wondbehandeling, tropische ziekten en receptreerkunst, was beperkt. Waar tallozen onder moeilijke omstandigheden geholpen moesten worden, konden fouten niet uitblijven. Een sterfgeval als gevolg van een verkeerd uitgevoerde bevalling door zending J. Schuurmans in december 1928 leidde tot ernstige ontwijking van de betrekkingen met het bestuur. Door een langdurige onderbreking in de medicijnvoorziening door het gouvernement moesten enkele zendingspoliklinieken gesloten worden, waardoor het gezag van het zendingswerk onder de bevolking ernstige schade leed. Zie J. Schuurmans a. NZV, 12/4/1929, 10/5/1929; 10/1/1930, ARvdZ 101/4/1; Van der Klift a. NZV, 8/5/1929, ARvdZ 101/4/1.

27 Bhurhanuddin, *Sejarah Masa Revolusi Fisik daerah Sulawesi Tenggara*, 7.

28 Pingak, *Data-data*, 16.

29 Pingak verwijst hier naar de door de Japanse predikant Shusho Miyahira en anderen geleide *Selebes Kristokje Rengokai* (SKR, Vereniging van Christenen in Celebes) te Makassar. De belangrijkste raak van dit orgaan was het verzekeren van de loyaliteit van de inheemse christenen jegens het Japanse bestuur.

30 Pingak, *Data-data*, 14-19.

31 Pingak, *Data-data*, 19.

Chr.G.F. de Jong studeerde theologie in Groningen. Hij doceerde kerkgeschiedenis op de theologische hogeschool van Ujung Pandang op Sulawesi in Indonesië. Hij is nu projectmedewerker kerkgeschiedenis in Kampen en archivaris-bibliothecaris van de Raad voor de Zending in Oegstgeest.

Mangunwijaya als romanschrijver van de koloniale tijd

De priester Yusuf Bilyarta Mangunwijaya (geb. 1929: zowel zijn typische sikje als zijn nog steeds wilde haren zijn al grijs) is binnen de katholieke clerus van Indonesië een unicum. De bisschop die hem in 1959 tot priester wijdde, Mgr. Soegijoprano, klaagde vaak dat een bisschop die geen seculiere priesters had 'een tijger zonder tanden' zou zijn, omdat hij aan de leiband van de kloosteroversten, vooral die van de Jezuiten zou moeten lopen. Toch werd Mangunwijaya na zijn priesterwijding niet in het gewone pastoraat geplaatst, maar kreeg hij te horen dat hij architectuur moest studeren in Duitsland. De bisschop wilde inculturatie en niet van die protserige grote kerken naar westers model, maar echte en goede lokale architectuur. Bovendien zag Soegijoprano in hem toch wel een grotere capaciteit dan die van een goede dorpspastoor, die Mangunwijaya lange tijd ook is geweest. Mangunwijaya gehoorzaamde, ging naar Duitsland, maar koos als student niet voor een functie als inwonend rector van een zusterklooster (gratis eten, kleren gewassen en een goede kamer), zelfs niet voor een kamer in een pastorie (alles gratis voor een enkele mis), maar toch voor een eenvoudige positie als werkstudent, die een kamer in een kleuterschool betrok om deze te vrijwaren van aanvallen en branden in het weekend: 'anders zouden de gewone makkers, Indonesische studenten, mij niet willen of durven opzoeken..'

Toen Mangunwijaya zijn studie in 1966 had afgerond, was de oude bisschop juist overleden en wilde de nieuwe bisschop Darmaatmadja eigenlijk toch wel grote kerken in de stadswijken en dorpen, omdat de minderheidskatholieken daar hun identiteit in konden vinden. Mangunwijaya bouwde enkele kerken van eenvoudig lokaal materiaal, onopvallend, één in de stad Klaten, en één op het platteland, al helemaal niet goed zichtbaar tussen dorpshuizen en bamboeosjes. Voor de populaire Mariabedevaartplaats Sendang Sono ontwierp hij geen kolossale hal of kerk, maar juist kleine *pendopo*'s of open rustuimtes en eenvoudige trappen langs de beek, die het water van de genadebron afvoert: trappen waarvan niet duidelijk is of je daarop moet lopen, dan wel kunt zitten, kortom informele architectuur voor Taizé-achtige

groepen zonder mantelpakjes en hoge hakken, nette pakken en stropdassen, voor boerenvolk en spijkerbroeken.

Mangunwijaya werd in de jaren '70 en '80 vooral een universitair docent cultuurfilosofie en een politiek activist. Een wijkje van hoeren, *betjak*-rijders, bedelaars en andere marginalen, in een gevaarlijke bocht van de Code-rivier bij Yogyakarta, weggevaagd tijdens een overstroming in het begin van de jaren '80, bouwde hij weer goedkoop en mooi op. Toen het hotel aan de overkant ging uitbreiden tot 12 verdiepingen en de stumperds, badend in de rivier al te goed te zien waren, moesten ze weg. Romo Mangun, 'vader Mangun' zoals katholiek en moslim hem noemt, ging zelf in de wijk wonen, begon een hongerstaking en zijn charisma bleek zo groot, dat de wijk mocht blijven staan.

Bevrijdingstheologie was vanaf de jaren zeventig een gevaarlijk woord in Indonesië. Het suggereerde communistische sympathieën en meerdere boeken werden verboden, een enkele priester zelfs gevangen gezet. Romo Mangun bleek toch als belangrijkste verwoorder van de bevrijdingstheologie in Indonesië immuniteit te hebben. Hij ging steeds meer schrijven, maar bleek genoeg ontsnappingsmechanismen te hebben. 'Och ze zijn zo dom, die censuur-mensen: schrijf je over Hitler en dan denken ze allemaal dat het een historisch artikelje is over een vroegere tijd in Europa, terwijl eigenlijk alle lezers toch wel weten, dat het over de machtigste huisvader van de eerste familie van dit land gaat.'

Over de komst van de Portugezen en Hollanders, in de stijl van dit nummer van Wereld en Zending dus: de Vasco da Gama-tijd, schreef Romo Mangun twee stevige romans. De eerste heet *Ikan-ikan Hin, Ido, Homa* ofwel *Haaïen, tonijnen en spierinkjes*, naar de grote vissen die de middelgrote opeten, welke weer leven van de allerkleinste. In de mooie Nederlandse vertaling van Cara Ella Bouwman werd de titel toch *Tussen admiraals en sultans*, naar het schijnbare hoofdthema van het boek: de komst van de Portugese en later ook de Nederlandse zee- en kooplieden in de Molukken, die verdragen sloten met de islamitische sultans om samen de economie te beheersen (de islam arriveerde rond 1450-1475 in de archipel, juist zo'n vijftig jaar vóór de Portugezen).

Als Nederlandse lezer ben je geneigd om de verhoudingen van de kruistochten en de moslim-christen spanningen in deze periode te lezen. De verwachting dat dit boek van de priester Mangunwijaya als thema heeft de verhoudingen moslim-christen of zelfs westers kolonialisme en imperialisme versus oosterse afwachterende onderdanigheid, komt helemaal niet uit. De Sultans van Ternate en Tidore blijken vooral vijandschap te hebben met elkaar en ze zijn helemaal niet vies van allianties met Portugezen of Hollanders, zolang als ze er maar aan kunnen verdienen. In feite gaat het boek over de uitbuiting van de armen door de rijken, wie dan ook, moslim of christen, oosterling of westerling. Degene die dit het meest duidelijk aan de kaak stelt is geen Portugees priester of een Hollandse predikant, maar de islamitisch geestelijk leider en de hoogste religieuze functionaris van Ternate, Haji Zainal Abidin.

Tijdens een vergadering van de rijksgroten van Ternate geeft hij zijn oordeel over de vraag, of Ternate de hulp moet inroepen van de Hollanders tegen Tidore (en de Portugezen), of juist met de moslimbroeders van Tidore moet strijden tegen de Portugezen en Hollanders en dit alles natuurlijk in een strategie om zoveel mogelijk winst te maken in de handel van specerijen, want daar blijkt het de sultan en zijn naaste raadgevers om te gaan. Hij citeert de Koran, soera 17:35 'En geeft volle maat als jullie afmeten en weegt met de juiste weegschaal. Dat is beter voor jullie en een mooie afsluiting.' Dan zegt hij:

Soera 17 van zoëven gaat nog verder: 'En loop niet verwaand op de aarde rond. Gij zult de aarde immers niet doorboren, noch de bergen in hoogte kunnen bereiken. Van dat alles wordt het slechte bij uw Heer verafschuwd.' Dit is het woord dat ons is geopenbaard. Met andere woorden, geachte aanwezigen, wie is in wezen de vijand? Onze vijanden zijn de hoogmoedigen, die de wereld schade doen, en die zichzelf even hoog achten als een berg. En daar behoren wijzelf ook toe. Daar behoort ook Zainal Abidin toe. De vijand schuilt in onszelf, in de spelonken van ons diepste ik, als een zeerover die in een dichtbegroeide riviermonding met zijn schip op de loer ligt, en die opeens verraderlijk van achter toe steekt. [*Tussen Admiraaals en Sultans*, 99-100]

Mangunwijaya laat in dit boek zien hoe de strijd om kruidnagelen, macht en geld geen strijd tussen christenen en moslims was, maar een strijd tussen de rijken onderling, waarvan alle armen het slachtoffer werden. De sultans waren daarbij geen haar beter dan de kapiteins en kooplui, maar ook niet slechter. Bij de bondgenootschappen werd ook vaak niet naar de godsdienst gekeken: de Nederlanders boden aan om Tidore (en de Portugezen) te vernietigen ten gunste van Ternate! De echte ziener is hier de 'islamitische collega' van de priester Mangunwijaya, Haji Zainal Abidin, die stelt:

We moeten wel beseffen dat onze gevaarlijkste vijanden zich niet bevinden op het dek van de munitiedepots van de schepen 'Amsterdam' en 'Gouda' voor onze kust, ook al zijn dat ongelovigen, maar in onszelf; niet op die drijvende forten met hun tientallen dreigend uitstekende vuurmonden, maar in ons eigen hart, geneigd tot alle kwaad; ja, heus, in ons eigen hart en beenmerg die vervuld zijn van verkeerde wensen en idealen, in onze drang naar prestige waaraan we bereid zijn alles op te offeren, in onze mateloze dorst naar materieel gewin. [*Ibid.* 100]

Hoofdpersonen in het verhaal zijn een vrouw, Loema-Dara, weduwe van een dorps-hoofd en een jonge man, eigenlijk nog een kind, uit een klein dorp van scheepsbouwers op Halmahera, die een aanval van Ternate overleven. In de optiek van Mangunwijaya zijn het vooral de kinderen, dan de vrouwen, dan de ouderen en pas veel later de volwassen mannen die het slachtoffer worden van het eeuwige spel van de machthebbers. Zijn romans, zoals ook deze, zijn dan geschreven vanuit de optiek

van de 'armen', de 'kleinen', kinderen en vrouwen dus. Wat betreft de machtigen vervalt Mangunwijaya niet in het gemakkelijke patroon om de Vasco da Gama's, de koloniale overheersers tegenover de willige slachtoffers, de gehele oosterse maatschappij te stellen. Wellicht is hij in de schildering van de onvolwassenen en vrouwen toch iets te idealistisch?

Een veel omvangrijker epos over de periode waarin Portugezen en vooral Nederlanders zich vestigden op Java is verschenen in de trilogie over drie vrouwen, *Roro Mendut*, *Genduk Duku*, *Lusi Lindri*, in totaal ruim 1270 bladzijden familiesaga, waarin vrouwen uit de lagere stand de historische ontwikkelingen in het Javaanse rijk van Mataram vertellen. Roro Mendut is de hervertelling van een Javaans volksverhaal over een meisje dat verliefd was op een jongeman maar met een hoveling moest trouwen en sterft, terwijl ze haar jonge minnaar verdedigt tegen de eerder in zijn trots gekrenkte dan in zijn hartstocht of liefde afgewezen hoveling. In het tweede deel lezen we de gevarieerde levensloop van een jeugdvriendin van Roro Mendut, die langere tijd als ondergeschikte aan het hof allerlei verwickelingen meemaakt, waaronder de komst van een Hollands gezantschap, en de komst van Arabieren. De komst van de Hollanders documenteert Mangunwijaya via historisch materiaal, waaronder met name de reizen van Rijklof van Goens naar het hof van Mataram tussen 1648-1654, zoals uitgegeven door H.J. de Graaf in 1956. Overigens heeft Mangunwijaya ook voor zijn 'Molukkenboek' *Tussen admiraaals en sultans* de lijvige geschiedboeken grondig doorgewerkt en van de antropologische onderzoekingen vooral de vrolijke volksgedichten bewerkt.

Lusi Lindri, het derde deel van de Mataram-trilogie, vertelt het verhaal van de dochter van Genduk Duku, die tot de vrouwelijke lijfwachten van de vorst van Mataram behoort, een spionage-opdracht naar het Hollandse Batavia moet volvoeren, maar uiteindelijk tegen haar eigen vorst in opstand komt en in het zuidelijk deel van Java jarenlang een opstand weet te leiden. De flaptekst van dit laatste boek zegt dan wellicht ietwat cynisch: 'Deze roman wordt aanbevolen aan alle progressieve jonge vrouwen die een carrière nastreven, maar ook aan mannen, die met wijsheid en inzicht de tekenen des tijds willen verstaan.'

De 'boodschap' van de grote trilogie is niet eenvoudigweg samen te vatten. Mangunwijaya schrijft in ieder geval geen 'christelijke romans' zoals Conscience Vlaamse romans schreef. De Nederlanders van de *Peose* (=VOC), zoals Versteegh (door de woordkunstenaar verbasterd tot Pestih), zijn immers binnen hun systeem ook maar kleine jongens, die moeten doen wat ze van bovenaf te horen krijgen. De eerste Hollander die in het boek voorkomt is ook een kind, zoontje van een VOC-onderhandelaar [*Genduk Duku* 58]. Lusi Lindri wordt zelfs nog enige tijd verliefd op een Hanes (Hans), een gevangen of in gijzeling genomen lid van de handelsdelegatie naar Mataram. Het christen-zijn van de Hollanders speelt in de trilogie nauwelijks een rol. In de boeken, die vooral de interne geschiedenis van het Javaanse rijk Mataram bespreken, komen de Javaanse legenden en de hindoeïstische invloeden

sterk naar voren in verhalen van het Ramayana en Mahabharata. De Arabieren, evenals de Hollanders ook gekomen als handelaren en politieke bemiddelaars dankzij hun grotere wereldkennis, worden vaak negatiever geschilderd als een intolerante groep, die graag spreekt over 'ongelovigen'. Zo hoeft van hen niet veel sympathie verwacht te worden voor de bevolking van die droge zuidkant van Java, het Duizendgebergte of de *Gunung Kidul*, grenzend aan de islamitische kloosterschool van Kajoran, opgericht door de grote verspreider van de islam, Sunan Tembayat:

Zij zullen hen altijd bezien als onbeschaafd volk, dat de traditie en de godsdienst niet kent, ruw volk, eigenlijk stropers, heidenen en bandieten. Het moet natuurlijk worden toegegeven, dat deze bergbewoners nou niet meteen stonden te trappelen om die vreemdelingen te imiteren die trots rondliepen in hun lange witte gewaden, de kralen van hun rozenkrans tellend, terwijl ze in hun conversatie graag en vlot Arabische woorden gebruikten. .. de vrouwen [van het bergland] liepen nog vrij rond zonder de tekenen van het moederschap, hun borsten, in te snoeren, omdat ze immers door God, de Gever van het Leven zo geschonken waren. En daar kwam nog bij dat die mensen van het Duizendgebergte nog steeds dol waren op de rumoerige wajang-voorstellingen met de verhalen van het Ramajana en het Mahabharata, die door de fanatieke moslims van Kajoran als heidens werden beschouwd, omdat ze de symboliek en diepe betekenis van die prachtige episodes niet wilden begrijpen. [...] Betekent dat dan dat je naar hartelust mensen, die uit een andere put drinken, tot heiden mag verklaren? [*Lusi Lindri*, 476-477]

Nadat Mangunwijaya tussen 1981-1986 in de volkswijk in een bocht van de Code-rivier had gewoond, zocht hij enkele jaren de stilte van een dorpje in het droge Duizendgebergte, niet zo ver van Yogyakarta gelegen, maar wel nog steeds van een heel andere cultuur. Het citaat hierboven gaat niet alleen over de geschiedenis van vroeger, maar heeft duidelijk ook een verwijzing naar de huidige poging tot (re-)islamisering van dit gebied. Voor wie in zo'n roman de huidige situatie wil lezen, zitten er talrijke verwijzingen in. 'Zo doet bijvoorbeeld de verschijning van de schepen van Ternate in de Kaobaai onwillekeurig denken aan de komst van een hoge regeringsdelegatie uit Jakarta, terwijl de verwoesting van Banda [door Jan Pieterszoon Coen in 1621] doelbewust verwijst naar de bezetting en inname van Oost-Timor door Indonesië.' [Bouwman 1995: 91] Als er aan het hof een dappere generaal is, die over een bloeddorstige en onverantwoorde kroonprins klaagt tegenover de vorst, wordt hij aan de kant gezet en krijgen we het commentaar: 'Welke rijksdienaar is zo dapper, dat hij het risico wil nemen dat hij onthoofd wordt, alleen om de vorst aan te spreken over een kroonprins die zich als een verwend kind gedraagt?' [*Genduk Duku*, 91] De ingewijde lezer denkt dan zeker niet alleen aan de wrede zeventiende eeuwse vorsten van Java maar ook aan de generaal Benny Moerdani, die het in 1988 waagde om President Soeharto aan te spreken over zijn jongste zoon Sigit, die in Las Vegas in één nacht ruim 30

miljoen dollar vergokt had, waarop Benny Moerdani aan de kant werd gezet.

Bij de jaarlijkse vergadering van de Indonesische bisschoppen, najaar 1996, lanceerde Mangunwijaya een leuze: *Een diaspora-kerk is een kwaliteitskerk!* In een belangrijke rede, die hij naderhand in een serie artikelen in het katholieke weekblad *Hidup Katolik* uitwerkte, pleitte hij voor waakzaamheid tegenover een 'overdosis aan religie', die de katholieke kerk zou kenmerken. Steeds meer kerkgebouwen, koren, mooie liturgieën, vergaderingen, discussiegroepen, waardoor het gewone leven als katholiek in de maatschappij in gevaar zou komen. Hij pleitte er voor een 'dekolonisatie' van het katholicisme in Indonesië. Hij gaf er een zeer genuanceerd beeld van het verleden en pree de twee patronen van de missiegebieden, die Pius X had vastgesteld: zowel Franciscus Xaverius als verspreider van de religie, zij het in het voetspoor van soldaten en handelaren, als Teresia van Lisieux, de spirituele kloosterzuster die symbool staat voor een diep geloof. Bij alle waardering voor Xaverius wil hij toch ook graag erkennen, dat naast de periode van de kruistochten, juist de begintijden van het kolonialisme van Portugal en Spanje getekend zijn door intolerantie:

De grondslag van de missiologie, geloofsopvatting en -praktijk en het kerkmodel ten tijde van Franciscus Xaverius was zeer eenvoudig: Doopt 'in de naam van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest' zoveel mogelijk heidenen, of ze willen of niet, rijp of zuur, grondig of dan maar oppervlakkig, als het maar veel is. Op wat voor manier dan ook, als het kan met de zachtheid van de liefde of de overtuigende boodschap van het kruis, in vrijheid. Maar als het nodig is met geld, bezit, materieel voordeel, of zelfs dwang, met zwaard en kanonnen. Alles was toegestaan, want in die vroegere opvatting waren de heidenen slaven van de duivel en hadden dus geen eigen rechten. En het was toch allemaal in hun eigen voordeel, opdat ze later de hemel zouden kunnen binnengaan. Soms ging het er niet zo grof aan toe, maar de wreedheid van de katholieken uit Spanje en Portugal ging altijd vergezeld van een eng godsdienstig fanatisme. [*Hidup Katolik*, 16-03-1997, blz. 31]

In een nadere verkenning van de koloniale periode van het katholicisme in Indonesië, wil Mangunwijaya wel lof toezwaaien aan individuele missionarissen, maar hekelt hij ook de geest van de missie in de 19e en 20e eeuw, die droomde van zuiver katholieke en door priesters gedomineerde streken in Indië, zoals Brabant en Limburg in het moederland waren.

Binnen het perspectief van een dynamische 'diaspora-kerk' dient het historische verhaal alleen als uitgangspunt om te komen tot een kerk, die zich thuis voelt in een heterogene maatschappij, waar de christenen zich als minderheid niet bedreigd moeten voelen en zich niet moeten werpen op overlevingsstrategieën en binnenkerkelijke versterking, maar zich juist zouden moeten richten op strijd voor de verwezenlijking van de algemeen menselijke waarden van gerechtigheid en welzijn.

Deze korte schets kan geen recht doen aan de rijke schat van romans, cultuur-filo-

sofische, theologische en politieke essays, die Mangunwijaya sinds de zeventiger jaren heeft gepubliceerd. Het kan wel een indruk geven van de wijze waarop de belangrijkste vertegenwoordiger van de bevrijdingstheologie in Indonesië de geschiedenis weet te actualiseren, of moeten we zeggen: dankzij een encyclopedische kennis van het verleden actueel weet te schrijven in een maatschappij vol censuur?

Verantwoording

Naast enkele gesprekken in Yogyakarta, juli en augustus 1997, is het bovenstaande vooral gebaseerd op:

Cara Ella Bouwman, 'Een epos over de Molukken. Tussen admiraals en sultans van Y.B. Mangunwijaya', in: *Indische Letteren*, 10 (1995), 85-93.

H.J. de Graaf, *De vijf gezantschapsreizen van Rijklof van Goens naar het Hof van Mataram 1648-1654*, 's-Gravenhage: Linchotenvereniging, 1956.

Yusuf B. Mangunwijaya, *Tussen admiraals en sultans*, Ambo Baarn, 1991. (Vertaald door Cara Ella Bouwman); *Roro Mendut-Genduk Duku-Lusi Lindri*, Jakarta: Gramedia, 1983-1987.

Karel Steenbrink, 'Conversion or Religious Revival? Modernist Islam and Christianity in Central Java', in: *Verbum SVD*, 4 (1995), 369-388.

Darja de Wever, *Javaanse Reyse. De bezoeken van een VOC-gezant aan het hof van Mataram 1648-1654, ingeleid en van commentaar voorzien*, Amsterdam: Terra Incognita 1995.

Ad Borsboom

Australische Aborigines: inheemse en koloniale geschiedenis

Voor de Europeanen die Australië vanaf 1788 in bezit namen was het continent gewoon leeg land. Men zag wel dat er al mensen waren, maar die zwierven alleen maar rond zonder vaste woon- of verblijfplaats. Kennelijk waren deze mensen volledig afhankelijk van de grillen van de natuur want nergens viel ook maar het begin van landbouw of veeteelt te bespeuren. De nieuwkomers vonden er geen gebouwen of zelfs maar tenten, geen bewijzen van eigendom, ja zelfs de geringste aanwijzing dat er een inheems systeem van bestuur bestond, ontbrak. Bovendien droegen deze 'inboorlingen' geen kleren en waren ze donker van huidkleur; in de westerse wereld lange tijd de twee symbolen van primitiviteit bij uitstek. Australië werd daarom al snel betiteld als Terra Nullius: leeg land. Die juridische term had zowel betrekking op nieuw ontdekt land dat inderdaad onbewoond was, als op bewoond land waar de inheemse bevolking in de ogen van de Europeanen niets mee deed: niet cultiveerde, niet bebouwde en ook niet bestuurde.

Wie waren deze mensen werkelijk?

Inheemse geschiedenis

Aboriginal culturen behoren tot de oudste ter wereld. Archeologisch onderzoek toont aan dat Aborigines al zo'n zeventig- tot honderdduizend jaar op het Australische continent wonen. Men neemt aan dat de verre voorouders van de Aborigines afkomstig waren uit Zuidoost-Azië en gedurende de laatste IJstijd de overtocht naar Australië gemaakt hebben.

De zeespiegel was zo'n tweehonderd meter lager dan nu en veel land dat later onder water verdween, was toen gewoon begaanbaar. De contouren van het Australische continent, die rond tienduizend jaar geleden pas ontstonden, zagen er daardoor ook anders uit. In het noorden vormde het een grote landmassa met Nieuw-Guinea, terwijl in het zuiden het huidige eiland Tasmanië met het vasteland verbonden was.

Aboriginal verklaringen over de eigen oorsprong gaan ervan uit dat de allereerste voorouders uit het Australische land zelf ontstaan zijn, en wel in de scheppingstijd of de Dreamtime. In Noord-Australië bestaan een aantal mythologische verhalen die aangeven dat enkele van de eerste wezens in de Dreamtime van een ver land overzee gekomen zijn.

Tijdens hun lange periode van isolement op het Australische continent hebben de Aborigines zich aan verschillende ecologische milieus weten aan te passen. Het uiterste noorden is tropisch met aan de kust dichte mangrovebossen. Naar het zuiden toe ontstaat een savannelandschap dat langzaam overgaat in woestijnen. Dit woestijnlandschap neemt het grootste deel van het continent in beslag en strekt zich in het westen en zuidwesten uit tot bijna aan de kust. In het noordwesten vormen de Kimberley's met hun bergen, rivieren, grillige rotsformaties en unieke flora en fauna weer een andere leefomgeving voor de Aborigines.

De oostkust is het meest vruchtbaar. In het noordoosten zijn er nog kleine stukken regenwoud, terwijl de glooiende bergketens naar het zuiden toe aan de zeekant vruchtbaar zijn vanwege een vriendelijk subtropisch klimaat. Het zuiden kent een gematigd klimaat, met zelfs sneeuw en vorst in de Australische Alpen.

Aborigines hebben zich echter niet alleen aangepast aan deze grote variëteit aan ecologische omstandigheden, ze hebben ook zelf een actieve rol gespeeld in de wijze waarop delen van het Australische landschap hun huidige vorm hebben gekregen. Die actieve rol had alles te maken met het selectief gebruik van vuur. Veel van de vegetatie die de eerste Europeanen zagen in Australië behoorde niet tot de oorspronkelijke begroeiing, maar was het gevolg van dit bewust gebruik van vuur. Eeuwenlang hebben Aborigines jaarlijks grote stukken land afgebrand waardoor nieuw gras en zaden weer de kans kregen om te groeien. Daarmee sloegen ze twee vliegen in een klap: het wild kwam weer terug om zich te goed te doen aan het jonge groen, en spontane, alles verwoestende branden konden niet zo snel ontstaan. Dit eeuwenoude vuur-regime van de Aborigines (*fire stick farming*) heeft het aanzicht van het Australische landschap deels veranderd. Ongetwijfeld zijn vele planten en dieren uitgestorven door dit gebruik van het vuur, maar andere species varen er juist wel bij. Er zijn nu nog zaden van planten die niet kunnen ontkiemen als dit jaarlijkse vuur er niet overheen raast.

