

I do it my way

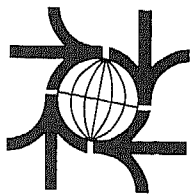


Wereld en Zending

1997.2

I do it my way
(over de missionaire beweging van jongeren)

Ype Schaaf	Ten geleide	1
Joep de Hart	Jongeren over God	4
Erica Euving	Ik wil iets doen, wil ergens heen	11
Sabine Nijland	Missie en jongeren	20
Herman Heijn	Met henna in je handen	27
Julia Molenaar	Werken bij Youth for Christ	32
Erica Euving	Een voorbeeld van rondshoppen	34
Rudy Polanen en Armand Keisrie	Leven in twee werelden	37
Milton George	Surinaamse Christusbeelden in de schilderswijk	39
Charlotte Venema	Leven en werken in een andere cultuur	43
Klaasjan de Jong	Segitige: Molukken-Nederland-Timor	46
Hans de Wit	'Dit nemen ze me nooit meer af...'	52
Wim de Jong	Jongerenuitwisseling Zimbabwe-Limburg	62
Dorine Pot	Jongeren zonder grenzen	68
Erica Euving	Training in Mission	73
Martin Teunissen	Waarom een diaconaal jaar in Nederland niet kan	75
Ype Schaaf	De wereld is van God, so what?	77
John C. Ries	De wegen rond Leuven	85
José de Mesa	Europees contextueel	93
	Kroniek	97
	Boekbesprekingen	108
	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

Drs. Huib Lems, secr.
Armand Berghmans
Drs. Maria Simons
Theo Stevens

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

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

administratie

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

contactadres België:

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

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

I do it my way

De bedoeling was om jonge mensen aan het woord te laten met hun visie op de missionaire beweging in Nederland en België anno 1997. De themaredactie bestond uit Erica Euving, Hans de Wit, Rob van der Zwan en Jan Jongeneel. Het resultaat is meer case-beschrijvingen dan reflectie; is gevarieerd en misschien zelfs wel post-modern.

Er staat in dit nummer een heel aantal vaak korte artikelen als een soort foto's van inzet of bewogenheid van mensen. Toch begint Joep de Hart met reflectie. Hij stelt dat er bij jongeren als het om God gaat eerde sprake is van een zoektocht dan van vervreemding. Dan komt Erica Euving met een uitgebreid overzicht gevolgd door Sabine Nijlands informatie en evaluatie van 'Missie en Jongeren'. Dan komen aan de orde: diaconale inzet in Antwerpen, werk onder asielsezoekers, werken voor 'Youth for Christ' en een voorbeeld van rondshoppen. Vervolgens wordt het multicultureel in twee artikelen over Surinaams geloven in Nederland.

Opvallend is dat in een heel aantal artikelen het woordje 'ik' regelmatig voorkomt. Daarom ook: 'I do it my way.' Voorzover jonge mensen in onze dagen warm lopen voor missionaire inzet doen ze dat op basis van persoonlijke ervaring en persoonlijke keuze.

Daar hoort bij, zelf ginds gaan kijken. Sabine Nijland had het er al over. De driehoeksrelatie van Segitiga tussen de Molukken, Nederland en Timor wordt beschreven door Klaasjan de Jong. Het hier en ginds studeren via de VU wordt belicht onder leiding van Hans de Wit. Wim de Jong evalueert de jongerenuitwisseling Zimbabwe-Limburg en Dorien Pot 'Jongeren zonder Grenzen', een samenwerkingsproject voor werklozen in Suriname. En ook hier drie korte impressies als foto's er tussendoor.

Is dit reizen het oprechte zoeken naar een nieuw engagement of een soort bewogenheidstoerisme dat een welvaartsstaat zich kan permitteren? En is er morgen nog inzet voor ginds mogelijk wanneer je het niet eerst zelf ter

plaatse ervaren hebt?

Bij sommige evangelische zendingen worden vrij veel jonge mensen die voor korte tijd naar het zuiden gaan, daardoor gemotiveerd tot een langduriger uitzending, omdat men het gevoel heeft ginds iets relevants te doen en relevant te zijn.

Achter dit alles zou de volgende lijn kunnen zitten: Theologie is jaren- zo niet eeuwenlang een wetenschappelijk verwoorden geweest van de waarheden van de bijbel, de kerk en de dogmatiek. Zuiver formuleren en redeneren, een objectieve benadering en geen subjectieve emoties. Pinkstermensen en evangelikalen, die wel emotioneel durfden en wilden zijn, pasten daar niet in. En persoonlijke reflectie hoorde daar al helemaal niet bij.

Toen kwam er na de voltooiing van de materiële wederopbouw van na de Tweede Wereldoorlog de behoefte naar een kwalitatief betere samenleving. Bovendien bereikt in de jaren zestig in Nederland de emancipatie van de katholieken en gereformeerden de voltooiing, terwijl in België de kleine protestantse minderheid oecumenisch erkend raakt. De ware kerk en de ware leer staan niet meer centraal. Men durft zich open te stellen voor andersdenkenden, terwijl in Nederland de sociale emancipatorische lotsverbondenheid van de eigen kring niet meer nodig is. Wachten op het Koninkrijk Gods wordt vervangen door samen met progressieve andersdenkenden je inzetten voor een maatschappij met een eerlijker verdeling van geld, van macht en van kennis, hier en in de nieuwe onafhankelijke

landen ginds. Het werden de dagen van engagement in de politiek, maar ook in het geloof en in de theologie. Leven is kiezen in solidariteit. Het ging om een wij-verhaal van geëngageerden. Maar een betere samenleving bleek voor mensen niet maakbaar en het ontwikkelingsvraagstuk werd ginds niet opgelost in de 'jonge' landen, die onze fouten niet zouden herhalen.

En wanneer er vandaag nagedacht moet worden over missionair bezig zijn, dan is er geen grote visie of boodschap meer, maar alleen nog persoonlijke oprechtheid en inzet. Daarom nu kleine verhalen over mijn ervaringen.

Theologisch betekent dat volgens Jason Gordon, een katholiek theoloog van Trinidad, in een boekje in de *Allerwegenreeks*, dat net verschenen is en 'Agenda 2000' heet, dat de christelijke kerk een lappendeken wordt van stukjes in verschillende kleuren en maten en kwaliteiten, die allemaal onmisbaar zijn, omdat ze samen warmte en bescherming bieden. In de bijbel staan vier versies van het verhaal van Jezus met daarna de eerste missiologie van de hand van Lucas en de eerste theologie in briefvorm geschreven door Paulus. Hebben wij in onze westerse systeemdrift dat allemaal niet te vaak en te veel in elkaar geschoven tot één waarheid? Worden we in onze dagen niet met elkaar weer met onze neus gedrukt op de lappendeken van het begin?

Dat roept meteen een praktisch probleem op. De apostel Paulus verloor niet veel van zijn kostbare tijd met

organisatorische kwesties, maar sluiten onze zendings- en missie-organisaties aan op deze 'my way' vormgeving van de missionaire beweging? Jeugduitwisselingen beginnen van de grond te komen maar veel meer is er niet. Impliceert dit, dat de organisaties op de helling moeten? Of moet er verzet komen tegen dit wereldwijde relishoppen omdat het alleen maar modieus is?

Achter dit alles steekt de grote vraag naar God in onze dagen. Daarover filosofeert Joep de Hart in dit nummer en dat was ook het thema van het NCDO-congres in Rotterdam eind vorig jaar, waar een reflectie op gegeven wordt. De gelovige ouderen waren er en de zoekende jongeren ook. De in hun idealen van hier en nu teleurgestelde veertigers ontbraken goeddeels. Het christendom dat daar aan de orde kwam was dat van de historische kerken, terwijl hier en ginds een veel losser en organisatorisch minder grijpbaar christelijk geloven naar voren lijkt te komen, dat sterk persoonlijk en holistisch is. Werd in Rotterdam met de kerk van gister gepraat? In de Kroniek komt de vraag naar de relevantie van God terug bij een verslag van het project over Missie en Zending van het KIT in Amsterdam en bij een beschouwing over God in de Nederlandse Boekenweek. Bij die beide gelegenheden was het opvallend

hoe er werd geopperd met een achterhaald en verouderd beeld van zending en missie, van christelijk geloof en kerk.

Ten slotte ging ook het congres in Leuven over de omgang met God. Bevrijdingstheologie heeft te maken met theologiseren op basis van de eigen leefsituatie. Is de tijd voorbij om dat bevrijdend te doen nu er ineens veel meer over cultuur wordt gepraat? John Ries en José de Mesa laten daar hun licht over schijnen: theologie is contextueel of ze is niet.

En dat sluit dan weer aan bij de betrokkenheid van jongeren in hun persoonlijk getinte geloofservaring.

De conclusie van dit nummer zou dan kunnen zijn: Dat God en christelijk geloof in onze dagen alleen serieus worden genomen als ze relevant zijn in concrete situaties, persoonlijk en maatschappelijk.

Dat kerken principieel niet anders meer kunnen zijn dan veelkleurige en veelvormige lappendekens met stukjes van zeer ongelijke kwaliteit. En dat het christelijk geloven altijd contextueel geloven moet zijn zonder af te doen aan het belang van kerk en schrift als ijkpunten.

Dit nummer biedt gevarieerde stof om hierover te discussiëren en na te denken.

Ype Schaaf, eindredacteur

Jongeren over God

U kent ze misschien wel. De vaders die op het hoogtepunt van het oudejaarsavondfeestijn in een duister hoekje van hun tuin kunnen worden aangetroffen, verbeterd in de weer met het ontsteken van bengals vuur, wat half verregende rotjes, en zo nu en dan een bescheiden sterretje waarvan hen is verzekerd dat het volstrekt ongevaarlijk plezier betreft. Moeder twijfelt nog, maar hun kroost heeft zich inmiddels elders, aan de drukke straatkant opgesteld. Het staat zich daar met veel 'ooohs' en 'aaahs' te vergapen aan de majestueuze vuurpijlen, de zeventigklappers en de gillende keukenmeiden van roekeloze buurtgenoten.

En anders kent u misschien het verhaal van de Franse edelman Alexis de Tocqueville. Die doorkruiste tijdens de juli-revolutie van 1848 de Parijse straten. Op zeker moment komt een uitbundige menigte om de hoek die hem in volle vaart voorbijstuift. Na enige momenten passeert hem een wat ouder heerschap dat zuchtend en kreunend de achtervolging heeft ingezet. De Tocqueville draaft een eindje met de man mee, en vraagt hem waarom hij zo hardnekkig achter de losgeslagen troep blijft aanrennen. 'Ik moet wel,' hijgt de man. 'Ik ben hun leider!'

Het zou erg oneerbiedig zijn de hedendaagse zielzorg met het ontsteken van natte rotjes te vergelijken, of de geestelijke stand met een herder die achter zijn kudde aanholt. Maar van de andere kant: het lijkt wel of ik steeds meer zielzorgers tegenkom die het idee hebben dat het preken tegen de bierkaai is. Dat met name jongeren nog maar moeilijk zijn te interesseren voor wat zij als hun opdracht zien en niet meer herkennen waar het hen om gaat: 'Die Botschaft hör ich wohl, mir aber fehlt der Glauben.'

Anderen geven zich over aan de sympathieke vorm van mokken die wel nostalgie wordt genoemd. Ongeveer een half jaar terug maakte ik deel uit van een commissie waarin enkele woordvoerders de conclusie trokken dat de generaties die na 1970 zijn geboren als min of meer verloren kunnen worden beschouwd voor het geloof. Er werd gesproken van 'nihilisme' en van 'religieuze onverschilligheid', van 'vijan-

digheid ten aanzien van de christelijke traditie', ja, zelfs de kwalificatie 'een nieuwe generatie heidenen' viel. Geef mij de jeugd van vroeger maar, zag men de sprekers denken. Of bedoelden ze misschien: in *mijn* jeugd, toen was alles beter?

Maar ach, jeugd is aan jongeren niet besteed, zoals u weet. En al helemaal niet de jeugd van een ander. Als ik mij de commissieleden nog eens voor de geest haal, lijkt het mij waarschijnlijk dat hun veelbezongen jeugdijaren zich afspeelden in de jaren vijftig.

De jaren vijftig! Ze spelen ons wel vaker parten als we diagnoses vellen over het huidige tijdsgewricht. Ze fungeren telkenmale, soms expliciet maar meestal impliciet, als referentiekader voor beoordelingen van de huidige tijd. De sneeuw van vroeger blijft altijd blank, maagdelijk en fris. Beelden van straten vol mensen op weg naar de kerk, van volle voetbalstadions die kwamen luisteren naar Billy Graham. Zondagse schoenen aan, kleding in de plooi, scheiding op de goede plaats. Onder een hemels baldakijn, gestut door rotsvaste zuilen, lag Nederland er keurig aangeharkt bij.

De geur van wierook waait ons tegemoet uit die jaren. Maar laat die ons niet benevelen. Nog daargelaten dat de goede oude tijd voor zeer velen (die misschien niet tot de spraakmakende gemeente behoorden) een slechte oude tijd moet zijn geweest, is het wel zeker dat de jaren vijftig in menig opzicht een a-typische periode hebben gevormd. Geklaag over de religieuze lauwheid en apathie van het volk is van alle tijden (slaat u er de bijbel maar op na), en het viel ook toen, in de jaren vijftig al te beluisteren. Waarbij vooral de jongste erflaters van de beschaving het steeds weer moesten ontgelden.

Ik wil de oprechte bezorgdheid over het geloofsverval niet afdoen als een soort Koos Koets gevoel, een *Weltschmerz* van oudere hippies. Maar wel behoort het weeklaag over de passieloze burger, die Gods water maar over Gods akker laat lopen, tot onze nationale folklore. Nederland heeft een rijke traditie aan predikantenpoëzie die doorloopt tot aan onze dagen. Al tijdens de Spaanse overheersing wordt door predikanten en in geuzenliederen ervoor gewaarschuwd dat, terwijl de Allerhoogste ons zal behoeden voor vijanden van buitenaf, het echte gevaar van binnenuit komt en wel via de lethargie en het materialisme die sluimeren in de boezem van het volk. En dat is zo gebleven, van de zedenkundige verhandelingen van Justus van Effen en vadertje Cats via het moralisme van het Reveil tot aan de *reconquista* waarvan op uitzenddagen van de EO hardop wordt gedroomd. Ook vanuit niet-kerkelijke hoek is steeds weer gefulmineerd tegen de gezapige zelfgenoegzaamheid en lauwe laksheid van de burgerman, werden telkenmale *Bezwaren tegen den geest der eeuw* geuit, waarbij alleen de eeuw veranderde. Tot aan onze dagen. Ministers reppen van 'moreel verval' en 'calculerende burgers' slechts bedacht op hun eigen voordeel, filosofen menen een 'zingevingscrisis' of dan toch ten minste een 'zingevingsvacuüm' waar te nemen, voetbaltrainers hekelen het gebrek aan 'beleving' onder de 'patatgeneratie' die bij het aanhoren van het volkslied niet langer de adrenaline door het bloed voelt

stromen, koddebeiers van allerlei slag dringen aan op een strengere aanpak van jeugdige criminelen, en in de onderwijssector worden voorbereidingen getroffen de wildgroei aan 'pretpakketten' en lanterfantende studenten de kop in te drukken.

Klopt de diagnose?

Iedere arts weet dat een adequate therapie start bij een juiste diagnose. Maar klopt de diagnose wel? Ik ben daar niet zo zeker van. Veel van het op levensbeschouwelijk terrein aangedragen 'bewijsmateriaal' duidt naar mijn idee niet zozeer op religieuze vervreemding of desinteresse, maar beschouw ik eerder als indicatief voor religieus zoekgedrag. God bezoekt nog altijd het hart van zeer velen en zijn huisadres komt niet noodzakelijk overeen met dat van de dichtstbijzijnde kerk. Het is niet mijn fantasie die met mij op de loop gaat, het is een les die uit menig empirisch onderzoek valt te trekken.

Veel hedendaagse jongeren lijken met de christelijke geloofstraditie om te springen als de klanten van de winkelketen Gamma. Zo nu en dan klopt men er aan voor bouwmaterialen, waarmee men dan thuis onbevangen erop los knutselt.¹ Dergelijke vormen van syncretisme hebben nooit een goede naam gehad in kringen van de schatbewakers van de gevestigde religie. Het valt te begrijpen dat dezen huiverig zijn hun erfgoed als patchwork over de toonbank te zien gaan. Toch kan men de vraag stellen of het christendom ooit vrij is geweest van religieus knutselgedrag. Kritiek op de gewone man die te vaak zijn eigen weg gaat en maar zijn eigen geestelijke voedsel bijeen kokkerelt uit uiteenlopende, niet zelden antagonistische, tradities is er in alle wereldgodsdiensten altijd geweest. Bovendien: het is de vraag of het anders kan in een moderne samenleving die in hoge mate onder invloed staat van een individualisme ethos. In een dergelijke cultuur staan mensen, staan jongeren onder sterke druk hun eigen representaties van het heilige te maken.

Het thema Godsbeelden is daarvan een uitgesproken voorbeeld. Onderzoek toont aan dat voor een atheïstische stellingname nog altijd bij niet meer dan een minderheid van de bevolking steun is te vinden. Veruit de meeste mensen weten het allemaal niet zo zeker, hebben het idee soms te weten hoe het zit maar twijfelen dan weer, of huldigen een vage en algemene transcendentieconceptie. Van God wordt bij gerucht vernomen, Hij wordt vermoed bij heel bijzondere of juist heel gewone ervaringen, iets van zijn aanwezigheid schemert soms door de kieren van het dagelijks leven.