Deze vaardigheden om zich te kunnen aanpassen aan veranderende omstandigheden, om ook zelf actieve vormen van landschapsbeheer toe te passen, weerspreken nog een beeld dat lange tijd in Europa bestaan heeft over Aborigines: dat van passieve, aan het lot van de natuur overgeleverde mensen die zijn blijven stilstaan op het niveau van duizenden jaren geleden. Dit beeld wordt zeker ook weerlegd door de ingewikkelde culturen die de Aborigines in hun diverse ecologische milieus ontwikkeld hebben. Daarin staan een complexe religie, ingewikkelde sociale systemen rond huwelijk en rechten op land, en verrijnde economische netwerken centraal.

Koloniale geschiedenis

De komst van de Europeanen markeerde het begin van de meest abrupte verandering in de geschiedenis van Aboriginal Australië. Op 26 januari 1788 zeilden elf schepen vanuit Engeland de prachtige baaien binnen van het huidige Sydney. De Engelse vlag werd gehesen, er klonken enkele saluutschoten en de stichting van weer een nieuwe Engelse kolonie was een feit.

Hoewel Phillip, de eerste gouverneur, instructies had om zeer omzichtig met de inheemse bevolking om te gaan, veranderde het klimaat toch snel toen Aborigines begrepen waar het die vreemde bleke wezens om ging. Schermutselingen tussen kolonisten die het gemunt hadden op vruchtbaar Aboriginal land – met name op waterpoelen die vaak sacrale plaatsen zijn – en Aborigines konden niet uitblijven. Al twee jaar na de vestiging van Sydney bleek de verhouding tussen Aborigines en kolonisten (inclusief strafgevangenen) onherstelbaar beschadigd.

Het was het begin van een langdurig, guerrilla-achtig verzet van Aborigines in Zuidoost-Australië. Aanvankelijk hadden de Aborigines redelijk succes omdat ze superieur waren in hun kennis van het land. Daartegenover stonden Europeanen die in die begintijd slechts in kleine aantallen het binnenland introkken, en zich daar in een volkomen onbekende en vijandige omgeving moesten zien te handhaven.

Waren de Aborigines in deze eerste periode van het contact superieur, langzaam moesten ze het toch afleggen tegen de Europeanen die niet alleen in aantal groeiden, maar ook geavanceerder wapentuig ter beschikking kregen.

Meer nog dan oorlog en geweld zijn echter de ziekten die de Europeanen meebrachten verantwoordelijk voor de grote achteruitgang van de Aboriginal bevolking. Mazelen, waterpokken, griep, verkoudheden; het waren allemaal ziekten waar Aborigines geen weerstand tegen hadden. Overal waar beide bevolkingsgroepen met elkaar in contact kwamen, eisten deze ziekten vele slachtoffers onder de inheemse bevolking. Hoewel ook op dit terrein nauwkeurige cijfers ontbreken, blijkt uit gegevens van bepaalde districten dat er ongeveer vijf keer zoveel Aborigines het slachtoffer werden van ziekte dan van geweld.

Samengevat kan men stellen dat elke stam die in contact kwam met de Europeanen uiteindelijk het onderspit moest delven. Dit vanwege een combinatie van geweld, geïntroduceerde ziekten en verlies van land als economische en spirituele basis van het bestaan. Zo is het vele Aboriginal samenlevingen in de gekoloniseerde gebieden vergaan. Alleen in Centraal-Australië en in Arnhem-Land (uiterste noorden van het continent) ontsnapten de Aborigines aan de directe gevolgen van deze confrontatie omdat de kolonisten zich er lange tijd niet waagden. Daar hebben Aborigines de levensstijl die hierboven beschreven is, grotendeels kunnen behouden.

Rond de eeuwwisseling was de Aboriginal bevolking teruggelopen tot ongeveer 100.000, terwijl het aantal Aborigines voor de komst van de Europeanen geschat wordt op zo'n 300.000 tot meer dan een half miljoen.

Vanaf 1870 werden Aborigines onderworpen aan speciale wetten en onder supervisie van overheid, zending of missie in reservaten geplaatst. Daar verloren ze hun

laatste beetje zelfstandigheid en eigen initiatief: ze mochten zich niet vrij bewegen en hadden toestemming nodig voor alles wat ze zelf wilden beslissen; van huwelijkskeuze tot het houden van huisdieren toe. Het groeiend aantal kinderen van gemengde afkomst begon de overheid ernstig zorg te baren. De gangbare ideeën waren dat de traditionele Aborigines uiteindelijk wel zouden uitsterven, maar wat te doen met het snel groeiende aantal kinderen van Aboriginal moeders en blanke vaders. Een van de zwarte bladzijden uit de Australische geschiedenis is de oplossing die vaak voor die kinderen werd bedacht: met de speciale Aboriginal wetgeving in de hand dwong de overheid de moeders deze kinderen af te staan. Ze werden elders, veelal ver weg, in gestichten ondergebracht om opgevoed te worden voor ongeschoold werk in de Australische samenleving. Missie en zending speelden hierin een actieve rol: vaak bestierden zij dergelijke instellingen waarin ze de kinderen met harde hand de beginselen van het ware geloof bijbrachten ten koste van de inheemse religie. Die betitelde men als het werk van de duivel. Aan deze praktijk kwam pas na de Tweede Wereldoorlog een einde. Tot dan zouden deze speciale wetten het leven van Aborigines beheersen.

Onder invloed van Aboriginal protesten, gesteund door mensenrechtenorganisaties, viel er geleidelijk echter een kentering waar te nemen in het sociale klimaat ten opzichte van de inheemse bevolking. Na de Tweede Wereldoorlog vond dit ook zijn weerslag in de politiek. In plaats van internering van Aborigines in reservaten zag de overheid nu meer heil in (gedwongen) aanpassing van alle Aborigines aan de Australische samenleving door scholing en opvoeding. De zo gehate Aboriginal wetten werden een voor een afgeschaft en in 1968 kregen de Aborigines eindelijk burgerrechten.

Politieke en culturele emancipatie

Inmiddels waren vele Aborigines, vooral in de stedelijke gebieden, mondiger geworden. De protesten richtten zich nu op twee punten: weg met ongelijkheid en achterstand enerzijds, en recht op een eigen Aboriginal identiteit anderzijds. Met groeiende steun van de niet-Aboriginal bevolking leidde dat in de jaren zeventig tot een politieke omslag. Deze hield de erkenning in van het Aboriginal recht op een grote mate van zelfbeschikking en maatregelen om achterstand zo snel mogelijk weg te werken.

Voor de Aborigines zelf stond – en staat nog steeds – de strijd om landrechten centraal in deze politieke en culturele emancipatiestrijd. Tegen de achtergrond van de centrale plaats van land in de Aboriginal cultuur is dat niet verwonderlijk. Waar Aborigines nog op het land woonden en leefden van de opbrengsten daarvan, betekende bezit van dat land de basis voor een economisch en spiritueel levensvatbare cultuur. Waar dat niet het geval was, bijvoorbeeld voor de grote groep ontheemde Aborigines in de bewoonde gebieden van Australië, hadden landrechten een grote symbolische waarde, omdat het een erkenning zou betekenen van aangedaan onrecht en daarom de basis vormde voor compensatie.

Inmiddels viel er ook een kentering in het denken van missie en zending te bespeuren. Langzaam groeide erkenning en waardering voor tal van aspecten van de inheemse religie, met name voor het spirituele karakter daarvan. Een markant voorbeeld was het bezoek van de paus in 1985 aan Aborigines. Hij verdoemde hun religie niet maar sprak zijn diep respect uit voor het eeuwenlange zoeken van de Aborigines naar het mysterie. Hij noemde het christendom daar een verdere invulling van en Aborigines die christen waren of wilden worden hoefden niet met die traditie te breken. Tegen deze achtergrond steunden de christelijke kerken ook steeds vaker de Aborigines in hun politieke strijd, zowel voor landrechten als voor het bestrijden van achterstand en discriminatie. Het paternalisme en superioriteitsgevoel maakte plaats voor waardering en ondersteuning.

Een eerste belangrijke succes was de erkenning van landrechten in het Noordelijk Territorium in 1976. Dat gebied, een staat in wording, viel onder het gezag van de centrale overheid in Canberra, die landrechten beloofd had. Aborigines in de grote reservaten zoals Arnhem-Land kregen zonder meer zeggenschap over hun gebied. Deze reservaten werden Aboriginal Land omdat het evident was dat Aborigines daar eeuwenlang gewoond hadden. Elders, waar Aborigines van hun land verjaagd waren, konden ze hun oorspronkelijke land terug claimen als ze hun traditionele band met dat land aannemelijk konden maken. Dit geschiedde tijdens hoorzittingen van een speciaal daarvoor aangestelde rechter, waarbij Aborigines vooral nadruk legden op hun verbondenheid met het land door de mythologie en afstamming. Inmiddels hebben Aborigines op deze wijze al meer dan 40% van het Noordelijk Territorium terug gekregen.

Ondanks deze vooruitgang groeide de onvrede onder Aborigines gestaag in de jaren tachtig. Landrechten bleven voornamelijk beperkt tot het Noordelijk Territorium omdat de andere Australische staten niet of nauwelijks volgden. Politieke Aboriginal adviesorganen, die in het leven waren geroepen om het regeringsbeleid vorm te geven, bleken te weinig invloed te hebben. Op terreinen als gezondheid, werk, huisvesting en scholing bleef en blijft de situatie van de Aborigines ongunstig afsteken tegen die van de rest van de bevolking. Discriminatie, hoewel uit de wetgeving verdwenen, vond nog op tal van terreinen van het maatschappelijke leven plaats. Daarbij kwam dat alcohol een steeds groter probleem begon te vormen onder grote groepen Aborigines en de destructie van Aboriginal gemeenschappen versnelde. De emancipatiestrijd van Aborigines is dan ook nog lang niet voltooid.

Mabo

Een volgende stap met verregaande gevolgen is onlangs gezet (juni 1992) toen de Hoge Raad vastlegde dat Australië in 1788 ten onrechte als Terra Nullius (leeg land) beschouwd werd. De Hoge Raad erkent nu dat er inheemse rechten op land bestonden ten tijde van de Britse invasie en ontnemt met dit besluit de feitelijke grondslag waarop het oorspronkelijke onteigenen van land gebaseerd is. Deze zaak is

inmiddels bekend als de 'Mabo Case'; Mabo is de naam van de Aboriginal man die tien jaar daarvoor naar de Hoge Raad stapte om een uitspraak te ontlokken. Hoewel de man zelf zes maanden voor de uitspraak in 1992 overleed zal zijn naam in de geschiedenisboeken van Australië een begrip blijven.

Wat de consequenties van deze uitspraak zijn, zal de toekomst uitwijzen. Feit is in elk geval dat Aborigines in andere gebieden dan het Noordelijk Territorium nu ook claims op land dat nog niet in gebruik is, gaan leggen. Ook streven overheid en Aboriginal belangenorganisaties naar een soort sociaal contract om de achterstand op de vele terreinen van het maatschappelijke bestaan ongedaan te maken. Daarnaast heeft de Mabo-uitspraak ook grote symbolische waarde voor de bijna 300.000 Aborigines die Australië nu telt. Het is niet alleen de erkenning dat land ten onrechte afgenomen is en dat dit desastreuze gevolgen heeft gehad voor vele Aboriginal samenlevingen. Het is tegelijkertijd de erkenning van de eigen culturele identiteit van Australische Aborigines, hoezeer hun levensomstandigheden in de huidige tijd ook van elkaar mogen verschillen.

Literatuur

Blainey, Geoffrey *Triumph of the Nomads* (1975), London: The Macmillan Press.

Borsboom, Ad *De clan van de Wilde Honing. Spirituele rijkdom van de Aborigines* (1996), Haarlem: Becht

Broome, Richard *Aboriginal Australians. Black response to White Dominance 1788-1980* (1982), Sydney: Allen&Unwin.

Flood, Josephine, *Archeology of the Dreamtime* (1995), Sydney: Angus & Robertson.

Ad Borsboom is cultureel antropoloog. Hij studeerde in Nijmegen en in Sydney (Australië).

Hij is hoogleraar antropologie aan de Katholieke Universiteit in Nijmegen.

Hij deed veldwerk onder de Aborigines in Noord-Australië.

Kolonisering en bekering in de Pacific

De Pacific regio is gelegen tussen de continenten van Amerika en Azië. Het gehele gebied beslaat ongeveer 1/3 deel van de oppervlakte van de aarde, hoewel slechts 1% ervan is bedekt met land, terwijl de overige 99% de Grote Oceaan vormen. Nieuw-Guinea, op Groenland na het grootste eiland van de wereld, neemt ongeveer 70% van de landmassa in de Pacific in beslag, terwijl de eilanden van Nieuw-Zeeland ongeveer 20% van het landoppervlak beslaan. De overige 10% van de totale landmassa in de Pacific is verdeeld over meer dan 10.000 verspreid liggende eilanden. Het moge duidelijk zijn dat Australië daarbij niet is inbegrepen. Hoewel het Australische continent op historische en politieke gronden duidelijk in de Pacific regio moet worden gesitueerd, kan het om geografische en culturele redenen niettemin worden bestempeld als een 'apart hoofdstuk' (zie de bijdrage van Ad Borsboom).

De landmassa in de Pacific kan worden onderverdeeld in een drietal eilandengroepen: Melanesië, Micronesië en Polynesië. De eilanden ten noordoosten van Australië en ten zuiden van de evenaar worden aangeduid als Melanesië (afgeleid van het Griekse *melas*, 'zwart', en *nesos*, 'eiland'), zo genoemd naar de donkere huidskleur van de bewoners van Nieuw-Guinea, de Solomon-Eilanden, Vanuatu, Nieuw-Caledonië en Fidji. Ten noorden van de evenaar en ten oosten van de Filippijnen bevindt zich Micronesië, een groep kleine eilanden en atols die zich uitstrekt van Palau en de Marianen in het westen, tot Kiribati in het oosten, met daartussen liggend de Carolinen en de Marshall-eilanden. Polynesië ten slotte, bevindt zich in het oosten van de Pacific regio, en omvat de eilanden die zijn gelegen binnen de – denkbeeldige – driehoek tussen Hawaii in het noorden, Nieuw-Zeeland in het zuiden, en het Paaseiland in het oosten. De aanduiding Polynesië verwijst naar het grote aantal eilanden binnen de driehoek.

Het Westen heeft sinds de zestiende eeuw interesse getoond in de Pacific, hetgeen onder andere tot uitdrukking is gekomen in het grote aantal activiteiten van ontdekkingsreizigers, wetenschappers, kunstenaars, schrijvers, handelaren, zendelingen

en missionarissen, en kolonisten in het gebied. De ecologische en sociaal-culturele variatie in de regio heeft de Pacific tot een soort laboratorium gemaakt voor de analyse van fysiologische en biologische adaptatie, alsmede van cultuur-historische verandering. In de twintigste eeuw is de belangstelling voor de Pacific onverminderd, zij het dat de aandacht enigszins is verschoven naar het strategische belang van de regio voor Azië en de Verenigde Staten, en in mindere mate ook voor Europa. Met het oog op de verhoging van de zeespiegel, de groei van de wereldbevolking en de verhoging van de levensstandaard is het westerse perspectief op de Pacific gedurende de laatste twee decennia vooral gericht op de gevolgen van een mogelijke verstoring van het evenwicht tussen mens en natuur op de vele kleine eilanden in de Pacific. De regio wordt daarbij nog steeds als een soort 'laboratorium' gezien.

De periode van ontdekkingsreizigers

De verkenning van de Pacific door westerlingen begon vanaf 1513 toen de Spaanse Vasco Núñez de Balboa als eerste Europeaan de Grote Oceaan in het vizier kreeg. Zeven jaar later stak zijn landgenoot Ferdinand Magelhães de oceaan over en noemde haar Mar Pacífico ('stille zee'), omdat hij tijdens de lange oversteek geen hinder had ondervonden van stormen. Tegen het einde van de zestiende eeuw was het gehele gebied van Peru tot Vanuatu en de Marianen verkend, terwijl Luis Váez de Torres de straat tussen Nieuw-Guinea en Australië had ontdekt op zijn weg naar de Filippijnen.

Gedurende de zeventiende eeuw namen Nederlanders het voortouw in de verkenning van de Pacific, die grotendeels plaatsvond vanaf het hoofdkwartier van de Verenigde Oostindische Compagnie in Batavia, het huidige Jakarta, in Indonesië. Dirk Hartog zette in 1616 als eerste Europeaan voet aan wal in Australië, terwijl Jakob Le Maire in hetzelfde jaar Tonga ontdekte. In 1642 ontdekte Abel Tasman Nieuw-Zeeland, waarna hij doorvoer naar Tonga en Fidji. De belangrijkste motivatie voor zijn tocht was *commercieel*, hetgeen tevens de gehele Nederlandse periode karakteriseert. Aangezien de tochten vanuit economisch gezichtspunt betrekkelijk weinig opleverden, was het effect van de Nederlandse ontdekkingsreizen in het gebied marginaal.

De achttiende eeuw markeert het begin van de permanente aanwezigheid van Europeanen in de Pacific. De periode van de Verlichting brengt een meer wetenschappelijke belangstelling voor de 'Nieuwe Wereld' met zich mee, die vooral tot uitdrukking komt in de drie expedities van de Engelse ontdekkingsreiziger James Cook tussen 1768 en 1779. Cook beschikte over betere navigatietechnieken en met behulp van zijn wetenschappelijke staf slaagde hij erin vrijwel het gehele gebied nauwkeurig in kaart te brengen en de unieke flora en fauna voor het eerst uitgebreid en zeer precies te documenteren. Hoewel Cook, evenals zijn voorgangers, niet gespeend was van een superioriteitsgevoel ten opzichte van de Pacific bevolking, onderscheidde hij zich wel door een opener en meer humane instelling.

Met de verspreiding van de kennis die de reizen van Cook hadden opgeleverd, nam

tegen het einde van de achttiende eeuw ook de interesse toe voor de kolonisering van de Pacific. Het proces van kolonisering begon met de vestiging van een Britse strafkolonie in Australië in 1788. De aanwezigheid van de Britten in Australië had vervolgens een stimulerende invloed op de handel in de regio. In 1793 werden voor het eerst varkens getransporteerd van Tahiti naar Port Jackson, het huidige Sydney, waarna de handel snel een hoge vlucht nam. Sandelhout, pareloesters, tripang (zeekomkommer), zeehonden en walvissen waren de meest gewilde handelsproducten. De aanvankelijk overvloedige aanwezigheid van deze producten had niet alleen tot gevolg dat er steeds meer Europese handelaren actief werden in het gebied, maar tevens dat de eerste Europeanen zich permanent gingen vestigen op de eilanden in de Pacific. Fiji, Hawaii, Tahiti en Nieuw-Zeeland waren daarbij het meest populair. De Europese invloed in de regio werd ermee geïntensiveerd, hetgeen verstrekkende gevolgen had voor het verdere verloop van de geschiedenis van de Pacific samenlevingen.

De introductie van het christendom

De historische verandering van de Pacific onder invloed van de kolonisering van het gebied werd nog versneld door de komst van zendelingen en missionarissen, die immers arriveerden met de bewuste intentie om lokale samenlevingen spoedig te transformeren door middel van een civiliseringscampagne, waarvan bekering tot het christelijke geloof een essentieel onderdeel uitmaakte. Hoewel Spaanse missionarissen zich reeds in 1668 hadden gevestigd op de Marianen en aldaar het rooms-katholicisme introduceerden, werd het overgrote deel van de Pacific gekerstend door protestantse zendelingen. De eerste delegatie van de London Missionary Society, de huidige Congregational Council for World Mission, arriveerde in 1798 in Tahiti. Van daaruit verspreidden zendelingen van deze orde zich via verschillende eilanden in Polynesië en Micronesië tot en met Zuid-Papua. Congregationalisten van de American Board of Commissioners for Foreign Missions vestigden zich vanaf 1820 in Hawaii, en later ook in Micronesië. In het begin van de negentiende eeuw maakten Methodisten en Anglicanen van de Church Missionary Society ook een begin met de kerstening van de Maori bevolking in Nieuw-Zeeland. In Tonga en Fiji slaagden Engelse Methodisten er in om in de loop van de volgende decennia grote groepen achter zich te scharen nadat enige invloedrijke hoofdlieden (*chiefs*) zich hadden bekeerd tot hun religie. Zo verwierven protestantse kerken spoedig een dominante positie in de Pacific, hoewel rooms-katholieke missionarissen vanaf 1840 nieuwe missieposten openden in Frans Polynesië, Nieuw-Zeeland en sommige gebieden in Micronesië. Sinds het begin van deze eeuw hebben Amerikaanse Mormonen verder nog aanzienlijk aan invloed gewonnen in de regio, vooral in Tonga en Nieuw-Zeeland.

De invloed van de zending en de missie op de verandering van Pacific samenlevingen was bijzonder fundamenteel. Zij entameerden immers een strategisch debat over de sacrale sanctionering van Pacific leiderschap en alle politieke en sociale

gebruiken die daarmee samenhangen. De introductie van het christendom had zodoende verstrekkende gevolgen voor de ontwikkeling van de sociaal-politieke structuur van Pacific samenlevingen. Tegelijkertijd moet worden opgemerkt dat zendelingen en missionarissen in veel gevallen een belangrijke rol hebben gespeeld bij het zo goed mogelijk beheersen van de ingrijpende gevolgen van de aanvankelijk vaak dramatische invloed die uitging van de toenemende aantallen Europese handelaren, kolonisten en overige 'nieuwlichters'. Zij traden gedurig op als bemiddelaar tussen Pacific samenlevingen en andere Europeanen, als politiek adviseur, als handelsagent, maar bovenal ook als tolk en vertaler. Niettemin konden zendelingen en missionarissen niet voorkomen dat het sociale en culturele leven in de Pacific op grote schaal werd ontwricht.

Het ingrijpen van koloniaal bestuur

Hoewel de eerste fase van de koloniale geschiedenis van de Pacific wordt gekenmerkt door de grote ontvankelijkheid van de bewoners van het gebied voor vrijwel alles wat door de eerste Europeanen werd geïntroduceerd, was in tweede instantie de ontgoocheling over de gevolgen van de aanwezigheid van de nieuwkomers en hun producten onontkoombaar. Hierbij moet niet alleen worden gedacht aan de neveneffecten van de handel in de havensteden, waar alcohol en prostitutie het straatbeeld domineerden, maar tevens aan de gevolgen van de handel op de middellange termijn. Velen migreerden immers naar de havensteden om te kunnen profiteren van de handel, maar dat bracht tevens een interruptie in economische activiteiten met zich mee, waarvan de gevolgen niet in alle gevallen konden worden ondervangen. Dit werd nog versterkt doordat het intensieve contact met Europese verkenners en handelaren leidde tot grootschalige epidemieën van uitheemse virussen, met een dramatische daling van de bevolkingsaantallen als gevolg. Het meest rampzalig was echter de introductie van vuurwapens, die niet alleen talrijke interculturele schermutselingen met zich meebracht, maar tegelijkertijd interne, veelal onderhuidse spanningen deed escaleren. De instabiliteit die daarvan het gevolg was, maakte de situatie voor de eerste Europeanen in sommige gevallen zo onveilig dat verschillende Europese regeringen na verloop van tijd besloten in te grijpen.

Met uitzondering van Tonga, dat een onafhankelijk koninkrijk bleef, hoewel vanaf 1900 onder Brits protectoraat met een consul die niet mocht ingrijpen in interne aangelegenheden, werd tussen 1840 en het einde van de negentiende eeuw vrijwel de gehele Pacific geannexeerd door Europese staten en de Verenigde Staten. Vanaf die tijd werden de meeste Pacific samenlevingen geregeerd door westerse bestuurders die regeringsstelsels opzetten al naar gelang hun land van herkomst, en die slechts ten dele werden aangepast aan lokale omstandigheden. Zo introduceerde het Verenigd Koninkrijk het concept van kroonkolonie in de Pacific, dat zich had ontwikkeld in de loop van de opbouw van het Britse rijk. In het model van een kroonkolonie werd de Britse koning(in) vertegenwoordigd door een gouverneur, die bin-

nen de grenzen van zijn bevoegdheden een regeringsstelsel mocht opzetten waarin ruimte kon worden gecreëerd voor inspraak van inheemse hoofdlieden. In tegenstelling tot het Verenigd Koninkrijk trachtte Duitsland haar koloniën te regeren door het inzetten van commerciële bedrijven, die volledig autonoom waren in het besturen van koloniën als een commerciële onderneming. In Franse 'territoria' en in Amerikaanse koloniën ten slotte, werd het koloniale bestuur in een vorm gegoten die in vrijwel geen enkel opzicht afweek van het regeringsstelsel in de moederlanden. Ondanks de verschillen in Europese tradities van koloniaal bestuur kan echter worden geconcludeerd dat er binnen het kader van koloniale overheersing betrekkelijk weinig ruimte overbleef voor de inheemse bevolking van de Pacific om vorm te geven aan hun eigen toekomst. Het verloop van hun geschiedenis raakte als gevolg van de kolonisering in een stroomversnelling, terwijl de dynamiek en het patroon van sociale en culturele verandering voortaan werden beheerst door uitheemse krachten.

Van Eerste Wereldoorlog tot onafhankelijkheid

De verdeling van de Pacific tussen koloniale mogendheden, zoals die in de loop van de negentiende eeuw had plaatsgevonden, werd drastisch gewijzigd na het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog. Australië viel het Duitse gedeelte van Nieuw-Guinea binnen, Nieuw-Zeeland nam West-Samoa in beslag van Duitsland, terwijl Japan enige eilandengroepen in Micronesië aan zich onderwierp. Na de oorlog wierp de Volkenbond zich op als pleitbezorger van Pacific belangen, en stelde de voorheen Duitse gebieden en Nauru onder haar mandaat. Het uiteindelijke doel van het besluit was om Pacific samenlevingen te leren op eigen benen te staan in de complexe omstandigheden van de moderne tijd. De beperkte beslissingsbevoegdheid van de Volkenbond en de tegenstrijdigheid in de doelstelling van koloniaal beleid, laverend tussen het veiligstellen van Europese belangen en het beschermen van Pacific belangen, maakte het effect van het optreden van de Volkenbond bijzonder marginaal. De Volkenbond kon evenmin optreden tegen de wereldwijde gevolgen van de economische depressie in de jaren '30, terwijl haar falen in het voorkomen van het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog het definitieve einde van de organisatie betekende. Het enige dat op het conto van de Volkenbond kan worden geschreven is dat de organisatie medeverantwoordelijk is geweest voor het tot stand brengen van de daling van de bevolkingsaantallen in de Pacific.

De Tweede Wereldoorlog werd in de Pacific gedomineerd door het agressieve optreden van Japan, met name in Micronesië en Melanesië, maar door de militaire betrokkenheid van de meeste Europese landen waren de effecten evenzeer voelbaar in Polynesië. Na de Tweede Wereldoorlog werden de Verenigde Naties opgericht. Deze organisatie verving de mandaten van de voormalige Volkenbond, maar tegelijkertijd accepteerde zij dat het onvermijdelijke doel van haar beleid in de Pacific het uitstippelen van een weg naar volledige onafhankelijkheid moest zijn. Een begin hiermee werd meteen gemaakt door koloniale regeringsstelsels vanaf 1947 te her-

vormen en de Pacific bevolking meer te betrekken bij het bestuur van hun samenleving. In de jaren '70 ten slotte zijn de meeste Pacific landen onafhankelijk geworden, met uitzondering van sommige Franse en Amerikaanse territoria, en het Paaseiland dat tot Chili behoort. Het gros van de jonge Pacific staten behoort overigens nog immer tot het Britse Gemenebest.

Tot besluit

Hoewel de meeste Pacific landen de afgelopen 20 jaar een langdurig koloniaal verleden hebben afgezworen en politiek onafhankelijk zijn geweest, is het zinvol om de vraag te stellen naar de sociaal-culturele en economische gevolgen van de recente onafhankelijkheid. De meeste staten in de Pacific zijn immers te klein om economisch op eigen benen te staan, en zijn volledig afhankelijk van buitenlandse investeringen, ontwikkelingssamenwerking, alsmede van het geld dat emigranten sturen vanuit Australië, Nieuw-Zeeland of Hawaii naar verwanten in hun land van herkomst. Daarnaast mag niet onvermeld blijven dat door het strategische belang van de regio de militaire samenwerking van verschillende Pacific landen met de Verenigde Staten ook voordeel oplevert. In militair en economisch opzicht moet de politieke onafhankelijkheid van Pacific staten dan ook worden gerelativeerd. De spanningsverhouding tussen de voortdurende afhankelijkheid van westerse landen, inclusief Australië en Nieuw-Zeeland, en het streven naar volledige onafhankelijkheid in alle opzichten komt het beste tot uitdrukking in het debat over de culturele identiteit van de Pacific regio. De toenemende verwestering van het gebied heeft geleid tot een wijdverbreide herwaardering van inheemse tradities en culturele gebruiken, die in sommige gevallen worden samengevoegd onder de noemer 'Pacific Way'. Interessant is nu echter dat dit concept van recente datum is, hetgeen onder andere blijkt uit de selectieve samenstelling ervan. Sommige tradities, zoals kannibalisme en oorlogvoering, worden er immers nooit toe gerekend, terwijl niet alle westerse elementen, zoals het christendom, ermee in strijd worden geacht. Het geeft onder andere aan dat de christelijke godsdienst een essentieel onderdeel is geworden van het sociale en culturele leven in de Pacific. Het kent daarin weliswaar veel verschillende gedaanten, maar in de praktijk worden die doorgaans zonder problemen verweven tot een oecumenisch mozaïek. Het christendom kan in de Pacific daarom niet langer uitsluitend worden begrepen in termen van de historische ontmoeting tussen inheemse religie en de westerse boodschap van zendelingen en missionarissen. Deze wetenschap wijst tegelijkertijd op het belang van het overstijgen van de dichotomie tussen traditie en moderniteit bij het begrijpen van de koloniale geschiedenis van de Pacific. Kolonisering en kerstening zijn met andere woorden niet simpelweg eenzijdige processen.

Literatuur

- Barker, John (ed.), *Christianity in Oceania: Ethnographic Perspectives*, Lanham/New York: University Press of America, 1990.
- Denoon, Donald *et al.* (eds.), *The Cambridge History of the Pacific Islanders*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Forman, Charles W., 'The Study of Pacific Island Christianity: Achievement, Resources, Needs' in *The International Bulletin of Missionary Research*, 18(3): 103-12, 1994.
- Howe, K.R., *Where the Waves Fall: A New South Sea Islands History from First Settlement to Colonial Rule*, Sydney/London: Allen & Unwin, 1984.
- Oliver, Douglas L., *The Pacific Islands* (1951), Honolulu: University of Hawaii Press, 1989.
- Scarr, Deyck, *The History of the Pacific Islands: Kingdoms of the Reefs*, Melbourne: Macmillan,

1990.

Swain, Tony & Gary Trompf, *The Religions of Oceania*, London/New York: Routledge, 1995.

Toon van Meijl (1958) is cultureel antropoloog en heeft ruim tweeënhalve jaar veldonderzoek verricht onder Nieuwzeelandse Maori's, waarop hij in 1991 afstudeerde aan de Universiteit van Nijmegen en in 1995 promoveerde aan de Australian National University. Hij was co-editor van 'Politics, Tradition and Change in the Pacific' (*Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde*) en *European Imagery and Colonial History in the Pacific* (Breitenbach). Thans is hij als senior onderzoeker van de Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen verbonden aan het Centre for Pacific Studies te Nijmegen.

Chinezen als creatieve gesprekspartners van het westerse christendom

In zijn overzichtsgeschiedenis van contacten tussen Europese en niet-Europese culturen in de periode 1492-1800, onderscheidde de Duitse historicus Urs Bitterli¹ drie verschillende types van ontmoeting: 'cultuur contact', namelijk een aanvankelijke, kort durende en periodieke ontmoeting tussen een groep van Europeanen en leden van een niet-Europese cultuur; 'conflict' waarbij de partner, die in militair en politiek opzicht zwakker was, bedreigd werd met het verlies van culturele identiteit, terwijl zijn fysieke bestaan zelfs in gevaar kwam en soms helemaal vernietigd werd; 'culturele relatie', namelijk een aangehouden reeks van wederzijdse contacten op basis van politiek evenwicht of evenwaardigheid. Onder de laatste categorie rangschikte hij de ontmoeting die plaatsvond tussen missionarissen en Chinezen in de 17de eeuw. Ook Jacques Gernet², auteur van het veel besproken boek *Chine et christianisme*, is van oordeel dat in deze periode de eerste echte ontmoeting plaatsvond tussen deze twee culturen die beide zo een rijk verleden hadden.

'Succesverhaal'

Het algemene beeld dat we vanuit onze geschiedenisboeken over deze ontmoeting meedragen lijkt er wel een van een 'succesverhaal'. Jezuïeten-missionarissen hadden inderdaad een originele methode van cultuurcontact toegepast. Daarin stond de aanpassings- of accommodatiemethode centraal. Ze hadden zich aangepast aan de levenswijze van de confucianistische elite van het rijk. Ze droegen een literatengewaad, leerden het Klassiek Chinees, en waren welgekomen gasten in filosofische discussiegroepen die overal in het land georganiseerd werden. Bovendien maakten ze gebruik van de westerse wetenschappen en technieken om de interesse van de Chinese geleerden te wekken. Ten slotte namen ze een tolerante houding aan tegenover een aantal Chinese waarden en rituelen, waaronder de voorouderverering. Het gevolg van deze methode was dat jezuïeten zoals de Vlaming Ferdinand Verbiest (1623-1688) aan het Chinese hof vertoefden, er astronomische instrumenten maak-

ten en dat ook een aantal hooggeplaatsten zich tot het christendom bekeerden. Het geschetste beeld is niet fout, maar misschien slechts één zijde van het verhaal. Het is iets teveel bepaald door westerse bronnen geschreven door de missionarissen zelf. Voor hen was het belangrijk aan de achterban succes te rapporteren.

Verschillende reacties

De laatste dertig jaar is er verandering in dit beeld gekomen. Dit komt onder meer omdat onderzoekers zich hebben toegelegd op Chinese bronnen.³ Deze geven een grotere verscheidenheid in reacties weer. Ze kunnen in antichristelijke, sympathiserende, populaire en intellectuele reacties onderscheiden worden. Elke reactie geeft een particuliere vorm van dialoog weer.

Een aantal anti-christelijke tractaten vindt men in het boek van Jacques Gernet terug. Zij geven aan dat de dialoog tussen missionarissen en Chinezen niet altijd zo vlot verliep als men tot nu toe aannam. Op een aantal punten, zoals de incarnatie, de opvattingen over de ziel van de mens, de wedergeboorte, het niet-doden van levende wezens, de gedachte van hemel en hel, enz., waren er zo wezenlijke verschillen tussen enerzijds de christelijke en anderzijds de confucianistische en boedhistische traditie, dat ze radicaal verworpen werden en dat er van een constructieve dialoog geen sprake was. In dit verband spreekt Erik Zürcher ook van een 'dialoog van misverstanden', waarbij elke traditie de ander enkel naar zijn eigen denkschema toe interpreteerde. Deze antichristelijke reacties zijn belangrijk, maar bleven maatschappelijk beperkt. In het China van de 17de eeuw zijn er nauwelijks systematische of langdurige vervolgingen van het christendom geweest. De tractaten geven wel aan dat in deze ontmoeting de Chinese partner in de mogelijkheid verkeerde het westerse gedachtegoed volledig te verwerpen.

De Chinese bronnen geven ook de reacties van sympathisanten weer. Onder deze groep valt alwie blijk gaf van enige sympathie voor het christendom maar zonder zich te bekeren. Christendom (*christianitas*) dient men in de 17de eeuw wel ruimer op te vatten dan de verspreiding van het geloof alleen. Een aantal Chinese intellectuelen stond open voor de wiskundige, astronomische of ethische aspecten van de 'hemelse studies', zoals het christendom ook wel in het Chinees werd genoemd, terwijl deze interesse niet noodzakelijk tot een doopsel leidde. Ze schreven voorwoorden bij de werken van de jezuïeten, hielpen bij de publicatie ervan, schreven lovend gedichten. De sympathisanten geven dan ook een andere vorm van dialoog dan de anti-christelijke tractaten weer. Deze werd bovendien bevorderd door de sterk ontwikkelde boekdrukkunst in China waardoor het westers gedachtegoed snel een wijde verspreiding kon krijgen. De aandacht van de Chinese sympathisanten varieerde van een oppervlakkige interesse voor 'curiosa' gebracht door deze 'barbaren afkomstig uit het verre Westen' tot een selectieve overname van bepaalde aspecten ervan.

Chinese bronnen, maar eveneens een nieuwe kijk op de westerse bronnen, geven nu ook het populaire aspect van de missie aan. Het succesverhaal brengt steeds een zeer

elitistisch beeld van de missie. Echter uit statistische analyse blijkt dat de elite die voor de nationale examens geslaagd was slechts 1% van het totaal aantal bekeerlingen uitmaakte, en dat de geletterden waarschijnlijk niet meer dan 10% uitmaakten, wat overeenstemde met de verhouding tussen geletterden en ongeletterden in de toenmalige Chinese maatschappij. De meeste missionarissen werkten voor de overige 90%, namelijk ongeletterden en armen. Op dit populaire niveau gebruikten ze heel andere methodes dan de vertaling van wiskundige werken of de studie van de confucianistische klassieken. Ze verkondigden het evangelie op een zeer directe manier, met veel verwijzingen naar bijbelverhalen en het leven van Europese heiligen. Jezuïeten deden ook aan exorcisme of verspreidden verhalen over neerdalingen ter helle. Deze gebruiken verschilden in wezen niet veel van gebruiken uit de populaire boeddhistische en taoïstische tradities.⁴ Omdat deze praktijken nauw aansloten bij de Chinese traditie nam men ze gemakkelijk over. Anderzijds vormden ze ook een bedreiging voor de lokale religieuze meesters die nieuwe concurrenten zagen opdagen, en voor de centrale overheid die in deze heterodoxe praktijken een aanval zagen op de confucianistische orthodoxie. Het onderzoek over deze bevolkingsgroepen biedt ons ten slotte een beter inzicht in de sociale structuur van het christendom. Bij nader toezien blijkt dat er een interactie bestond tussen deze populaire massa's en de lagere echelons van de geletterde klasse bij de oprichting van christelijke gemeenschappen. De structuur van deze gemeenschappen, die slechts af en toe door een priester bezocht werden, vertoont opvallend veel gelijkenissen met de lokale boeddhistische en confucianistische gemeenschappen en zijn in feite daarop geïnspireerd.

Bekering

De laatste vorm van reactie die men kan onderscheiden is de bekering van intellectuelen. Uit Chinese bronnen zijn we bijzonder goed gedocumenteerd over hen. Niet alleen vindt men hun biografieën in de officiële geschiedenissen en zijn heel wat van hun niet-christelijke geschriften bewaard, bovendien hebben ze een groot aantal christelijke teksten samengesteld waaruit hun visie op het christendom in dialoog met hun eigen traditie tot uiting komt. In deze groep komt immers de creatieve dialoog met het westerse christendom het best naar voren. Daarom bespreekt de rest van dit artikel deze groep.

Een vraag die vaak gesteld wordt is waarom deze intellectuelen zich tot het christendom bekeerden.⁵ Deze vraag is des te interessanter als men weet dat de meeste van deze bekeerlingen zich jarenlang vormden in de traditie van de confucianistische klassieken, de uiterst moeilijke examens doormaakten, een ambtelijke carrière aanvatten en zich ook vaak engageerden in de boeddhistische lekenbeweging. Er waren geen dwingende redenen om tot het christendom over te gaan. Immers, het was ook mogelijk goede contacten met de missionarissen te onderhouden zonder zich te laten dopen.

Een antwoord op het waarom van een bekering hangt samen met wat men onder

'bekering' verstaat, of beter nog met hoe men het 'bekeringsproces' beschouwt. Een recente studie uit de sociologie van de godsdiensten kan daarbij een goede leidraad zijn. In *Understanding Religious Conversion* analyseerde Lewis Rambo⁶ een groot aantal types van bekering (christelijke, boeddhistische, moslim, bekeringen tot sektarische bewegingen of nieuwe religieuze groeperingen), en benadert hij het thema vanuit een holistisch perspectief. In de ogen van Rambo is 'het proces van bekering het product van een interactie tussen de aspiraties, noden en oriëntaties van de bekeerling, de aard van de groep waartoe hij of zij zich bekeert en de particuliere sociale matrix waarin deze processen plaatsvinden'. Hij legt er de nadruk op dat de factoren in een bekeringsproces veelzijdig, interactief en cumulatief zijn. Bekering is niet een enkele gebeurtenis maar grijpt plaats over een langere tijd. Daarom onderscheidt Rambo verschillende stadia in het bekeringsproces die elk tot de verandering bijdragen: context – crisis – zoektocht-ontmoeting – interactie – toezegging – gevolgen. Belangrijk hierbij is dat hij bekeerlingen als actieve instrumenten ziet in het bekeringsproces en ze dus niet louter als passieve en reactieve actoren beschouwt (ook al zijn er passieve elementen aanwezig). De persoonlijke zoektocht gaat dus aan de ontmoeting met de missionaris vooraf. Bij een louter passieve benadering zou deze ontmoeting pas de crisis veroorzaken en de zoektocht op gang brengen.

Opvallend is dat het actieve schema van Rambo bijzonder goed aansluit bij recente analyses van de Chinamissie door historici en antropologen. Er groeit onder hen een consensus dat de relatief positieve ontvangst van het christendom (nogmaals met inbegrip van de wetenschappen) mede bepaald is geweest door de particuliere historische context van het begin van de 17de eeuw (de periode van de late Ming dynastie). Die context was er een van een interne crisis waarin politieke, economische, filosofische en culturele elementen ter discussie werden gesteld. Deze crisis creëerde een openheid voor nieuwe alternatieven. Er was dus reeds voor de komst van de missionarissen een zoektocht bezig waarbij intellectuelen en ambtenaren oplossingen zochten voor de politieke en culturele crisis. Als reactie op 'onpraktische filosofische discussiegroepen' hadden ze interesse in 'concrete studies' waarvan ze de praktische kennis konden toepassen in het bestuur en de verdediging van het land. Ook was er een streven naar 'objectieve moraliteit' als tegenpool van een stroming binnen het heersende neo-confucianisme, die het moreel gedrag al te zeer zag als het product van persoonlijke intuïtie.

Binnen deze zoektocht vond de ontmoeting met de missionarissen plaats en de bekering van een aantal intellectuelen vloeyde voort uit deze interactie. De wetenschappelijke werken die de missionarissen meebrachten, pasten bijvoorbeeld goed binnen de aandacht voor 'concrete studies', en de gedachte van tien geboden opgelegd door een externe God sloot bijzonder goed aan bij het streven naar een heteronome moraliteit. Bovendien stemden deze Chinezen in met de opinie van de jezuïeten dat de God die ze verkondigden dezelfde was als de God in de oudste Chinese klassieken, ook al was die door latere commentatoren tot een abstract principe herleid.

Uit deze ontmoeting ontstond een creatief gesprek.⁷ Een voorbeeld kan dit goed

illustreeren. Missionarissen verkondigden dat God 'vader' was. Chinese bekeerlingen daarentegen, noemden God 'grote vader-moeder'. Ze baseerden zich voor deze uitdrukking op hun eigen kosmogonie, waarbij hemel en aarde, en de oerelementen yin en yang beide betrokken zijn in het ontstaan van de wereld, en op hun antropologie, waarbij men de relatie van kind-ouder (die beide ouders omvat) op de mens-hemel relatie transposeerde. Hier zien we dus hoe Chinese christenen op basis van hun eigen cultuur het westerse gedachtegoed creatief konden verwerken.

Maar de dialoog was niet eenzijdig. Ze had ook invloed op de missionarissen. Om bij hetzelfde voorbeeld te blijven: ook in de geschriften van de jezuiten vinden we de uitdrukking 'grote vader-moeder' terug. Ook missionarissen ondergingen een bekeringsproces waarbij hun eigen gedachtegoed ter discussie werd gesteld. Deze invloed strekte zich uit tot Europa. In hun geschriften spraken de missionarissen immers hun bewondering uit over de sociale en politieke structuur van China. Dit vormde dan weer een inspiratie voor Europese denkers, zoals Leibniz en Montesquieu. Er heerste op het einde van de 17de en het begin van de 18de eeuw een veel positiever beeld over China dan nu het geval is.

Besluit

Ook al was de China-missie zeer beperkt qua omvang, toch kan men stellen dat er in de 17de eeuw een merkwaardige dialoog ontstond tussen westerlingen en Chinezen. De verwachtingen die deze dialoog wekte, kwamen voort uit de Chinese samenleving zelf. Naast de reactie van verwerping of onverschilligheid, maakte een aantal intellectuelen de ontmoeting met het christendom tot een levenskeuze. Vaak tegen de stroom van hun omgeving in, verantwoordden ze deze keuze op basis en in de lijn van hun eigen traditie.

Ook vandaag grijpt een gelijkaardig fenomeen plaats. Jonge Chinese intellectuelen wenden zich tot het christendom, zonder contact met missionarissen of zonder relatie met de lokale Chinese kerk.⁸ Ze publiceren boeken, schrijven een doctoraat, of vertalen werken uit de patristiek. Wat de uitkomst van hun antwoorden zal zijn, is nog te vroeg om in te schatten. Maar de vragen die ze stellen, sluiten aan bij de vragen van een aantal Chinezen in de 17de eeuw. In hun ogen heeft de Chinese cultuur alleen maar toekomst als ze de dialoog met andere culturen aangaat en dus ook de volgende vraag durft te beantwoorden: 'Wat heeft de persoon van Jezus Christus, die tweeduizend jaar geleden in Palestina geleefd heeft, met het China van vandaag te maken?'

1 Urs Bitterli, *Cultures in Conflict: Encounters between European and non-European Cultures, 1492-1800*, Cambridge: Polity Press, 1989.

2 Jacques Gernet, *Chine et christianisme: Action et réaction*, Paris: Gallimard, 1982; herdruk met nieuwe ondertitel: *La première confrontation*, 1991; vertalingen in het Engels, Duits, Spaans, Italiaans en Chinees.

3 Voor een uitvoerige bibliografie van secundaire werken: E. Zürcher, N. Standaert & A. Dudink, *Bibliography of the Jesuit mission in China ca.1580-ca.1680*, Leiden: Centre of Non-Western Studies, 1991.

4 Erik Zürcher, 'The Jesuit mission, in: Fujian in Late Ming Times: Levels of Response,' in: E.B. Vermeer (ed.), *Development and Decline in Fukien Province in the 17th and 18th Centuries*, Leiden: E.J. Brill, 1990, pp.417-457.

5 Zie o.m. Willard Peterson, 'Why Did They Become Christians? Yang T'ing-yün, Li Chih-tsao, and Hsü Kuang-ch'i', in: C. Ronan & B. Oh (eds.), *East Meets West: The Jesuits in China, 1582-1773*, Chicago: Loyola Univ. Press, 1988, pp.129-152.

6 Lewis Rambo, *Understanding Religious Con-*

version, New Haven/London: Yale Univ. Press, 1993.

7 Over de verschillende gevolgen van dit gesprek zie o.m. N. Standaert, *Yang Tingyun: Confucian and Christian in Late Ming China*, Leiden: E.J.Brill, 1988.

8 De belangrijkste vertegenwoordiger van deze groep is Liu Xiaofeng; hij is ook directeur van het Institute of Sino-Christian Studies in Hong Kong, dat zich specialiseert in de vertaling van theologische traktaten uit de patristiek en de moderne tijd; over zijn denken zie o.m.: A. Sprenger, 'Liu Xiaofengs neue Vision für China,' in: R. Malek (ed.), 'Fallbeispiel' China: *Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext*, Nettetal: Steyler Verlag, 1996, pp.299-324; 'Papers by Liu Xiaofeng,' *China Study Journal* 7,3 (1992), pp. 4-25.

Nicolas Standaert s.j. promoveerde in de sinologie aan de R.U. Leiden, en studeerde filosofie en theologie in Parijs en Taipei. Hij verbleef een vijftal jaren in de Volksrepubliek China, Hong Kong en Taiwan en is momenteel hoogleraar in de sinologie aan de K.U. Leuven.

Globalisatie

Neo-kolonialisme of verdere bewustwording?

Of we het nu fijn vinden of niet, globalisatie is aan de orde. Dat stellen de post-moderne informatie-goeroes. Deze nieuwe term is een typering van de gedurende de laatste vierhonderd jaar veranderde relaties in onze samenleving tussen overheid, economie en cultuur. Het gaat om 'het sociale proces waarin de geografische grenzen ten aanzien van sociale en culturele ontwikkelingen hun belang verliezen en waarin mensen zich er meer en meer van bewust worden dat deze grenzen verdwijnen.'¹

Het 'krimpen' van tijd en ruimte is geworteld in het concept van moderniteit. De industriële revolutie met haar gecentraliseerde gemechaniseerde fabrieken had behoefte aan meer mobiliteit van werkers, grondstoffen en producten. De revolutie in transport slaagde erin ruimte en tijd in te krimpen door efficiënt vervoer mogelijk te maken tussen geografische centra. De technische revolutie voegde daar een snelle directe communicatie tussen geografische regio's aan toe.

De nieuwste technieken hebben de wereld nog meer doen inkrimpen. We hebben nu te maken met het meer en meer wegvallen van geografische afstanden in het hele administratieve gebeuren, maar ook in de productie en distributie van goederen en diensten, zoals multinationals die bieden. Een consumptie-artikel kan in onderdelen op verschillende plaatsen in de wereld gemaakt en weer ergens anders geassembleerd worden; de winst kan op de bank gezet en geïnvesteerd worden in weer een andere plaats. Hier groeit een wereldwijd systeem.

Globalisatie

In het midden van de jaren tachtig kwam Ronald Robertson² met kritiek op de toen in zwang zijnde redeneringen over nationalisme. Hij geloofde dat daarbij de sociologie buiten de grote veranderingen die in de wereld plaatsgrepen werd gehouden. Hij schrijft dan ook: 'Globalisering heeft als concept zowel te maken met het samenballen van de wereld als met de intensivering van het besef van de wereld als een geheel... als concrete wereldwijde onderlinge afhankelijkheid en tevens in het zich

bewust zijn van het globale geheel in de twintigste eeuw.'³

In een reactie op deze definitie zegt de socioloog Malcolm Waters: 'Het belangrijkste element in deze definitie is het idee van intensivering van wereldwijd bewustzijn, wat een relatief nieuw verschijnsel is. Robertson bedoelt hiermee de groeiende waarschijnlijkheid dat individuele verschijnselen zich meer gaan richten op de hele wereld dan op een lokaal of nationaal stuk van die wereld.'⁴

Dit dubbele proces van wereldwijd bewustzijn en groeiende onderlinge afhankelijkheid als het gaat om materiële goederen, maakt het waarschijnlijk, zo gelooft Waters, dat de wereld wordt tot één eenduidig systeem.

In de geschiedenis van de mensheid zijn eenlingen geworden tot groepen, stammen, burgers en naties, die bij elke overgang executieve macht hebben overgedragen aan het systeem om de efficiëntie van het geheel te garanderen. Nu wordt ons gezegd dat de natie-staat moet overgaan in een wereldwijd systeem. Deze verandering is als alle andere afhankelijk van de wederzijdse relaties, waarin het afstaan van macht een rol speelt omdat dat politiek, economisch en cultureel voordelen biedt. Het huidige debat tussen Engeland en Europa is een goed voorbeeld van de problemen die deze handelwijze met zich meebrengt.

In de discussie over de relatie van de natie-staat en het opkomende wereldwijde systeem introduceert Anthony Giddens⁵ twee categorieën: wederzijdse betrokkenheid en de verdwijning van tijd en ruimte. Voor hem zijn deze twee processen de sleutels tot het begrip van de nieuwe globalisering. Wederzijdse betrokkenheid maakt het mogelijk het systeem te transformeren om de evolutie in de richting van een wereldsysteem te vergemakkelijken. Het verdwijnen (of het samenballen) van tijd en ruimte maken de nieuwe, meer complexe manieren van wereldwijde uitwisseling mogelijk tussen individuen en naties. Giddens behandelt dan het kapitalisme, het toezicht, het militaire complex en de industrialisering. Hij toont aan dat dit alles veranderd is in wereldwijde systemen.

De globalisering van de industrie heeft volgens Waters twee neveneffecten: 'Industrialisatie heeft – en dat is bij onderzoek gebleken – een slecht effect op de ecologie van de planeet als geheel.' Het tweede is 'dat de industrialisatie van de cultuur via massa-media de globalisering van die cultuur tot gevolg heeft gehad, met name als het gaat om de op consumptie gerichte onderdelen ervan.'⁶

Waters conclusie is: *Globalisering lijkt onvermijdelijk, maar aangezien de imperatieven die de wereld vooruitstuwten in het kader van de moloch van de modernisering gestalte krijgen op vier relatief kleine stukken van de aarde, zijn de specifieke consequenties moeilijk te voorspellen. Globalisering 'is een proces van ongelijke ontwikkelingen, dat fragmenteert en tegelijk coördineert.'*

Kritiek

Zoals in elke fase van de geschiedenis van de mensheid zijn er belangrijke mogelijk-

heden en grote uitdagingen. Omdat globalisering de mogelijkheden in zich heeft om de hele planeet te verenigen zijn er hoopvolle signalen. Maar er is ook het risico van een groeiende exploitatie van mensen.

Daarom nu de globalisering gezien vanaf de onderkant van de geschiedenis: de sociaal-economische, politieke en culturele ontwikkelingen van de oude wereld zijn nauw verbonden met de exploitatie van de nieuwe wereld. De Cariben hebben in dit proces een centrale rol gespeeld. Toen Engeland een wereldmacht werd door voorop te lopen in de industriële revolutie, hebben de Engelse koloniën in het Caribisch gebied belangrijk bijgedragen in het verschaffen van de extra financiële middelen die nodig waren voor deze expansie.