Bij jongeren is dat niet veel anders. Wat mij het meest heeft gefraspeerd toen Jaques Janssen en ik halverwege de jaren tachtig en in 1991 uitgebreid teksten analyseerden waarin honderden jongeren hun Godsbeeld en de daarmee verbonden ervaringen onder woorden brachten, was de volstrekte absentie van een gemeenschappelijke taal om over God te spreken. Bij elke ondervraagde leek een nieuwe theologie te beginnen, die slechts op het meest algemene niveau overeenkwam met die van de

anderen. De God van de Nederlandse jeugd is een individuele expressie van een individuele emotie.²

Het ligt in de geest van deze tijd om het ontbreken van een gemeenschappelijke taal bij het spreken over God wat te bagatelliseren. Wat telt is de zaak, niet de spraak. Wij nuchtere Nederlanders staan van nature al wat kritisch tegenover grote woorden. De ruimte ontbreekt hier om er verder op in te gaan, maar mij lijkt dit een onderschatting van de invloed die de vormen waar mensen over beschikken, hebben op de inhoud van hun ideeën. Het is precies het bewustzijn van een dergelijke nauwe samenhang tussen vorm en inhoud die naar ik vermoed ten grondslag ligt aan het Tweede Gebod.

Het doet mij genoegen de lezer te kunnen meedelen dat God van goed katholieken huize is. Ik zeg dit op gezag van de Leidse theoloog Van Gennep, die in zijn boek *De terugkeer van de verloren vader* vaststelt 'dat Gods vaderschap een katholiek karakter draagt' (Ten Have: Baarn, 384). Daarmee wordt bedoeld dat God door niemand kan worden opgeëist. Gevraagd of ongevraagd manifesteert Hij zich in alle tijden en op alle plaatsen, Hij kan door niemand worden geclaimd, Hij verbindt wat de mensen scheiden.

Dat is een aardige samenvatting van wat wij in onze jongerensteekproef aantreffen. Het meest algemene niveau, de algemeen gedeelde noemer, of de doorsneevisie op wat werd aangeduid als 'God' kwam bij de door ons ondervraagde jongeren overigens neer op het volgende: 'God is een positieve kracht die werkzaam is in mensen – dat zie ik, als ik om mij heen kijk, maar zelf vind ik het moeilijk om erin te geloven.'

We zouden van een *psychologisering* van het Godsbeeld kunnen spreken. De huidige jeugd begrijpt alles en is zeker bereid het geloof in God het voordeel van de twijfel te gunnen, maar behoudt zich wel het recht voor ook eens bij andere straltes op de levensbeschouwelijke markt langs te gaan. Er zijn kerkelijke vertegenwoordigers die hierin een voorbode zien van een op handen zijnde herijking, hetgeen doet denken aan een atleet die meent de kop te hebben genomen, maar in feite wordt ingelopen omdat hij een ronde achter is geraakt.

Want, al is er opvallend weinig geneigdheid tot scherpe kritiek of ridiculisering, er kan tegelijkertijd niet gesproken worden van een speciale interesse voor de christelijke traditie. Afgezien van deze aldus getypeerde lege huls is wat verder opvalt het pragmatisme dat door jongeren aan de dag wordt gelegd als ze over God (en trouwens ook over religie in een bredere zin) komen te spreken. Religie wordt beoordeeld naar haar effecten: aan de vruchten herkent men de boom. 'God' is een kracht die mensen verandert. Slechts een kleine en krimpende minderheid gelooft op traditioneel christelijke wijze. Centraal staat de ervaringsdimensie. De houding is 'experimenteel' en 'experientiële', zij is niet of nauwelijks gericht op de theologische inhoud van het geloof, op dogma's of kerkelijke voorschriften. Religieuze ervaringen blijken jongeren zelf niet of nauwelijks te plaatsen in een kerkelijke context.

De religie van de overgrote meerderheid van de Nederlandse jeugd is een religie van fragmenten. Van de christelijke traditie wordt selectief en niet exclusief gebruik gemaakt. Het is bepaald niet zo dat die traditie onder haar helemaal verdwenen is. Het is als een *cumulatie* van kenmerken, als één coherent en compleet pakket van overtuigingen, normen, praktijken en ervaringen dat zij op de tocht staat.

Heel veel jongeren hebben een tamelijk stereotiep beeld van de kerken. Dat beeld is trouwens nog niet eens zo negatief. Kritiek is er, en ze is er overvloedig, maar als je jongeren vraagt naar hun motieven om zich niet (langer) tot een kerk te rekenen, komen ze verrassend zelden met uitgesproken punten van kritiek. Veel vaker vertellen ze van een geestelijk groeiproces, waarin ze ontdekten dat de kerken hun eigenlijk niet veel te zeggen hadden. En dan gaat een mens zijn prioriteiten anders leggen. 'Het probleem met het socialisme is,' zo sprak ooit Oscar Wilde, 'dat het teveel vrije avonden zou kosten.' Als we de avond door de zondag vervangen, dan kan misschien hetzelfde gezegd worden voor het kerkbezoek in de visie van veel jongeren.

Communicatie met God

'Hou maar op,' denken sommigen van u nu misschien. En ook voor andere commentatoren is het inmiddels wel duidelijk. We hebben hier te maken met de laatste fase van een secularisering die op afzienbare termijn zal resulteren in een totale Godsverduistering. In het allengs abstractere Godsbeeld van de toekomstige generaties flakkert de kaars nog eenmaal op alvorens definitief gedoofd te raken. Het is nog even zweven maar dan zet zich onstuitbaar de val in.

Ik weet het niet. En de stelligheid waarmee anderen beweren het wel te weten verbaast mij elke keer weer. Misschien bestaat er een soort 'wet van behoud van transcendente energie' die zegt dat mensen altijd de behoefte zullen hebben aan een of andere vorm van overkoepelende zingeving, een kleine elite van sceptische die-hards uitgezonderd. We moeten ook niet te veel afgaan op het gepolitoerde oppervlak van het bestaan van mensen. Zoals het aloude adagio wil: de diepste rivieren stromen met het minste geruis. Wie ernaar zoekt zal het weinig moeite kosten in onze vermeende gesecculariseerde samenleving tal van tekenen te vinden die wijzen op een wijdverbreide hunkering naar spiritualiteit. Thema's als bijvoorbeeld natuur en milieu, ethische vraagstukken of solidariteit met de zwaksten binnen en buiten de eigen samenleving vormen voor zeer velen kristallisatiepunten van maatschappelijke beweging en reflectie op zingevingsvragen. Daaromheen worden ook tal van initiatieven ontwikkeld en ervaringen opgedaan die verwijzen naar nieuwe typen van spiritualiteit. Of de 'grote verhalen' voorbij zijn, waag ik te betwijfelen, wel misschien de grote woorden.

Ook vandaag de dag vormen de christenen met ongeveer eenderde van de wereldbevolking nog altijd de veruit grootste religieuze groepering; krap 21% van de wereldbevolking rekent zich naar schatting tot geen enkele geloofsrichting.³ In een

toenemend aantal westerse landen, Nederland voorop, liggen deze cijfers zoals u weet geheel anders. Om met Kuitert te spreken: het christelijk geloof wordt in ons land vrij algemeen betwijfeld.

Als het belangrijkste en tegelijk meest omvattende kenmerk van de gelovige christen beschouwt Kuitert de communicatie met God.⁴ Het is een visie die aan betekenis wint in een samenleving die wordt gekenmerkt door diep insnijdende processen van individualisering. Vanuit een psychologisch gezichtspunt is het onvermijdelijk dat moderne mensen, dat moderne jongeren voor de noodzaak staan hun wereld voortdurend te scheppen en te herscheppen. Bidden blijkt daarbij te helpen. Het is een methode om de eigen ervaring te ordenen, te interpreteren, en in een weidser perspectief te plaatsen.⁵ Het is een manier jezelf te verankeren in de schijnbaar onbegrensde ruimte van de moderne wereld. Dat kan met aanwending van de canons van de christelijke traditie in al hun exuberante volheid, maar vaker functioneert het gebed als een soort *minimal music* te midden van de kakofonie van het moderne leven, sober van vorm maar tot de rand gevuld met ervaring.

Geboden wordt er door jongeren bijna zonder uitzondering in problematische situaties, wanneer de routines van het alledaagse handelen tekort lijken te schieten, als er wordt gestoten op lacunes in het zingevingssysteem. Bidden blijkt belangrijke psychologische functies te vervullen. Het fungeert in de eerste plaats als een methode om je te apaiseren met verdriet, als een geconcentreerde anticipatie op eventuele bedreigingen die de toekomst kan brengen, of – zoals psychologen dat noemen – als een 'coping'-wijze met de schaduwzijden van het leven. Bidden is ook een vorm van realiteitsconstructie, een manier om dingen als zinvol te ervaren in een multi-interpretabele wereld. Het fungeert dan als een mechanisme om de ervaring te (re)construeren en te interpreteren, via een meditatie over de contradicties van het dagelijkse bestaan. In beide gevallen hoeft het gebed zeker niet te verwijzen naar een onzichtbare of 'hogere' werkelijkheid, integendeel: bij de meeste jongeren lijkt het er veeleer op gericht de zichtbare, dagelijkse realiteit te stutten.⁶ Zoals de psychiater Thomas Szasz ooit heeft opgemerkt: 'Als je tot God kunt praten, ben je aan het bidden; als God tot jou spreekt, heb je schizofrenie.'

Over God en over religie wordt wat af getheoretiseerd vandaag de dag. Je zou bijna vergeten dat godsdienst niet alleen een kwestie van praktiseren, maar vooral ook van praktiseren is. Als het om godsdienst gaat zijn wij vroeg of laat allemaal mensen van de praktijk. Toen de beroemde Franse socioloog Emile Durkheim zijn boek over het Australische totemisme had gepubliceerd, nam hij deel aan een discussiebijeenkomst naar aanleiding van zijn boek. Dat was begin 1914. Ook toen al werd gesteld dat de mensen zich afkeerden van de hemel, in beslag genomen als ze waren door aardse zaken. 'Nee,' sprak Durkheim. 'De vrees dat de hemelen ooit ontvolkt zullen raken is ongegrond, want wij zijn het zelf die hen bevolken. En zolang mensen zullen samenleven, zullen er zowel grote idealen zijn als mensen die ze nastreven.'⁷

1 Uitgebreider hierover: J. de Hart, 'Religie als menselijk project', in: H.M. Kuitert (red.), *In stukken en brokken*, Baarn 1995, p. 39-61.

2 Zie: J. Janssen, J. De Hart en M. Gerardts, 'Images of God in adolescence', in: *The International Journal for the Psychology of Religion* 3 (1993) 3.

3 M. Terwey, 'Pluralismus des Glaubens in der Diskussion', in: *ZA-Information* (1994) 34: 110-134.

4 H.M. Kuitert, *Het algemeen betwijfeld christelijke geloof – een herziening*, Baarn 1993, p. 263.

5 Over bidden bij jongeren, zie: J. De Hart, *Jongeren na de middelbare school – levensbeschouwelijke opvattingen, waardeoriëntaties en sekseverschillen*, Kampen 1994, hfdst. 4.

6 In dat opzicht is er weinig verschil met de functie die de magie volgens antropologen in veel niet-westerse samenlevingen vervult. Zie bijvoorbeeld de analyse van hekserij onder de Azande door Evans-Pritchard (Witchcraft, ora-

cles and magic among the Azande, Oxford 1937).

7 S. Lukes, *Emile Durkheim. His life and work: a historical and critical study*, Middlesex 1975, p. 516.

Dr J. de Hart studeerde cultuur- en godsdienst-sociologie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, waarna hij ruim tien jaar werkzaam was aan deze universiteit. Tegenwoordig is hij verbonden aan het Sociaal en Cultureel Planbureau.

Hij publiceerde o.a.:

Levensbeschouwelijke en politieke praktijken van Nederlandse scholieren (Kok, Kampen 1990), *Jongeren na de middelbare school: levensbeschouwelijke opvattingen, waarde-oriëntaties en sekseverschillen* (Kok, Kampen 1994), en *Tijdopnamen: een onderzoek naar verschillen en veranderingen in de dagelijkse bezigheden van Nederlanders op basis van tijdbudgetgegevens* (Vuga, Den Haag 1995)

Erica Euving

Ik wil 'iets' doen, wil 'ergens' heen

Jongeren en de missionair/diaconale mogelijkheden

*Brother, sister let me serve you
let me be as Christ to you
pray that I may have the grace to
let you be my servant too.*

*We are pilgrims on a journey
and companions on the road
we are here to help each other
walk the mile and bear the load.*

*I will weep when you are weeping
when you laugh I'll laugh with you
I will share your dreams and sorrow
till we've seen this journey through.*

*I will hold the christlight for you
in the night-time of your fear
I will hold my hand out to you
speak the peace you long to bear.*

*Brother, sister let me serve you
let me be as Christ to you
pray that I may have the grace to
let you be my servant too.*

Hoe kan ik anders over internationale, missionair/diaconale jongerenactiviteiten schrijven dan vanuit mijn persoonlijke betrokkenheid? Vanuit eigen ervaring, vanuit eigen motivatie of hartstocht? Ik ben niet verbonden aan een kerkelijk orgaan, ik heb geen zitting in een commissie of deputaatschap, en hoor officieel eigenlijk nergens bij. Ik hoef geen rekening te houden met officiële standpunten bijvoorbeeld. Doordat ik niet gebonden ben, kijk ik overal en leg ik dwarsverbanden die anders minder zichtbaar zijn. Ik kan dromen zonder direct aan consequenties en onmogelijkheden te denken. En ik heb gemerkt dat deze houding veel op kan leveren.

Begint mijn betrokkenheid bij mijn eerste internationale oecumenische bijeenkomst? Is het begonnen toen ik ontdekte welke enorme mogelijkheden er lagen voor jongeren om internationaal missionair/diaconaal bezig te zijn, maar dat het voor mij eigenlijk te laat was? Of ligt het begin in Zeist? We waren bezig met een WSCF-

conferentie (World Student Christian Federation). Doorpratend op een terrasje over de impact van internationale ervaringen, het besef van een internationale kerk, kwamen we op werkervaringen en meeleefplekken in kerkelijk of christelijk verband voor jongeren.

We stelden onszelf een paar vragen: waarom is het voor jonge mensen zo moeilijk om te weten te komen wat de mogelijkheden zijn als je bedacht hebt dat je actief wilt worden? Waarom zijn er binnen de protestantse kerken bijvoorbeeld weinig mogelijkheden? Waarom heeft het woord zending zo'n oubollige klank voor ons, maar lopen we warm voor het woord missionaire beweging? Waarom is er geen centraal adres dat voorlichting geeft over alle mogelijkheden om binnen kerkelijk verband missionair/diaconaal bezig te zijn als jongere?

Met deze vragen in het achterhoofd kwamen we met een groepje jonge mensen bij elkaar. Op dat moment waren we alle vijf verbonden aan een kerkelijke instelling of in een christelijke organisatie werkzaam. Maar in heel andere hoeken: de hervormde en de gereformeerde kerk, de WSCF, de rooms-katholieke kerk en Youth for Christ. We hadden niet allemaal te maken met missionair/diaconale jongerenactiviteiten, maar liepen er wel warm voor. We liepen ook warm voor de oefening om in dit oecumenisch verband ideeën werkelijkheid te laten worden zonder dat die ideeën meteen gesmoord werden in principes en onmogelijkheden. We besloten dan ook om op persoonlijke titel bij elkaar te komen.

De droom

We ontwikkelden een droom. We wensten ons een centraal punt op brede oecumenische basis in Nederland waar:

- * kennis en informatie rond jongeren en internationaal missionair/diaconaal werk verzameld en verspreid worden;
- * reflectie bevordert en gestimuleerd wordt;
- * wederzijdse ondersteuning en versterking van organisaties en ideeën plaats kan vinden;
- * beleid op elkaar afgestemd kan worden;
- * verwante organisaties elkaar kunnen treffen;
- * de belangen van jongeren behartigd worden;
- * terugkomdagen voor uitgezonden jongeren georganiseerd worden om op die wijze de terugkoppeling van ervaringen vorm te geven;
- * adressen verzameld worden van jongeren die geïnteresseerd zijn in missionair/diaconaal werk (en zich beschikbaar stellen voor het een of ander);
- * contacten en kennis doorgegeven kunnen worden aan provinciale en plaatselijke netwerken;
- * vraag en aanbod op missionair/diaconaal vlak gekoppeld worden;
- * jongeren met soortgelijke ervaringen elkaar kunnen vinden;
- * jongeren met ideeën aan kunnen kloppen.

Allerlei activiteiten zijn aan zo'n centraal punt, zoals bijvoorbeeld:

- * voorbereidingstraject voor uit te zenden jongeren;
- * follow-up traject;
- * introductieprogramma voor buitenlandse jongeren in Nederland en de begeleiding tijdens het verblijf;
- * nieuwe plekken en mogelijkheden voor jongeren opsporen in en buiten Nederland;
- * contacten onderhouden met verwante groepen in het buitenland.

We beseften dat dit taken zijn waar redelijk wat mensen in gaan zitten. Tegelijkertijd zagen we dat een deel van deze taken plaatsvond, maar versnipperd was binnen het jeugd- en jongerenwerk en het ZWO (Zending, Werelddiakonaat en Ontwikkelingssamenwerking)-circuit.

Bundeling van uren en taken levert al een aardig resultaat op. Hetzelfde, maar daar heb ik minder zicht op, kan opgaan voor het katholieke circuit.

Waarom zouden we het niet proberen?

Stap één zou dan het uitbrengen van een informatiegids voor jongeren zijn, waarin alle organisaties in Nederland die mogelijkheden bieden om missionair/diaconaal actief te worden, in opgenomen worden. Daarbij wilden we de gehele breedte van het veld opnemen. Van 'evangelikaal' tot 'orthodox' tot 'oecumenisch' tot 'progressief', of welke adjectieven er op het christelijk terrein nog meer te verzinnen zijn. Het zou daarmee als het ware een bundeling worden van alle folders die de organisaties uitgeven. Via het doorwerken van een vragenlijst zou de lezer dan terecht komen bij een geschikte en passende organisatie.