Telkens wanneer in de westerse samenleving de relatie tussen economie, politiek en cultuur verandert met als gevolg het ontstaan van een nieuwe samenleving, is de relatie tussen de noordelijke hooggeïndustrialiseerde naties en de regio veranderd. Maar de exploitatie van het Zuiden is alleen maar gegroeid.⁷

Bij zijn analyse van de veranderende communicatiepatronen in de loop der geschiedenis noteert Marshall McLuhan dat er een relatie is tussen nieuwe communicatiemediën en een veranderde visie op de mensheid en de gemeenschap.⁸ William Irwin Thompson ontleent in zijn boek 'Coming into Being' ideeën aan McLuhan en kijkt dan naar onze huidige situatie.⁹ Zijn kernpunt is, dat wij te maken hebben met een radicaal nieuwe wijze van verstaan van de overheid, onszelf en de wereld. Wanneer Thompson gelijk heeft dan brengt elke verandering met zich mee dat wij blijven doorgaan met ethisch daarop te reageren op basis van de oude noties van overheden en bestuur, die de nieuwe sociale relaties niet meer kunnen sturen.

In navolging van een andere historisch onderzoeker, Jean Gebser¹⁰, ziet Thompson telkens een soort 'donkere periode' voorafgaan aan een nieuwe ontwikkeling in de bewustwording van mensen. Hij stelt dat wij nu lijden aan het verlies van onze leescultuur omdat we onderweg zijn naar de elektronische abstracte beïnvloeding via een globalisering zonder cultuur. Zijn analyse van onze huidige situatie luidt dat wij niet zozeer post-modern zijn maar 'post-geciviliseerd'. De huidige verandering is geen stap vooruit: 'maar een elektronische smeltkroes van de beschavingen waaruit weer barbarisme en wreedheid naar de oppervlakte borrelen.'¹¹

Wat staat ons te doen opdat onze keuzen leiden tot een volgende stap in de evolutie van het bewustzijn in plaats van tot de smeltkroes, die Thompson voorspelt?

Immanuel Wallerstein

Immanuel Wallerstein heeft de bewuste ambivalentie aangetoond bij het gebruik van het woord cultuur en het opkomend wereldwijd systeem. Hij onderscheidt twee betekenissen van de term. Ten eerste een aantal karakteristieken die de ene groep onderscheidt van de andere en ten tweede een aantal verschijnselen binnen een groep die anders (of hoger) zijn dan een ander aantal verschijnselen in die groep. Onder de eerste betekenis vallen typerende verschijnselen, gewoonten, tradities,

enz. Het tweede wordt bepaald door een waardeoordeel ten aanzien van de relatieve betekenis van verschillende kunstvoorwerpen of praktijken, die uitgeoefend worden binnen een bepaalde groep.

Wallerstein zegt: 'Cultuur als traditie brengt ons niet zo ver in onze historische analyses. Cultuur in de tweede betekenis is verdacht als een ideologische dekmantel om de belangen van sommige mensen (duidelijk de elite) binnen een gegeven groep of sociaal systeem te rechtvaardigen tegenover de belangen van andere personen binnen dezelfde groep.'¹²

Als het zo is dat we in het kader van de globalisering onderweg zijn naar oprechte heterogene culturele expressie waarbij allen gelijkwaardig gewaardeerd worden, dan zal globalisering een nieuwe fase in het westers bewustzijn laten zien. Tot nu toe is westers bewustzijn altijd hopeloos homogeen geweest en dat gegeven heeft de relatie met 'de ander' altijd bepaald.¹³

In het Caribisch gebied heeft de culturele strijd altijd in het centrum gestaan van de politieke en economische ontwikkeling. Het koloniale systeem heeft cultuur altijd in de tweede betekenis gehanteerd als het belangrijkste ideologische strijdperk.¹⁴ In een samenleving als die van Jamaica zijn er zeven schakeringen tussen zwart en blank.¹⁵ De oorzaak is dat het 'blanke vooroordeel', overgenomen door de zwarte massa's en latent in de samenleving functionerend, dat respectabiliteit waardeerde op basis van een combinatie van huidkleur en blanke culturele gewoonten en smaak. Dit werd bevorderd door het onderwijs dat verondersteld werd cultuur te verschaffen. En dat alles gebeurde op Jamaica allemaal onder een bevolking die voor 96 procent van Afrikaanse afkomst is.

De westerse wereld is vanaf de eerste ontmoeting met de volken van de nieuwe wereld openlijk racistisch geweest. Christendom was een hulpmiddel in het proces van verwestering. De activiteiten van zending en missie in het onderwijs hebben eraan bijgedragen de culturele waarden van de eigenlandse volken af te breken door de Europese cultuur te bevorderen als DE cultuur. Er zijn geen aanwijzingen dat deze strategie veranderd is sinds men de laatste vijf jaar praat over globalisering.

Christopher Laird¹⁶ zegt in een essay: 'Columbus' schepen varen nog steeds': in hetzelfde jaar waarin de koloniale machthebbers hun steun aan de infrastructuur van hun bureaucraten, administrateurs en politiemensen terugtrokken, verschenen er televisietoestellen in de Caribische huiskamers. De bewoners van de eilanden gingen meedoen aan het op krediet consumeren van goederen en van een levensstijl. Op de neokolonialistische plantage is televisie de showroom van de firma, die ons aanbeveelt om onze plaats te kopen in de samenleving opdat wij nog meer in de schuld geraken bij de meester.

De globalisering van de cultuur door de massamedia heeft een harde klap gegeven in de Caribische worsteling om te overleven in de postkoloniale periode. Op een moment dat er ruimte en vrijheid nodig is om te ontdekken wat blijvend zal zijn in het Caribische experiment en nuttig als bouwstenen voor een nieuwe beschaving,

wordt de regio gedwongen zichzelf opnieuw te verdedigen tegen een aanval van cultureel imperialisme.

In deze tijd van globalisering van de westerse cultuur ligt de kern van de macht niet meer in de politiek of in de economie, maar in de cultuur. Daarbij wordt de Caribische mens voorgehouden dat het proces onvermijdelijk is en dat verzet geen zin heeft.

Wallerstein legt een verbinding tussen het verwarrend gebruik maken van cultuur en het kapitalistische systeem. Hij zegt:

'Cultuur, dat wil zeggen, het systeem van ideeën achter onze wereldeconomie is het resultaat van onze gezamenlijke historische pogingen om in het reine te komen met de tegenstrijdigheden, de dubbelzinnigheden en de complexiteit van de sociaal-politieke realiteiten van het geheel. We zijn daarin gedeeltelijk geslaagd door een concept te verzinnen van cultuur in de eerste brede betekenis als de bevestiging van niet veranderende gegevens in een wereld, die inderdaad aan één stuk door verandert. Daarnaast zijn we het begrip cultuur gaan gebruiken in de tweede betekenis als een rechtvaardiging van de ongelijkheden in het systeem, als een poging, om die in stand te houden in een wereld die aan één stuk door onder druk staat om te veranderen.'

Hij vervolgt dan:

'Ik heb daarmee in het voorgaande gezegd dat de twee belangrijkste ideologische visies, die in de geschiedenis van de kapitalistische wereldeconomie naar voren gekomen zijn, namelijk universalisme aan de ene kant en racisme en seksisme aan de andere kant, niet tegenover elkaar staan maar in een symbiose functioneren. Nader gespecificeerd: hun 'juiste dosering' heeft het mogelijk gemaakt dat er een systeem functioneert, dat er uitziet als een voortdurende ideologische zig-zag.'¹⁷

Zo geredeneerd is globalisering de voortzetting van koloniale exploitatie door de expansie van het kapitalisme. Deze zelfde dubbelzinnigheid speelt bij antropologie en cultuur (dus via de tweede wijze van redeneren) die het debat gestimuleerd hebben over de menselijke kwaliteiten van de neger, met als gevolg dat miljoenen Afrikanen onderworpen werden aan de meest brute wreedheden omwille van het uitbreiden van de westerse macht. Die redenering speelt vandaag de dag nog een rol.

In de laatste fase van het kapitalisme kwam er de gedwongen verbinding tussen arbeid en kapitaal. Met de globalisering heeft dat geresulteerd in een kapitalistische doorzichtigheid en competitie omdat de complexe relatie een morele buffer biedt, waarachter de ondernemers en de politieke leiders ter plaatse zich kunnen verbergen. In plaats van het systeem reflectief te maken en het zo om te buigen naar een hoger niveau, lijkt de reflectie gebruikt te worden als een ondersteuning van de zelfhandhaving van het systeem.

Gedurende de laatste twintig jaar is de economische situatie in het Caribisch gebied snel achteruitgegaan omdat er voor de regeringen geen andere oplossing overbleef dan hun economie te herstructureren onder druk van de heersende filosofie van het

liberale kapitalisme onder de supervisie van het Internationale Monetaire Fonds. Zolang wij ons achter de ontwikkelingen verschuilen door te stellen dat die onvermijdelijk zijn, gaan wij door met het maskeren van de exploitatie die met het systeem gepaard gaat. Dan gaan wij door met het vermijden van de verantwoordelijkheid voor eigen ethische beslissingen. Gaan we door met het vermijden van de diepmenselijke thema's van bewustzijn en geweten waar we tegenop lopen. Wanneer wij het vermogen om onszelf te overtreffen handhaven als een fundamentele karakteristiek van menszijn, mogen wij ons er niet bij neerleggen dat een systeem onvermijdelijk racistisch en seksistisch is en mensen exploiteert. Dan moeten we dit systeem durven uitdagen. Dan moeten wij de moed hebben onze menselijke potentie te benutten om tot nieuwe niveaus van bewustzijn te komen. Er is altijd keuze mogelijk.

Vertaling: Y. Schaaf en C.Y.G. Visser

1 Malcolm Waters, *Globalization*, Londen Routledge 1996 blz.3.

2 Zie R.Robertson, *World realities and international studies*, Glenside Pennsylvania, Council of Intentional Education 1983; R. Robertson, *Globalisation*, Londen Sage 1992.

3 Idem 1992 blz.8.

4 Zie noot 1 blz. 41-42.

5 Zie A.Giddens, *A contemporary critique of historical materialism*, Londen, Hamish Hamilton 1981; *The consequences of modernity*, Cambridge, Polity 1990; *Modernity and self identity*, Cambridge, Polity 1991.

6 zie noot 1 blz 52.

7 Zie F.V. Harrison, *Women in Jamaica's informal economy: Insight from a Kingston slum*, Nieuwe Westindische Gids 62 (3 en 4): 103-128, 1988. Harrison toont overtuigend aan dat toen Jamaica een neo-liberale economische politiek ging voeren in 1982 de economische positie van het eiland verslechterde.

8 Zie Marshall en Eric McLuhan, *Laws of media: the new science*, Toronto 1980. Voor kritiek en evaluatie zie: Denis McQuail, *Mass communication theory: an introduction*, Londen Sage 1987.

9 William Irwin Thompson, *Coming into being: artefacts and texts in the evolution of consciousness*, New York, St. Martins Press blz. 14.

10 Jean Gebser, *The ever-present origin*, Athens VS, Ohio University Press 1991

11 Zie noot 9 blz. 15 en 13.

12 Immanuel Wallerstein, 'Culture as the ideological battleground of the modern world sys-

tem,' in: Mike Featherstone (ed), *Global culture: nationalism, globalization and modernity*, Londen Sage 1991 blz. 31-55; blz. 34.

13 Zelfs nu globalisatie sterk naar voren komt streven vele Europese landen naar strengere wetten tegen asielzoekers uit Afrika. Het groeiend racisme in deze landen bewijst dat er geen verschuiving gaande is in de richting van globalisering. Het cultureel imperialisme heerst nog steeds.

14 Zie Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Parijs 1970 en Walter Rodney, *The grounding with my brothers*, Londen Bogle-L'Ouverture Publications 1975.

15 Edward Brathwaite, *The development of creole society in Jamaica 1770-1820*, Oxford, Clarendon Press 1971 blz. 167.

16 Christopher Laird, *Columbus's ships still sailing*, Trinidad, ongepubliceerd essay 1994.

17 zie noot 12 blz. 38-39.

Selecte bibliografie door David Walker, Steve Hayles, Julian Highfield: Global Observatory, <http://www.stile.lut.ac.uk/~gy-obs/GLOBAL/t0000064.html> Loughborough University

Jason Gordon is een rooms-katholiek priester van Trinidad. Hij studeerde op Trinidad en in Leuven en is op dit ogenblik bezig te promoveren op Caribische theologische reflectie in Londen.

Wie betalen voor onze computers?

Sprekend over 500 jaar westerse uitbuiting, lijkt dit duidelijk. Betalen voor dat computergedoe en die miljarden kostende informatietechniek – met die enorme kapitaalvernietiging van razend snel verouderende apparaten – moet uiteindelijk een menigte machteloze armen. Maar toch kan de vraag in onze titel ook anders gelezen worden. Aan wie zijn wij die technologie eigenlijk verschuldigd en wie moeten wij ervoor betalen? Of in rechtstermen sprekend: wie komt het ware octrooirrecht van deze computertechniek toe? Danken we die wellicht aan Afrika, en hebben we dus een schuld ontstaan?

Historische schulden leren zien

Alvorens daarover te spreken, eerst iets over de andere schulden jegens Afrika. Wie een Afrikaanse markt bezoekt, wordt geheid getroffen door het gevarieerde aanbod van een 'verwarrende gribus'. Constateren we dan eerst dat blanken op zulke markten, over de jaren, veel spullen goedkoop hebben gekocht die later grote kunstwaarde bleken te hebben. Niet-westerse landen eisen nu al bijna 30 jaar in de VN teruggave van hun artistieke erfgoed, of minstens correcte compensatie. Men vraagt genoegdoening, niet alleen voor eeuwenlange slavenhandel, grondstoffenroof en cynische wapensmokkel, maar ook voor de kunstroof. Toch willen in het Westen slechts weinigen die schuld aan het Zuiden serieus nemen, terwijl men wel zeurt over Afrikaanse bankschulden.¹ Die laatste zouden weggestreept moeten worden tegen wat het Westen zelf schuldig is en financieel moest dat een peulenschil zijn, als we de honderden miljarden in aanmerking nemen die men aan de niet aflatende wapenwedloop besteedt. Maar zelfs als daar al politieke wil voor bestond, dan nog zou dit de zaken niet echt recht zetten. Want er bestaat nog een andere schuld. Er moet immers naast heel die negatieve kant van onrechtvaardige handel en sociaal-economische schade, aangericht terwijl men voorgaf beschaving en vooruitgang

te brengen, ook gesproken worden over een meer positief aspect van de schuldrelaties. Denken we aan de inspiratie die kunstenaars in onze eeuw uit niet-westerse kunst geput hebben. Hoewel men daar gaandeweg wel lovend over is gaan spreken, blijft de vraag of de waardering op de juiste wijze getoond is. De ons bekende revolutie in de muziek had nooit plaats kunnen hebben zonder de Afrikaanse invloeden in de jazz. Maar heeft ooit iemand geprobeerd dit te vertalen in een financieel recht voor Afrika? En terwijl de Picasso's, Kirchners, en de anderen die hun nieuw vormbesef putten uit de ontmoeting met 'exotische kunst', bij Christie's records blijven breken, bedenkt niemand om de inspiratiebron van die kunst daarin te laten delen. Welk deel van die bedragen – of van al die CD's met muziek gebaseerd op Afrikaanse elementen – komt Afrika ooit ten goede?

Als dat al een vreemde vraag is, dan zal mijn eigenlijke vraag wel helemaal naar het fabeltjesland verwezen worden. Want als Picasso's erfgenamen hun rechten al afschermen met het argument dat die schilderijen toch van 'de meester' zelf komen, en niet van een anonieme 'invloed uit Congo', dan is het zeker ondenkbaar dat Bill Gates van Microsoft zijn 73 miljard dollar gaat delen met Afrikanen, omdat die via ingewikkelde wegen aan het ontstaan van de computer hebben bijgedragen. Uiteindelijk gaat het ook niet zozeer om de financiële genoegdoening, maar om de erkenning van de ware relaties. En zelfs ook niet eens om het 'ere wie ere toekomt' maar om het inzicht in wie we samen zijn, en hoe ons wereldbeeld zich wijzigt, dankzij dit soort wederzijdse beïnvloeding. Al zien wij de computer enkel als een hulpje voor complex cijferwerk, toch is het een cultureel feit dat ons vooral moet helpen oog te krijgen voor wie we zijn, in historische relatie met andere volken. Daarvoor moeten we echter eerst leren inzien hoe wijzelf met de geschiedenis zijn omgegaan en ons hebben laten vertellen wat wij wilden horen.

Geschiedenislessen leerden ons de feiten altijd het laatste woord te geven. Maar we zijn stilaan gaan inzien dat geschiedenisboeken zelf producten van ons eigen denken, en geen puur feitenmateriaal, zijn. Trouwens de oorsprong van het woord 'feit', het Latijnse *factum*, betekent 'gemaakt'. Feiten en ficties zijn – ook taalkundig – zo nauw met elkaar verwant dat filosofen geschiedschrijving soms wel een geloofsdaad noemen. Want zoals iedereen op het wereldtoneel een samentreffen van invloedslijnen is die een bepaald gedrag uitlokken, zo is de geschiedschrijving een selectieve schildering van factoren die tot een bepaald 'feit' geleid hebben. Wat wij als feit noteren staat niet los van wat wijzelf bedacht, ontworpen en gemaakt hebben onder invloed van vaak onbewuste waardenpatronen.²

Dit is geen abstract gemijmer. Om de geschiedenis te leren kennen is het zaak steeds weer aspecten te ontsluiten die we geneigd zijn te vergeten. Te zeggen dat de moderne computer teruggaat op het werk van de wiskundige Von Neumann betekent niets, tenzij we beseffen in welk klimaat deze man werkte aan zijn beroemde formuleringen van de speltheorie en computerberekening. Had hij in het Amerika van de jaren '30 terecht gekund, als er geen jazz in New Orleans was geweest; en had zijn wiskundig talent zich in Duitsland kunnen ontwikkelen, als het expressivisme zich niet sinds de eeuwwisseling aan Afrikaanse vormgevingen had gelaafd?

Dit lijkt te vergezocht. Want in het leven van die geniale wiskundige hebben culturele aspecten nauwelijks een rol gespeeld. Maar als we beseffen dat de periode 1900-1910 voor het Westen in het algemeen cultureel een kentering is geweest, en dat dit de periode was waarin aandacht voor niet-westerse tradities ontstond in de vorm van antropologisch veldonderzoek, dan moeten we ook de omslag die uiteindelijk tot onze postmoderne computertijd leidde in verband durven brengen met de bijdrage die het Zuiden, en zeker ook Afrika, aan Europa gebracht heeft.³

De erwt en de kansberekening

Doorgaans begrijpen we weinig van computers, en zien ze als hoogstandjes van westers kunnen, die teruggaan op een rekenmachine van Pascal en op knap cijferwerk van Leibniz in de 18de eeuw. De beslissende schakel ligt echter in het begin van onze eeuw, als Zermelo de verzamelingenleer formuleert, waarop Von Neumann voortbouwt. In het licht van de westerse traditie is die leer iets wonderlijks. Hij benadrukt namelijk niet de eeuwige identiteit die God in de dingen legt, maar stelt dat de mens zelf orde aanbrengt door zaken in onderdelen uiteen te leggen en te groeperen onder verschillende aspecten. Een ding is niet langer een essentie, maar een knooppunt van attributen. En zo ging men ook de mens zelf zien: als een knooppunt van lijnen en invloeden, die in groepen te ordenen zijn.⁴

Nadat Europa eeuwenlang over 'de mens' gesproken had, en dan meestal het mannelijk individu – kostwinner van het kerngezin – bedoelde, ontstond nu iets heel anders. Het beeld van een subject dat de objectieve wereld als heer en meester beheerde, had afgedaan. Er rees twijfel aan dat onderscheid tussen subject en object. Met name begon men in te zien dat 'de mens' niet bestond en dat er veeleer sprake was van sociale groepen, die op diverse wijzen elkaar bevruchtten. Deze idee van uitwisseling – communicatie via een wederzijds giftensysteem – begon de verbeelding te boeien, zoals in Boas' antropologisch veldwerk over de potlatch bleek. Men ontdekte nu hoe onderscheiden groepen in het veelgodendom eigen goden hebben, en individuen lid kunnen zijn van diverse cultusgroepen (ofwel, in wiskundige termen: van diverse 'verzamelingen'). Maar vooral ook dat het gezin geen cel is, waarin de mens (de man) zichzelf voortplant, doch eerder een knooppunt van diverse groepen. Men ontmoette volken die zeiden zich in groepen verdeeld te hebben enkel om met elkaar te kunnen huwen. Ofwel, biologisch uitgedrukt: om een optimale spreiding van genen te regelen via uitwisseling.

Rond 1900 zien we dus een radicale verandering in het westers wereldbeeld, gesymboliseerd door de herontdekking – op drie plaatsen onafhankelijk van elkaar – van Mendels proeven met de erwten. Waarom was zijn genetisch kruisen van verschillende verzamelingen, wat de moderne genetica inluidde, 35 jaar onopgemerkt gebleven en werd het nu ineens wel op waarde geschat?⁵ Plots kon men 'denken' dat de voortplanting niet een reproductie betrof van soorten die van eeuwigheid door God vastgelegd waren. Het kind is nu niet langer een reproductie van de mens (vader), maar een nieuw wezen, waarin diverse lijnen (verzamelingen) samenkomen.

Zijn identiteit wordt in feite geconstrueerd door menselijke uitwisseling. Verwantschappen en huwelijken krijgen een nieuwe inhoud, meer zoals antropologen elders ook waarnemen. En daarmee is een bijzonder aspect verbonden, dat de weg opent tot computer-gestuurde technieken.

Boven zagen we hoe rond 1900 het relativisme in antropologische zin sterk opkomt; men weigert nog te geloven in een door God voor eeuwig vastgelegd waardepatroon en is overtuigd dat mensen zelf hun realiteit construeren. De natuurkunde vertaalt dit in de relativiteitstheorie, gecombineerd met de quantummechanica, waarin Von Neumann, de vader van de computer, zijn eerste sporen verdiend heeft. Ook zagen we het denken in verzamelingen en het kruisen ervan opkomen, wat sterk afwijkt van gangbare beelden over mens en wereld, over soorten en hun voortplanting. Belangrijk nu is te zien hoe dit in feite aansluit bij de tradities die antropologen dan bekendheid beginnen te geven op basis van hun veldwerk, en verder verwant is aan nog een andere factor waaraan Von Neumann gewerkt heeft voordat hij tot de computer kwam: de speltheorie ofwel de kansberekening.

Het fascinerende spel van orde en toeval, controle en kans, heeft mensen altijd geboeid; en het is weer een kenmerkend aspect van onze postmoderne leefwereld geworden, getuige de populariteit van allerlei TV-spelletjes en sporten. Deze worden gekenmerkt door eeuwig wisselende en fascinerende combinaties van technisch kunnen en oncontroleerbaar toeval. Tot 1900 was het Westen, door toedoen van het christendom, gebouwd op de hypothese van absolute zekerheid. Zelfs Einstein riep nog uit dat God geen poker speelt en hij meende met zijn relativiteitstheorie een nieuw middel gevonden te hebben om die zekerheid nog preciezer te berekenen. Maar inmiddels begint de visie dat God dood en door christenen vermoord (Nietzsche) is, veld te winnen. Als er al een al-besturende God is, dan moet die gezien worden als de 'Ganz Andere' (Karl Barth), die noch voor wetenschap, noch voor religie te vatten is. De mens kan enkel nog kansen berekenen!

In deze mentale omslag van rond 1900 spelen antropologische studies en de ontdekking van niet-westerse kunst een grote rol. In de muziek krijgt het ritme opnieuw aandacht, als tegenhanger van de melodielijn, die verder ook vervaagt door een 'relativerende' atonaliteit. Men leert klankeenheden in ritmische pulsen te combineren zonder herkenbare melodielijnen te vereisen. Onze houding wordt construerend. Niet langer het peilen of observeren van Gods eeuwige plannen.⁶ Het pragmatisme om maximaal rendement uit ons weten te halen, gaat het leven beheersen en vervangt het zoeken naar eeuwige waarheden. Hoofddoel is voortaan het toeval te reduceren, via techniek en kansberekening. De rol van toeval – die het westers denken voorheen per definitie uitsloot – wordt nu uitdrukkelijk erkend. Waarschijnlijkheid en kansberekening krijgen een status als wetenschappelijke en technische noties.⁷ En hieraan ten grondslag ligt een visie die minder monotheïstisch dan polytheïstisch denkt: men aanvaardt bij het bepalen van de feiten te maken te hebben met elkaar kruisende factoren, die niet per se vanuit een centraal punt gedacht hoeven te worden.

Solidariteit in de chaos van bits en bytes

Dat Von Neumanns wiskunde – die uiteindelijk tot de computer heeft geleid – een denkwijze veronderstelt die pas mogelijk werd, nadat niet-westerse, en met name Afrikaanse denkpatronen hun invloed hadden doen gelden, stelt ons voor lastige vragen. Pleit dit voor Afrikaanse octrooirechten op computers? Of moeten we dit alles veeleer bestrijden als de oorzaak van veel chaos met speelautomaten, computerterreur, schaamteloze geldspeculaties, geweld van drugs- en drumsoverlast? Staan wij bij Afrika in de schuld, of heeft Afrika veeleer schuld aan een groeiende wanorde bij ons?

Voor een antwoord keren we terug naar Picasso's erfgenamen. Die wijzen er terecht op dat 'hun man' die kunst geschapen heeft. Zo ook is de rol van de computer met zijn positieve en negatieve kanten een westers product. Welke zuidelijke invloeden het klimaat ook hebben meebepaald waarin Von Neumann aan zijn systeem kon werken, toch blijft het een westers product. Feitelijk waren er in het christendom zelf al elementen die indruisten tegen die oude visie dat God alles voor eeuwig in definities had vastgelegd. Want dat het bestaan wezenlijk een communicatieproces is, drukt de bijbel uit met: 'In het begin was het Woord.' Het woord is een principe van communicatie, en niet van definities. Het is de kruising van ideeën en niet het machtswoord van een monarch. Dit wisten westerlingen in hun hart wel, maar er was een confrontatie met anderen voor nodig om het ten basis te kunnen leggen aan een nieuw bestel, dat vanaf de jaren '50 via computers en de nieuwe media ons leven vorm is gaan geven. Dit dwingt ons daar anders naar te kijken. Een bestaan van *bits* en *bytes* zonder 'gedisciplineerde tijd' (M. Foucault) tekent zich af, waarin de muziek door discoflitsen uiteen gerukt wordt en waar supersnel reageren op allerlei informatie het wachtwoord is in alle menselijk verkeer. Kansberekening is niet alleen een levensnoodzaak, maar een levenskunst geworden met transcendente vormen: men 'kiest' de heilige (de religie) aan wie men zich toevertrouwt. Sommigen zien de religieuze veelvoud als overgewaaide invloeden waarmee westerlingen frivol omgaan: met de vele goeroes en sekten doet het allemaal denken aan 'heidense', maar ook middeleeuwse toestanden.⁸

Maar de vraag hoe zich dit verhoudt tot de komst van computers en snelle informatievoorziening, en die weer tot niet-westerse invloeden, is zelf al van een voorbijgane tijd, toen we wilden weten hoe alles historisch precies in elkaar zat. Zeker missionair gezien, moet het om iets anders gaan. Niet hoe alles ontstaan is, maar welke oproep eruit klinkt, is de ware vraag. Want de nieuwe verhoudingen tonen ons de missionaire kant van de beginvraag in de titel. Bekijken we de vraag van drie kanten.

Wat betekent deze visie op computers voor het evangelisch verstaan van communicatie? Hoe ermee om te gaan dat anders-gelovigen op het punt van communicatie vaak verfijndere vormen hebben ontwikkeld? Welke solidariteit moeten we ontwikkelen om te voorkomen dat elektronische communicatie vooral benut gaat worden om de macht van rijken over armen verder te vergroten? Allereerst dit laatste. We moeten onderkennen dat de 'vrije markt' via de computer een almacht verwerft die niet automatisch aan iedereen ten goede komt. Terwijl het kapitaal in de financiële

markten voor ruim 80% geld is dat puur speculatief, los van elke productie, als een ontwrichtend virus, elektronisch rond de wereld cirkelt, wordt telecommunicatie nergens ingezet ter bescherming van rechtenlozen. Een internationaal databestand met 'early warning' over uitbuiting of schadelijke plannen komt nog steeds niet van de grond.⁹

Verder moeten we erkennen dat een nieuw leefpatroon nodig zal zijn om de communicatiemaatschappij duurzaam te maken. Dit stelt de missionaire taak om de niet-westerse deskundigheid in het moreel omgaan met communicatie te waarderen, te beschermen en over te brengen. Dit roept de vraag op of religie nog mogelijk is als de 'God van het eeuwig onveranderlijke' dood is en het leven bestaat in de snelle kansberekeningen via supercomputers. Kan uit het Zuiden een nieuwe visie op het Evangelie komen, zoals er al een nieuwe mensbeeld is gekomen via diverse invloeden? Mensen als Barth leerden dat God allesbehalve een eeuwige waarheid is. Ofwel, positief en in Afrikaanse termen: God is de eeuwige drijfkracht van communicatie tussen mensen en groepen. De johanneïsche idee klinkt steeds sterker: Jezus als communicatief Woord bij uitstek, Die geen regels als dodende machtswoorden duldt, en Die Zijn zending het scherpst omschrijft in communicatie met vrouwen, de achtergestelden vanaf het begin. Gesprekken met de geminachte Samaritaanse of de overspelige, de imitatie van de voetwassing, waarna hij Magdalena de eerste verkondiger van het paasmysterie maakt, geven aan waar de zending in de tijd van communicatie ligt.¹⁰

De vraag stelt zich concreet of de kerk de nieuwe bedienaren uit het Zuiden wil laten tonen wat Godsgeloof binnen het communicatiebestel is. Is zij bereid meer te investeren in de uitdaging van deze gezamenlijke zoektocht dan in computer hardware en software? Kan zij zichzelf zien als lichaam dat ontstaat door de communicatie der delen die elkaar leven geven? Of met een ander beeld: als de familiekerk in Afrikaanse zin, waar communicatie geldt als het trinitaire goddelijk leven. De omslag die het Westen rond 1900 mede door die zuidelijke invloeden begon te ondergaan, moet groot gewicht worden toegekend. Met de titel van Mendes-Flohrs Buber-studie kunnen we spreken over een gang 'Van mysticisme tot dialoog'. Keek men tot 1900 nog omhoog (via de messiaanse bemiddelaar) naar een transcendente Schepper, thans heeft men God leren zien als de ongrijpbare kracht in het verkeer tussen aardse wezens, en in het respect, waarvoor de vrouw op alle niveaus model staat. Als bemiddelende schakel van dat proces leert zij ons in de ander het kind te erkennen dat absolute prioriteit heeft, en daarom de 'Scheppende Vader' is. Bijbels heet dit dat de mens het Godsrijk nabij brengt door als kind te worden. Want het kind initieert de scheppende communicatie, die bestaat in een antwoord op de al-overtreffende oproep tot trouw aan de stem die roept: 'Ik ben er, respecteer mij.' Kan de computer een symbool zijn van dit soort communiceren en liefhebben, dat niet een transcendente God zoekt te behagen, maar scheppend antwoord wil geven? Of is het een symbool van het flitsend vergankelijke, dat al het eeuwige weerspreekt? Kansberekening via verzamelingen kan een tegen-spraak lijken met een scheppende dialoog.¹¹ Toch symboliseert de computer ook de nieuwe visie die God

'bevirijdt' uit zijn afstandelijkheid. In het Vasco-da-Gamajaar moeten we erkennen op dit punt niet alleen een ereschuld aan het zuidelijke halfmond te hebben, maar hen meer dan ooit nodig te hebben om in het reine te komen met deze nieuwe verworvenheid en de visies die eraan ten grondslag liggen.

Leny Lagerwerf

Bibliografie van in 1996 in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur

1 De 500 jaar schade voor het Zuiden is niet te overzien, vooral door allerlei slavenhandel. Ook kerken hadden in dezen een ambiguë houding. Zie A. Quenum *Les Eglises chrétiennes et la traite atlantique du XVIe au XIXe siècle*. Parijs, 1993.

2 Kants stelling dat ons inzicht nooit los staat van ons 'kenapparaat' geldt ook voor onze historische kennis. Zie G. Simmels heldere studie over het sociaal-psychische in ons geschiedsdenken, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (Leipzig, 1907). Hij verwoordt het relativisme voor het eerst in 1900, in een filosofische analyse over geld. De ongrijpbare geldeconomie drijft op een relativisme dat ondenkbaar is zonder bepaalde niet-westerse invloeden in die jaren. Kerkelijk is dat de tijd van het missionair gevecht om Afrika, maar ook van de katholieke 'modernisten'-strijd en de crisis in het protestantse liberalisme, beide een aanval op de christelijke uniciteit.

3 De historicus J. Romein heeft hier een "breukvlak van twee eeuwen" en een culturele omslag gezien. In die periode heeft de Nederlandse wiskundige L. Brouwer met zijn intuïtisme de logica van 'de grote verhalen' ondergraven door het uitgesloten derde te verwerpen als denkbeginsel. Hij verkondigde (evenals Wittgenstein na hem) dat wiskunde gebouwd is op intuïtieve constructies, waarin niet langer het weergeven van een 'eeuwige waarheid' centraal staat.

4 De moderne logica, die via de verzamelingenleer de computerwetenschap mogelijk maakt, ontwikkelt zich sterk rond 1900, wat in de filosofie (Husserl), psychologie (Freud) en de kunsten in soortgelijke zin is geëvenaard. We spreken van 'relativisme', omdat men afscheid neemt van het geloof in eeuwige, objectieve waarheden en de rol van de ordenende mens benadrukt. In dit kader past ook de relativistische teneur van de antropologie en de interesse in het niet-westerse.

5 Het valt op dat wetenschap en kunst wemelen van zulke innovaties, die lang onopgemerkt blijven, omdat 'de tijd er nog niet rijp' voor is.

6 Als Van Gogh in 1885 – het jaar dat Europa onderling Afrika opdeelde – Nuenen verruilt voor Parijs huldigt het impressionisme daar nog dat ideaal. Vanuit wat hij zijn 'geloof' noemt, zou hij de natuur en het boerenleven niet langer objectief schilderen, maar 'zoals hij ze zag'.

7 Ook daarom kan de Tweede Oorlog, toen die techniek massaal in gebruik kwam, een ommekeer in de wereldorde genoemd worden. Von Neumann benut speltheoretische berekeningen bij zijn militaire adviezen aan het VS-leger en in 1944 publiceert hij zijn theorieën samen met de econoom O. Morgenster.

8 Zie U. Eco, *De Alledaagse Onwerkelijkeheid*. (Amsterdam 1985)

9 Het INTO-initiatief van de Nederlandse kerken om via hun medewerkers klachten van overal over transnationale ondernemingen in een centraal informatienet te verwerken, is na moeizame pogingen afgeblazen. Maar de urgentie van deze vormen van solidariteit blijkt duidelijk uit het boek van U. Duchrow, *Alternatives to global capitalism*. (Utrecht, 1995)

10 De omstreden perikoop van Joh 8:1-11 (de overspelige vrouw) behelst de centrale evangelische boodschap, zoals ik in een komend artikel wil laten zien.

11 Evenals Heidegger heeft Wittgenstein gewaarschuwd tegen het overwicht van het technische over de communicatie-scheppende taal. Het Westen is in verwarring over het 'mens-zijn' en de tijd is rijp om andere volken mee te laten spreken bij de vragen die zich aandienen.

Wiel Eggen was studie-secretaris voor Afrika van de NMR. Hij doceert nu godsdienst-wetenschap en missiologie in Engeland.

Evenals in voorgaande jaren richt deze bibliografie zich vooral op Afrika, Azië, Latijns-Amerika en Oceanië. Daarnaast is een aantal titels over missionaire situaties in Europa, met name Nederland en België verwerkt. Helaas is geen overzicht beschikbaar van doctoraal scripties en proefschriften in België, waardoor onvoldoende recht wordt gedaan aan de productie aldaar.

Over het algemeen gelden de volgende regels: van publicaties die niet in de handel zijn, komen, op een enkele uitzondering na, alleen doctoraal scripties in aanmerking. In het Nederlands vertaalde boeken en artikelen zijn eveneens opgenomen, omdat deze van belang worden geacht als indicatie van de aandachtsvelden van de huidige missiologie. Bijdragen van Nederlandse en Vlaamse auteurs, gepubliceerd in het buitenland, zijn buiten beschouwing gelaten.

Eventuele informatie bij IIMO, Heidelberglaan 2 (Transitorium II, k. 827), 3584 CS Utrecht, tel. 030-253 9413 (of via het secretariaat 030-253 2079).

Inhoud bibliografie

| | nummers |
|---|---------|
| ALGEMEEN | |
| - BIBLIOGRAFIE EN STUDIE VAN MISSIOLOGIE | 1-3 |
| - GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING | 4-38 |
| - RELIGIES/DIALOOG | 39-60 |
| - POLITIK., CULT., EN SOCIO-ECON. CONTEXT | 61-75 |
| - VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST | 76-97 |
| AFRIKA | 98-108 |
| AZIË | 109-129 |
| LATIJS-AMERIKA | 130-143 |
| OCEANIË | – |
| EUROPA | 144-158 |

| Naam | Eventuele afkorting | Plaats van verschijnen | Uitgever/ administratie-adres |
|----------------------------------|---------------------|------------------------|----------------------------------|
| Allerwegen | Allerw. | Kampen | Kok |
| Begrip Mosl./Chr. | Begrip | Den Bosch | Luybenstraat 17 |
| Bazuin, De | Bazuin | Den Bosch | S.Stevinweg 17 |
| Christenen en China | Chr.& China | Kessel-Lo | Zavelstraat 60 |
| Concilium | Conc. | Hilversum | Postbus 17 |
| Doc.blad Geschied.Ned. | | | |
| Zend.& Overz.Kerken | DGNZOK | Kampen | TU, Postbus 5021 |
| Exchange | Exch. | Utrecht | Heidelberglaan 2 |
| EZA Informatie | EZA-Inf. | Terschuur | Eendrachtstr. 29a |
| Ger.Miss.Opleid. | GMO bull. | Zwolle | |
| Hervormd Nederland | HN | Zoetermeer | Boekencentrum |
| ID-informatiedienst | ID | Den Bosch | Postbus 750 |
| Kerk en Missie | K&M | Brussel | PMW, Vorstlaan 199 |
| Kerk en Theologie | K&T | Den Haag | Boekencentrum |
| Mara | | Kampen | Kok |
| Missie in Aktie | MiA | Den Haag | Ln v.N.O. Indië |
| Ned. Theol. Tijdschr. | NTT | Zoetermeer | Boekencentrum |
| Onze Wereld | | Amsterdam | Postbus 1050 |
| OSO, Surin.Taalk. etc. | Oso | Bunnik | IBS Postbus 163 |
| Reflection | Refl. | Groningen | Postbus 2232 |
| Soteria | Sot. | Sliedrecht | De Eenhoorn, PB 217 |
| Stud.in Interrel.Dial. | SID | Kampen | Postbus 130 |
| Theologia Reformata | T.Ref. | Goes | Postbus 25 |
| Tijdschr.voor Theol. | TvT | Nijmegen | Postbus 909 |
| | | Leuven | Gr.Begijnhof 53 |
| Trajecta | Traj. | Nijmegen | KDC/Postbus 9100 |
| Utrechtse Stemmen (Utr.RvKerken) | | Utrecht | Costa Ricadreef 110 |
| Vandaar | | Leusden | Postus 200 |
| Wereld en Zending | W&Z | Amsterdam | Pr.Hendrikl.37 |
| Wereldwijd/Bijeen | WW | Antwerpen | A. Goemaerlele 69 |

BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE

- Engelen, Jan v., Langs een andere weg. Zoektocht naar een empirische missiologie van het rijk Gods. Nijmegen: Valkhof Pers, 1996, 229p.
- Lagerwerf, Leny, Bibliografie van in 1995 in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur. In: W&Z 25(1996)4, 77-96.
- Vervalt.
16

GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING

Missionaire geschiedschrijving/niet-westerse kerkgeschiedenis

- Belijdenis op het zendingsveld. *Lezingen, gehouden op het congres van de Gereformeerde Missiologische Opleiding [vrijgemaakt] op 28 en 29 oktober 1993 in De Bron te Dalfsen.* Red. C.J. Haak. In: GMO bull., nr. 1, 1996, 1-132.
C.J.Haak, Overvloed aan rijkdom of Testimonium Paupertatis, 7-48; J.J.Schreuder, Informatie over Curaçao, 49-53; T.de Boer, Belijdenisvoering in Zuid-Afrika, 54-68; D.Griffioen, Onderwijzen in veelvoud, 69-82; J.A.Boersema, Het gebruik van de Drie Formulieren van Eenheid in de Gereformeerde Kerken in Indonesië, met name in de provincie NTT, 83-89; C.J.Haak, De belijdenis van de Torajakkerk: geschiedenis, inhoud en evaluatie, 90-128; C.J.Haak, Conclusie Congres, 129-132.
- Da Mihi Belgas : De Nederlanden en hun missie. Themanummer onder redactie van Lieve Gevers, Eddy Put, Jan Roes, Mathieu Spiertz. In: Traj. 5(1996)4, 305-411.
D.Vanysacker, Historisch overzicht van de katholieke Belgische en Nederlandse missies (negentiende-twintigste eeuw), 309-326; J.Pirotte, Proselitisme en inculturatie: de grote fasen in het denken over katholieke missionering aan de hand van het Belgische voorbeeld, 327-343; C.Dujardin, In het teken van de moderniteit: de professionalisering van het missieapostolaat in China (1870-1940), 344-359; J.Jansen, De lekebroeders in de Chinese missie van de Nederlandse franciscanen, 360-368; L.Vints, Beeld van een zending: nieuwe propagandamedia voor de missie, 369-387; V.Poels, Op glad ijs? Kanttekeningen bij gebruik orale bronnen voor onderzoek Scandinavische missiegeschiedenis, 388-402; J.M.Hogema, Verhalen van missionarissen uit en over Afrika, 403-411.
- Eijt, J.M.A., Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster. Geschiedenis van twee Nederlandse zustercongregaties, 1820-1940. [Proefschrift KU-Nijmegen]. Hilversum: Verloren, 1995, 250-275.
- De historische betekenis van de synode van Middelburg 1896 en de invloed van de besluiten van deze synode op doen en denken in de zending van de Gereformeerde Kerken in Nederland. In: DGNZOK 3(1996)2, 1-199.
P.N.Holtrop, Middelburg 1896-1996, 2-5; H.Reenders, Reformatie van de zending naar calvinistisch model, 6-29; Chr.G.F.de Jong, De onhoudbaarheid van de visie van Middelburg 1896 in Nederland en in Midden-Java, 30-50; J.A.Boersema, Een halve eeuw zending van de

- Gereformeerde Kerken (Vrijgemaakt) tegen de achtergrond van Middelburg 1896, 51-70; Th.v.d.End, De Gereformeerde Zending en de anderen, 71-101; D.C.Mulder, Hoofdmomenten uit de geschiedenis van de Gereformeerde zending na 1945, 102-121; G.J.v.Klinken, De staat Israël als katalysator van kerkelijke verandering, 122-139; H.Mintjes, In de lijn van Abraham. Honderd jaar Gereformeerde Kerken en de Islam, 140-159; P.N. Holtrop, Van Middelburg naar de einden der aarde, 160-170; Bijlagen, 1. Referaat A.Kuyper over zending (27 stellingen), 2. Acta Middelburg 1896, 171-190.
8. Joosse, L.J., De Westindische vaart en de kerk in West-Afrika en de Caraïbiën (1594-1674): de positie van predikanten overzee en hun werk. In: DGNZOK 3(1996)1, 2-37.
 9. Kampen, P.van, Tot het uiterste gaan. Mensen en motieven uit de zendingsgeschiedenis. Leiden: Barnabas, 1996, 221p.
 10. Met vereende kerken. De 'zendingsynode' van Middelburg 1896 na 100 jaar herdacht. Red.: C.J. Haak, J. Kruidhof, Tj.S. de Vries, D.J. Zandbergen. In: GMO bull. nr. 6, 1996, 1-260.
J.Kruidhof, Soevereiniteit van God, 11-24; D.J.Zandbergen, Goede orde op het zendingsveld, 25-44; D.Griffioen, De structuren van de zending, 45-58; R.Th.Pos, Zending onder de Joden, 50-66; L.J.Joosse, Geschiedenis op de velden, 67-86; J.J.Schreuder, Dertig jaar gereformeerde zending op Curaçao, 87-96; C.J.Haak, Zending, godsdienst en dialoog, 97-118; H.Venema, De school van de kerken, 119-148; H.Knigge, Ds.Jakob T.Ragalawa: een interview, 149-158; G.v.Bruggen, Het ene evangelie in verschillende culturen, 159-182; H.Oostra, Zending en onderwijs, samen onderweg, 183-196; G.J. Oosterhuis, Honderd jaar medisch werk in dienst van de zending, 197-210; M.J.v.Hulst/ H.M.v.Hulst-Mooibroek, Over hulpdiensten, barmhartigheid, 211-220; Tj.S.deVries, Honderd jaar 'verspreiden van kennis en wekken van belangstelling', 221-244; C.J.Haak, Nawoord en slotbeschouwing, 245-258.
 11. Verhandelingen over het nut der zendelingen en zendingsgenootschappen: een kritiek op zending en kolonialisme. Bezorgd en van een inleiding voorzien door J.A. de Moor en P.G.E.I.J. v.d. Velde. Hilversum: Verloren, 1993.
 12. De Zeister Broedergemeente 1746-1996. Bijdragen tot de geschiedenis van de hernhutters in Nederland, onder red. van Aart de Groot en Paul Peucker. Zutphen: Walburg Pers, 1996, 256p.
 13. 60 jaar Stichting Missieprocurer Kruisherer: de vleugels uitslaan. Nijmegen: Missieprocurer Kruisherer, 1996, 53p.
Met o.a. A.Sudarno, De betekenis van de Missieprocurer in Indonesië, 21-24; H. Plag, De procurer in vroeger jaren in Brazilië, 29-32; H.Wagemans, Mijn kijk op missionaris-zijn in Zaïre, 39-42; A.Camps, Missie tegen het einde van de twintigste eeuw, 47-53.
 14. ZGKN 100. Een bundel opstellen over de Zending van de Gereformeerde Kerken in Nederland t.g.v. de honderdjarige herdenking van de Synode van Middelburg 1896, onder red. van P.N. Holtrop. Kampen: Werkgroep voor de Geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese Kerken, 1996, 200p. Zie nr. 7.
83, 87, 88, 93, 95, 104, 122, 123, 124, 132, 133, 135, 138, 141, 142, 146, 152, 157

Bijbels perspectief

15. Schirmacher, Th., Bijbelse principes van evangelische missiologie (dl III-VIII). In: EZA-inf. 27(1996)1 – 27(1996)6, meestal rond p. 20.
- 15a. Schirmacher, Th., Missions in the Old Testament Prophets. In: Refl. 6(1996) 1/2, 13-19.

Theologie van zending

16. J.H. Bavinck 100 jaar na zijn geboorte. Studiedag GMO 18-11-1995. In: GMO bull. nr. 5, 1996, 3-86.
Jac.Kruidhof, Fundering van de zending, over de ernst van de werkelijkheid, 7-30; C.J.Haak, De elentieck van J.H.Bavinck en zijn actualiteit voor de moderne missiologie, 31-84.
17. Raalte, Jan van, De wereld is van God en daarom van ons allen. Kampen: Kok, 1996, 267p.
18. Zending in beweging. Bundel ter voorbereiding op het congres Zending in beweging op D.V. 8 en 9 december 1995. In: GOM bull. nr. 2, 1996, 1-124.
59

Theologie in context

19. Butselaar, Jan van/Wout v.d. Laar, De crisis in de contextuele theologie. In: Nederlandse Zendingsraad 1994-1995. Amsterdam: NZR, 1996, 9-22.
 20. Christologie in context. In: W&Z 25(1996)3, 1-110.
Ype Schaaf, Ten geleide, 1-2; Mercy Amba Oduyoye, Theologie moet wel contextueel zijn, 3-12; J.H.Yoder, Jezus belijden in de zending, 13-21; Jan Heijke, Christologie en historische Jezus bij Eboussi en Udoh, 22-33; J.S.Pobee, Nog éénmaal Christus onze voorvader, 34-40; Diego Irrarázaval, Het kruis van een gekruisigd volk, 41-46; R.Nijendijk-Crossen, Het christocentrisch denken van M.M.Thomas, 47-56; Iones Rakhmat, Het geboorteverhaal van Jezus in een islamitische-Indonesische context, 57-66; K.Steenbrink, Communicatie over Christus in een islamitische context, 67-77; M.Kalsky, Verlossende verscheidenheid, 78-86; N.Tramper/L.Schellevis, De weg van God, 87-91; A. Hoekema, Consultatie over christologie in Azië, 95-100; Jan van Lin, Een keerpunt in India?, 101-110.
 21. Evers, G., Bijeenkomst derde-wereld-theologen over christologie [EATWOT 9-12 aug. Seoul]. In: TvT 36(1996)3, 290-291.
 22. Feministische theologieën in mondiale context. Spanningen, conflicten en mogelijkheden van wereldwijde feministische theologieën. In: Conc. 32(1996)1, 7-167.
Met o.a.: M.J.F.Rosado Nunes, De stem van de vrouwen in de Latijns-Amerikaanse theologie, 10-25; T.M.Hinga, Tussen kolonialisme en inculturatie. Feministische theologieën in Afrika, 36-44; A.Gnanadason, Een kerk in solidariteit met vrouwen: utopie of symbool van vertrouwen, 85-91.
 23. Hoekema, Alle/Roelf Kuitse, Navolging: internationale symposium van doopsgezinde theologiedocenten. In: W&Z 25(1996)4, 67-76.
108
- ## Afrikaanse/zwarte theologie
24. Chomane, S.J., Gospel and Culture: the African and South African Context. [Jean-Marc Ela, Lamin Sanneh, Mercy Amba Oduyoye]. Doct. scr. Univ. v. Amsterdam, 1996, 64p.

25. 'Ik wil geen hemel vol met alleen maar vrouwen!' Een interview met Mercy Amba Oduyoye. Dorris van Gaal en Rebecca Onderstal. In: *Mara* 10(1996)1, 14-17.
26. Kwame Bediako, 'How is Jesus Christ Lord?' Aspects of an Evangelical Christian Apologetics in the Context of African Religious Pluralism. In: *Exch.* 25(1996)1, 27-42. + Nederlandse vertaling in: *Sot.* 13(1996)4, 2-16.
27. Lagerwerf, Leny, African Theological Journals in 1995. In: *Exch.* 25(1996)3, 285-304.
28. Magré, Ada, Doorbraak van de armen. Jean-Marc Ela's 'theologie onder de boom', n.a.v. zijn nieuwste boek 'Afrique: l'irruption des pauvres'. In: *MiA* 51(1996)6, 4-5.
29. Mey, Marc de, African Theology in East African Christian Periodicals. Doct. scr. RU-Leiden, 1996, 48p.
30. Oduyoye, M.A., Peace and Justice, A Theological Hermeneutic Through an African Woman's Eyes. Rede uitgesproken aan de Vrije Universiteit, 26 april 1996, als bijzonder hoogleraar Stichting Dom Helder Camara Leerstoel. Amsterdam: Vrije Universiteit, 1996, 18p.
31. Schaaf, Ype, Nieuwe voorvaders voor Afrika. Dr. Kwame Bediako op studieconferentie NOSTER 'Theology and cultural identity: the African Challenge', Doorn 4-6 juni '96. In: *CW* 44(1996)25, 12, 20, 22

Aziatische theologie

32. Hoekema, Alle, Indonesische theologie op zoek naar dynamisch evenwicht. In: *Doopsgezind Jaarboekje 1995*. Amsterdam: ADS, 1996, 24-30.
33. Kim, Sang-Bok David, Geroepen tot lijden of tot succes? Een kritische evaluatie van de zgn. Welvaartstheologie. In: *Sot.* 13(1996)2, 2-13.
34. Steenbrink, K., Asian Theological Journals 1994-1995. In: *Exch.* 25(1996)1, 73-92.
20, 22, 118

Latijns-Amerikaanse theologie

35. Bakker, Ineke, Over nafluiten en het alledaagse: Feministische theologie in Latijns-Amerika. In: *Mara* 10(1996)1, 18-20
36. Elizondo, V., Pinkstergenezing en bevrijding: het antwoord van de bevrijdingstheologie. In: *Conc.* 32(1996)3, 61-66.
37. Grijp, Klaus v.d., Latin American Theological Journals in 1995. In: *Exch.* 25(1996)2, 163-179.
38. Vleuten, Harriet v.d., Ivone Gebara en het belang van intuïtie en ecofeminisme voor de theologie. In: *Mara* 10(1996)1, 24-25.
20, 22, 63, 130

RELIGIES/DIALOOG

Algemeen

39. Camps, A., Zijn alleen pelgrims in staat te dialogiseren? In: *Franciscaans leven*

79(1996)1, 33-40.

40. Droogers, A.F. (red.), Boodschap uit het Mysterie: reacties op de visie van Jan van Baal. Baarn: Ten Have, 1996, 137p.
41. Evers, G., Trends and Conferences in the Field of Interreligious Dialogue. In: *SID* 6(1996)6, 233-246.
42. Häring, H., Religieuze integratie en desintegratie. Beschouwingen over de interreligieuze dialoog. In: *Botsende culturen in Nederland*. J.A. v.d. Ven (red.). Kampen: Kok, 1996, 58-90. [Serie KUN theologie in discussie 1].
43. Pruijm, E., Jezus en de godsdiensten. In: *HN* 52(1996)22, Katern 'Voorlopig' 28(1996)5, 1-10.
44. Runia, K., Christelijk geloof en andere 'geloven'. Kampen: Kok, 1996, 86p.
45. Vroom, H.M., De dialoog en de verhouding van religies: Een overzicht (1985-1994). In: *NTT* 50(1996)1, 35-64.
46. Vroom, Henk, Religie als ziel van cultuur: religieus pluralisme als uitdaging. Zoetermeer: Meinema, 1996, 184p.
10, 105, 156

Boeddhisme

47. Drummond, R.H., A Broader Vision: Perspectives on the Buddha and the Christ. In: *SID* 6(1996)6, 181-197.
48. Landman, Jan, Het antwoord van de Boeddha. In: *WW*, No. 262, 1996, 21-36.