De informatiegids zou verder aangevuld worden met:

inleidingen over missionair/diaconale activiteiten, waarin aspecten aan bod komen als: wederkerigheid in relaties, motivatie, terugkoppeling van ervaringen, jeugdwerk en ZWO, et cetera; reflecterende vragen die het denken rond dit thema bevorderen.

Tot zover onze droom. Dit moet toch mogelijk zijn? We hoefden niet vanuit het niets te beginnen. Vanuit ZWO is er een gids met mogelijkheden uitgegeven. Daarin worden de mogelijkheden binnen SoW en een aantal andere organisaties genoemd, waaronder World Servants en Youth for Christ.

We wilden die als basis nemen en dan nog meer de breedte ingaan.

De betreffende gids was onder andere bedoeld om inzicht te geven in de organisaties en om plaatselijke kerken handvatten te geven om te bepalen of zij financieel kunnen en willen bijdragen aan projecten waarin jongeren van de gemeente willen deelnemen.

Wat zijn internationale missionair/diaconale activiteiten?

Als we spreken over internationale missionair/diaconale activiteiten voor jongeren hebben we het over een zeer breed terrein. De velden zijn niet eenvoudig af te bakken. Waar houdt missionair op en waar begint diaconaal? In Nederland hebben we alles keurig onderverdeeld, maar voor jongeren zijn die afbakeningen niet helder. Daarom neem ik hier alles samen: in de activiteiten zitten verschillende aspecten en het accent kan verschuiven. Het kan gaan om uitwisselingen, individueel of in groepsverband, internationale werkkampen en meeleefervaringen/stageplaatsen voor buitenlandse jongeren in Nederland en voor Nederlandse jongeren in het buitenland.

Zo verschillend als de jongeren in Nederland zijn, zo verschillend zijn de vragen waarmee ze komen als het gaat om missionair/diaconale activiteiten.

De één wil graag een jaar weg en dat combineren met de opleiding, een ander wil de vakantie 'nuttig' besteden en een derde hoopt christenjongeren uit andere landen te ontmoeten. We kunnen niet spreken van één type jongeren dat geïnteresseerd is in internationale missionair/diaconale contacten. De motivatie, de reden waarom ze geïnteresseerd zijn, is verschillend. Zoeken ze een vakantie met iets extra's? Een overbruggings- en bezinningsperiode? Een goedkope mogelijkheid om te reizen? Willen ze iets 'doen' uit bewogenheid met anderen in de rest van de wereld?

Het is belangrijk om deze verschillende uitgangspunten voor ogen te houden. Wat voor de één een perfect passend aanbod is, is dat voor de ander niet. Altijd zal bij een vraag om informatie de motivatie achterhaald moeten worden. Die is bepalend voor een juiste keuze. Daarbij komen de verschillende motieven van de aanbieder, de organisaties en initiatiefnemers. Is er een aanbod ontwikkeld omdat het een perfecte manier is om jongeren bij de kerk te houden? Is er een aanbod omdat er een bestaande relatie is met een partnergemeente? Gaat het in de eerste plaats om evangelisatie? Worden mogelijkheden aangeboden omdat het belang van wereldwijd kerk-zijn en oecumenisch leren voorop staan? Wil de organisatie voornamelijk hulp verlenen?

De doelstelling en de uitgangspunten van de aanbieder zijn bepalend voor het programma dat aangeboden wordt. Als we organisaties willen vergelijken, willen bekijken of ze voldoen aan criteria die we onszelf stellen en jongeren willen helpen om een juiste en passende keuze te maken, is het goed om modellen te beschrijven. Er is het volgende onderscheid te maken. Als basis zijn de modelbeschrijvingen gebruikt uit: 'Uitwisseling uitgewisseld, verslagboek 9 oktober 1993'. Missionair werkhuis Elzendaal, Boxmeer.

Werkreizen (in groepsverband) Werken als middel

Doel: gezamenlijk verrichten van werkzaamheden (bouwen, onderhoud); kennismaken met mensen uit andere culturen;

bevorderen van internationale contacten.

Werken – ontmoeting – vrije tijd zijn belangrijke componenten.

Duur: veelal 2-6 weken.

Vragen: Is de ontvangende gemeenschap er voldoende bij betrokken, waar ligt het initiatief? Waar liggen de behoeftes aan werk bij hen en bij ons? Welke motivatie speelt mee? Wegen de kosten op tegen het verrichte 'werk'? Wat is het vervolg van het contact?

Werkreizen (in groepsverband) Werken als doel

Doel: hulp bieden in de vorm van werk; ontmoeting en solidariteit.

Werken aan project is belangrijke component.

Ontmoeting en leerproces zijn belangrijk, maar ondergeschikt aan werk.

Duur: veelal 2-6 weken.

Vragen: Is de ontvangende gemeenschap er voldoende bij betrokken, waar ligt het initiatief? Waar liggen de behoeftes aan werk bij hen en bij ons? Welke rol speelt ontmoeting en solidariteit? Wegen de kosten op tegen het verrichte 'werk'? Wat is het vervolg van het contact?

Ontmoetingsreizen in groepsverband (Ontmoeting als middel)

Doel: kennismaken met mensen in andere of vergelijkbare situatie en indirect inzicht krijgen in de eigen context; bevorderen van solidariteit; meeleefervaring bieden; (thematisch gericht).

Ontmoeting – exposure – meeleven zijn belangrijke componenten.

Duur: 3-6 weken.

Vragen: Is er voldoende inzicht in de basis voor solidariteit? Worden wederzijdse verwachtingen voldoende uitgesproken? Hoe is de voorbereiding? Zijn doelstellingen over en weer helder? Wat is het vervolg? Hoe wordt de terugkoppeling naar de eigen situatie inhoud gegeven?

Uitwisseling van gerichte doelgroepen (Ontmoeting als doel)

Doel: wederzijdse kennismaking en solidariteit; opbouw van meer doelgerichte relaties; vaak sectoraal gericht; (thematisch gericht); meer werkbezoek dan meeleefervaring.

Ontmoeting – kennismaking – besprekingen zijn belangrijke componenten.

Duur: 1-4 weken.

Vragen: Is er voldoende inzicht in de basis voor solidariteit? Worden wederzijdse verwachtingen voldoende uitgesproken? Hoe is de voorbereiding? Zijn doelstellingen over en weer helder? Wat is het vervolg?

Individuele programma's (maatwerk)

- Doel: variabel: kennismaken, participeren, meeleven, studeren, werken, stage; middel tot breder doel: ontwikkeling van deelnemer.
- Meeleven – exposure – leerproces zijn belangrijke componenten.
- Duur: 2-12 maanden.
- Vragen: Hoe is de selectie, voorbereiding en begeleiding (na terugkeer)? Wat zijn vervolgmogelijkheden? Wat zijn de motieven van de deelnemer? Hoe is de follow-up?

Elke organisatie zou in een categorie ingedeeld kunnen worden en volgens een aantal punten gescreend kunnen worden. Dan kan een zorgvuldige vergelijking gemaakt worden.

mogelijke richtvragen

- Wat is de doelstelling van de organisatie?
- Welk model wordt gehanteerd?
- Kun je je als individu of als groep inschrijven?
- Door wie wordt het initiatief voor het programma genomen?
- Wat is het profiel van de gemiddelde deelnemer?
- Wat is de lengte van het verblijf?
- Is het programma onderdeel van een eenmalig of langdurig contact?
- Wat is het programma?
- Waaruit bestaat de voorbereiding voor de jongere?
- Is er sprake van selectie?
- Is er begeleiding voor, tijdens en na het programma?
- Hoe is de terugkoppeling van ervaringen georganiseerd?
- Wat zijn de kosten voor de jongere?
- Is er een relatie met een kerkgenootschap?
- Met welke organisaties wordt samengewerkt?
- Maakt de organisatie onderdeel uit van een internationale organisaties?
- Hoe wordt publiciteit gemaakt?

Zitten jongeren op informatie te wachten?

We kunnen stellen dat er jongeren zijn die belangstelling hebben om de grenzen van hun vertrouwde wereld te overschrijden en de uitdaging van het onbekende aan te gaan, niet als vakantie, maar met een meerwaarde: ontmoeting, bezinning, nuttig werk doen, et cetera. De motivatie kan verschillend zijn, maar een aantal jongeren loopt hier zeker warm voor.

De vraag naar langduriger verblijf komt regelmatig voor als er sprake is van een overgangsmoment: na het eindexamen, of na de studie. Deelname aan een programma kan dan een periode van bezinning zijn of oriëntatie op een toekomstig beroep. Die vraag zie ik alleen maar groter worden omdat jongeren veel meer dan een aantal jaren geleden direct 'goed' moeten kiezen. De studiefinanciering duurt slechts vier jaar en freewheelen wordt beperkt. Een aantal ervaringen zal voor een opleiding of tijdens een 'studiepauze' opgedaan moeten worden.

In de zoektocht naar antwoorden op de grote levensvragen past het verkennen van andere culturen en landen, ontmoetingen met andere jongeren en ontdekken hoe zij tegen de wereld aankijken en ook het werken aan idealen, de wereld een beetje verbeteren door de handen uit de mouwen te steken.

Dat laatste gaat met name op in vrij grote aantallen voor jongeren vanaf 16 jaar die deelnemen aan werkvakanties. Minstens 1500 jongeren nemen deel aan werkvakanties van World Servants, Project Serve, SIW, VIA en eigen lokale initiatieven.

Jongeren die op zoek zijn naar mogelijkheden om hun horizon te verbreden proberen op alle mogelijke manieren aan informatie te komen. Bij diverse kerkelijke organen komen met regelmaat telefoontjes binnen van jongeren of ouders die op zoek zijn naar mogelijkheden en een advies en juist adres nodig hebben. Het is geen wonder dat het zicht op het veld wat duister is. Een rij namen om aan te geven hoe breed het veld is en hoeveel mogelijkheden er zijn. In volstrekt willekeurige orde:

Project Serve, Missie en Jongeren, SIW, VIA, ICVD, World Servants, provinciale of regionale kerkelijke uitwisselingen, Internationale Bouworde, Internationale Jongeren Uitwisseling Nederland, Ecumenical Youth Council Europe, Frontier Internship in Mission, Training in Mission, YMCA, Christian Camping International, Atlantic Bridge, Interserve, Intermento, l'Arche, Stichting Diaconaal jaar, Commissie SAMEN, ARC (Accueil, Rencontre, Communauté), de Missionarissen van Afrika, Iona Community, Nes Ammin, IFES, WSCE, Jeugd met een Opdracht, Dorca Aid Corps, Tiener Toekomst, Europese Evangelische Zending, Children's Relief, en nog veel meer.

Al deze organisaties hebben veelal hun eigen achterban, hun eigen belangen, concurreren met elkaar. Hoe vind je je weg als jongere in deze lappendeken? Hoe bepaal je wat 'goed' is? De Evangelische Zending's Alliantie bijvoorbeeld geeft een handig informatieblad uit met in het kort alle mogelijkheden om op missionair/diaconaal gebied actief te worden. Ze bespreken de bij de alliantie aangesloten organisaties. Ik ben ervan overtuigd dat de telefoontjes die binnenkomen slechts het topje van een berg zijn. Hoeveel jongeren weten dat er mogelijkheden zijn? Als je niet weet dat er mogelijkheden zijn, zul je niet om informatie vragen.

Protestants aanbod?

Als we het veld van aanbieders bekijken zien we veel mogelijkheden binnen katholiek Nederland, veel op het 'evangelikale' terrein en is er een duidelijke leegte op het

midden-orthodoxe protestantse vlak.

Tot het aanbod dat er is behoren de werkkampen bij de EYCE, bij welk netwerk SoW-jeugdwerk is aangesloten, de mogelijkheid om als steward of als jongeren-afgevaardigde naar conferenties te gaan en de provinciale, regionale of plaatselijke uitwisselingen. Die laatste echter zijn regionaal bepaald en de kans om als jongere deel te nemen is beperkt.

Alle reden voor SoW om het eigen aanbod beter onder de aandacht van jongeren te brengen, aan te sluiten bij een bestaande organisatie en daarmee de eigen kanalen en contacten open te stellen voor jongeren. Als er dan bepaalde aspecten, bepaalde modellen niet aan bod blijken te komen, kan een eigen aanbod ontwikkeld worden binnen de criteria die SoW stelt aan internationale uitwisselingen of internationale programma's.

Die criteria, waarop wellicht ook programma's van anderen zijn te beoordelen, volgen uit het concept van oecumenisch leren en zijn als volgt te omschrijven:

- * Deelnemers en de organiserende instanties hebben een oecumenische instelling en betrokkenheid;
- * een programma dient elementen te bevatten van zowel leren als vieren als dienen;
- * er is het uitgangspunt van intercultureel en intercontextueel leren, wat niet inhoudt dat er altijd grensoverschrijdende programma's zijn;
- * deelnemers en programma-opzet dienen veranderingsgezind te zijn, actie en bezinnen gaan hand in hand;
- * partners zijn gelijkwaardig, doelstellingen van contacten worden in overleg vastgesteld.

Bovenstaande criteria zijn richtinggevend voor SoW, bijvoorbeeld. Het houdt niet in dat je niet kunt samenwerken, contact houden met organisaties die niet aan alle criteria voldoen. Bewustwording van jongeren en reflectie op bovenstaande criteria zijn een verantwoordelijkheid die SoW moet nemen.

Ik heb geconstateerd dat er binnen de SoW-kerken een enorme verkokering in werkvelden is. ZWO zelf is niet altijd op de hoogte van elkaars initiatieven, ideeën en uitgangspunten. Als dan het jeugdwerk met dat gezamenlijke ZWO contact heeft, wordt het er niet duidelijker op.

Het kwam voor dat een orgaan uit het ZWO-circuit iets voor en met jongeren organiseerde zonder dat het jeugdwerk er iets vanaf wist, laat staan erbij betrokken was. Andersom kwam dat ook voor.

Uitgangspunt van het jeugdwerk zijn altijd de jongeren: hun vragen, behoeften, ervaringen.

Het beleid van het jeugdwerk met betrekking tot dit thema zou altijd moeten passen binnen het algemene beleid van de SoW-kerken met betrekking tot dit thema. Als jongeren uitgangspunt zijn, kan het voorkomen dat je te maken krijgt met organisaties die bij lange na niet voldoen aan de criteria voor oecumenisch leren.

Vanuit het jeugdwerk wordt dan geredeneerd dat de jongeren er in elk geval bij

betrokken zijn en dat 'we' er dus iets mee moeten. Mijn ervaring is dat dezelfde constatering binnen ZWO ook gedaan wordt, maar dat de criteria zwaarder tellen dan de jongeren.

Die verschillende uitgangspunten zorgden voor nogal wat spraakverwarring en onbegrip. Als het gaat om het uitbrengen van een informatiegids redeneert het jeugdwerk: de gehele breedte kan erin, jongeren kiezen toch zelf en het is zaak zo goed mogelijk te vertellen wat elk programma inhoudt, zodat een juiste keuze gemaakt kan worden.

ZWO redeneert in mijn ervaring meer vanuit de criteria en heeft er wat moeite mee dat organisaties die niet aan de criteria voldoen, worden opgenomen. Dat is te begrijpen, dezelfde criteria vindt het jeugdwerk ook heel belangrijk, maar vanuit jongeren geredeneerd wordt het verhaal wat anders.

Het kostte en kost tijd om van elkaar te zien dat het uiteindelijk om dezelfde belangen gaat: mogelijkheden aan jongeren geven om internationaal missionair/diaconaal bezig te zijn.

Er wordt nu meer tussen ZWO en jeugdwerk overlegd. Er zijn bijvoorbeeld daadwerkelijk stappen gezet om een gids uit te brengen. Hoe breed die wordt is nog niet helemaal bekend.

Er zijn ook initiatieven voor een long term volonteeringproject door ZWO en jeugdwerk van de SoW-kerken waarin nauw overleg met Missie en Jongeren gevoerd wordt. Binnen het Jeugdwerk zijn stafuren beschikbaar voor het opzetten van een servicepunt waar jongeren informatie kunnen krijgen over internationale contacten en er wordt aan gewerkt om de mogelijkheden beter onder de aandacht van jongeren te brengen.

Binnen ZWO en jeugdwerk is dus van alles in beweging. Nu wens ik nog een verbreding in oecumenisch verband. Ik heb er alle vertrouwen in dat dat in de toekomst gaat lukken. We willen immers zoveel mogelijk jongeren de ervaring van een wereldwijd verbonden kerk geven? Of dat nu is door jongeren hier te ontvangen, door zelf uitgewisseld te worden of door een werkkamp te doen.

*Brother, sister let me serve you
let me be as Christ to you
pray that I may have the grace to
let you be my servant too.*

Erica Euving werkt momenteel bij Kerk en Wereld op het gebied van jongeren, geloof en samenleving. Na haar studie Nederlandse taal- en letterkunde in Utrecht en een daaropvolgende lerarenopleiding heeft ze twee jaar gewerkt als provinciaal jeugdwerkadviseur voor de Provinciale Synode in Brabant en Limburg. Na een jaar Training in Mission in Groot-Brittannië en Jamaica heeft ze enkele maanden gewerkt voor de Landelijke Hervormde Jeugdraad aan een project over jongeren en internationale missionair/diaconale activiteiten en aan de manifestatie Oprit '95.

Missie en Jongeren

De Herberg, dat is de naam van het onderkomen van de Stichting Missie en Jongeren, in Boxmeer.

Een naam die tekenend is voor wat deze Stichting wil zijn: een plek voor jongeren ergens langs hun weg, waar zij op verhaal kunnen komen en kunnen luisteren naar en ervaren aan de verhalen van anderen. De Stichting Missie en Jongeren was het object van mijn onderzoek naar 'ontmoetingsplaatsen voor jongeren binnen de missionaire kerk', zoals de ondertitel van mijn doctoraal scriptie luidt.

In dit artikel zal ik iets vertellen over deze zoektocht, over Missie en Jongeren en vooral over mogelijke lijnen naar de toekomst van (M)missie en (J)jongeren.

Dit laatste tussen haakjes, omdat ik daarmee zowel de Stichting bedoel als missie en jongeren in de brede zin van het woord.

Paradigmaverschuiving

Missie en jongeren, twee thema's die op het eerste gezicht niet direct met elkaar te maken hebben. Wat heeft missie met jongeren en wat hebben jongeren met missie? Deze vragen lagen eigenlijk aan de oorsprong van de scriptie die ik schreef voor mijn doctoraal examen theologie. Vragen die voortgekomen waren uit mijn eigen missionaire interesse, uit mijn (moeizame) ervaringen met jongerenpastoraat en uit ontmoetingen met jonge mensen die wel degelijk 'missionair' zijn, al zouden ze zichzelf niet direct zo benoemen. Tegelijkertijd ontdekte ik dat ten aanzien van missie en jongeren op theologisch niveau soortgelijke vragen spelen. Dit was in eerste instantie een intuïtief aanvoelen. Maar gaandeweg kregen de vermoedens meer vorm en vond ik de bredere bedding voor mijn vragen. De missioloog David Bosch was daarbij mijn gids.¹ De term 'paradigma' staat in zijn boek centraal. Daaronder verstaat hij een geheel van waarden en normen, overtuigingen, gevoelens, et cetera, die bin-

nen een gemeenschap gedeeld worden en van waaruit men de wereld bekijkt. Het is het referentie- of interpretatiekader van waaruit men waarneemt. Volgens Bosch bevinden wij ons in een z.g. paradigmaverschuiving. Zo'n paradigmaverschuiving doet zich op alle levensterreinen voor, dus ook op het gebied van kerk-zijn en geloven, missiologie en theologie. Zo'n verschuiving gaat niet geleidelijk, is niet evolutionair, maar veel eerder revolutionair. Het gaat gepaard met weerstand en verzet, met het ontstaan van extreme tegenbewegingen en met een crisis-ervaring.

Kenmerkend voor deze crisis is de 'creative tension', zoals Bosch dat noemt. Daarmee bedoelt hij een dialectische spanning die als negatief ervaren kan worden, maar waarin ook de nieuwe mogelijkheden liggen. Vanuit deze theorie van paradigmaverschuiving beschrijft Bosch nu het nieuwe opkomende missieparadigma dat langzaam opdoemt uit de crisis waarin wij ons bevinden. Want precies in dit spanningsveld speelt zich het huidige missiologisch debat af. Maar je kunt het ook omkeren, binnen het missiologisch debat verschijnt het spanningsveld dat we ook op andere terreinen van theologie en geloof tegenkomen. En dat je bijvoorbeeld ook aantreft als het gaat om de relatie jongeren en kerk. Want waar het wezenlijk om gaat in het missiologisch debat en bij het ontstaan van een nieuw missieparadigma, is de identiteitsvraag.

Jongeren en kerk-zijn

En het is in feite ook deze identiteitsvraag waarmee de kerk worstelt als het gaat om jongeren en kerk-zijn.

Het zou te ver voeren om in dit artikel het hele ontstaan van deze paradigmaverschuiving te beschrijven zoals Bosch dat doet. Maar het heeft te maken met wat ook wel genoemd wordt 'de post-moderne tijd'. Onze (westerse) samenleving, anno 1997, is post-modern te noemen, in die zin dat ze na de moderne tijd komt, waarmee dan de periode van de Verlichting wordt bedoeld.

Deze tijd is post-modern te noemen in meerdere opzichten. Aan de ene kant betekent het dat ze geworteld is in en ontstaan is uit de moderne tijd. Aan de andere kant betekent 'post' ook dat ze een reactie is op de moderne tijd. De post-moderne tijd is een tijd waarin de grote verhalen hun geloofwaardigheid verloren hebben, waarin een groter besef gegroeid is van contextualiteit en particulariteit van de verschillende 'kleine' verhalen van mensen en volken. Fragmentarisering, differentiatie en pluraliteit zijn termen die bij dit levensgevoel thuishoren. Met name bij de jongere generatie is dit duidelijk zichtbaar. Jongeren hebben dan ook vaak een seismograaffunctie, zoals Janssen² dat noemt. Met name in jongeren worden de eigentijdse spanningen vaak zichtbaar. De algemene tendens lijkt te zijn dat jongeren de kerk uitlopen. De ontkerkelijkheid en de afwending van de godsdienst vinden in toeneemende mate en in versneld tempo plaats: de godsdienst wordt van geringer betekenis, het kerkbezoek wordt minder frequent en het kerklidmaatschap neemt af.³ Vanuit het gezichtspunt van een paradigmaverschuiving betekent dit niet direct dat de conclusie getrokken moet worden dat jongeren niet meer geloven, maar dat al-

lereerst de kerk een spiegel wordt voorgehouden, waarin ze op indringende wijze op haar geloofwaardigheid en identiteit wordt bevraagd.

De spanningsvelden die zich voordoen ten aanzien van jongeren en kerk-zijn liggen dus ingebed in dezelfde paradigmaverschuiving als waarin ook het missiologisch debat zich afspeelt. En zo groeide bij mij ook de vraag en vooronderstelling of niet juist in dit debat rondom missie en missiologie ook nieuwe openingen ontdekt zouden kunnen worden ten aanzien van de relatie kerk en jongeren. Zouden de vragen, discussies en antwoorden die in het missiologisch debat naar voren komen ook niet juist handvatten kunnen zijn in het zoeken naar vormen van kerk-zijn waarin jongeren zich zouden kunnen herkennen en thuis voelen? Want speelt zich in dit debat niet eigenlijk in uitvergroete vorm de grondvraag af die ten grondslag ligt aan de hele crisis van de kerk? De vraag die, zoals ik al zei, bij jongeren het eerst zichtbaar wordt, namelijk de vraag of en hoe in onze (geseculariseerde) samenleving geloof nog overgedragen kan worden. En met deze vraag staat het wezen van ons christen-zijn en kerk-zijn op het spel. Het gaat hier om ons bestaansrecht als christelijke geloofsgemeenschap, geroepen als wij zijn ons geloof voor te leven en door te geven.

Het missiologisch debat

Bosch beschrijft het opkomend missieparadigma aan de hand van de vele aspecten die missie heeft. Eén aspect dat hij beschrijft is bijvoorbeeld kerk en missie.

Gaat het om een kerk-gecentreerde missie of om een missie-gecentreerde kerk? Gaat het om de kerkplanting, of om de dienst en deelname aan de *Missio Dei*?

In de loop van de geschiedenis zijn accenten, en ook in het huidige missiologisch veld vind je opvattingen, die meer naar links of recht zouden wijzen, als je ze op een rechte lijn zou uittekenen.

Andere aspecten die Bosch beschrijft en waarin verschillende stromingen zichtbaar worden, zijn onder andere missie als bemiddeling van verlossing, missie als zoektocht naar rechtvaardigheid, missie als evangelisatie, missie als bevrijding, missie als inculturatie, etc. Waar het Bosch om gaat is nu dat hij niet deze verschillende stromingen wil beschrijven en ze daarmee tegenover elkaar wil plaatsen, maar dat hij juist als kenmerk van het nieuwe paradigma de verschillen wil overstijgen en een voortdurende creatieve spanning wil vasthouden, en zoeken naar een grondconsensus. Ten aanzien van de realiteit van deze analyse zouden enige kritische kanttekeningen geplaatst kunnen worden. Maar het positieve van de beschrijving van Bosch is dat het alle ruimte openhoudt voor veranderingen en nooit een definitieve definitie kan geven voor wat missie is. Integendeel, kenmerkend voor deze tijd is juist dat er geen eensluidende definitie gegeven kan worden, omdat het juist eigen aan het nieuwe paradigma is dat het definiëren van missie een voortdurend proces van veranderen, toetsen en herformulering is.

Uit het missiologisch debat, zoals Bosch dat beschrijft en analyseert, zijn vijf (wellicht nog meer) centrale grondvragen te destilleren.

- Wat wordt er (door de verschillende missionaire stromingen) onder missie verstaan?
- Wat is (voor de betreffende stroming) de relatie van de kerk tot de wereld?
- Wat is (volgens de betreffende stroming) de relatie tot andere godsdiensten?
- Hoe ligt (voor de verschillende stromingen) de verhouding tussen missie, evangelisatie en sociale/politieke betrokkenheid?
- Wat is (voor de betreffende missionaire stroming) de plaats van de dialoog in dit alles. En daarbij gaat het dan om zowel de dialoog met andere christenen, als de dialoog met andere godsdiensten.

Missie en Jongeren

Met deze vijf vragen kwam ik bij de Stichting Missie en Jongeren terecht. Een organisatie die ontstaan is vanuit een initiatief van een aantal katholieke ordes en congregaties in de jaren '80. Zij vroegen zich af waarom ze geen jongeren meer bereikten en wat ze daaraan konden doen. Enerzijds ervoeren zij dat er bij jongeren belangstelling was voor de Derde Wereld, en anderzijds constateerden zij dat er geen centrale plekken waren waar deze jongeren terecht konden. De voortzetting van de missionaire beweging stond daarbij centraal. Zo ging in 1985 Missie en Jongeren als experiment van start in het centrum Elzendaal in Boxmeer. Inmiddels is het experiment uitgegroeid tot een Stichting die professionele krachten in dienst heeft, een uitgebreid vormingsprogramma heeft en die jaarlijks jongeren voor een kortere of langere tijd de mogelijkheid biedt om ergens op een plek in de z.g. Derde of Vierde Wereld mee te leven. In deze tien jaar heeft Missie en Jongeren grote ontwikkelingen doorgemaakt. Stond, zoals gezegd, in het begin vooral de vraag naar de voortzetting van de missionaire beweging centraal, gaandeweg is Missie en Jongeren uitgegroeid tot een plaats waar de jongere centraal staat. Missie en Jongeren wil vooral een bewustwordingsproces op gang brengen bij jongeren, ten aanzien van onrechtvaardigheid en ongelijkheid in de wereld. Daartoe heeft ze jaarlijks een vormingsprogramma waarbij missionaire en diaconale activiteiten centraal staan. Er zijn Derde en Vierde Wereldweekenden, waarin jongeren bijvoorbeeld op bezoek gaan in asielzoekerscentra waar religieuzen werken, er is een wereldfestival en er zijn themaweekenden. Kortom, was in beginsel missie en de voortzetting ervan het doel, gaandeweg is dat steeds meer een instrument geworden om bij jongeren een bewustwordingsproces op gang te brengen. 'Missie' is daarbij voor Missie en Jongeren vooral een zoekmodel geworden. Wat missie is, wordt vooral door de jongeren zelf ingevuld. Maar tegelijkertijd plaatst Missie en Jongeren zich ook in de traditie van de missionaire beweging.

De Stichting Missie en Jongeren bevindt zich als het ware precies op het snijvlak van missie en jongeren, waar zich ook mijn vragen afspelen. De vijf centrale vragen die uit de paradigmabeschrijving van Bosch naar voren waren gekomen, konden daarbij als richtvragen dienen. Aan de hand van deze vragen namelijk kon ook Missie en Jongeren een plaats in het missiologisch debat krijgen. Er zou vanuit die plaats van

Missie en Jongeren ook verder gekeken kunnen worden naar haar aansluiting bij jongeren. De plaats van Missie en Jongeren in het missiologisch debat bleek een heel bijzondere en eigen plaats te zijn.

Missie en Jongeren is niet onder te brengen in een bepaalde stroming en zou post-modern genoemd kunnen worden in de wijze waarop ze aansluiting probeert te vinden bij de leefwereld van jongeren, bij hun eigen en unieke verhalen. Deze leefwereld is dan ook haar uitgangspunt. Missie en Jongeren wil zich bewust afzijdig houden van de kerk, juist omdat jongeren zich daar niet meer thuis voelen, en juist omdat ze voor jongeren een herberg wil zijn. Dat wil echter niet zeggen dat ze niet kerk-betrokken is, of niet iets van kerk-zijn laat zien. Maar ze doet dit op een heel eigen wijze die jongeren aanspreekt. Missie en Jongeren kiest ervoor om op breukvlakken te zitten, ze wil in de tegenstroom staan, zoals ze dat zelf noemt, en dat is precies ook wat Bosch steeds omschrijft als de 'creative tension' die zo kenmerkend is voor het nieuwe opkomend missieparadigma. Juist in die spanning doen zich ook de nieuwe mogelijkheden voor. Missie en Jongeren zoekt aansluiting bij de leefwereld van jongeren en probeert van daaruit een brug te slaan naar de missionaire wereld. Of haar dat lukt, kunnen alleen de jongeren zelf vertellen.

Daaraan voorafgaand echter moeten ook enkele kritische kanttekeningen geplaatst worden ten aanzien van Missie en Jongeren. Want juist omdat Missie en Jongeren steeds zo veel mogelijk door de jongeren zelf laat invullen, juist omdat ze steeds in het spanningsveld wil verkeren, dringen zich ook vragen op ten aanzien van haar eigen (missionaire en christelijke) identiteit. Juist om zoveel mogelijk ruimte te scheppen voor de eigen verhalen van jongeren dreigt het gevaar het eigen verhaal impliciet te maken en te laten vervagen. Dit lijkt te gebeuren wanneer bijvoorbeeld het kerkbeeld van Missie en Jongeren impliciet blijft, het geloof in de Drie-ene God niet of nauwelijks aan de orde komt, de rol van Christus onuitgesproken blijft en Missie en Jongeren haar eigen grondinspiratie in haar wervingsfolders niet noemt. Waar legt ze de grens tussen openheid en ruimte voor dialoog en eigen identiteit? Deze vragen komen steeds meer naar voren op bezinningsdagen en bijeenkomsten van Missie en Jongeren. En ze vragen om een keuze. Een positiekeuze die nodig is om tot een echte en oprechte dialoog te kunnen komen met jongeren. Een dialoog waarin je je op je eigen identiteit durft te laten bevragen.

De jongeren

Uit de interviews die met een aantal van de jongeren gehouden zijn die zich bij Missie en Jongeren aangemeld hebben en die ook weg zijn geweest naar een meeleefplek in een land in het Zuiden, blijkt in eerste instantie dat jongeren vooral voor zichzelf gaan. Gezien de gemiddelde leeftijd van de jongeren (23-26 jaar) is dat niet vreemd. Op deze leeftijd zijn jongeren zichzelf aan het ontdekken en ontplooien, en bevindt zich ook hun godsdienstige ontwikkeling in een fase van zoeken en experimenteren. (Daarbij moet worden opgemerkt dat zich bij Missie en Jongeren slechts een beperkte groep jongeren aanmeldt, namelijk jongeren die meestal een

HBO of universitaire opleiding hebben, en veelal in de sociale sector zitten.) Missie is een woord dat nauwelijks in hun vocabulaire voorkomt, en als dat wel zo is, dan is het vooral kritisch en vragend: 'Ik hoef toch niet te gaan bekeren?' Missie wordt door de jongeren direct gekoppeld aan kerk-zijn, waar ze ook niet al te veel van moeten hebben. Toch komen ze, vaak nadat ze al veel organisaties hebben bezocht, bij Missie en Jongeren terecht, omdat ze zich daar thuis voelen, omdat de sfeer van de organisatie aanspreekt, en Missie en Jongeren 'open met geloof omgaat', zoals een jongere zegt. Belangrijk is ook dat ze bij Missie en Jongeren andere jongeren ontmoeten die met dezelfde vragen bezig zijn als zij. Herkenning dus. Want wat opvalt is dat veel jongeren weg willen omdat ze genoeg hebben van onze westerse, materialistische en opgejaagde samenleving, omdat ze elders oude waarden terug hopen te vinden, van leven bij de natuur, meer met elkaar omgaan, gastvrijheid e.d. Deze gevoelens van de jongeren zouden signalen kunnen zijn van wat eerder in dit artikel de 'seismograaffunctie' van jongeren werd genoemd. Signalen van de paradigmaverschuiving waarin wij ons bevinden en die, zoals Bosch zegt, vaak begint bij de jongere generatie. Bij de jongeren die weg zijn geweest is een verschuiving in waarden en motieven zichtbaar. Gingen ze in eerste instantie vooral voor zichzelf, voor eigen ontplooiing, uit nieuwsgierigheid e.d., als ze terugkomen is er wel degelijk iets met hen gebeurd. Natuurlijk is het 'effect' niet te meten. Maar bij verschillende jongeren is een bewustwordingsproces op gang gekomen, waarbij ook geloven, kerk-zijn en missie een nieuwe plek hebben gekregen. 'Zo kan het ook, zoals ze daar kerk zijn,' zegt een jongere. 'Geloven is dichterbij gekomen, met name het samen zijn, missie is je levenshouding, respect, ontmoeting met de andere mens....' Alleen... als de jongeren terug zijn, weten ze niet hoe ze hier in Nederland handen en voeten moeten geven aan hun ervaringen. En hier ligt 'een gat in de markt' voor jongerenpastoraat.

Jongeren en missie

Jongerenpastoraat dat haar wortels heeft in de missionaire kerk, zo zou het werk van Missie en Jongeren aangegeven kunnen worden. De manier waarop zij aansluiting probeert te zoeken bij jongeren lijkt een hele vruchtbare weg voor jongerenpastoraat te zijn. Haar methode van ervaren leren lijkt aan te sluiten bij wat jongeren op die leeftijd zoeken. Daarom zou het aanbeveling verdienen als deze methoden verder uitgewerkt zouden worden voor jongerenpastoraat. Het (impliciete) kerkbeeld van Missie en Jongeren, dat schuilt in het beeld van een 'pelgrimage, met langs de weg een herberg', zou handvatten kunnen bieden van kerk-zijn waarbij jongeren zich meer thuis zouden kunnen voelen. 'Haar wortels in de missionaire kerk' wil zeggen dat ze zich bewust is van haar wezenlijk gezonden zijn in de wereld. Dat zij sporen van God zoekt in de wereld. Ten aanzien van jongerenpastoraat betekent dat, dat ze haar vindplaats voor theologie in de leefwereld van jongeren heeft. Daarnaast blijven missionaire en diaconale activiteiten bij jongeren een bewustwordingsproces op gang te brengen. 'Geloven is vooral doen,' zegt één van de jongeren in een interview.