Hindoeïsme

147

Islam

49. Bijlefeld, W.A., Eschatologie: Enkele moslimse en christelijke gegevens. In: *K&T* 47(1996)3, 217-229.
50. Camps, A., Islamiëten en Christenen. Veranderingen in het zelfbewustzijn. Begin van een nieuwe verhouding. Met commentaar van imam M.H. Zeid-Kailani. Meilezing 1996. Z.pl. [Utrecht]: Reünisten Vereniging Veritas, 1996, 19p.
51. Dikken, B.J., Ontmoeting met de Islam. Enige theologische reflecties en missiologische perspectieven. In: *T. Ref.* 39(1996)4, 288-312.
52. Rentier, C.W., Jezus in de islam. Een beschrijving en analyse van acht moslimauteurs. Doct. scr. Univ. Utrecht, 1996, 71p.
53. Sareeh-Egypt, Dariss, Mijn christelijke visie op Mohammed. In: *Refl.* 6(1996)1/2, 11-12.
54. Slomp, Jan, Beelden van de islam bij Calvijn. In: *Begrip*, nr. 128, 22(1996), 21-33.
55. Takken, H., Waarom worden moslims christen? In: *Begrip*, nr. 127, 22(1996), 29-32.
56. Wessels, Anton, The Significance of Jerusalem for Moslems. In: *SID* 6(1996)2, 145-162.
7, 14, 20, 66, 126, 127, 128, 145, 151

Jodendom

57. Barth, Annelies, Theologen uit Azië verdiepen zich in joodse uitleg bijbel [en begrijpen hun eigen Aziatische cultuur beter: cursus Hendrik Kraemer Instituut, Oegstgeest]. In: Vandaar 22(1996)5, 20-21.
58. Klinken, G.J. v., Opvattingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland over het Jodendom, 1896-1970. [Proefschrift TU-Kampen]. Kampen: Kok, 1996, 689p.
59. Slagter, J. van, Missiologie in Joods perspectief. De plaats van Israël in de zending. Kampen: Kok, 1996, 118p. (Verkenning en bezinning, 11).
7, 10, 14

Traditionele religies/volksreligie

60. Grond, Agnes, Religie in Afrika. Mathijs Schoffeleers ontdekte in Afrika: God heeft twee zonen: Jezus Christus en M'Bona. In: Bazuin 79(1996)24, 20-23.
116

POLITIEKE, CULTURELE, SOCIO-ECON. CONTEXT

Algemeen

61. Bossenbroek, M., Holland op zijn breedst. Indië en Zuid-Afrika in de Nederlandse cultuur omstreeks 1900. Amsterdam: Bert Bakker, 1996; m.b.t. zending: 117-137.
62. Cultural Identity in Latin America and in Europe : A colloquium on the occasion of the retirement of prof. dr. Jacques Van Nieuwenhove on Febr. 5, 1993, ed. by Arnulf Camps and Berma Klein Goldewijk. Kampen: Kok, 1996, 93p.
63. Top, G.J. v.d., Orlando E. Costas' search for identity: the life of an 'ascending star'. Doct. scr. Univ. Utrecht, 1996.
64. Evangelie en cultuur. In: W&Z 25(1996)1, 1-100.
Ype Schaaf, Ten geleide, 1-2; J.v.Butselaar, Evangelie en cultuur op de agenda van de Wereld Kerk, 3-11; R.v.Rossum, Evangelie en cultuur in de katholieke kerk, 12-22; V.Samuel, Evangelie en cultuur in Athene en Bangalore (Hand. 17:16-34); F.de Lange, Evangelie, cultuur en postmodernisme, 30-37; L.Boeve, De godsdienst van de markt: religie in de postmoderne cultuur, 38-47; W.Kist, Culturele ongehoorzaamheid als actueel protest, 48-53; A.M.Oostlander, Het evangelie in het publieke domein, 54-60; Andries Knevel in gesprek met Ype Schaaf. De inculturatie van de Evangelische Omroep, 61-69; Jan te Winkel, Op weg naar Nergenshuizen? (The Talking Heads), 70-78; G. Slaghekke, De nieuwe inculturatie van religieuzen (Werkgroep religieuzen tegen vrouwenhandel), 79-85; J.Nijs sr, Theedrinken als sjibboleth: protestant zijn in België, 86-90; M.Coolen, Voor de Maya's moet de dialoog nog beginnen, 91-100.
65. Het evangelie is niet los verkrijgbaar: het christendom als inculturatie-beweging. Teksten van dr. Lamin O. Sanneh, met een inleiding van Martha L. Frederiks. Kampen: Kok, 1996, 110p.
66. Jongeneel, J.A.B., Het evangelie, de westerse cultuur en de islam [voorbereiding op Wereldraad van Kerken-conferentie in Salvador, Bahia, 24 nov. tot 3 dec. 1996]. In: K&T 47(1996)3, 236-239.
67. Pycke, N., De kerk ontroofd niets aan van welk volk dan ook. In: Chr.& China

6(1996)maart, 8-11.

10, 24, 86, 103, 105, 115, 131, 148, 157

Mensenrechten/racisme/kasten

68. Gaay Fortman, Bas de, Religion and Human Rights: Mutuality Exclusive or Supportive? In: SID 6(1996)1, 98-109.
69. Human Rights and Religious Values. An Uneasy Relationship? Ed. by Abdullahi A. An-Na'im, J.D. Gort, H. Jansen, H.M. Vroom. Amsterdam: Editions Rodopi/Grand Rapids: Eerdmans, 1995, 291.

Positie van de vrouw/huwelijk/jeugd

70. Als vrouwen het evangelie horen. In: W&Z 25(1996)4, 1-62.
Ype Schaaf, Ten geleide, 1-2; Kwok Pui-lan, Onze erfenis aanvaarden: Chinese vrouwen en christelijk geloof, 3-10; J.Smits, ...Toen werd ik christen: De weg van drie vrouwen in de atheïstische Volksrepubliek China naar de kerk, 11-16; E.v.d.Wal-de Bruyn Kops, Susanna, aartsmoeder van Ghana: een Akan-vrouw tussen traditie en verandering, 17-26; Aéle Ekué, Tussen Nana Benz en Mami Wata: Afrikaanse vrouwen dragen bij aan de toekomst, 27-37; Ype Schaaf, Twee Javaanse zusters Onder de Bogen, 38-47; R.Drewes-Siebel, Ik voelde mij geroepen: Vrouwen in Indonesië geraakt door het evangelie, 48-54; H.Abrahams, Surinaamse vrouwen horen het evangelie, 55-62.
71. Vrouwen aan zet. 75 jaar Melania in ontwikkeling. Eindred. Talje Dijkhuis. Bussum: Stichting Melania Ontwikkelingssamenwerking, 1996, 38p.
22, 25, 30, 88, 93, 95, 105, 137, 153

Ontwikkelingsproblematiek/bewustwording

72. Dalen, A.v., De identiteit van Christelijke Niet-Gouvernementele Organisaties voor Ontwikkelingssamenwerking (NGDO's): algemeen theoretisch model met toepassing op ICCO. Doct. scr. Univ. v. Amsterdam, 1996, 102p.
73. Haaren, E.v., Identiteit en ontwikkeling: ICCO en NOVIB in debat. In: HN 52(1996)52, 1-13.
74. Rodenburg, K.J., Opatd de wereld weet...: over woord en daad in zending, werelddiaconaat en ontwikkelingssamenwerking. Doct. scr. Univ. Utrecht, 1996.
75. Wat kopen wij voor ontwikkeling. Winst- en verliesrekening van Ontwikkelingssamenwerking. [Verslag van een studiedag georganiseerd door OCHIN, ICCO en HKI gehouden op 28 september 1995]. Amsterdam: Chr. Studiecentrum ICS, 1996, 48p.
10, 71, 82

VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST

Vernieuwing kerkelijke structuren 134

Spiritualiteit/liturgie

76. Evers, G., Aziatische theologen over spiritualiteit van het leven [23-30 juli 1995, Jogjakarta, EATWOT-Azië]. In: TvT 36(1996)3, 291.
77. Evers, G., Studiebijeenkomst in Thailand over het werk van de Geest in Azië [15-23 april 1996, Sampram, FABC]. In: TvT 36(1996)3, 291-292.
78. Lamberts, J. (ed.), Liturgie en inculturatie. Verslagboek van het twaalfde

liturgiecolloquium van het Liturgisch Instituut van de K.U. Leuven, oktober 1996. Leuven/Amersfoort: Acco, 1996, 196p.

Met o.a. F.Wijzen, 'Alle mensen zien dezelfde zon'. Liturgie in Afrika tussen inculturatie en syncretisme, 111-138; C.Dujardin, Liturgie en inculturatie in de Chinamissie (1870-1940): in het keurslijf van de Ritenstrijd, 139-158; J. Kakkallil, Liturgische inculturatie in India, 159-170.

79. De wereld in balans. Wegen naar elkaar. [Forum voor Afrikaanse en Aziatische spiritualiteit o.l.v. Tissa Balasurya vraagt ons zonden van koloniale verleden te herstellen, mede n.a.v. jubeljaar 2000 christendom]. In: Missionaire agenda 14, werkjaar 1996/1997. Den Bosch: NMR, 1996, 38p.

136

Pastoralia/diaconaat--

Evangelisatie/apostolaat

80. Jongeneel, J.A.B., De rol van de Aziatische, Afrikaanse en Midden-Zuidamerikaanse christenen in de wereldwijde missionaire beweging rond het jaar 2000. In: K&T 47(1996)4, 332-336.

81. Joosse, L.J., Missions in Transition/Zending in beweging. In: Refl. 6(1996)1/2, 25-35.

144

Ambten/theologische opleiding --

Onderwijs 10, 14

Medisch werk/Agrarische zending

82. Mauritz, R.F., Landbouw als zending: de agrarische zending van Edinburgh (1920) tot Accra (1957/58). Doct. scr. Univ. Utrecht, 1996, 158p.

83. Willemsen, Jan, Van tentoonstelling tot wereldorganisatie. De geschiedenis van de stichting Memisa en Medicus Mundi Nederland, 1925-1995. Nijmegen: Valkhof Pers, 1996, 301p.

10

Catechese/missionaire vorming

Communicatie

84. Bergh, E. v.d., 'Oh, Later Land of Rising and Belief'; On Christian Motives in Afrikaans Literature. In: Exch. 25(1996)2, 119-135.

85. Capelleveen, J.J.v., Het Woord gaat zijn weg. Een geschiedenis van bijbelvertalen en van de invloed van bijbelvertalingen op de samenleving. Haarlem: Ned. Bijbelgenootschap/Beernem: Vlaams Bijbelgenootschap, 1996, 362p.

86. Eén Geest, één evangelie – vele culturen. Bijbellezen in een multiculturele wereld. In: Allerw. nr. 21, 27(1996), 5-94.

87. Peelen, G.J., Requiem voor Negerhollands. [Deze taal had het Nederlands tot basis en maakte de communicatie mogelijk tussen kolonisten, zendelingen en slaven]. In: Wetenschap, Cultuur & Samenleving (VU) 25(1996)11, 22-27.

88. Schilt-Jansen, R., Vrouw, Zending en Publiciteit: een onderzoek naar vier Nederlandse vrouwenzendingen uit de negentiende en twintigste eeuw. Doct. scr. Univ. Utrecht. Minnertsga, 1996, 115p.

89. Spindler, Marc, The Biblical Impact on Modern Malagasy Literature. In: Exch. 25(1996)2, 106-118.

90. Trends in bijbelvertalen. Met bijdragen van K.A.v.d. Jagt en L.J. de Regt. Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap, 1996, 32p.

91. Werken met het Woord: Lezingen, gehouden op het congres van de Gereformeerde Missiologische Opleiding [vrijgemaakt] op 6 en 7 oktober 1994 in de de Bron te Dalfsen; aangevuld met de lezing van B. Plaisier op 26 mei 1994 'De ontwikkeling van de kerkelijke organisatie in Torajaland, de zending in worsteling met de cultuur'. Red. A. de Graaf, C.J. Kruidhof, J. Kruidhof. In: GMO bull. nr. 3, 1996, 1-68.

92. Zweers, L., Standplaats in de tropen. Missie, zending en ontwikkeling in beeld. Zurphen: Walburg Pers, 1996, 120p.

5, 10, 64, 140

Kerkelijke relatiepatronen/missionaire werker

93. Endt-Mallee, A. M., Ik verlang naar de terugreis: Celebes en Java 1918, dag/reisboekje 1918. Z.pl.: bibliofili Rigters & Rigters, 1996, 40p.

94. Geurts, Math, Sporen van bevrijding. Mensen met een missie. Uitgave van de 'Week voor de Nederlandse Missionarissen'. Oegstgeest, Pinksteren, 1996, 100p.

95. Klift-Snijder, A.G. v.d., 'Geroepen, gezonden en gezegend'. Memoires van een zendingsvrouw in Zuidoost-Celebes. Bewerkt door Chr. G.F. de Jong. Zoetermeer: Boekencentrum, 1996, 170p.

96. Meissner, J.W.G., Psychisch gezond blijven in de buitengewone situaties van zending en evangelisatie. In: GMO bull. nr. 4, 1996, 3-34.

97. Muskens, R., De rehabilitatie van de missionaris. Tegenpool van de efficiënte ontwikkelingsmanager en kille technocraat. In: Onze Wereld 39(1996)1, 14-19.

5, 13, 91, 104, 120

AFRIKA

Algemeen

98. Breman, C.M., De Afrikaanse Alliantie in vogelvlucht. In: Sot. 13(1996)1, 28-35.

99. Breman, C.M., The Association of Evangelicals in Africa. Its History, Organization, Members, Projects, External Relations, and Message. [Diss. Utrecht University]. Zoetermeer: Boekencentrum, 1996. (Reeks MISSION 13)

100. Cheza, M., Balans van de Afrikaanse synode. In: Conc. 32(1996)3, 146-150.

101. Heijke, Jan, The African Bishops' Synod of 1994. In: Exch. 25(1996)2, 136-162.

102. Hoezo verloren Continent?: Afrika heeft de toekomst. In: HN 52(1996)8, 6-27.

103. Mwaungulu, R.T., Mogelijkheden tot inculturatie van de Romeinse wetgeving

in Afrika. In: Conc. 32(1996)5, 92-99.
5, 8, 65, 78, 79, 80, 84

Algerije

104. Van Bijnen, Toon, De Foucauld, kluzenaar-missionaris. In: K&M nr. 282, 1996, 16-19.

Burkina Faso

105. Koster-Toose, S., Religie en Identiteit: Religieuze veranderingen in de levensverhalen van vier missievrouwen in Burkina Faso. Doct. scr. Univ. Utrecht, 1996, 126p.

Burundi

106. Van Laere, Marc, Burundi: De kruisweg van een kerk [n.a.v. Rwandese genocide twee jaar daarvoor]. WW no. 267, 1996, 18-19.

Ghana

107. Stuijver, J.H., Gospel, context and confidence: the quest for power: impressions of church life of Ghana and the Charismatic movement. [Study report based on literature and field research in Ghana 11th July-17th Nov.1995]. Utrecht Univ., 1996, 45p.
70

Madagascar 89

Malawi 60

Zaire 3

Zuid-Afrika

108. Doorn, Petra, Contextuele theologie, benaderd vanuit de context van twee V.G.K. gemeentes in Zuid-Afrika. Onderzoeksverslag Univ. v. Wes Kaapland/Vrije Univ., 1995-96, 81p.
4, 24, 61, 102

AZIË

Algemeen 76, 77, 79, 80

China

109. Camps, A., China and the West: a constant fascination for each other. A review article of some recent publications. In: Exch. 25(1996)2, 180-185.

110. Camps, A., De franciscanen in China. In: Chr. & China 6(1996)mrt, 14-16.

111. Dujardin, Carine, Missionering en moderniteit. De Belgische minderbroeders in China, 1872-1940. Leuven: Univ. Pers/Ferdinant Verbieststichting, 1996, 518p. (KADOC-studies 19).

112. Heyndrickx, J., De Chinese Kerk actueel. De moeilijke opdracht van jonge kerkleiders in China. In: Chr.& China 6(1996)sept., 2-16.
5, 6, 70, 78

Hongkong

113. Stultiens, H., Hongkong: Missie in beweging. In: K&M, nr. 284, 1996, 12-17.

India

114. Kochparampil, X., The St. Thomas Christians of India: Oecumenical and Missiological Challenges. In: Exch. 25(1995)3, 243-260.

115. Wielenga, B., Social Movements in India Pose Questions that have Worldwide Import. Inaugurele rede Vrije Universiteit op 7 april 1995 vanwege Stichting Dom Helder Camara Leerstoel Theol. Faculteit. Amsterdam: Vrije Univ., z.j., 24p.
20, 78

Indonesië

116. Besturen in Nederlands-Nieuw-Guinea 1945-1962. Ontwikkelingswerk in een periode van politieke onrust. Red. Pim Schoorl. Leiden: KITLV, 1996. Informatie over cargocults in de artikelen: Kees Lagerberg, Hollandia en controleur in het veld, 53-57, en Piet Merckelijn, Babe in the woods: eerste bestuursimpressies uit de onderafdeling Sarmi, 201-204.

117. Damen, G., Priester-architect Mangunwidjaja over zijn Indonesië: alles is hier schijn. In: MiA 51(1996)5, 3-5

118. Hoekema, A., Dissertations by Protestant Theologians in Indonesia 1985-1995. A bibliographical review. In: Exch. 25(1996)1, 56-72.

119. Houwen, Ida, Op Luk en Raak. Zending en expansie in Nederlands-Indië tussen 1885 en 1909. Doct. scr. RU-Leiden. Voorschoten, 1996, 88p.

120. Jongeling, M.C., In memoriam: Albertine Leonore Franz. In: Vandaar 22(1996)
2, 18.

121. Nationaal katholiek overleg in Indonesië (28/10-2/11 1995), n.a.v. 50ste verjaardag republiek Indonesië. In: ID (1996)1, 4-7.

122. Niemeijer, H.E., Calvinisme en koloniale stadscultuur Batavia 1619-1725. Proefschr. VU-Amsterdam, 1996, 414p.

123. Op weg naar het licht. Gedenkboek van de Gereformeerde Kerken [vrijgemaakt] in de classis Groningen t.g.v. veertig jaar zending op Irian Jaya (1956-1996). Red. Sybe Bakker. Groningen: Boon Uitg., 1996, 87p.

124. Sierat, Joop, Missionarissen viert 50 jaar Indonesië. In: ID (1996)1, 1-4.

125. Versluis, Jan, Op weg naar een betere toekomst... Migratiebewegingen en het etniseringsproces van Balische christenen vanaf 1930. Doct. scr. VU-Amsterdam, 1996, 66p.

126. Wieringa, E.P., Een gelofte aan God is geen koehandel: een christelijk traktaatje in moslims gewaad van de Javaanse 'prototheoloog' Paulus Tosari over geloften. In: NTT 50(1996)4, 280-289.
4, 6, 7, 13, 14, 20, 32, 61, 70, 91, 93, 95

Midden-Oosten

127. Hajjar, J., De invloed van de moslim-maatschappij op het kerkelijk recht in het Arabische Oosten. In: Conc. 32(1996)5, 75-91.

128. Kraemer, H.R./J. Verdonk, Geloven in het Midden-Oosten. Baarn: Ten Have, 1996, 156p.

Thailand

129. Visser, M., Church Growth in Bangkok: problems and opportunities. Doct. scr. Univ. Utrecht, 1996.

LATIJSNS-AMERIKA**Algemeen**

130. Coolen, M., Nieuwe theologische subjecten in Latijns-Amerika. In: W&Z 25(1996)4, 63-66.
131. Grijp, Kl. v.d., De Geest waait waarheen Hij wil. Culturele verscheidenheid en missionaire dynamiek in het Latijns-Amerikaanse protestantisme. In: Allerw. nr. 24, 27(1996), 5-95
62, 64

Brazilië

132. Berg, J. v.d., Van Bijbelkring tot Zendingkerk: de Nederlandse Protestanten in Sao Paulo gedurende de jaren 1952-1962. In: DGNZOK 3(1996)1, 80-86.
133. Groot, C.F.G. de, Brazilian Catholicism and the Ultramontane Reform, 1850-1930. Amsterdam: CEDLA, 1996, 209p.
134. Teixeira, F., Nieuw congregationalisme: een katholiek antwoord. De kerkelijke basisgemeenschappen in Brazilië. In: Conc. 32(1996)3, 27-44.
135. Schalkwijk, F.L., Church and Mission in Dutch Brazil 1630-1654. In: DGNZOK 3(1996)1, 38-54. [Zie ook Errata/Addendum in: DGNZOK 4(1997)1, 81].
6, 13, 94

Caraïbisch gebied/Midden-Amerika

136. Butselaar, G.J.v., Goed nieuws onder de zon. De zending van de kerk in het Caraïbisch gebied. Amsterdam: Ned. Zendingraad, 1996, 44p.
137. Mensen van maïs. Gedachten, gebeden, legenden van de Maya's. Samenstelling en vertaling Mario Coolen. Utrecht: Solidaridad/Bissch. Adviescommissie voor Latijns-Amerika, 1996, 71p.
8, 80, 87

Nederlandse Antillen

138. Helderman, J., Gerardus Balthasar Bosch Sjon Domi op Curaçao 1816-1839. Aantekeningen bij zijn Reizenboek. In: DGNZOK 3(1996)1, 55-79.
4, 10, 91

Peru

139. Smelt, L.W./J. Smelt-Hazeleger, Van overzee. Brieven uit de praktijk van de zending in Lima, Peru. Kampen: Kok Voorhoeve, 1996, 135p.

Suriname

140. Jabini, F.S., De geschiedenis van het bijbelvertaalwerk in Suriname van 1749-1993. Moengo (Suriname): Evangelische Boekhandel 'De Christen', 1994, 56p.
141. Klinkers, Ellen, De zending onder de plantageslaven in Coromi. In: Oso

13(1994)1, 25-42.

142. Vernooij, Joop, Barmhartigheid kent een levensprogram: Zusters van Liefde van Tilburg 100 jaar in Suriname. Paramaribo: Z.n., 1994, 79p.

143. Vernooij, Joop, Indianen en kerken. In: Oso 13(1994)2, 196-203.
70

EUROPA**Algemeen**

144. Lin, Jan van, Evangelization in Europe: critical approach of a CEEC-symposium. In: Exch. 25(1996)1, 43-55.
62

België

145. Lambregs, S., De ontmoeting met islamitische migranten in ons midden: vragen n.a.v. den herderlijk schrijven van de Belgische bisschoppen. In: Begrip no. 131, 22(1996), 21-24.
5, 64, 111, 154

Duitsland

146. Mundt, W.F., Sinners directed to the Saviour: the Religious Tract Society Movement in Germany (1811-1848). [Proefschr. Utrecht Univ.]. Zoetermeer: Boekencentrum, 1995, 343p. (MISSION 14).

Nederland

147. Bakker, F.L., Hindoes en christenen. Hoe zit dat? Gedachten rond de relatie tussen hindoeïsme en christelijk geloof in Nederland. Kampen: Kok, 1996, 55p.
148. Evangelie en cultuur [Friesland]. In: Allerw. no. 22, 27(1996), 7-55.
149. Gemeenschapsvorming van niet-westerse christenen in Nederland: een geschiedenis in wording. Zoetermeer: Boekencentrum, 1996, 276p. (MISSION 15).
150. Grijp, Kl. v.d., Allochtone gemeenten in Utrecht: (6) Chinezen brengen Chinezen het Evangelie; (7) De Molukse Protestantse Kerk; (8) Kerk van Jezus Christus op aarde door de profeet Simon Kimbangu. In: Utrechtse Stemmen (Utrechtse Raad van Kerken) 3(1996)diverse nummers.
151. Islam de tweede 'kerk' van Nederland. In: HN 52(1996)38, 10-17
152. Molemaker, W., Petrus Hofstede de Groot. Een Groninger Godgeleerde en zijn relatie tot het Nederlandsch Zending Genootschap met aandacht voor Groen van Prinsterer. Scr., 1996, 24p.
153. Nijland, Sabine, 'En zij herkenden hem aan het breken van het brood: een zoektocht naar ontmoetingsplaatsen voor jongeren in de missionaire kerk'. Doct. scr. KU-Utrecht, 1996.
154. Omgekeerde missie. In: W&Z 25(1996)2, 1-101.
Y.Schaaf, Ten geleide, 1-3; J.Luttik, Immigratie: een globale situatieschets, 4-15; R.F.Polanen, Allochtone kerken in de westerse cultuur, 16-23; D. Anakotta, Een noodgemeente die kerk werd: De Zuidmolukkers in Nederland, 24-30; F.Sümer, De Syrisch-Orthodoxe Gemeenschap,

31-38; L.Vermeir, Een Belgisch antwoord: het pastoraat voor de migranten in Brussel-Mechelen, 39-43; Kibasukamene Belo, De Universele Boodschap van de Kimbanguïsten: een gesprek, 44-50; F.Bysango/W.Reinders/J.Sanduwela, Missionair drielukkig, 51-58; T.Beentjes, Een migrantenparochie laat van zich spreken, 59-66; G.ter Haar, Ghanese christenen in de Bijlmer, 67-74; J.Sulaiman, Mijn weg naar de Bijlmer: een gesprek, 75-78; S.Hofwijks, Maranatha Ministries: een gesprek, 79-82; O.Ruff, Assimileren valt niet mee, 83-89; R.v.Eijk/F.Thoolen, De kerk, de vreemdeling en de 'omgekeerde missie', 90-101.

155. Op basis van gelijkwaardigheid...Migrantkerken in Nederland. Annelies Barth (red.). Met bijdragen van A.C. Barth, R. Budiman, K.G. Ferrier, J. de Jonge, W. v. Laar, O.J. Ruff. In: *Allerw. nr. 23, 27(1996)*, 5-93.

156. Zwan, R. v.d., 'Purple and Pillars', Pluralism in a Secularized Society: The Case of the Netherlands. In: *SID 6(1996)1*, 46-63.

5

Rusland

158. Bercken, W. v.d., The Christianisation of Russia in the Tenth Century: a unique missiologische story. In: *Exch. 25(1996)3*, 261-284.