En dat sluit aan bij de godsdienstige ontwikkelingsfase waarin de jongeren zitten en ook bij de leefwereld van jongeren in onze tijd. Een leefwereld die iets heeft van een supermarkt, waarin je van alles wat kunt uitzoeken, waarin geen langdurig engagement wordt aangegaan en waarin men vooral georiënteerd is op het hier en nu. Een ontwikkelingsfase die gekenmerkt wordt door een drang naar verandering en vernieuwing, zoeken en experimenteren. Jongerenpastoraat als een op weg gaan met jongeren, een pelgrimstocht waarbij je steeds andere mensen ontmoet. Een tocht waarbij je jezelf mag zijn en je af en toe in een herberg langs de weg even op adem kunt komen, waar je je verhaal kwijt kunt en waar je verhalen van anderen hoort die een appèl op je doen en waar je juist in het samen doen, het samen breken en delen van het brood iets kunt herkennen van die Ander.

1 Bosch D.J. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Orbis Books Maryknoll, New York 1991.

2 Janssen J. 'De jeugd, de toekomst en de religie' in: *Opgroeien in Nederland. Perspectieven voor levensbeschouwelijk jongerenwerk en jongerenpastoraat*, KCL Utrecht, 1987, pp 33-43.

3 Dekker G. *Godsdienst en samenleving. Inleiding tot de studie van de godsdienstsociologie*. Kok Kampen.

Sabine Nijland is pastoraal werkster in Soest. Zij studeerde theologie aan de KU te Utrecht en heeft als eerste in 1996 de nieuwe door Missio

Herman Heijn

Met henna in je handen

Jongeren en zending in Antwerpen

Wie bedenkt het? Jongeren en zending, alsof jongeren de deur van het kerkgebouw platlopen en het onderwerp zending bovenaan op de agenda van de kerkenraad staat. En dan ook nog in België, bij protestanten, die trachten te overleven als minderheid onder de beukende golven van de secularisatie. Antwerpse protestanten, die leven in een stad welke demografisch de laatste decennia ingrijpend is gewijzigd. En toch... ze bestaan, ze zijn actief, ze vertellen hun verhaal. Vier jonge mensen in de leeftijd van 21 tot 24 jaar, die zich inzetten voor drie missionaire projecten in het Antwerpse.

Protestants België

België is een katholiek land. Wie niet rooms genoemd wil worden, heet er 'vrijzinnig', en dat wil in Vlaanderen zeggen: atheïst. Beide groepen vormen het overgrote deel van de bevolking, met de islam als duidelijk tweede religie. Protestanten zijn sociologisch een niet te meten minderheid; een bont gezelschap van minder dan 1%. En toch, in een stad als Antwerpen zijn zij wel degelijk aanwezig. Traditioneel samengebald in de V.P.K.B., de Verenigde Protestantse Kerk in België. Maar daarnaast bestaan er talrijke andere gemeenten van evangelikaal tot en met de Chinese Protestanten, van de Spaanstalige Zevendedag Adventisten tot de Kimbanguïsten, van anglikanen tot baptisten, in totaal waarschijnlijk een kleine dertig gemeenten. Tientallen theologen en leken werken in en voor deze gemeenten. Ze zijn aanwezig in de haven, in het ziekenhuis en in achterstandswijken.

Veel gemeenteleden, en onder hen jongeren, zijn betrokken bij het gestalte geven van het evangelie in woord en daad, in het dagelijks leven in het contrastrijke Antwerpen. In deze bijdrage een interview met vier van hen. Helmer Rooze (1976) en Mirjam Koning (1976) zetten zich in voor een uitwisselingsproject tussen Rwanda, Zuid-Afrika en België. Harmieke Rigtering (1974) loopt stage in het Bijbelhuis bij evangeliste Dinie van Os. Cor Geurs (1972) werkt ad interim in het Protestants Sociaal Centrum in de wijk Stuivenberg.

KAP: Jongerenuitwisseling met Afrika

Mirjam studeert sociaal culturele agogiek in Brussel en Helmer wat in de volksmond heet 'pol en soc' in Antwerpen, politieke wetenschappen en sociologie. Zij zetten zich in voor het project KAP. Dat is een uitwisselingsproject voor jongeren uit kerken in Rwanda, Zuid-Afrika en België. Mirjam en Helmer bezochten Zuid-Afrika en draaien nu mee in de voorbereiding van KAP '97. Helmer: 'Er komen per land 12 jongeren, we gaan samen werken aan een bepaalde klus en wisselen daarnaast van gedachten over het thema verzoening. Ik hoef niet uit te leggen dat dit thema in Zuid-Afrika en Rwanda een andere lading heeft dan hier in België.' Mirjam: 'Wij waren beiden als jongere gedelegeerd voor een reis naar Zuid-Afrika in 1995 namens de V.P.K.B. Het verblijf daar heeft een zeer diepe indruk op mij gemaakt. Mensen daar zijn met hun geloof honderd keer verder dan hier. Ik moet nog steeds denken aan de ontmoeting met een vrouw. Zij vertelde over de moord op haar man en de aanranding van haar dochter door een blanke man. Die man heeft schuld bekend en zij heeft hem daarna kunnen vergeven. Over verzoening gesproken!' Helmer: 'We ontdekten in Zuid-Afrika dat het westen, Europa, België, niet het paradijs is. Ik kwam zeer gesterkt in mijn geloof terug. Geloof heeft daar alles te maken met het eigenlijke leven, het geeft de mensen een enorme kracht die hen helpt het vol te houden in de moeilijke dagelijkse werkelijkheid.' Mirjam: 'Kerken daar zijn veel levendiger.' Helmer: 'Hier zijn ze zo saai. Daar zijn diensten een feest, dat spreekt ons jongeren aan. Hier is de jeugd anti-kerk.' KAP gaat in tegen de traditionele vorm van zending als eenrichtingsverkeer. Het wil een uitwisselingsproject zijn, waarbij er sprake is van een wederzijds leerproces. Helmer: 'Wij staan open voor hun cultuur en vorm van geloven, misschien leren zij ook iets van onze westerse context. Het project wordt een missionaire kringloop; over twee jaar is Rwanda organisator, over vier jaar is Zuid-Afrika weer gastland.'¹

Henna in je handen

Harmieke loopt stage in het Bijbelhuis.² Dat is een project in Antwerpen-Noord, in een wijk met relatief veel moslims. Evangeliste Dinie van Os werkt er al jaren en heeft met veel islamitische gezinnen een hechte band opgebouwd. Harmieke: 'Ik ben de enige Vlaamse medewerkster tussen de Nederlanders. Voor mij heeft zending te maken met authentiek geloven. Ik wil Gods liefde doorgeven aan iedereen. In de wijk waar het Bijbelhuis staat, zijn dat vooral mensen uit de culturele minderheden: Assyrische Christenen, Koerden, moslims. Kijk hier in mijn handen, dat is henna. Een vrouw die even oud is als ik en drie kinderen heeft, heeft ze beschilderd. Dat hoort bij het reinigingsritueel rond het suikerfeest. Ik vind zoiets heel boeiend, al reinigt voor mij het bloed van Christus ons van de zonden.' Het Bijbelhuis is een project dat loopt via de V.P.K.B.-gemeente Antwerpen-Oost. Die gemeente in de Bexstraat ligt middenin de joodse wijk. De werkingskosten voor het Bijbelhuis worden gedoneerd via de G.Z.B. Het Bijbelhuis organiseert de mensen vooral via het zgn. clubwerk. Harmieke: 'Ik heb sociaal cultureel werk gestudeerd en loop nu een

jaar mee om praktijkervaring op te doen. Ik ben gelovig christen en daardoor anders, nou ja, ik hoop anders te zijn. Toch woon ik in de wijk rond het Bijbelhuis. Eerst werd ik ongelooflijk kwaad. Ik kom uit een middenklasse milieu en kende deze wereld helemaal niet. Ik was kwaad op het systeem, op de overheid. Ik ontdekte dat het niet mogelijk was het lijden van deze mensen te delen: je kunt niet een van hen worden. Toen besepte ik gaandeweg dat het wel mogelijk is om vreugde te delen. Naast alle ellende en chaos is dat, bijvoorbeeld, samen zingen en dansen. Ik ervaar een enorme warmte bij deze mensen. Zoals ik die ook ervaar in mijn persoonlijke relatie tot God. Ik leerde de keuze te maken om juist die warmte door te gaan geven. In het kleine blij te zijn en te leren van de mensen. Ik put daar bemoediging en diepgang uit.'

Urban Mission

Cor werkt een jaar ad interim in het P.S.C.,³ het Protestants Sociaal Centrum, in de wijk Stuivenberg. Cor: 'Dit huis is een trefpunt voor bewoners in deze buurt. Hier komen Belgen, vluchtelingen, migranten. We doen van alles: sport, voedseluitdeling, levensbeschouwing, maaltijden tegen 'democratische' prijzen, vluchtelingenwerk, maatschappelijk werk, kinder- en jeugdwerk, begeleiding van zelfhulporganisaties, taallessen, pastoraat, en zelfs toneel. Zairezen geven hier computerles aan hun jongeren, Angolezen vergaderen hier en Assyrische christenen hebben hier hun jeugdwerk. Het P.S.C. is de samenbundeling van de diaconieën van de Antwerpse V.P.K.B.-gemeenten. Wij vormen een onderdeel van het Urban Mission werk; ons kernwoord is solidariteit. Ik heb een opleiding voor maatschappelijk werk genoten. Vanuit mijn geloof heb ik een basishouding die open wil staan voor mensen, ik wil van hen leren. Geloven is veel meer dan enkel naar de kerk gaan, het gaat er uiteindelijk om hoe je de ander benadert. Hoe ben je er voor hen? Als je dat eenmaal ervaren hebt, ga je ontdekken dat geloven zo een leerproces wordt. Ik ben juist op die manier enorm verrijkt door het werk hier. Nu combineer ik het technisch aspect van maatschappelijk werk met dit 'urban mission'-leerproces. Ik ben hier bij een werkveld dat mij laat kennismaken met een geheel andere wereld. Een manier van leven die tot nu toe ver van mijn bed was. Ik zie dat voor veel protestanten in België die 'andere' wereld nog heel ver van hun bed is. Wat wij in het P.S.C. doen is niets bijzonders, maar wordt wel zo ervaren. Die kloof wil ik graag overbruggen; dat is voor mij zending.'

De ander verrijkt je

Harmieke vat het gesprek feitelijk heel aardig samen als zij stelt: 'Je doet aan *ontmoeting*, aan er zijn. Ik was als enige blanke op een bruiloftsfeest, daar ervoer ik dat ik niets hoefde te geven, maar moest leren ontvangen. Daar start zending, vanuit de *verbondenheid* die ik toen ervaren heb.' 'Maar...' werp ik tegen, 'is een dergelijke geloofshouding niet volstrekt vreemd aan de tegenwoordige westerse mens?'

Harmieke: 'Dat zou kunnen, toch ervaar ik in dit werk sprankjes van hoop, daar moeten we vuur van maken.'

Helmer: 'In Zuid-Afrika hebben we een ontmoeting gehad met vrouwen van het SADWU, South African Domestic Workers Union. Dat was voor ons onvergetelijk. Wat ging er een kracht van deze vrouwen uit. 'I am strong' als motto, ondanks alle ellende. Die ontmoeting heeft een grote emotionele impact op ons gehad. We hebben zitten huilen.' Mirjam vult aan: 'De kerk daar is ook de basis van het gehele sociale leven, hier komt de kerk een beetje hypocriet over, een instelling om gewetens te sussen. Mensen daar, ook al zijn ze in onze ogen een tikje evangelikaal, halen echt kracht uit hun geloof, overlevingskracht.' Helmer: 'Eerlijk gezegd heb ik daar pas de eigenlijke diepgang van het evangelie leren kennen.'

Een slotvraag, aan Cor gesteld, gaat over de verhouding van de kerken tot de jongeren in Vlaanderen. Cor: 'Waar de gevestigde kerken nog oog hebben voor wat ik noem 'het andere', beseffen ze niet dat hun eigen jeugd nog verder weg staat van dit andere.' Harmieke: 'Maar toch, ik denk dat er zoiets als een kruisbestuiving op gang moet komen. Kerken zouden naar buiten moeten stappen, naar jongeren toe. Volgens mij bestaat er wel degelijk een mogelijkheid om elkaar te ontmoeten.'

Helmer en Mirjam kijken ietwat sceptisch, zij hebben hun hart verloren aan de levendigheid van de Afrikaanse kerken en zien daar hier maar weinig van terug.

Zending als leerproces

Wat allereerst opvalt in het gesprek met deze jongeren is dat zij alle vier zending zijn gaan ervaren als een leerproces. Helmer en Mirjam werd de ogen en het hart geopend in Zuid-Afrika. Zij ontdekten hoezeer mensen kracht putten uit hun geloof in de bijbelse God. Voor deze jongeren waren twee zaken vooral van belang: de kennisgeving met de Afrikaanse liturgie en de vanzelfsprekende verbondenheid van (over)leven en geloven.

Harmieke maakte in het Bijbelhuis kennis met een, voor haar, volstrekt nieuwe wereld. De wijk waarin zij ging wonen opende haar ogen voor een stukje samenleving dat zij van huis uit niet kende. Zij ontdekte dat zending een leerproces is dat nauw samenhangt met woorden als 'ontmoeting' en 'verbondenheid'. Zij gelooft sterk in de werking van de Heilige Geest, uitgedrukt in haar woorden 'van een sprankje hoop vuur maken.' Het kleine, het bijzondere, zo gelooft Harmieke, zal uitstralen in het grote, het algemene.

Cor signaleert dat er een grote kloof gaapt tussen wat hij omschrijft als 'het gevestigde' en 'het andere'. Hij meent dat gevestigde protestanten het werk van het P.S.C. als bijzonder ervaren, iets wat opmerkelijk is, juist omdat het P.S.C. feitelijk 'slechts' de diaconale plicht van de kerk vervult. Hij wil de kloof tussen 'het gevestigde' en 'het andere' overbruggen en vraagt zich af of daar niet een nieuwe zendingsopdracht ligt.

Ontmoeten en overbruggen: werkwoorden Gods

In zijn boekje 'De kleine Mensengod' vat de jonge theoloog Ad van Nieuwpoort (1966) de bijbelse theologie voor een breed publiek samen. Ter afsluiting van dit artikel wil ik citaten uit het boek van Ad van Nieuwpoort en van Karl Barth leggen naast de ervaringen van jongeren, opgedaan in de zendingsprojecten. Ad van Nieuwpoort schrijft: 'Deze God (die van de bijbel, H.H.) is anders. En dit anders-zijn is gelegen in dit uiterst menselijke, dit bijzondere. Zijn eigenschappen zeggen iets over zijn 'bijzonderheid'. Ze functioneren niet als algemeen geldende principes, waar van alles en nog wat aan opgehangen kan worden. Ze manifesteren zich op een heel bepaald moment en op een heel bepaalde plaats, in de ontmoeting met iemand anders.'⁴ Naar mijn inzicht strookt de beschrijving die van Nieuwpoort geeft van de bijbelse God met de reflectie die Harmieke geeft op haar leven en werk in en rond het Bijbelhuis.

De kringloopmissie van KAP en het overbruggen van kloven zijn terug te vinden in de Godsleer van Karl Barth, als hij stelt: 'Die Liebe Gottes schlägt immer eine Brücke über einen Abgrund. Sie ist immer das aus der Finsternis leuchtende Licht. Sie sucht und schafft in seiner Offenbarung Gemeinschaft, da, wo keine Gemeinschaft und an sich auch keine Fähigkeit dazu vorhanden ist, da, wo es sich um ein Gott gegenüber wirklich Anderes, als Geschöpf Fremdes, als sündiges Geschöpf sogar Feindseliges handelt. Dieses Andere, Fremde, ja Feindselige liebt Gott, Gemeinschaft gerade mit ihm als solchem ist die Gemeinschaft, die er sucht und schafft.'⁵ God overbrugt kloven en schept een nieuwe gemeenschap; God, deze God, is een missionaire God met jeugdige elan!

Zo moge blijken dat jongeren niet alleen actief betrokken zijn bij zendingsprojecten, maar dat hun *ervaringen* analoog zijn aan de *openbaring* waarop van Nieuwpoort en Barth theologisch reflecteren.

1 KAP, per adres, O.V.V. kantoor, tel 00 32 3 226 91 95

2 Het Bijbelhuis, Langestraat 50, 2060 Antwerpen, tel. 00 32 3 233 62 82

3 P.S.C., Lange Stuivenbergstraat 54-56, 2060 Antwerpen, tel. 00 32 3 235 34 05

4 van Nieuwpoort, Ad, *De kleine Mensengod*,

Amsterdam 1997, blz. 37.

5 Barth, Karl, *Die Kirchliche Dogmatik III/1*, Zollikon 1940, blz 312.

Drs. Herman Heijn is doopsgezind en predikant van een multiculturele protestantse gemeente in Antwerpen-Zuid in België.

Werken bij Youth for Christ

Youth for Christ (YfC) is een internationale jongeren-evangelisatie-beweging die als doel heeft jongeren bekend en vertrouwd te maken met Jezus Christus.

YfC-Nederland is opgericht in 1946. Het werk bestaat momenteel uit zes afdelingen; het Flevo Totaal Festival, een vierdaags spektakel met veel muziek en sprekers; CrossRoads, actieve vakanties met als motto: vakantie vieren, vrienden maken, christen zijn; Project Serve, diaconale werkvakanties in binnen- en buitenland; Switch, de afdeling die zich bezighoudt met een creatieve benadering van het christelijk onderwijs; Kerkenwerk, speciale diensten en activiteiten ter opbouw van plaatselijke kerken/gemeenten; Ter Plekke, plaatselijk YfC-werk in zo'n vijftig plaatsen. YfC ontvangt geen subsidie.

Werken met en voor jongeren met als doel hen op weg te helpen met Jezus Christus te leven, vraagt beweging. Het is die beweging die mensen binnen Youth for Christ drijft. Vaak tegen de stroom in, soms worstelend, soms juichend. Het evangelie blijkt niet goedkoop te zijn. Het vraagt veel, zo niet alles van je. Arnold Aanen (32), Lisette van de Loo (27) en Vincenza La Porta (25) werken respectievelijk 7 jaar, 1,5 jaar en 2,5 jaar bij YfC.

Arnold Aanen is afgestudeerd aan de Landbouwuniversiteit in Wageningen. Zijn huidige functie, het werven en trainen van reisleaders voor CrossRoads, lijkt geen logisch vervolg op zijn studie. Arnold vertelt: 'Sinds de eerste actieve vakantie van YfC – ik was toen 15 jaar – ben ik altijd betrokken geweest bij het landelijk werk. Van deelnemer werd ik staf-lid, toen reisleader en ik ging ieder jaar naar het Flevo Totaal Festival. Mijn vervangende dienstplicht deed ik bij YfC, op de afdeling Project Serve. Toen kwam de functie vrij die ik nu heb. Eigenlijk ben ik gevallen voor de stijl van de organisatie. Flexibel, origineel, beetje maf, niet zo bureaucratisch, veel ruimte voor eigen initiatief, veel eigen verantwoordelijkheid en vooral de toon. De boodschap is helder, maar niet dwingend in de zin van: 'zo moet het en anders hoor je er niet bij.'

Het mooiste aan zijn werk vindt Arnold de momenten waarop de deelnemers aan de reizen terugkomen. 'Vrijwel iedereen komt anders terug. Je hoort de verhalen; wat het de deelnemers deed, hoe dingen op hun plaats zijn gevallen. Een reisleader is bij ons in de eerste plaats iemand met een missie. Hij of zij moet echt zijn. De kwaliteit van de reis zit in het contact dat je hebt met je deelnemers. Wij zijn geen reisorganisatie, bij ons gaat het niet om chroom, maar om echtheid. Dat betekent overigens niet dat onze reizen niet goed georganiseerd zijn, of dat we werken met verouderd materiaal. Ook wij bieden een stukje chroom, maar we gaan voor de inhoud. De uitdaging voor de reisleader en zijn staf: door de blik van deelnemers heen prikken en samen ontdekken wat en wie Jezus voor iedereen persoonlijk betekent.'

Lisette van de Loo heeft, net als Arnold, niet geleerd voor de baan die ze nu uitoefent. Zij heeft een diploma van het conservatorium op zak, maar begeleidt mensen bij het opzetten en leiden van plaatselijk werk in Noord-Nederland.

Lisette is al vanaf haar zestiende actief in het YfC-werk. Ze leidde kampen, was medewerker van Flevo, maar zette zich ook plaatselijk in. Haar kennismaking met YfC was een antwoord op haar zoektocht. 'Ik kom uit een predikantengezin. Dan hoor je een voorbeeld te zijn. Maar ik ben gaan zoeken; wat geloof ik zelf nou eigenlijk. Ik heb toen heel even bij de mormonen gekeken en heb wat gesnuffeld bij de Jehova's. In die tijd kwam ik op straat iemand van YfC tegen, die me zomaar uitnodigde voor een barbecue. Ik hoefde niks, ik mocht gewoon mee. Dat vond ik zo bijzonder. Het heeft voor mij de doorslag gegeven om uiteindelijk op m'n achttiende te kiezen voor een leven met God.'

De vacature bij het landelijk werk kwam voor Lisette op het juiste moment. 'Ik was op het punt gekomen: wat moet ik met mijn leven. Ik wilde meer met mijn geloof doen, me inzetten voor jongerevangelisatie. Toen kwam die vacature voor veldwerker.' Lisette geniet van haar baan, maar vindt het ook moeilijk. 'Ik heb geleerd dat je zelf niet buiten schot kunt blijven. Ik ben veel opener geworden. In het begin vond ik dat wel eng. Maar je kunt niet zeggen: 'Jezus is er ook voor jou' en ondertussen niet vertellen hoe het bij jezelf werkt.'

Lisette maakt zich ook zorgen. 'Het valt me op dat jongeren vaak apathisch reageren. Ze stellen geen vragen, lijken onverschillig. Ik word er wel eens moedeloos van. Maar God laat niet los, daar moet ik op leren vertrouwen.' Het christelijk geloof wil Lisette niet opdringen: 'We willen het jongeren niet door de strot duwen. We willen met ze oplopen.'

Vincenza La Porta heeft bij YfC een baan gevonden die paste bij haar opleiding. Bewust. 'Ik heb altijd gezegd: ik wil de p.r. in, maar ik moet wel honderd procent achter het bedrijf kunnen staan. Ik zou bijvoorbeeld niet bij Shell kunnen werken. Ik wil mijn capaciteiten in dienst stellen van een christelijke organisatie of een organisatie die christelijke waarden en normen nastreeft.' Via het toenmalige jongerenblad van YfC, Aktie, en via de Flevokrant, leerde ze YfC kennen. Maar daar bleef het bij. Toen er een vacature vrijkwam op haar vakgebied, solliciteerde Vincenza. 'Ik was op zoek naar wat anders en de eerste kennismaking herinnerde ik me als positief.'

Nu werkt ze er al weer twee jaar en is naar eigen zeggen 'ontzettend gevormd in het nadenken over evangelisatie en over jongerevangelisatie in Nederland in het bijzonder.' Vincenza is overtuigd van de noodzaak van evangeliseren: 'Je ziet horden jongeren die een verkeerd beeld hebben van Christus. Dat vind ik letterlijk zonde. Ze kiezen, terwijl ze niet weten wat een leven met Christus inhoudt.'

'Ik vind eigenlijk dat alle christenen in hun omgeving keihard als christen moeten leven. Al die acties zijn wel goed, maar dan meer ondersteunend. Je zult het in het dagelijks leven toch van elkaar moeten hebben.'

Julia Molenaar is journalist. Ze was van 1986-1992 als vrijwilliger betrokken bij het YfC-werk in Leeuwarden. Van 1992-1996 werkte ze bij Youth for Christ Nederland.

Een voorbeeld van rondshoppen

Frank is, zoals hij het zelf zegt, 27 jaar geleden geboren in Nijmegen en opgegroeid in de 'bosrijke omgeving van Rheden. Het zijn mooie bossen, je kunt als het ware dagen lopen zonder mensen tegen te komen. Op zondag gingen we vaak met z'n allen, de hond moest eruit.' Dit is zijn verbaal:

'We gingen naar de gereformeerde kerk in Rheden. Dat was een saaie en stijve bedoening voor mij als kind. Voor de gereformeerde jeugd was er een knapenvereniging waar je 'dingetjes kon maken van hout' en die af en toe een nachtwandeling organiseerde. Ik ben er een paar keer geweest, maar het sprak me niet aan. Later zijn we verhuisd naar Veenendaal maar bleven bij de gereformeerde kerk. Daar ben ik een tijdje op catechisatie geweest. Het leukste daaraan was dat ik er kon roken, thuis mochten ze dat niet weten. Ze vertelden het niet door gelukkig, dat was wel aardig. De gesprekken vond ik geloof ik geforceerd en vaak onzinnig. Het ging niet over mij en raakte me daarom niet. Nee, ik heb geen belijdenis gedaan omdat ik het belang er niet van in zag en ik natuurlijk ook was afgehaakt in de voorbereiding.

Via via kreeg ik in die tijd lucht van de 'Captains Club' in Driebergen, een jongerenafdeling van de Navigators (interkerkelijke beweging). Tot ik ging studeren ben ik daar met grote regelmaat op vrijdagavonden gekomen. Onderwerpen waar ik als tiener mee worstelde, of die me interesseerden, zoals ouders, gezag, seks, de kerk en hoe bepaal je je positie als jongere in de wereld, werden op een ontspannen manier besproken. Er was naast veel ruimte voor eigen inbreng en persoonlijke gesprekken ook tijd voor muziek, happenings, etc. De toenmalige leider van deze club was mijn idool. Iemand die wist waar hij over sprak en toch naar je bleef luisteren, je uitdaagde om na te denken, of je confronteerde met de waarheid en daarnaast oog hield voor jouw specifieke achtergrond. Regelmatig werden weekenden georganiseerd met alle Captains Clubs uit het land. Dit gaf mij een gevoel van bij een groep mensen te horen die dezelfde dingen belangrijk vonden als ik.

Op mijn zeventiende ben ik uit huis gegaan om in Eindhoven te gaan studeren. Ik koos voor werktuigbouw aan de pedagogische technische hogeschool. Je kunt zeggen dat ik toen het studentenleven van binnen en buiten heb gezien. Het was een heel andere setting waarin je terecht kwam. Met mijn vader dronk ik ook een biertje, maar met studenten heb je het over andere dingen. Over veel dingen ga je nadenken omdat je je positie moet bepalen, dat was niet altijd even makkelijk. Het was in het algemeen een grappig studentikoos sfeertje. We konden lekker filosoferen over het leven of op een mooie zomerse dag een burenruzie uitlokken om de brandslangen uit te kunnen rollen.

De eerste tijd ging ik naar de Nederlands Gereformeerde kerk. Je kunt zeggen dat ik gere-

geld ging met het gezin waarbij ik in de kost was. Later minder vaak, en naar de baptisten want dat was vlakbij en dus handig. We hadden in huis een soort uitwisselingsprogramma; dan ging ik met een vriend mee naar de katholieke of apostolische kerk en zij met mij naar de baptisten. Na kerktijd hadden we dan discussies over de kerk, de verschillen en hoe we daarmee omgingen.

Na mijn studie werkte ik een tijdlang in de horeca waardoor kerkbezoek vrij lastig werd. Nu ik in Utrecht woon en werk ga ik met regelmaat. Bijvoorbeeld naar de Jacobikerk, hervormd op gereformeerde grondslag. Maar ook wel eens naar de Engelse kerk (anglicaans). Ik ben daar gewoon uit interesse een keertje binnengestapt. Het liturgische karakter van die diensten, het samen belijden en uitspreken van teksten en het avondmaal ontroeren mij. Er hangt door de vele symbolen, rituelen en het koor een mystieke sfeer. De oprechtheid van de mensen daar waardeer ik. Ze slaan een kruisje en knielen als ze binnenkomen in de kerk en het lijkt erop dat dat alles een diepe lading heeft. Het is wel mooi. De mensen zijn vriendelijk, heel ontwapenend en zeker niet blasé.

Als je me vraagt bij welke kerk ik hoor, kan ik dat niet zeggen. Ik zit niet vast aan een instituut. Bij de anglicaanse kerk spreken me weer andere dingen aan dan bij de hervormde kerk. Daar ga ik bijvoorbeeld heen omdat de dominee me aanspreekt. Die man zet me aan het nadenken en dat is goed. Mijn godsdienst is de christelijke, denk ik maar. Ik zeg wel eens voor de grap dat ik vrolijk orthodox ben. Nee, ik geloof in God zoals Hij naar voren komt in de bijbel. Verder denk ik dat het zo is dat ik niet zozeer een godsdienst aanhang of bij een kerk hoor, maar dat 'God mij heeft'. Mocht ik iets officieels op moeten schrijven zou het christelijk (godsdienst) en gereformeerd (kerk) worden. Het zijn ten slotte maar namen.

Dat je gelukkig wordt is volgens mij het belangrijkste in het leven en ik geloof dat je als mens gelukkig wordt als je je meer en meer richt naar wat God wil en bedoelt met je leven. Zeker niet de gemakkelijkste manier van leven volgens mij. Wat God bedoelt dat weet ik uit de bijbel en uit mijn relatie met God, de interactie. Zo'n relatie gaat met vlagen goed en slecht, net als alle relaties. Je moet er tijd in stoppen, mee bezig zijn en over nadenken wil het invloed hebben op je leven.

Zending als afgebakende christelijke activiteit zegt me niet zoveel. Het veronderstelt mij te veel een soort geestelijke superioriteit waarmee volgens mij veel schade is aangericht. Wat ik wel zie zijn schrille contrasten in deze wereld. Ik geloof dat je je als mens, en al helemaal als christen, daarvan bewust moet zijn en er iets aan moet proberen te doen. Daarnaast geloof ik zeker wel dat ieder mens ten diepste God nodig heeft en dat het leven de moeite waard is, maar dit zou volgens mij meer samen moeten vallen met concrete hulp juist vanuit die overtuiging. De daad bij het woord, of zo. Ik geloof niet dat je iemand kunt vertellen over wat je motiveert in het leven en hem/haar vervolgens kunt achterlaten, zonder kleding, zonder eten. Zending, zo je wilt, gaat voor mij vooral over tegenstrijdigheden. Mijn ouders waren rond '95 twee keer drie maanden in Ethiopië betrokken bij een project: een weeshuis gekoppeld aan een agrarisch project. Het was een samenwerking tussen een Nederlandse organisatie (double harvest) en de Kale Hewot kerk. Tussen de twee perioden

in heb ik ze gevraagd of ze eens rond wilden kijken of er op mijn vakgebied iets viel te doen. De contacten waren daarna snel gelegd met een technische school voor jongens uit een weeshuis. Het ging om het uitvoeren van een voorstudie voor de productie van 200 graanmolens voor lokaal gebruik, binnen deze school. Ik heb concreet onderzocht welke type graanmolen het meest geschikt was voor productie met de beschikbare middelen en productiemethoden. Uiteindelijk is er een gemaakt die samen met technische specificaties diende als inschrijving. Toen ik terug was begreep ik dat de order door deze school was binnengehaald.

Ik had wel het gevoel dat ik me nuttig maakte daar. Mensen hoeven nu hopelijk geen vijftig kilometer meer te lopen om de opbrengst van hun land te malen. In Ethiopië ging ik ook naar de kerk, dat was apart. Het enthousiasme vooral trof me, het hoge geluid van de vrouwelijke bijval (hallel). Ik voelde me soms wel enigszins gehandicapt.

Wat me trof is dat veel arme mensen met weinig bezittingen relatief gelukkig waren en supergastvrij. Dat is een bepaalde kwaliteit van leven die ik gedeeltelijk verloren heb, vrees ik. Het simpele feit dat je tevreden bent ergens mee.

Ik was koud een dag terug toen ik werd gebeld door TEMA (The European Missionary Association). Ik weet niet hoe het gegaan is; ze vroegen of ik voor hen de registratie van het jongerencongres MISSION '96 op me wilde nemen. TEMA wil jongeren bekend maken met en mogelijkheden aanreiken voor zending en hulpverlening. Het leek – en lijkt – me belangrijk om jongeren te overtuigen van het belang van betrokken te zijn bij de nood in de wereld. Ongeveer 6500 jongeren uit Europa zijn daar geweest om na te denken en te praten over zending, en in contact te komen met de verschillende organisaties die zich daar presenteerden. Naast alle drukte was het leuk om mee te werken aan iets waarvoor je zo warm loopt. Ik weet echter niet of een congres de juiste vorm is waarin deze activiteit georganiseerd zou moeten blijven.

Naar mijn eigen ervaring werkt een gesprek met iemand die je direct kent het beste om iets over te dragen op een jongere. Die gesprekken zouden binnen de kerk of een clubje moeten plaatsvinden. Dat kom ik persoonlijk te weinig tegen; mensen die gewoon echt zijn in wat ze doen en zeggen. Wat duidelijk is, is dat christelijk geloof niet alleen betrekking heeft op wat je zegt maar ook op wat je doet. Je moet consequent zijn.

Wie weet ga ik nog eens weg in ontwikkelingsverband. Op mijn vakgebied zijn zeker mogelijkheden, bijvoorbeeld op het gebied van drinkwatervoorziening. Maar ver weg gaan is niet noodzakelijk. De drugsproblematiek in Ondiep aan de andere kant van de weg, of die burenruzie is soms angstig dichtbij. Wat dat betreft zou ik graag actief worden in de plaatselijke politiek. Dat trekt me. Nu ben ik actief bij de RPF-jongeren in Utrecht.

Wat belangrijk is, is waarom je de dingen doet zoals je ze doet. Bewust leven, misschien af en toe wat minder grote woorden in de mond nemen en eens iets doen voor een ander vanuit eerlijke motieven, een open deur hebben, doen wat je zegt. Gezondene op de plek waar je bent, misschien toch maar.'

Rudy F. Polanen en Armand Keisrie

Leven in twee werelden

De Evangelische Broedergemeente in Amsterdam

De gereformeerden in Amsterdam-Watergraafsmeer gingen Samen op Weg met de hervormden en zodoende kon de Broedergemeente hun kerk kopen. Ze hebben volgens hun tradities het interieur zelf helemaal wit geverfd en de nu witte vaste banken losgezaagd, want een kerkzaal moet voor veel doeleinden gebruikt kunnen worden. Een ploeg mannen onderhoudt de tuin, andere vormen een schoonmaakdienst en nog steeds wordt er vrijwel elke avond geklust om de accommodatie in de bijzalen te verbeteren. Natuurlijk woont dominee, net als in Paramaribo, op het erf van de kerk en zijn er vrijwel de hele dag lang alle mogelijke activiteiten in het kerkelijk centrum.

Op zondag kerken er zo'n vierhonderd voornamelijk Surinamers op hun paasbest. Watergraafsmeer is één van de zeven gemeenten van de Nederlandse provincie van de Evangelische Broedergemeente. De andere zijn in Amsterdam Zuid-Oost, in Rotterdam, Haarlem, Den Haag, Utrecht en op de pleinen in Zeist. Alleen de gemeente van Zeist is goeddeels blank. In Den Haag wonen nogal wat Hindoestaanse Surinamers (die dus oorspronkelijk uit India en Pakistan naar de West gekomen zijn) en in Tilburg mensen uit het bosland (die dus afstammen van ooit naar het oerwoud gevluchte slaven).