Vasco-da-Gamajaar twistappel

In Portugal, maar ook in veel landen van Azië, willen christenen 1998 vieren als de vijfhonderdste verjaardag van de kerstening van het Aziatische continent. Een rijke Indiase zakenman, die in Lissabon woont, heeft in zijn geboortestad Goa in de vorm van een lotusbloem een luisterrijke kapel voor Onze Lieve Vrouwe van Fatima doen bouwen. De parochiepriesters zien het gebouw als 'een dankbare hommage aan de Maagd Maria voor de verspreiding van het christendom in India.' Andere christenen zijn boos. Zij willen in 1998 elke 'viering' voorkomen, omdat 1498 voor hen het begin betekent van een eeuwenlange periode van door Europa georganiseerde 'piraterij' en 'slavernij'.

uit ID

Kerk en maatschappij rond de Grote Meren

Dat wordt het thema van *Wereld en Zending 1998/1*, dat begin maart verschijnt. Schrijvers uit Zaïre, Rwanda, België en Nederland hebben mede-

werking toegezegd.

Op vrijdag 24 april zal naar aanleiding van dit bijzondere nummer een studiedag worden gehouden van 10-16.30 in het Theologisch en Pastoraal Centrum te Antwerpen (B-2020), Groenborghaan 149.

De organisatie berust bij het CMI (Comité van Missionerende Instituten) en de VPKB (Verenigde Protestantse Kerk van België) met medewerking van het Missiologisch Werkverband in Nederland.

Nadere inlichtingen:

In België bij Serge Desouter CMI Haachtsesteenweg 3, 1030 Brussel, tel. 02.2192971/2192871.

In Nederland bij Karel Steenbrink IIMO, afd missiologie, Heidelberglaan 2, 3584 CS Utrecht, tel. 030-2539412.

Concentratie

Medio 1999 hopen de hervormden, gereformeerden en lutheranen, die 'Samen op Weg' zijn naar de Verenigde Protestantse Kerk in Nederland, zich te vestigen in een centraal gebouw aan de rand van Utrecht. Praktisch betekent dat het vertrek van

de gereformeerde zending en het werelddiaconaat uit Leusden, van het hervormde werelddiaconaat uit Driebergen en de hervormde zending uit Oegstgeest. Het Hendrik Kraemer Instituut, dat weliswaar een hervormd-gereformeerd bestuur heeft, maar waar mensen uit meer kerken worden opgeleid, verhuist ook uit Oegstgeest naar de centrale locatie. Bestuurlijk komt er in de nieuwe kerk een orgaan MDO: Missionaire arbeid, Diaconaal werk en Oecumenische relaties. Bij de hervormden waren tot nu toe diaconaat hier en ginds verbonden, en bij de gereformeerden zending en werelddiaconaat. Bij beide werd onderscheid gemaakt tussen zending ginds en evangelisatie hier, terwijl oecumene onder het centrale toporgaan van beide kerken viel. In de nieuwe organisatie komen nu zending hier en ginds, diaconaat hier en ginds plus oecumene onder één directoraat. Het concept dat de Wereldraad van Kerken al jaren hanteert van zending op zes continenten krijgt hiermee organisatorisch in de VPKN inhoud. Wat de plaats wordt van de hervormde Gereformeerde Bonders, van wie velen tegen de fusie zijn, binnen de nieuwe missionair-oecumenische structuur zal ook nog moeten blijken. De Bonders hebben hun eigen zending: de GZB, maar zitten ook in de hervormde Raad voor de Zending, terwijl ze participeren in het werelddiaconaat van de hervormde kerk. Voor het Hendrik Kraemer Instituut, dat de laatste jaren al haar werkterrein verbreed heeft, betekent de verhuizing een uitdaging om missionair dienstbaar te zijn in veel bredere verbanden

binnen de nieuwe kerk, maar ook daarbuiten in oecumenische en evangelische kringen. Voor missiologen en vele onderzoekers uit binnen- en buitenland is ook van belang dat de grote bibliotheek van het HKI en de archieven bij elkaar en goed toegankelijk blijven. De top van MDO, (Missionaire arbeid, Diaconaal werk en Oecumenische relaties) is benoemd en bestaat uit ds. Hedman Bijlsma (uit Leusden) als directeur. Hoofd afdeling buitenland ds. G. Boer, (van de hervormde GDR uit Driebergen). Hoofd afdeling binnenland Kor Berends (uit Leusden). Boer heeft als zendingsarbeider op Ambon gewerkt en Berends is oecumenisch vormingswerker geweest in Noord-Nederland. Onder deze top is tot coördinator van de generale taken, toerusting, vorming en opleiding drs. Hans Schravessande aangesteld (die studiesecretaris is in Leusden). Hoewel de Hervormde Raad voor de Zending achter de grote beleidslijn van de nieuwe kerk staat, ten aanzien van de missionair-oecumenische opdracht zijn velen in Oegstgeest teleurgesteld over twee zaken: 1e. Dat na 80 jaar 'Oegstgeest' als zendingscentrum zal verdwijnen. Is voor het nieuwe beleid van de nieuwe kerk één vestigingsplaats absoluut noodzakelijk? Deze vraag is praktisch des te dringender omdat in de jaren '80 het gebouw in Oegstgeest voor veel geld nog grondig gemoderniseerd is. De Utrechtse missioloog en oud-zendingsarbeider dr. Jan Jongeneel heeft tot in de synode openlijk en fel actie gevoerd tegen het opdoeken van

'Oegstgeest'.

2e. Dat in de nieuwe top niemand uit de hervormde zending is benoemd. Er klinken ook stemmen die zeggen: 200 jaar na de oprichting van het eerste (hervormde) zendingsgenootschap staat een nieuwe kerk voor de uitdaging om de 'missio dei' andermaal eigentijds gestalte te geven.

Ype Schaaf

Zending bij het begin van een nieuw millennium

In Dublin zijn in maart van dit jaar vertegenwoordigers van elf Europese protestantse en anglicaanse opleidingsinstituten voor missionair werk overzee bij elkaar geweest. Het aantal cursisten voor kortere en langere opleidingen, waar ze jaarlijks mee te maken hebben, bleek te variëren van 20 tot 250. Het HKI in Oegstgeest in Nederland heeft 70 cursisten voor maximaal vier maanden. Men was het eens dat zending de basis voor de kerk is, dat wil zeggen van de kerk als plaatselijke gemeente. Selly Oak in Engeland formuleerde het aldus: 'mission' is het uitgaan van de kerkelijke gemeenschap om anderen te bereiken met woord en daad. Echter in het westen ontbreekt veelal een uitgewerkte inhoudelijke visie. 'Dienst Uebersee' uit Duitsland stelde dat ook, en met name in de cursussen ontwikkeling, de grondslagen van het christendom aan de orde moeten komen. Vraag van verschillende instituten was of er bruggen geslagen kunnen worden naar vitale parakerkelijke groepen. Men hoopt van 13-17 april 1999 weer

bijeen te komen op het HKI met als thema: Trainingsprogramma's voor zending in het westen. De in Dublin nog niet vertegenwoordigde opleidingsinstituten zoals bijv. het Belgische Heverlee, zullen gevraagd worden dan ook te participeren.

Hans Visser

Charismatische Oecumene in Praag

Van 10-14 september 1997 is in Praag een conferentie gehouden van de 'European Charismatic Consultation' (ECC) en de 'International Charismatic Consultation on World Evangelisation' (ICCOWE). Het was voor het eerst dat deze organisaties gezamenlijk een conferentie gehouden hebben. Voor 'Wereld en Zending' is ICCOWE van meer belang dan ECC. ICCOWE is namelijk vooral bekend geworden door de grote Brighton conferentie van 1991, met enkele duizenden deelnemers. In het kader van deze conferentie is destijds een kleine consultatie van specialisten gehouden, waarvan de lezingen gebundeld zijn: Harold D. Hunter en Peter D. Hicken (eds.), All together in one place: theological papers from the Brighton conference on world evangelization, 1993 (ISBN 1-85075-406-3). Te Praag was er opnieuw een ontmoeting van specialisten alleen nu in een groter geheel. Omdat de hele conferentie nu kleiner was met enige honderden deelnemers uit heel Europa, was ook de theologische mini-conferentie kleiner. Vergeleken met

Brighton was de ontmoeting in Praag bovendien veel minder missionair en evangelisatorisch ingesteld. Slechts vier van de vijftien lezingen (namelijk die van dr. Elisabeth Mellen en de hoogleraren J.M.Lochman, W.J.Hollenweger en M.Volf) waren duidelijk gerelateerd aan getuigenis en dienst in context. De organisator van de theologische mini-conferentie, de Zwitser dr. Jean-Daniel Pluss, kon niet zeggen of de referaten van deze ontmoeting ook uitgegeven zullen worden.

Praag 1997 zou men globaal kunnen karakteriseren als een conferentie van de charismatische oecumene: oosters-orthodoxen en rooms-katholieken; oecumenische en evangelische protestanten 'in de Geest' bijeen. Behalve dat er geluisterd en gediscussieerd is, werd er gezongen en gebeden, de mis bediend en getuigenis afgelegd. De getuigenissen uit het voormalig Joegoslavië waren het meest indrukwekkend.

Jan Jongeneel

Studiedagen CREDIC

Nieuwe wegen voor de missionaire relaties. 1950-1980. Over dat thema heeft de francofone organisatie voor bestudering van de verbreiding en de inculturatie van het evangelie CREDIC van 31 augustus tot 4 september studiedagen gehouden in Gentinnes in Wallonië. De conferentie werd georganiseerd met medewerking van het Centre Vincent Lebbe in Louvain la Neuve, dat zich oorspronkelijk alleen bezig hield met de missionaire geschiedenis van China.

De thematiek werd in drie en een halve dag uit de doeken gedaan in 31 lezingen, die in een strak tempo afgevoerd werden met telkens tien minuten 'debat' aan het eind. Van vrijwel alle lezingen was van tevoren een samenvatting beschikbaar, maar het geheel bleef dodelijk vermoeiend. Toch had deze aanpak ook een voordeel. De overvloed van lezingen betekende de behandeling van vele aspecten van de periode 1950-1980, zodat de grote lijnen van die hele periode duidelijk en gedetailleerd uit de verf kwamen.

En de thematiek, die katholiek en protestants vanuit een voornamelijk francofone optiek uit de doeken werd gedaan in een gezelschap van missiologen, theologen en historici, dat elkaar grotendeels van vorige bijeenkomsten al kende, was hoogst interessant.

In de Romana kwam de veranderde plaats van de missionaris in de nieuwe Afrikaanse bisdommen aan de orde, waarbij een Kameroense professor zich beklaagde dat het management in de Afrikaanse bisdommen nog te veel in blanke handen is.

Naast het teruglopen van het aantal missionarissen, was er de inzet van steeds meer leken in alle mogelijke verbanden in en naast de kerk, die vaak meer uitgingen van gerechtigheid en ontwikkeling. Het lijkt alsof in onze dagen er weer meer oog komt voor geloofsinzet.

Bij de protestanten kwam het verhaal van de complete zelfstandigwording van de uit de zending ontstane kerken. Van het oprichten door de protestantse zendingen van Frankrijk en Franssprekend Zwitserland samen met de uit hun werk voortgekomen kerken

ginds van een nieuwe 'Action Apostolique Commune' de CEVAA, die onder anderen in Benin en in Poitou in Frankrijk missionair is gaan werken.

Daarnaast bleek dat in Frankrijk onderwijsgevend hun dienstplicht voor de klas kunnen doorbrengen in de Derde Wereld. In protestantse verbanden gaan er zo per jaar 150 'coöperants' naar Afrika. De vraag in hoeverre deze onderwijsgevend ook functioneren als vervreemdende verbreiders van 'la culture française' kwam niet aan de orde. Wel werd onderstreept dat deze jonge mensen bij hun terugkeer de promotors worden van de missionaire beweging in de plaatselijke gemeenten.

Dat er onder de sprekers maar twee Afrikanen waren (en geen enkele protestantse Afrikaan) was gezien de thematiek en de 28 andere sprekers mager.

Interessant was ook de wijze waarop Eddy Louchez de veranderde positie van de missie aantoonde in de teksten van Vaticaan II. Hij exegetiseerde de besluiten op dezelfde wijze als een protestantse oud-testamenticus het boek Deuteronomium (dat ook over vernieuwing gaat) behandelt. Het grondconcept van Marc Spindler, de oud-hoogleraar missiologie in Leiden, over de protestantse ontwikkelingen ten slotte was 'gedeelde verantwoordelijkheid' – mission partagée – tussen kerken ginds en hier, tussen geestelijken en leken, tussen kerk en staat (in het geval van de ontwikkelingssamenwerking), en ook in de theologie, waar de missiologie in

allerlei landen een zekere academische erkenning heeft gekregen.

Naar Nederland en Vlaanderen vertaald kan deze thematiek een interessant en actueel nummer van 'Wereld en Zending' opleveren.

Op deze CREDIC conferentie waren een kleine negentig deelnemers uit Frankrijk, Zwitserland en Wallonië, alsmede een paar Amerikanen, een handvol Afrikanen en vijf Nederlanders. Alle teksten verschijnen in een boek dat – helaas – niet eerder dan eind 1998 te verwachten is. Publicaties van CREDIC kunnen besteld worden:

31 Place Bellecour 69002 Lyon
Frankrijk.

Ype Schaaf

Afscheid drs. Leny Lagerwerf bij IIMO

Op 3 oktober vierde het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica te Utrecht op feestelijke wijze, dat mevr. drs. Leny Lagerwerf 25 jaar in dienst was als onderzoeker en documentalist. Vanaf oktober 1972 heeft zij de bibliotheek en documentatie uitgebouwd die nog pas enkele jaren daarvoor was begonnen door Gerdien Verstraelen-Gilhuis. In 25 jaar heeft zij de missiologische collectie weten uit te bouwen tot een van de best voorziene Europese instellingen op het gebied van contemporain christendom buiten Europa en Amerika. Dankzij een grote collectie boeken, maar vooral kerkelijke en theologische tijdschriften, toegankelijk via een uitgewerkt kaartsys-

teem en sinds 1993 ook via computerbestanden, kan bij het IIMO inzicht worden verkregen in de bredere theologische ontwikkelingen van de laatste decennia in de niet-Westerse landen en een groot aantal doctoraal-scripties is op basis van dit materiaal tot stand gekomen.

Op het symposium, dat tevens een afscheidsfeest was, vanwege mevr. Lagerwerf's pensionering per einde december 1997, sprak dr. Jocelyn Murray over 'European Women in African Missions'. Zij gaf een veelzijdig beeld van vrouwen van zendelingen, haar sociale achtergrond, de verschillen tussen Engelse en continentale genootschappen en de ontwikkeling naar zendingsvrouwen die een eigen rol in de missionaire beweging kregen. Een groot deel van de middag was gewijd aan het werk van die éne missionaire vrouw, Leny Lagerwerf zelf: drs. Cathrien Meijers sprak over veldonderzoek in dienst van missiologisch onderzoek. Prof. Marc Spindler benadrukte de noodzaak om de missionaire theorie niet te zeer te laten vervagen en uit te breiden, omdat juist in een duidelijke en beperkte taakstelling een missiologische collectie goed gespecialiseerde diensten kan bewijzen. Prof. Frans Verstraelen leidde een film over de Church Missionary Society in, terwijl dr. Karel Steenbrink een overzicht gaf van de opzet van het ook zo lange tijd door mevr. Lagerwerf geredigeerde tijdschrift *Exchange*. De redactie en de lezers van *Wereld en Zending* zijn Leny Lagerwerf veel dank verschuldigd voor de zorgvuldige wijze waarop zij jaarlijks het bibliografisch overzicht van missiologische

publicaties in Nederland en België verzorgde.

Karel Steenbrink

In memoriam Jan J. van Capelleveen

Op 7 september is na een lange lijdensweg overleden Jan J. van Capelleveen.

Deze journalist – die ooit de grondlegger was van pagina twee over kerk en geloof in een aantal nederlandse dagbladen – heeft veel voor de missionaire beweging betekend. Hij heeft een belangrijke bijdrage geleverd aan de modernisering van de ZWO publiciteit van de protestantse kerken in Nederland, waar onder andere het blad "Vandaar" uit voortgekomen is. Hij heeft meegewerkt aan het slaan van eerste bruggen tussen oecumenici en evangelicalen in het zgn. Guntersteinberaad. Hij heeft bij het Bijbelgenootschap veel gedaan aan voorlichting over de kerkelijke situatie in Oost Europa na de val van het communisme. Hij introduceerde de Koreaanse minjung-theologie in Nederland en schreef aan het einde van zijn leven een opmerkelijk boek over de rol van bijbelvertalingen in de inculturatie van het evangelie.

Ype Schaaf.

IIIe Continentale Bijeenkomst over indiaanse Theologie in Cochabamba, Bolivia.

Van 24 tot 29 augustus jl. vond in Cochabamba, Bolivia, een treffen plaats onder het motto: 'Indiaanse wijsheid, bron van hoop'. Het initiatief voor de bijeenkomst was genomen door AELAPI, een oecumenisch netwerk van pastoraal-theologische centra die zich in de verschillende landen van Latijns-Amerika bezig houden met het thema indiaans geloof en indiaanse theologie. Cochabamba vormde het vervolg op eerdere congressen over indiaanse theologie in Mexico (1990) en Panama (1993).

Spreken over God, spreken met God

De deelnemers constateerden met vreugde dat ondanks eeuwen van vervolging, discriminatie en ontkenning op veel plaatsen in Latijns-Amerika sprake is van een renaissance van indiaanse cultuur en indiaanse spiritualiteit. Zij vormen een rijke schat aan fijnzinnige wijsheid die ligt vervat in heilige boeken, in mythen en riten, in feesten en gebruiken, in indiaanse talen en veelkleurige weefsels. Het zijn levende tradities, die het bestaan van het individu en de gemeenschap zin en richting geven. Maar de indiaanse deelnemers zagen ook gevaren. Daarmee doelden zij enerzijds op de dreiging van indiaans ethnocentrisme, een vlucht in het verleden die een obstakel vormt voor een ook voor de indianen verrijkende dialoog. Daarnaast is er het neo-liberale beleid van de regeringen van de verschillende Latijns-Amerikaanse landen, die in

veel gevallen een nieuwe aanval inzetten op het gemeenschappelijk grondgebied en de gemeenschapsverbanden van de indianen. Het waren in Cochabamba met name de jongeren die onder de aandacht brachten dat vanwege voortschrijdende armoede grote groepen indianen naar de stad trekken, waardoor eigen taal en tradities verloren dreigen te gaan. Om de uitdagingen van de toekomst aan te kunnen is het volgens de deelnemers levensnoodzakelijk 'nog dieper in onze cultuur door te dringen. We moeten zonder ophouden terugkeren naar de bronnen van onze wijsheid, om in het leven van onze volkeren de openbaring van God te ontwaren die Vader en Moeder is en die zich ook heeft geopenbaard in Jezus Christus.'

Echte theologie?

Dat het onderwerp van indiaans geloof en indiaanse spiritualiteit de christelijke kerken van Latijns-Amerika in toenemende mate bezighoudt, bewees de aanwezigheid in Cochabamba van officiële vertegenwoordigers van de Raad van Latijns-Amerikaanse Bisschoppen (CELAM), de Latijns-Amerikaanse Raad van Protestantse Kerken (CLAL), de Wereldraad van Kerken en de Wereldfederatie van Lutherse Kerken. In hun toespraken onderstreepten zij het belang dat de kerken hechten aan de dialoog met indianen en aan een voortdurende bezinning op de relatie tussen evangelie en cultuur. Maar de indiaanse deelnemers, allen verbonden met één van de christelijke kerken, hielden hun twijfels. De kerken hebben dan misschien minder moeite met indiaanse wijsheid dan voorheen, maar

wil dat ook zeggen dat diezelfde wijsheid daarmee erkend wordt als waarachtig woord-over-God, als echte theologie?

Tweelingen

Ook de in Cochabamba aanwezige niet-indiaanse theologen worstelden met de vraag van het statuut van de indiaanse theologie. Zij pleitten voor nuance en onderscheid, om niet alles wat indiaanse wijsheid is ook meteen theologie te noemen. Daarnaast beseften zij maar al te zeer hoe moeilijk het is de juiste termen te vinden voor de dialoog tussen de 'andere' indiaanse vormen van geloof en spiritualiteit en het christendom. De dialoog mag, aldus de theologen, niet herleid worden tot het zoeken naar kunstmatige overeenkomsten. Om te komen tot een adequate benadering van de indiaanse theologie is het beter te vertrekken vanuit ervaringen dan vanuit concepten. Het concrete leven van de indiaanse gemeenschap met zijn strijd om het bestaan en zijn rituelen en symbolische rijkdom is, nog steeds volgens de theologen, de belangrijkste theologische vindplaats. Daarbij vormt de taal van het hart een beter kompas dan mentale constructies. De kerken zouden moeten beginnen met het aanvaarden van de indianen zoals ze zijn en zoals zij, vaak in weerwil van de kerken, de inculturatie van het evangelie al eeuwen zelf ter hand hebben genomen.

Met of zonder de indianen

In de slotverklaring van de bijeenkomst van Cochabamba stellen de indiaanse deelnemers dat zij vanuit de

kracht van hun wijsheid en spiritualiteit de dialoog willen aangaan. De kerken worden opgeroepen de indiaanse volken te begeleiden, in dankbaarheid en zonder proselitistische bijbedoelingen: 'Kerken zijn er niet om het evangelie op leggen, maar om te bereiken dat elk volk zich bewust wordt van zichzelf en de indiaanse Christus ontdekt in zijn eigen waardenstelsel waarin liefde, solidariteit, respect en de centrale rol van de vrouw bepalend zijn.' Met hun zelfverzekerde houding stellen de indianen de kerken als het ware voor de keuze om met of zonder de indianen het nieuwe millennium in te gaan. In de praktijk zal moeten blijken of de door de kerken uitgesproken steun aan de opbouw van een indiaanse kerk met een eigen hart en een eigen gezicht de door de indianen gewenste ruimte kan creëren. Opmerkelijk is in ieder geval dat een groeiend aantal indiaanse groeperingen de relatie met de kerken voor gezien houdt en het proces van herontdekking en herwaardering van de eigen spiritualiteit 'in eigen beheer' wil uitvoeren.

Nota:

Van de bijeenkomst over indiaanse wijsheid en indiaanse theologie verschijnt medio oktober een uitgebreid verslag. Bestellen door overmaken van f 6,- op giro 166.40.42 van Solidaridad, Utrecht, o.v.v. Cochabamba.

Prijs voor het beste essay over oecumene

In juni 1998 bestaat de St. Willibrordvereniging, het r.k. service-orgaan voor de oecumene, 50 jaar. In die periode zijn de verhoudingen tussen de kerken in ons land, dank zij een voortdurende dialoog, praktische samenwerking en gezamenlijk getuigenis, aanzienlijk verbeterd. Aan de andere kant wordt vaak gezegd dat oecumene passé is. Het maximaal haalbare is bereikt. Ook de zorg over de ontkenning is van invloed op het oecumenisch engagement.

Over wat oecumene zou moeten zijn, over ervaringen en verwachtingen in de oecumenische samenwerking op het gebied van liturgie, pastoraat, catechese, kerkopbouw en aanwezigheid in de samenleving, organiseert de St. Willibrordvereniging een essaywedstrijd onder het motto:

Oecumene: Ideaal en Werkelijkheid; Geschiedenis en Toekomst.

In het bijzonder worden pastores en theologiestudenten uitgenodigd om hieraan deel te nemen.

Essays met een lengte van maximaal 5000 woorden dienen voor 31 december te worden ingezonden naar:

Secretariaat SWV, Walpoort 10, 5211 DK Den Bosch.

De essays worden beoordeeld door een deskundige jury. De prijs voor het beste essay is een volledig verzorgde reis van twee weken naar Israël. De vijf beste inzendingen zullen bovendien gebundeld worden in een uitgave van de oecumenereeks, die bij de viering van het vijftigjarig bestaan van de vereniging op 12 juni 1998 zal worden gepresenteerd.

Geert van Dartel

John Kiesler, Signs and Instruments of Liberation. The Confederation of Latin American Religious (CLAR) and a Contextual Theology of Religious Life from 1966 until 1991, (Church and Theology in Context, 33), Kampen, Kok Pharos, 1996, xii-336 p.

Vanaf haar ontstaan in 1966, heeft de Latijns-Amerikaanse Confederatie van Religieuzen (CLAR) het religieuze leven op het continent te gedynamiseerd door o.m. de theologische reflectie daarover in een bevrijdingsperspectief te ontwikkelen. Dit leidde vlug tot spanningen met de kerkelijke overheden, en in 1989 kwam het zelfs tot een brutale interventie van Rome, die de CLAR bijna fataal werd. De redenen daarvoor waren naar verluidt vooral theologisch. Hoewel Kiesler terecht aan die bewering niet te veel geloof hecht, is dit conflict voor hem een uitnodiging om te onderzoeken waarin de theologie van het religieuze leven van de CLAR zich onderscheidt van die van de officiële kerk, met name die van Vaticanum II.

Daartoe onderneemt hij een gedetailleerde analyse van de (werk)documenten en publicaties van de CLAR en haar theologen-equipe. Een indrukwekkend dossier dat Kiesler chronologisch ordent rond de grote Celam-conferenties: Medellín (1968) en Puebla (1979) en verder de jaartallen 1974 en 1989. In 1974 opteerde de CLAR namelijk voor de afhankelijkheidstheorie als instrument om de economische en maatschappelijke werkelijkheid van Latijns-amerika te verstaan en te veranderen; in 1989 werd dit project de kop ingedrukt. Voor elk van deze perioden brengt Kiesler overvloedige literatuur aan die, eenmaal thematisch geordend, een beeld geven van de veranderingen die zich in het theologische denken van de CLAR voordeden: een verschuiving van de aandacht voor de secularisatie naar die van de economisch-sociale werkelijkheid, de eigen identiteit van de religieuzen in de wereld van de armen en, van daaruit, hun engagement voor een bevrijdende evangelisatie, en de optie voor de armen. Een speciale aandacht heeft de auteur voor het concept 'comunidades insertas' – religieuze gemeenschappen die ingeplant zijn in arme bevolkingsgroepen – dat mogelijk als breekpunt in het conflict gefungeerd heeft.

Een vergelijkende literatuurstudie van het theologische dossier van de CLAR en de theologie van Vaticanum II doet Kiesler besluiten dat de CLAR betreffende een aantal belangrijke thema's een originele en bevrijdende theologische discours ontwikkeld heeft: het gebruik van een herkenbaar instrument voor de maatschappij-analyse (de afhankelijkheidstheorie), de optie voor de armen als hermeneutisch principe, de 'comunidades insertas' als subject van de theologie, het religieuze leven dat haar identiteit en evangelisatieopdracht mede ontleent aan de sociopolitieke en culturele realiteit. Daarmee heeft CLAR een authentieke contextuele theologie ontwikkeld. Kiesler heeft zijn studie opvallend methodisch, haast schools, uitgevoerd. Toch blijft zijn presentatie van de theologie van de CLAR veeleer diffuus en groeit niet uit tot een gestructureerd geheel, met een eigen karakter en dynamiek. Een verantwoorde selectie van de meest centrale en relevante thema's zou de neiging tot rapportering van al te veel aspecten voorkomen hebben. Ook een meer kritische bespreking van centrale elementen – zoals bijv. het 'afhankelijkheidsperspectief' – zou bijgedragen hebben tot een betere profilering van deze theologie. Doordat Kiesler – op de interventie van 1989 na – zich beperkt tot een literatuurstudie, mist deze sympathiserende presentatie en bespreking van de CLAR-theologie een dimensie van verwevenheid met de gecompliceerde en gevarieerde realiteit van de Latijns-Amerikaanse maatschappij en kerk.

Kiesler heeft het dossier van de theologie van CLAR zorgvuldig samengesteld en uitvoerig gepresenteerd. Dat, samen met een reeks initiële analyses en vergelijkende studies, maakt deze publicatie vooral tot een degelijk referentiewerk dat tot verdere studie uitnodigt.

Frans Damen

W.F. Mundt, Sinners Directed to the Saviour. The Religious Tract Society Movement in Germany (1811-1848) (=Mission No.14), Zoetermeer: Boekencentrum, 1995, ISBN 90 239 10559, 346blz, f 52,50

Zo'n twintig jaar geleden kwam ik tijdens een vakantie op het eiland Wight een merkwaardig boekje tegen, getiteld *The Dairyman's Daughter*. Het was de zoveelste herdruk van een 19e eeuwse publicatie over een vrome vrouw, die in de beproeving van het leven standvastig bleef in haar geloof.

Het was een verrassing, dit melkmeisje opnieuw te ontmoeten in de dissertatie van Mundt. Hij heeft verschillende honderden van deze en andere brochures geanalyseerd en de geschiedenis van de tractaatgenootschappen die voor deze uitgaven verantwoordelijk waren, uitgezocht. De brochures waren bedoeld om mensen op te wekken zich te bekeren. Ze kwamen voort uit een opwekkingsmilieu, dat vol was van piëtistische theologie. Mundt beschrijft, in weerwil van de titel, tenminste zoveel publicaties en bewegingen uit Engeland als uit Duitsland.

De waardering voor dit soort literatuur is op zijn zachtst gezegd, erg verschillend. Toen ik tijdens mijn werk in Afrika er eens iets van liet zien aan passerende zendingsbezoekers, hadden ze het vrolijkste ogenblik van hun reis: zulke onzin... In de

tijd van publicatie van deze geschriften was dat niet anders: ‘...poor choice of wording, oversimplification...’ (p.205). Mundt zelf geeft een aardige waardering van deze tractaten: ‘The religious Tract Societies developed a Narrative Series to compete with and to supplant other popular literature among the working class’ (p.204). Als men daarbij een andere opmerking van hem voegt, namelijk dat deze brochures nauwelijks geïnteresseerd waren in dogmatische vragen, krijg je het beeld dat het hier zou kunnen gaan om een narratieve theologie *avant la lettre!* Je zou zelfs nog een stap verder kunnen gaan: zouden deze tractaten een eeuw geleden de rol hebben gespeeld die vandaag de soapseries op de tv vervullen? Onze postmoderne samenleving snakt naar eenvoudige normen, naar eenvoudige zingeving. Zou het echec van veel evangelisatiewerk vandaag te maken hebben met het ontbreken van middelen als deze tractaten dat waren voor de 19e eeuw, om de massa aan te spreken?

Mundt geeft veel informatie in zijn boek; de bibliografie aan het einde is een ware schatkamer. Jammer is dat er weinig te vinden is over de relatie van deze beweging met Nederland, of het zou het jammere feit van *Die Cholera in den Niederlanden* moeten zijn. Daarom is het wel gelukkig dat die ziekte *Eine Stimme Gottes in unserm Heile* (p.308, no.174) voor de mensen in Europa is geweest!

G.J. van Butselaar

P.J. Visser, Bemoeienis en Getuigenis. Het leven en de missionaire theologie van Johan H. Bavinck (1895-1964), Zoetermeer: Boekencentrum, 1997, 339 blz. ISBN 90 239 0587 3, f 45,00/Bfr 900.

Schmidlin, Schwager, Warneck, Kraemer, Hoekendijk, Van Leeuwen, Losuke Koyama en Choang-Seng Song zijn Johan Herman Bavinck voorgegaan in het krijgen van een biografisch-theologische levensschets. Dit is geen uitputtende opsomming, maar wel een aanduiding dat Bavinck in deze indrukwekkende rij thuis hoort. Dr. Visser werd tijdens zijn studie van de missionaire theologie van Bavinck op aanraden van prof. dr. J.A.B. Jongeneel zó door het onderwerp gegrepen, dat hij er niet alleen een doctoraalscriptie, maar ook een proefschrift aan besteedde.

Visser beschrijft eerst de levensloop van Bavinck (blz. 22-85). Na zijn kandidaatsstudie theologie aan de Vrije Universiteit ging hij naar Giessen en Erlangen in Duitsland. Meer en meer raakte hij in de ban van de psychologie van het religieuze gevoel en hij promoveerde in Erlangen op een dissertatie over de psychologie van de mystiek. Een jaar later, in 1920, vertrok hij naar Medan in Indonesië als hulpprediker onder verstrooid levende Nederlanders. In 1921 werd hij predikant te Bandung. In 1926 is hij terug in Nederland. Hij publiceerde een *Inleiding in de Zielkunde* en werd predikant te Heemstede. Eind 1928 aanvaardde hij de taak van missionair predikant te Solo op Java en ging zich voorbereiden o.a. door Javaans te studeren in Leiden. In Solo was hij van 1930-1933; daarna docent aan de opleidingsschool voor Javaanse evangelisten en predikanten te Djokjakarta tot mei 1939. In die periode schreef hij zijn *Christus en de Mystiek van het Oosten* (1934) en mede onder invloed van Hendrik Kraemer gaat zijn belangstelling meer naar de missionaire theologie uit. In

1939 aanvaardde hij een buitengewoon hoogleraarschap aan de VU en aan de Theologische School te Kampen. In 1954 werd Bavinck gewoon hoogleraar voor de ambtelijke vakken aan de VU en bleef er missiologie doceren. Kampen en Baarn gaf hij op. In deze periode schreef hij zijn *Religieus Besef en Christelijk Geloof* (1949) en *Inleiding in de Zendingwetenschap* (1954), die in 1960 en in 1977 in het Engels verschenen. De laatste twee jaren van zijn leven was Bavinck ernstig ziek. Hij overleed in 1964.

Visser wijdt de blz. 86-106 aan het plaatsen van Bavinck en zijn godsdiensttheologie/zendingstheologie in de context van vooral de negentiende en twintigste eeuw. Daarna volgt een weergave van het dominante thema van Bavinck: de theologische verhouding tussen religieus besef en christelijk geloof (107-162). Deze wordt gevolgd door een uiteenzetting van zijn missionaire theologie (162-224), van de elenctiek (225-247) en van praktische missionair theologische onderwerpen: de inbezitneming van de cultuur (*possessio*), verhouding oude en jonge kerken, oecumene en rassenproblematiek (248-283). Visser heeft zijn dissertatie doorspekt met evaluaties, zodat de lezer van zijn visie op de hoogte blijft. De slotbeschouwing kon dus kort blijven en vooral gaan over de invloed van Bavinck in en buiten Nederland. Het boek bevat een bibliografie van Bavinck, een lijst van geraadpleegde literatuur, een summary en een personenindex, alsook de lijst van promovendi van Bavinck. Bavinck zou zich gelukkig mogen prijzen met deze dissertatie. De auteur maakt helder, dat de kern van de missionaire theologie bij Bavinck ligt in de theologische verhouding tussen religieus besef en christelijk geloof. Hij laat ons in alle bijzonderheden de ontwikkeling van Bavinck meebelevén. Bavinck evolueerde van een meer psychologische en godsdienstwetenschappelijke benadering naar een meer theologische. Opvallend is, dat hij nogal eens duidelijk theologisch negatieve uitspraken doet over de andere religies (Barth en Kraemer), maar ook dat hij telkens weer iets terugtrekt. Hij gaat nooit tot het uiterste en valt Barth daarin af. Zijn diep religieus gevoel doet hem ‘de heiden’ telkens weer een beetje de hand boven het hoofd houden. Vissers hele dissertatie is er vol van. Visser meent dat Bavinck niet bij de dialectische theologie thuishoort, maar bij de (kerkelijk-)gereformeerde theologie (162 en 292-294). Persoonlijk zou ik opteren voor het niet indelen van Bavinck in een bepaalde richting, omdat hij juist door zijn aarzelingen op eigen benen staat en vraagt om verdere ontwikkelingen. Misschien is het waar dat een meer chronologische behandeling van de werken van Bavinck dit scherper aan het licht gebracht zou hebben. Desalniettemin heeft Visser ons de kans gegeven diep in die religieus gevoelige en theologisch wetenschappelijke missiologie, die Bavinck was, door te dringen. Wij zijn hem daarvoor uiterst dankbaar.

Arnulf Camps OFM..

Uit de internationale missiologische tijdschriften

International Review of Mission 86, 1997, N. 340-341, is een dubbelnummer gewijd aan de Conferentie over Wereldmissie en Zending, die gehouden werd in Salvador, Brazilië, van 24 nov. tot 3 dec. 1996. Naast de officiële verklaringen van de Conferentie, vinden we een 27-tal commentaren op het gebeuren. Drie daarvan proberen de conferentie te situeren in een bredere context: in de ruimere missiologische context (A. Langerak), in het proces van de Missieconferenties van de 20ste eeuw (J. Matthey) en in het overgangsmoment naar het derde Millennium (B. Opitz-Chen). De overige kortere commentaren zijn geschreven vanuit specifieke ervaringen en standpunten. Daarbij wordt door G. Cook de aandacht gevestigd op de aanwezigheid van de evangelicalen op de Conferentie, een betekenisvolle gebeurtenis vanuit het Latijns-Amerikaans perspectief.

Missionalia 25, 1997, N. 1, is in hoofdzaak gewijd aan de uitdaging van heropbouw en verzoening in Zuid-Afrika. Verder onderzoekt de Zaïrees (vandaag: Kongolees) M.M. Mulemfo de voorwaarden om tot een vruchtbare 'Mission in return' te komen tussen de kerk in Zweden en Zaïre (Congo). M. Karecki onderstreept verder het belang van het ritueel en de liturgie in de missiologie. Het meest in het oog springt de openingsbijdrage van W.J. Hollenweger, die ervoor pleit dat westerse missionarissen zouden moeten komen met hun eigen (syncretistische of afgodische) relatie tot het kapitalisme en de markt-economie. Dat is alvast een voorwaarde om zinnig werk te kunnen verrichten in Rusland.

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 53, 1997, N. 3, brengt een derde essay van J. Amstutz over de Sahara-scènes uit het leven van Charles de Foucault, dit keer de aankomst in Tamanrasset en de stichting van de fraternité aldaar. Vervolgens bespreekt O. Gächter, summier maar realistisch, de verschillende voorstellingen die in het Hindoeïsme leven omtrent Jezus Christus. Ten slotte analyseert P. Erny het conflict dat bestaat tussen enerzijds de christelijke en anderzijds de Afrikaanse antropologie, waarin de ziel en de dubbelganger een belangrijke rol spelen.

Verbum-SVD 38, 1997 N. 1-2, is gewijd aan 'The second SVD Asia-Pacific Formators Workshop', die in 1996 in Indonesië doorging. Tijdens die regionale vergadering van de Paters van Steyl werd in een contextueel perspectief aan de interne missionaire vorming van hun leden gewerkt.

Studies in World Christianity 3, 1997, N.1, is gewijd aan de vraag in hoeverre er een christelijke moraliteit bestaat. J.I.H. McDonald probeert aan te tonen hoe de basiselementen van de paulinische ethiek ontstaan zijn in een vruchtbare en kritische interactie met de hem omringende culturen. Uit D.B. Walters bijdrage blijkt hoe christelijke huwelijksethiek doordrongen blijft van de Romeinse wetgeving. Sister Sung-Hae Kim illustreert hoe in China bepaalde morele reserves en inzichten van het Confucianisme en Taoïsme de christelijke moraal verrijken. Wanneer een christelijk ideaal, zoals dat van de Gekruisigde, geïndigeniseerd wordt door de Aymara godsdienst, kan die, volgens D. Llanque, een echte bron van ethisch handelen worden in alle facetten van het leven. R. Page pleit ten slotte voor een verruimde ecologische ethiek, waarin God aanwezig is als de natuurlijke bondgenoot van alle

wezens die vechten voor hun bestaan.

International Bulletin of Missionary Research 21, 1997, N. 2, publiceert de Boodschap van de Wereldmissieconferentie in Salvador. Bisschop L. Newbiggin levert commentaar op de volgens hem toch té onkritische manier waarop daar de waarde van de cultuur in het evangelisatieproces benadrukt werd. Er is vooral nood aan communicatie tussen de verschillende culturele perspectieven van waaruit het woord Gods gehoord wordt. *IBMR* 21, 1997, N. 3 brengt enkele historische bijdragen over de systematische missiologische studies. W. Henkel presenteert wat er in Duitsland op dat punt ondernomen werd door protestanten en katholieken, sinds G. Warneck er, 100 jaar geleden, de eerste leerstoel missiologie oprichtte.

In *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 81, 1997, N. 1, wijdt H. Schütte een analytische en vergelijkende studie aan de magie en godsdienst, de hoeksteen van de volkscultuur aan de Madang-kust van Papoea New-Guinea, en de syncretische transformatie die deze onderging onder invloed van het christendom. M. Tamcke schrijft over het Nestoriaanse christendom in de centrale gebieden van het Mongoolse rijk, en het syncretisme en de beperkingen van de religieuze dialoog zoals die tevoorschijn kwamen in het opmerkelijke godsdienstgeprek dat plaatsvond in 1254. Y. Karow analyseert de geschiedenis en de functie van de Münchener Octoberfeste en een opmerkelijk product ervan: het beeld van de 'deutsche Gemütlichkeit'. *ZMR* 81, 1997, N. 2, geeft de teksten die gepresenteerd werden, te St. Augustin, in september 1996, op een studiebijeenkomst over 'Vasco da Gama und Indien'. W. Ustoff onderzoekt de betekenis van Vasco da Gama voor de historiografie van het christendom, speciaal ook met betrekking tot de aanwezigheid van de Islam. A. Camps van zijn kant versnijdt de Indische koloniale geschiedenis in een reeks erg gevarieerde particuliere geschiedenissen. Ten slotte bespreekt F.J. Verstraelen het bekende thema van de resistentie die Azië getoond heeft jegens het christendom, aan de hand van de analyses die met name T. Ohm, en vervolgens ook K.M. Panikkar en A. Piers daaraan gewijd hebben

Spiritus, juni 1997, N. 147 is gewijd aan het thema van 'wegen van bekering'. B. Ndiaye beschrijft de bekeringservaring van Paulus van Tarsos als een grote omwenteling in zijn leven, die zijn missionair engagement en zijn statuut als apostel dynamiseerde. Vervolgens brengen acht mensen uit het Zuiden het verhaal over hun ontmoeting met Jezus, waarna vier theologen het thema van de bekering bespreken vanuit hun pastorale zorg in basisgemeenschappen, bij catechumenen en neofieten.

Frans Damen

INHOUDSOPGAVE JAARGANG 26, 1997

Thema's:

- 1997/1 Verzoening
- 1997/2 I do it my way
- 1997/3 Met het oog op morgen
- 1997/4 Globalisering als nieuwe westerse expansie

Artikelen:

- | | |
|-----------------------------------|---|
| Balasuriya Tissa | Het jubileum van 1998 en het Millennium (4/3-13) |
| Bakker Ineke | Markt van vele mogelijkheden Evangelie en cultuur in Salvador (1/87-96) |
| Bij Rinske van der | Verzoening zonder waarheid kan niet in Guatemala (1/71-77) |
| Boone Guus | Moderniteit en moderne zending (3/3-12) |
| Borsboom Ad | Australische Aborigenes: inheemse en koloniale geschiedenis (4/51-57) |
| Dartel Geert van | De St. Willibrordvereniging en evangelisatie (3/98-103) |
| Eggen Wiel | Wie betalen onze computers? Over onze schuld aan het Zuiden (4/76-83) |
| End Th. van den | Staat, christendom en islam in Nederlands-Indië/Indonesië (3/12-21) |
| End. Th. van den en P. Holtrop | Dossier: WZOK (3/86-89) |
| Euving Erica | Ik wil iets doen, wil ergens heen (2/11-29) |
| Euving Erica | Een voorbeeld van rondshoppen (2/34-37) |
| Euving Erica | Training in mission (2/73-75) |
| George Milton | Surinaamse Christusbeelden in de schilderswijk (2/39-43) |
| Gordon Jason | Globalisering: neokolonialisme of verdere bewustwording? (4/70-76) |
| Hart Joep de | Jongeren over God (2/4-11) |
| Heijn Herman | Met henna in je handen (2/27-32) |

- | | |
|---|---|
| Heyndrickcx Jeroom | Op voet van gelijkheid. Een model tot samenwerking met de kerk van China (3/62-68) |
| Hoppenbrouwers Frans | Kerk en nationale cultuur in Oost-Europa (1/50-56) |
| Houtepen Anton | Verzoening: gave Gods -- bron van nieuw leven (1/12-26) |
| Huizer Gerrit | Globalisering van bovenaf en van onderop (4/25-34) |
| Jong Albert de | Kerk en politiek in Tanzania (3/55-62) |
| Jong Chris de | Een kerkhistoricus en de revolutie (4/34-44) |
| Jong Klaasjan de | Segitiga: Molukken, Nederland, Timor (2/46-52) |
| Jong Wim de | Jongerenuitwisseling Zimbabwe-Limburg (2/62-68) |
| Kpobi David N.A. | De les van Johannes Capitein (3/41-49) |
| Kraemer Henriëtte R. en Joop Verdonk | Religie in het vredesproces van het Midden-Oosten (1/77-83) |
| Magesa Laurenti | Afrika's zelfbepaling in de dagen van globalisering (4/13-22) |
| Meijl Toon van | Kolonisering en bekering in de Pacific (4/57-64) |
| Mesa Jose de | Europees contextueel (2/93-97) |
| Molenaar Julia | Werken bij Youth for Christ (2/32-34) |
| Munster Hans van | De aanloop naar de Tweede Europese oecumenische Assemblee van juni '97 in Graz (1/3-12) |
| Naudé Beyers | Verzoening in de regenboogsamenleving van Zuid-Afrika (1/62-71) |
| Ngelow Zakaria J. | Overwegingen over de rol van de zending in Indonesië (3/21-31) |
| Noort Ed | Verzoening en geweld in de Hebreeuwse bijbel (1/26-36) |
| Nijland Sabine | Missie en jongeren (2/20-27) |
| Polanen Rudy en Armand Keisrie | Leven in twee werelden |

| | |
|---|--|
| Pot Dorine | (2/37-39) Jongeren zonder grenzen (2/68-73) |
| Ries John C. | De wegen rond Leuven (2/85-93) |
| Schaaf Ype | De wereld is van God, so what (2/77-85) |
| Schaaf Ype | Zending en taal (3/68-74) |
| Schravesande Hans | Zending en verzoening. Stimulans vanuit de Europese Raad van Kerken (1/56-62) |
| Schravesande Hans | Genootschappelijke en/of kerkelijke zending. Een actueel probleem (3/74-83) |
| Speybroeck Kathelijne van en Angela Mutonkole | Getuigen in Kongo-Zaire (3/49-55) |
| Standaert Nicolas | Chinezen als creatieve gesprekspartners van het westerse christendom. (4/64-70) |
| Steenbrink Karel | Mangunwijaya als romanschrijver van de koloniale tijd (4/44-51) |
| Steenbrink Karel | De Franciscanessen van Heythuizen als missionaire kloosterlingen in Indonesië (3/31-41) |
| Teunissen Martin | Waarom een diaconaal jaar in Nederland niet kan (2/75-77) |
| Veenhuizen Erik | Evangelisatie in de evangelische beweging (3/92-98) |
| Venema Charlotte | Leven en weken in een andere cultuur (2/43-46) |
| Verdonk Joop | Dossier: Strategieën van verzoening (1/83-87) |
| Vroom Henk | Verzoening in de multiculturele samenleving: een groot woord voor een kleine zaak (1/36-43) |
| Willems Lien | Dossier: Tijd van Spreken (4/22-25) |
| Willemsen Jan | Dossier: Het interviewproject KomMissieMemoires (3/83-86) |
| Wit Hans de | 'Dit nemen ze me nooit weer af' (2/52-62) |

Zeldenrust Harry Verzoening tussen vergelding en vergeving
(1/43-50)

Bibliografie:

Lagerwerf Leny Bibliografie van de in 1996 in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur
(4/83-99)

Boekbesprekingen :

Alkan, Metin (red.); Islam in een ontzuilde samenleving. Discussies over vrouwenemancipatie, kunst en onderwijs. *Nico Landman* 2/113-115.
 Boomgaard Peter e.a.; God in Indië. Bekeringsverhalen uit de negentiende eeuw. *Karel Steenbrink* 4/111
 Breman, Christine; The association of evangelicals in Africa. Its history, organisation, members, projects, external relations and message. *Ype Schaaf* 2/115-116.
 Bakker, Sybe.; Op weg naar het licht. Gedenkboek van de Gereformeerde Kerken in de classis Groningen ter gelegenheid van veertig jaar zending op Irian Jaya (1956-1996). *Karel Steenbrink* 3/115.
 Becker, Dieter.; Die Kirchen und die Pancasila Staat. Indonesische Christen zwischen Konsens und Konflikt. *Karel Steenbrink* 2/110-112.
 Capelleveen, Jan J.; Het Woord gaat zijn weg. Een geschiedenis van bijbelvertalen en van de invloed van bijbelvertalingen op de samenleving. *Jan Slomp* 1/108-109.
 Coolen, Mario.; Mensen van maïs. *Karel Steenbrink* 4/111
 Cragg, Kenneth.; Faith and life negotiate. A christian story study. *Jan Slomp* 1/112-113.
 Engelen, Jan van; Langs een andere weg. Zoektocht naar een empirische missiologie van het Rijk Gods. *Jan Brock* 1/107-108.
 Heim, S.Mark.; Salvations: truth and difference in religion. *Marcel Sarot* 2/112,113.
 Ismael, Andar ed.; Murai dari Musa dan segala nabi. Beginning with Moses and all the prophets. *Buku Perayaan/Festschrift dr. Arie Kuiper. Alle Hoekema* 2/109-110.
 Kiesler, John; Signs and instruments of liberation. The Confederation of Latin American Religious (CLAR) and a contextual theology of religious life from 1966 until 1991. *Frans Damen* 4/107-108.
 Mananzan, Mary John e.a. (ed); Women resisting violence. Spirituality for life. *Harriët van Vleuten* 2/113.
 Mitri, Tarek.; Religion, law and society – A christian-muslim discussion. *Jan Slomp* 1/113.
 Mundt, W.F.; Sinners directed to the Saviour. The religious tract society movement in Germany. *Jan van Butselaar.* 4/108-109
 Privat, André.; Coup de coeur pour l'Afrique. *Ype Schaaf* 3/113
 Robinson, Edwin H.; Taking the Word to the World, 50 years of the United Bible Societies. *Ype Schaaf* 3/112.
 Salemink, Theo.; De Afrikaanse mythe. *Ype Schaaf* 3/113,114.

Vermaat, Emerson; In naam van Allah: islamitisch fundamentalisme en terrorisme. *Karel Steenbrink* 3/116.

Sanneh, Lamin; Het evangelie is niet los verkrijgbaar. Het christendom als inculturatiebeweging. *Marc de Mey* 1/109-110.

Shadid W.A.R. en P.S.

van Koningsveld (red.); Political participation and identities of muslims in non-muslim states. *Karel Steenbrink* 1/110-111.

Verstraelen, Frans J.; Christianity in a new key. New voices and vistas through intercontinental communication. *Marc Spindler* 3/114-115

Visser P.J.; Bemoeienis en getuigenis. Het leven en de missionaire theologie van Johan H. Bavinck (1895-1964). *Arnulf Camps* 4/109-110

Wal, Han van der; De woekeraar en de graanboer. Over de relatie tussen moderne economie en hedendaagse theologie. *Greetje Witte-Rang* 2/108-109.

Willemsen, Jan; Van tentoonstelling tot wereldorganisatie. De geschiedenis van de stichtingen Memisa en Medicus Mundi Nederland 1925-1995. *Ype Schaaf* 3/112-113

English summaries

New Expansion

Rome has doctrinal problems with Tissa Balasuriya from Sri Lanka, but this theologian, who is also an economist, seems himself to be more concerned about the commemoration of the arrival of Vasco da Gama in India in 1498, and the new expansion of the west called globalization. Already in the Columbus-year 1992 Balasuriya, and with him a number of Asian and African theologians of the 'Forum of African and Asian Spirituality', proclaimed 1998 to be a year of jubilee in which debts should be remitted and stolen goods returned.

This appeal is the theme of this issue of 'Wereld en Zending' under the title: 'New Expansion. 500 years after Vasco da Gama.'

First of all Balasuriya explains what he means by this appeal. Asia is not only the continent of the new economic tigers. And the problem of the relationship with the west is more than the question of the after-independence debts. We have to do with a period of dependence and humiliation of 500 years. And there is also the new expansion of western globalization. Towards the end of this issue Jason Gordon from Trinidad makes clear that globalization is simply the name of the newest branch of colonialism. Wiel Eggen adds to this his western analysis of the debt problem as our guilt of honour.

Laurenti Magesa from Tanzania applies the appeal of the Forum to the african situation. He insists that Africa must finally write its own history and make its own analysis of the actual situation, for up to now that has always been done for the Africans by westerners who felt superior.

Lien Willems reports about the consequences of Balasuriya's appeal for christians in the Netherlands.

As a sociologist Gerrit Huizer analyses the consequences of globalization on all levels of society.

Then follows a series of articles on the impact of colonization and mission work in Asia, Australia and the Pacific. Chris de Jong writes about Sulewesi in Indonesia, Karel Steenbrink about indonesian novels treating the colonial period, Ad Bosboom

describes the fate of the Australian aborigines, Toon van Meyl tells the ambivalent history of the Pacific isles, and Nicolas Standaert gives a peculiar example of the confrontation in China between western christianity and the imperial court.

These articles show that there has been a wide range of relations between western and non-western countries. It was not only a question of dependency and submission, but there was often creative participation of the colonized and missionized peoples, as well. In this respect Wiel Eggen also reminds us of the fact that our history books have always been products of our way of thinking only.

Leny Lagerwerf has again put together the very useful bibliography of missiological publications, which appeared in Dutch in the Netherlands and in Belgium in 1996.

In the *Kroniek* attention is paid to the place of mission in the uniting protestant churches of the Netherlands, to news about a congress of french speaking missiologists and historians of CREDIC, held at the beginning of September in Gentinnes in Belgium, and to a report by Mario Coolen about a conference on Indian theological thinking in Latin America.

The issue ends with book reviews.

Ype Schaaf, editor

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, werelddiakonaat en ontwikkelingssamenwerking een inspirerende taak hebben in begeleiding, bewustwording, bezinning en actie.

Wereld en Zending

GEPLAND VOOR 1998

- Kerk en Staat rond de grote meren
- Wonderen
- 50 jaar Wereldraad van Kerken

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

- I do it my way
- Met het oog op morgen
- 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)