Het onderscheid dat er in Suriname (ook in taal) was tussen de creolenkerk, de Javanenkerk, en de hindoestaanse kerk, kent men in Nederland niet. Hier zijn ze allemaal naar Nederland gekomen Surinamers geworden.

Ze zijn overigens in drie golven op het vliegtuig gestapt. Eerst kwamen de studenten voor een voortgezette opleiding of studie. Toen men daarna in Nederland om menskracht zat te springen werden er gastarbeiders gebaald en ten slotte kwam er de derde golf van mensen, die om economische of politieke redenen Suriname verlaten hebben.

Allemaal leven ze in twee werelden, zowel hier als in relatie tot de familie in Suriname. De telefoonrekeningen zijn hoog en er wordt veel naar Suriname gestuurd. De ouderen zouden eigenlijk graag terug willen, maar hun kinderen en kleinkinderen zijn hier en ze hebben ginds ook geen woning meer. Dus proberen ze hier Surinaams te leven, wat niet meevalt, omdat er aan de Surinaamse gastvrijheid en ook aan Surinaams eten hier een duidelijk prijskaartje hangt. Eigenlijk gaat alleen een beperkt aantal goed opgeleide mensen terug, omdat er voor hen werk in Suriname is.

En hoewel het niet uitgesproken wordt, zullen de meesten wel gewoon in Nederland blijven. En dan praten we na 2000 over een groep van zo'n 200.000 mensen.

Over de verhalen die men tegenwoordig kan lezen over de Voodoo en de Winti, het nog uit

Afrika stammende volksgeloof, wordt de schouders opgehaald. Dat zijn stunts van eenlingen opgepikt door modieuze Nederlandse media, die helemaal niet representatief zijn voor de Surinaamse gemeenschap. De Surinamers boren tot de Broedergemeente of zijn katholiek, een kleiner aantal van hen is hindoe of moslim, en sommige Surinamers voelen zich tegenwoordig aangetrokken tot Pinksterkerken.

De Broedergemeente is hier, net als in Suriname, een witgeverfde warme volkserk waar in werklozen zich net zo goed thuis voelen als academici. En net als in Paramaribo is het aantal onvolledige gezinnen groot. Jonge mensen zijn vergeten dat dit niet een cultuurverschijnsel is, of voortkomt uit mannelijke macho-behoefsten, maar een erfenis uit de periode van de slavernij, toen de blanke plantagehouders voor hun zwarte werkers een normaal gezinsleven onmogelijk maakten.

Sociaal betekent dit gegeven dat de Broedergemeente in de Watergraafsmeer overweegt om in een zaal van de kerk een crèche te starten voor werkende moeders. Een aantal van die moeders worstelt met een zoon of dochter die drugsproblemen heeft, maar praat daar in de kerk uit schaamte niet over. Ds. Polanen weet dat, bijvoorbeeld bij 'De Regenboog' in de oude binnenstad, ook Surinaamse verslaafden opgevangen worden. In de kerk is hij, in overleg met de mensen van 'De Regenboog', begonnen met een preventief gerichte voorlichtingscampagne.

De kerk heeft een zondagsschool waar 100 kinderen in de leeftijd van 4 tot 12 komen, en een tienerclub met 20 deelnemers. Er is ook een jongerenzangkoor.

De gemeente wordt bestuurd door de oudstenraad waarvan de gemiddelde leeftijd veertig jaar is. Binnen die oudstenraad is bouwkundig tekenaar Armand Keisrie belast met jongerenwerk. Hij is zich ervan bewust dat Surinaamse jongeren zich de Nederlandse mondigheid eigen gemaakt hebben en laat initiatieven dus van de jongeren zelf uitgaan.

Oecumenisch heeft de Broedergemeente Watergraafsmeer een prima relatie met de Doopsgezinden. Dat heeft weinig te maken met dogmatische of historische verwantschap, maar alles met het feit dat de voorgangers en de kerkenraden goed met elkaar kunnen opschieten. Want ook in de Surinaamse Broedergemeente van Watergraafsmeer zijn relaties nooit zakelijk of formeel, maar altijd persoonlijk.

Of de Broedergemeente verder een doorsnee Amsterdamse kerk is met alleen op haar witte banken wat donkerder mensen?

Ds. Polanen glimlacht: 'We leven in twee werelden en dat stempelt toch in hoge mate het bestaan van ons allemaal. En net als ginds is onze kerk een gemeenschap of ze is niet.'

Naar aanleiding van een gesprek genoteerd door Ype Schaaf.

Ds. R.F. Polanen werd geboren in Paramaribo. Hij studeerde theologie in Nederland en Duitsland. Hij werkte als vicaris in Amsterdam, als predikant-directeur in het Diakonessenhuis in Paramaribo en is sinds 1990 predikant van de Evangelische Broedergemeente in Amsterdam.

A. Keisrie is bouwkundig tekenaar en lid van de oudstenraad van de Broedergemeente. Hij zoekt wegen om theologie te gaan studeren.

Milton George

Surinaamse Christusbeelden in de Schilderswijk

Wat het betekent om actief christen en missionair bezig te zijn is een vraag die mij als jongere in de wereld van vandaag erg bezighoudt. Het is moeilijk om daarover iets te schrijven zonder grote woorden te gebruiken. Ik denk dat het vooral erom gaat het Koninkrijk van God naar de mensen te brengen en gemeenschappen te vormen die dat kunnen beleven.

Maar het Koninkrijk brengen en zulke gemeenschappen stichten vormt een missionaire taak die tegenwoordig zeker geen eenvoudige zaak is. Want talrijke gemeenschappen zijn erg cultuurgebonden en heel verschillend. Om enige band tussen hen te bewerken is het uiterst belangrijk om bij de christelijke inzet en pastorale activiteit geëngageerd te zijn met de verschillende waarden die tot zulke culturen behoren. Bij die missionaire opdracht, bij die zending om het Koninkrijk te verkondigen stoot men daardoor vaak op sterk uiteenlopende Christusbeelden. Omdat dit de nodige missionaire aandacht verdient, wil ik proberen daarover iets te schrijven in het licht van mijn eigen ervaring in een dergelijke situatie.

Dat verschil in Christusbeelden is mij opgevallen tijdens mijn pastoraal jaar in de Schilderswijk, Den Haag, in de Surinaamse Parochie. Een jaar lang heb ik daar mogen meedraaien in het pastorale team, dat onder andere huisbezoeken deed, programma's voor jongeren verzorgde en de liturgie voorbereidde. In verschillende situaties ben ik in aanraking gekomen met de vragen en onduidelijkheden binnen de Surinaamse gemeenschap en hun band met de westerse kerk en tradities.

Terugkijkend op die ervaring denk ik dat de spanning tussen die verschillende Christusbeelden voor mij de grootste uitdaging vormt. Hoe de confrontatie aan te gaan met het bestaan van zulke 'dubbele' Christusbeelden die een duidelijk struikelblok vormen in de Surinaamse gemeenschap?

De Surinaamse gemeenschap bestaat uit veel verschillende bevolkingsgroepen. Allemaal kampen ze met verschillende en toch ook tegelijkertijd identieke factoren. Ze bevinden zich in een westerse cultuur die hun vreemd is en daarmee moeten ze zien om te gaan. De Surinaamse identiteit speelt daarbij een belangrijke rol. Maar,

hoewel die identiteit naar buiten toe een coherent geheel lijkt, blijkt dit in de praktijk helemaal niet zo te zijn. Er zijn heel grote verschillen.

Ouderen en jongeren vormen vaak heel tegengestelde groepen. En het wel of niet hebben van een baan, of van educatie, draagt er ook toe bij dat deze groepen zich gaan scharen achter een al dan niet westerse groep, vaak een Nederlandse. Hierbij komt men nogal eens in een situatie waarin bepaalde ideeën of tradities moeten worden achtergelaten, als men wil meetellen. Dit betekent meer dan eens een afwijzing van een bepaalde identiteit.

Dit 'opgeven' of 'aanpassen' wordt vaak als terminologie gebruikt om aan te geven dat men bezig is zich in te voegen in de nieuwe cultuur. Jongeren geboren in Nederland uit Surinaamse ouders, willen niet behoren tot de groep die geassocieerd wordt met allochtonen. Zo is er op scholen een tendens merkbaar waarin kinderen, ook al zijn ze als Surinaamse kinderen opgevoed, toch duidelijk te kennen geven dat zij de taal, Sranan Tongo, niet machtig zijn, en traditionele of culturele waarden die Surinamers eigen zijn niet kennen. Dezelfde houding wordt meestal ook aangegenomen om anders te zijn dan de oudere generatie, of gewoon om de ouders dwars te zitten. Het is uiterst belangrijk te weten wat precies de lijn is die de mensen in zo'n integratieproces proberen te volgen. Het gaat om het wel of niet slagen in een westerse cultuur.

Als het aankomt op het 'Surinaams-zijn' vinden we het meest opmerkelijke verschil tussen Hindoestanen en Afro-Surinamers. Zij hechten beiden waarde aan hun verschillende achtergronden. De een uit Indiase voorouders, en de ander als afstammelingen van de slaven uit Afrika. Meer dan de andere bevolkingsgroepen hebben de Afro-Surinamers, naast hun betrokkenheid bij het westerse kerkelijk bestel, ook nog de traditionele religie, Winti, waarvan haast alles in het dagelijks leven doortrokken is. Hun kerkelijk beeld is daardoor natuurlijk ook heel verschillend.

Hoe de mensen met die interreligieuze problematiek omgingen had mijn heel speciale aandacht. Het is een vraag die diepgaande missiologische kanten heeft en alle aandacht verdient. Het is in dit kader dat ik speciaal geboeid raakte door het verschil in het Christusbeeld dat de verschillende groepen hadden.

Wie is Christus?

Het Christusbeeld dat in kerkelijke sfeer heerst is zonder meer ambivalent. Wat ik heb geconstateerd is dat er enerzijds een streng, straffend Christusbeeld aanwezig is, en anderzijds een veel opener beeld, dat beïnvloed lijkt te worden door de Winti religie. Het eerste is waarschijnlijk nog verbonden met de overlevering van de missionarissen, die indertijd naar Suriname getrokken zijn. Dit beeld verwijst naar het koloniale verleden, waar de macht bij de ander lag. De identificatie met dit Christusbeeld, dat grotendeels geïntegreerd is in de huidige kerkbeleving, laat nauwelijks ruimte open voor enige aanpassing. Hierin is de verhouding tot een God van liefde en vergeving erg onderontwikkeld. En het valt op dat de pastoor of de pastoraal werker vaak met dit beeld geassocieerd wordt. Vooral de oudere generatie neigt

hiertoe en blijft vaker steken bij dit beeld. Het is voor hen waarschijnlijk een stuk 'bekend terrein': zo hebben wij altijd gekerkt; moeten wij nu ons denkpatroon veranderen? In dit opzicht hebben de oudere generaties van Afro-Surinamers en Hindoestanen ongeveer hetzelfde kerkbeeld. De 'zekerheden' van de koloniale tijd zijn hierin te herkennen. De traditionele religie van Suriname is hun wel bekend, maar voor deze groep heeft die geen enkele plaats binnen hun kerk, omdat dit te veel met hun idee van kerk-zijn botst. Dat soort zaken hoort volgens hen bij 'thuis' en niet bij de kerk. Voorbeelden daarvan zijn de huiszegeningen, middagzegen, begrafeniserituelen, enz. Twee dingen zijn hier interessant om op te merken. Ten eerste, is er 'thuis' dus een duidelijke vorm van integratie te bespeuren. En ten tweede, zouden deze mensen er geen enkel probleem mee hebben als de kerkelijke liturgie helemaal in het Latijn zou gebeuren, want dat zijn ze gewend. In de kerkelijke liturgie, die een Hollands gebeuren is, is er geen plaats voor een 'Surinaams tintje'. Het Christusbeeld van de andere groep weerspiegelt meer een verlangen van de mensen naar een Christus die bevrijdt. Het toont meer de betrokkenheid op een verlossende God die hoop geeft en naar de overwinning leidt. Een concreet voorbeeld hiervan is te vinden in de liturgische muziek, waarmee ik mij bijzonder heb beziggehouden. Het gebruik van traditionele liederen in de kerkelijke context en de bijgaande vormen van expressie verwijzen naar de manier waarop God ons ziet en begrijpt, en ons een weg wijst. De acceptatie van wie wij zijn kan hierin tot volle ontplooiing komen. De Christus in deze beleving werkt miraculeus en belichaamt een liefdevolle God. Het is belangrijk vast te stellen dat de traditionele religie in deze beleving een min of meer natuurlijke plaats heeft gevonden. Er is hier sprake van een 'eigen identiteit' voor Surinamers met hun tradities. De grootste aanhang voor deze richting vindt men onder de jongere generaties. Maar deze jongeren willen waarschijnlijk ook niet helemaal met de voorgaande tradities breken, mede omdat ze de autoriteit van de ouders en waar de ouders in geloven willen respecteren. Wel geloven ze dat er een alternatieve heilsweg aangereikt wordt door de integratie van de Surinaamse cultuur en tradities en het Evangelie in de kerk. Er is hier een spanning tussen de ouderen en jongeren, en dat ligt in het hart van de generatiekloof. Het is een dilemma dat bijdraagt tot andere verschillen in de identiteitsbepaling van Surinamers.

Waar sta jij dan?

Uit het voorgaande blijkt, dat ik in het pastoraat onder de Surinamers een duidelijke generatiekloof heb kunnen constateren. Het instituut kerk, zoals dit gepropageerd wordt, is voor de jongeren een groot vraagteken. Ze kunnen hierin geen duidelijk identificatiepunt herkennen, terwijl de ouderen het model wel aannemen zonder echt kritisch te zijn. Dit heeft vaak tot een dilemma geleid, waarbij de jongeren afhaken en wegblijven uit de kerk. Mijn eigen ervaring is dat ik daar precies tussenin viel. Omdat ik zelf in Suriname geboren ben en toch ook zoek naar de middenweg met een identiteit in deze westerse cultuur, zonder al te veel te hoeven opgeven

of aan waarden in te boeten, moest ik het van de andere kant gaan bekijken.

Als pastoraal betrokken student moest ik de kerk vertegenwoordigen, terwijl ik in mijn hart ook zelf naar de groep neigde die iets meer ruimte liet voor het zoeken naar een nieuw en meer geïntegreerd kerkbeeld. Een pastoraat dat de negatieve associaties van de traditionele religie weghaalt, zou een stap in de goede richting kunnen zijn om zo'n kerkbeeld te bereiken. Maar de oudere generatie verwachtte duidelijk van mij dat ik mij achter hun visie opstelde. Welke Christus vertegenwoordigde ik? Deze persoonlijke tweestrijd zie ik in feite als een wezenlijk missionaire uitdaging binnen dit dilemma.

Het afgelopen pastorale jaar is voor mij aldus een boeiende ervaring geweest, om zelf in dit allochtonenpastoraat tussen de Surinamers te staan en deze vragen bij mij te laten oproepen. De tijd en energie waren niet toereikend om de kwestie van de heersende en de verlangde Christusbeelden helemaal te omvatten. Door mijn huidige theologiestudie, met name in het Missionair Instituut London, voel ik me uitgedaagd om concrete antwoorden te vinden voor mezelf en zeker ook voor de vragende Surinamers die hetzelfde ervaren. Ik zie hier een uitdaging om te zoeken naar de Jezus die zij kunnen herkennen. Een kant en klare oplossing heb ik niet, maar samen met hen wil ik graag op weg gaan om deze uitdaging aan te gaan en een antwoord te vinden op de vraag 'Wie zeggen jullie dat ik ben?' (Mc 8:29). Samen te zoeken naar een Christusbeeld dat past binnen onze geloofsbeleving.

Milton George is een Surinamer die een leraaropleiding boekhouden heeft gevolgd. Hij werkte op de Antillen en begon toen een theologische ambtsopleiding in het diocees Rotterdam. Hij studeert nu aan het Missionary Institute London.

Charlotte Venema

Leven en werken in een andere cultuur

Frontier Internship in Mission (FIM)

Het was de legendarische John R. Mott die eind vorige eeuw in Noord-Amerika christelijke studenten op universiteiten organiseerde. Die plaatselijke afdelingen bracht hij samen in een landelijk netwerk. Met vrienden en vriendinnen die zijn droom deelden, begon hij aan een zelfde bundeling van krachten op internationaal niveau. Wat was die droom? De wereld te bekeren tot Jezus Christus en deze taak te volbrengen, en wel meteen binnen hun eigen generatie.

Dit militante enthousiasme – 'Onward, Christian soldiers!' – komt me wat naïef voor. En wellicht een tikje arrogant. Maar zoals ik dat ben, was ook Mott een kind van zijn tijd. Gebonden aan tijd en plaats. Daarnaast echter was hij een pionier die het voortouw nam. En hij was niet alleen een dromer, maar ook een organisator met charisma. Vanuit het landelijke studenten-netwerk bouwde hij aan een internationale organisatie, de World Student Christian Federation (WSCF). De WSCF ging in 1895 van start en haar leden gaven mede de aanzet tot het oprichten van de Wereldraad van Kerken.

In deze eeuw heeft de zending een bewogen geschiedenis doorgemaakt. Twee wereldoorlogen en de kritische inbreng vanuit zgn. derde wereld-landen in een post-koloniale situatie hebben het wat triomfalistisch getinte eenrichtingsverkeer van Noord naar Zuid doen ontsporen. Daarbij wijst ook de betekenis van zending niet vanzelfsprekend meer louter richting de verkondiging van het Goede Nieuws aan anders- en niet-gelovigen. Andere aspecten van zending zijn naar voren gebaald.

Zo is, bijvoorbeeld, in Azië het aspect benadrukt van getuigen van Jezus door Hem na te leven te midden van een multi-religieuze context. Aziatische theologen als M.M. Thomas, S. Samartha en Aloysius Pieris hebben een belangrijke bijdrage geleverd in dit opzicht. Inzet hierbij was de vraag hoe christenen in Azië deel konden nemen aan de opbouw van hun onafhankelijk geworden landen. Bij die vraag kon niet vergeten worden, dat de christelijke geloofstraditie werd geassocieerd met de koloniale machthebbers en dat christenen veruit in de minderheid zijn t.o.v. andere levensovertuigingen. In deze context kreeg samenwerking met andersdenkenden de nadruk, waarbij het leven van Jezus voor christenen vorm en richting gaf aan die samenwerking.

Kijkend naar de WSCF heeft een veelheid aan interpretaties van het begrip zending van-

daag een plek binnen dit overkoepelend orgaan. Ik wil het hier hebben over een van de loten aan de WSCF-stam, de Frontier Internship in Mission (FIM). Voor de oprichters van deze oecumenische organisatie stond het aspect van samenwerken centraal in hun beleving van zending.

De FIM werd in 1960 opgericht door een aantal WSCF-leden met het doel om jongeren (20 tot 35 jaar) gelegenheid te geven een periode in een andere cultuur te leven en te werken. Niet als buitenstaanders, maar door intensief mee te leven als 'Intern' binnen een gemeenschap en/of groep. Het gaat hierbij om een uitwisseling van ervaring en kennis. De Intern wordt door een groep in eigen land ('Sending Group') voor twee jaar uitgezonden naar een groep in het buitenland ('Receiving Group'). Na terugkeer in eigen land is er nog een jaar, waarin de Intern opgedane ervaringen en inzichten deelt met de Sending Group. De Intern kiest van te voren een van de drie door FIM in kaart gebrachte aandachtsgebieden, de zgn. 'Frontier Focus Areas':

-The Search for God's Mission in Struggles for Racial Justice.

-The Search for God's Justice in the New Political Economy.

-The Search for God's Faithfulness in Cultures in Crisis.

Een van deze drie gebieden vormt het kader waarin de Intern meewerkt met de Receiving Group. Dat werk kan activiteiten aan de basis inhouden; het organiseren van mensen aan de onderkant van de samenleving, wier stem niet gehoord wordt, of het kan meer theoretisch gericht zijn.

Uitgangspunt van de FIM is dat zending een ommekeer van de wereld betekent voor rechtvaardigheid. Door middel van Internships kunnen nieuwe vormen van zending worden ontdekt. Wat centraal staat is het opbouwen van relaties en het maken van verbindingen tussen groepen wereldwijd, die geloven in die ommekeer en er aan mee willen werken.

De FIM is een oecumenische organisatie en houdt kantoor in Genève in het gebouw van de Wereldraad van Kerken. Financiële ondersteuning komt van o.a. de Wereldraad, de WSCF, verschillende regionale kerkverbanden (zoals de Christian Conference of Asia, de Middle East Council of Churches en de Conference of European Churches) en ook zendingsgemeenschappen (bijv. die van de Gereformeerde Kerken en die van de Hervormde Kerk alhier).

De opzet van FIM is niet wezenlijk veranderd sinds 1960. Wel is er een veel grotere deelname vanuit het Zuiden dan toen en wordt uitzending naar een ander land nu bij voorkeur georganiseerd in Zuid-Zuid en Noord-Noord verband.

Voor wie FIM niet aan den lijve ondervonden heeft, is het misschien goed om hier nog een concreet voorbeeld te noemen van zo'n Internship. Want het zijn mooie woorden op papier, maar hoe pakt het uit in de praktijk? Laat ik mijn eigen FIM-project noemen. Dat richtte zich op onderzoek naar interreligieuze activiteiten en contacten in het kader van de derde Frontier Focus Area: *The Search for God's Faithfulness in Cultures in Crisis*.

Ik ben ruim twee jaar naar Sri Lanka geweest (inderdaad, het ging om een Noord-Zuid uitwisseling, maar die uitzondering werd gemaakt op basis van een eerder verblijf in het

Zuiden, nl. India). In de hoofdstad Colombo was ik een Intern in het Ecumenical Institute for Study & Dialogue. Dat was mijn Receiving Group. Ik ben in januari 1997 teruggekeerd naar Nederland en ben begonnen aan het laatste FIM-jaar bij mijn Sending Group, de Sectie Interreligieuze Ontmoetingen (SIO) van de Raad van Kerken. Een deel van mijn werk zal zich bij Kerk en Wereld afspelen.

Hoe was het in Sri Lanka? Niet zo gemakkelijk om dat in een paar regels te vatten! Het was een veelbewogen verblijf. Ik heb er ontzettend veel geleerd. Over interreligieuze contacten, jazekeer, maar ook de onverwachte 'lessen' waren waardevol. Die leerde ik in het dagelijks leven van burens, mensen die ik in een propvolle bus tegenkwam, mensen op het werk, met wie een vriendschap groeide. Er waren ook lessen in oorlog en conflict, vooral over hun verregaand verzoekende invloed op de samenleving en op onderlinge relaties tussen burens, vrienden en schoolkameraadjes.

Wat ik bij vertrek niet verwacht had, was dat ik daar steeds meer naar mijn eigen moederland ging kijken. En dat ik kiemen ben gaan zien van mogelijke conflicten, vooral in de sociaal-economische kloof tussen verschillende culturele gemeenschappen. Religie kan die kloof helpen overbruggen, kan vertrouwen en wederzijds respect stimuleren, dat heb ik in Sri Lanka ondervonden. Daar is een aantal groepen op kleine schaal actief, die verschillende levensbeschouwingen niet misbruikt om mensen tegen elkaar op te zetten, maar er kracht uit put om mensen bij elkaar te brengen.

De Internship was niet altijd gemakkelijk. Maar om middenin een vreemde cultuur te staan en langzaam naader tot mensen daar te groeien, te begrijpen wat hen beweegt en bezighoudt en tegelijkertijd zo veraf van mijn eigen samenleving te staan en er op afstand naar te kijken, die beide aspecten hebben mij verrijkt. Ik hoop – en weet bijna wel zeker – dat de uitwerking van de FIM-ervaring mijn leven lang zal duren.

Segita: Molukken-Nederland-Timor

een unieke jongerenuitwisseling

Het Maleis/Indonesische woord 'Segitiga' betekent driehoek (segi=hoek; tiga=drie). Het is ook de naam van een bijzonder uitwisselingsprogramma tussen de Christelijk Evangelische Kerk van Timor, de Moluks Evangelische Kerk (in Nederland) en Hervormde/Gereformeerde Kerken (Classis Apeldoorn). Het uitwisselingsprogramma schept een band tussen deze drie kerken, vandaar de naam Segitiga.

Segitiga is een meerjarenproject dat onder meer bestaat uit een bezoek van Molukse en Nederlandse jongeren aan het Indonesische eiland Timor (zomer 1996), gevolgd door een tegenbezoek van Timorese jongeren aan Nederland (zomer 1997).

Het nut van een jongerenuitwisseling

De betrokkenheid van jongeren bij het kerkelijk leven varieert van plaats tot plaats, maar is een gegeven dat veel gemeenten met zorg vervult. Jongeren herkennen zich niet meer in de kerkelijke cultuur, en hoewel de kerkelijke cultuur aan verandering onderhevig is, spelen jongeren daarbij nauwelijks een rol. Ervaring leert dat dit kan veranderen door als gemeente een proces van *oecumenisch leren* aan te gaan, en daarin jongeren een prominente plaats te geven. Oecumenisch leren zou je kunnen omschrijven als het 'samen-gemeente-zijn' van een wereldwijde kerk; de blik van de gemeenten wordt naar buiten gericht. Door jongeren een rol te geven in dit proces kunnen ze een belangrijke bijdrage leveren aan het gemeente-zijn.

Een praktische invulling van deze doelstelling bestaat uit het opzetten van een uitwisseling met andere jongeren. De ervaring leert dat uitwisseling jongeren doorgaans erg aanspreekt; ze zijn over het algemeen nieuwsgierig, en staan open voor avontuur. Deelname aan een uitwisselingsprogramma in het kader van oecumenisch leren biedt jongeren de mogelijkheid om betrokken te raken bij een veranderingsproces dat de gehele gemeente aangaat. In de praktijk blijkt dat ook ouderen bij een jongerenuitwisseling betrokken worden; andersom is dit veel minder het geval. Een

jongerenuitwisseling kan zo een belangrijk uitstralingseffect naar de rest van de gemeente hebben.

Segitiga in de steigers

In Apeldoorn is het idee voor het opzetten van een jongerenuitwisseling geboren in de hervormde classicaal zendingscommissie. Men had gehoord en gezien van succesvolle uitwisselingsprojecten en was daarvan enthousiast geworden: 'Zoiets zou bij ons in de classis ook moeten kunnen!' Na een fusieproces werd het idee in het najaar van 1994 in Samen-op-Wegverband verder uitgewerkt. In samenwerking met provinciale en landelijke organen voor zending en toerusting werd onder meer een brainstormsessie gehouden. Deze brainstorm leverde een verrassende nieuwe invalshoek op: 'Waarom willen we graag een uitwisseling met een kerk overzee aangaan, maar gaan we voorbij aan de talloze kerken in de Nederlandse multi-culturele samenleving? Dat is toch eigenlijk te gek voor woorden!' Zo kwam al in een vroeg stadium de Moluks Evangelische Kerk (GIM, *Gereja Injili Maluku*) in beeld. De Molukse Kerk werd gevraagd om te participeren in de jongerenuitwisseling, en ook deze kerk reageerde onmiddellijk enthousiast. 1994 was binnen de GIM uitgeroepen tot jongerenjaar; de uitnodiging kwam daarom op het goede moment. Derde uitwisselingspartner werd de *Gereja Masehi Injili di Timor* (GMIT), de evangelische kerk van West-Timor. Met deze regio bestonden vanuit Apeldoorn al contacten; vanuit de classis was immers Brecht Gerbrandy uitgezonden, die werkzaam is aan de Theologische faculteit van de universiteit in Kupang. Met het leggen van deze contacten was begin 1995 de basis voor het Segitigaproject gelegd.

Om de jongerenuitwisseling ook echt van de grond te krijgen werd een begeleidingscommissie gevormd, bestaande uit zowel Molukse als Nederlandse leden. Eén van de eerste taken van deze commissie bestond uit het werven van een groep jongeren. Negen jongeren werden uiteindelijk geselecteerd: vier Molukkers (één jongere viel tussentijds af) en vijf Nederlanders.

Vanaf het najaar van 1995 hebben Nardo, Jenny, Alexia, Dorina, Klaasjan, Sonja, Karin, Marc en Corine zich intensief voorbereid op hun bezoek aan West-Timor, en zich actief ingezet voor de verbreiding van de opgedane ervaringen. Het resultaat van alle inspanningen is dat Segitiga onder classicaal gemeenten kan rekenen op een brede steun, dat de naam in Apeldoorn en omgeving inmiddels grote bekendheid geniet, en is uitgegroeid tot een vertrouwd begrip. Regelmatig worden de jongeren in kerken uitgenodigd voor het verzorgen van presentaties waarin ze over hun ervaringen vertellen. Ook van buiten Apeldoorn groeit de belangstelling: het zendingsblad 'Vandaar' schonk in haar decembernummer brede aandacht aan het Segitigaproject.

De *Commissie contact Molukse en Nederlandse Kerken* heeft een uitgave van haar blad 'Mata Rantai' bijna geheel gewijd aan dit nieuwe uitwisselingsmodel. Daarin formuleerde de Molukse dominee ds. Theo Pattinasarany het specifieke belang van deze uitwisseling voor zijn kerk aldus: 'Door contact met mensen over de grenzen

heen van je eigen omgeving, word je verrijkt. Je ontdekt dingen bij de ander die jou kunnen helpen om christen te zijn. Het gevaar is groot dat we bij het kerk-zijn in ons eigen stramien blijven. Maar ontmoetingen met anderen zetten je in beweging. De Molukse kerken in Nederland willen het contact aangaan met de Molukse kerk van de Molukken. Dit project is daarom voor ons een leerproces. De contacten met onze broeders en zusters in de Molukken kunnen zo uit de vakantiesfeer gehaald worden. Ontmoeting is keihard werken. Ontmoeting is ook een zoekproces. Je ziet het aan de jongeren die met Segitiga meedoen. Er vinden heel wat gesprekken plaats over de vraag hoe je christen bent, hoe je je geloof beleeft. Oecumene is een zoektocht naar een antwoord op de vraag hoe je ondanks je verschillen samen kunt staan op het ene fundament van ons geloof: Jezus Christus.

Een ander belangrijk element is dat tot nu toe de oecumene vooral plaatsvindt op synodaal niveau. Met dit project krijgt de oecumene heel concreet gestalte op plaatselijk niveau. Belangrijk daarbij is dat jongeren centraal staan. Zij zijn de toekomstige dragers van de kerk. De infomap van het project zal zeker zijn vruchten afwerpen in de catechese.'

Ds. J. Rutumalesy, de voorzitter van de Molukse Evangelische Kerk voegt daaraan toe: 'Ik vind het belangrijk vooral omdat dit een uitwisseling van jongeren is. Het is een verbreding van de horizon. Het project past in de dialoog, die we als Molukse kerken zijn aangegaan met de kerken van Indonesië. We hebben vanaf het begin gezegd dat het daarbij niet alleen gaat om contacten met de kerk van Ambon, maar ook om contacten met andere Indonesische kerken. Het driehoeksmodel kan ook goed gebruikt worden voor toekomstige uitwisselingen met de GPM op Ambon. Wanneer zo'n groep zou bestaan uit Molukkers en Nederlanders voorkom je dat je je blindstaart op je eigen doelgroep. Het is juist een enorme uitdaging om over de grenzen van je eigen groep en van je eigen cultuur de ontmoeting aan te gaan.'

Wat maakt het Segitigaproject zo bijzonder

Zoals veel andere uitwisselingsprojecten kende het Segitigaproject een uitgebreide periode van voorbereiding voor het moment van uitzending daar was. Er werden meerdere weekenden in het Hendrik Kraemer Instituut in Oegstgeest belegd, in een stoomcursus Indonesisch werd voorzien, en gesprekken werden gevoerd met oud-zendingsarbeiders en hier studerende Indonesiërs. Voorts werd een stukje drama ingestudeerd, waarmee de jongeren zich konden presenteren op Timor.

Een groot voordeel was dat de negen deelnemende jongeren een uitgebalanceerde groep vormden, die goed in staat was om samen te werken, met spreiding naar leeftijd, culturele achtergrond, opleidingsniveau, die enthousiasme en wilskracht als gemeenschappelijke kenmerken had.

Toch zijn dit niet de genoemde kenmerken die Segitiga tot een uniek uitwisselingsproject maken. Het bijzondere van het Segitigaproject zit hem in twee nog niet genoemde kenmerken. Hiertoe reken ik de multi-culturele achtergrond van de deelnemers en een brede achterban van deelnemende kerken.

Multiculturele achtergrond

Eén van de meest verrassende aspecten van de Segitiga-uitwisseling met Timor betreft de samenstelling van de deelnemende kerken. Niet vaak komt het voor dat als onderdeel van een overzeese uitwisseling ook een binnenlandse uitwisseling plaatsvindt.

De voorbereiding voor het vertrek naar Timor vereiste zowel van Molukse als van Nederlandse zijde een intensieve voorbereiding. Gezamenlijk werd gewerkt aan hetzelfde doel: goed beslagen en wel voorbereid ten ijs treden. Het bestaan van culturele verschillen was aan deze doelstelling ondergeschikt.

Tegelijkertijd vormde het leren kennen van elkaars achtergrond een onderdeel van de uitwisseling. Nederlandse jongeren zijn, bijvoorbeeld, een weekend ondergebracht bij Molukse gastgezinnen, om een belijdenisdienst mee te kunnen maken. Ieder die de Molukse geloofscultuur kent, weet dat het doen van belijdenis binnen de Molukse geloofscultuur tot de hoogtepunten gerekend wordt. Van heinde en verre zoeken Molukkers elkaar op; er worden grote familiefesten gehouden. Voor de Nederlandse jongeren was dit weekend een onvergetelijke gebeurtenis.

Het multiculturele aspect is voortdurend aanwezig binnen het project, en draagt daarmee een permanent karakter. Het moment van uitwisseling blijft daarmee niet beperkt tot drie weken op Timor, en nogmaals drie weken (optrekken met Timorese bezoekers) in Nederland. Nee, Segitiga is een permanente uitwisseling, die bovendien het leggen van 'oppervlakkige' contacten te boven gaat. De samenwerking tussen Molukse en Nederlandse jongeren is al anderhalf jaar gaande.

Brede kerkelijke achterban

Segitiga is een project dat gedragen wordt door de Apeldoornse Classis van Hervormde/Gereformeerde en Lutherse kerken. Tel daar de Molukse kerken van Vaassen, Twello en Eerbeek nog bij, en je komt op een groot aantal gemeenten dat betrokken is bij het project Segitiga.

Omdat het project Segitiga een initiatief van deze gezamenlijke kerken is, is het van belang om een vorm van communicatie met de kerkelijke achterban te onderhouden. Het contact met de achterban is in het project van bijzonder belang, omdat de gemeenten in de classis Apeldoorn garant moeten staan voor een groot deel van de kosten die met het gehele uitwisselingsprogramma gemoeid zijn. In het Segitiga-project verloopt de dialoog met de gemeenten via presentaties in de zondagse kerkdiensten. Dit betekent dat de jongeren regelmatig acte de présence geven in de kerken om van Segitiga te vertellen; een enkele zondag soms wel in drie kerken tegelijk. Ook op andere manieren worden de gemeenten geïnformeerd; een aantal keren zijn catechesegroepen bezocht, en ook gemeenteavonden kregen tot dusver al een aantal keren het Segitigaproject als avondvullend programma. Verder is er op initiatief van de deelnemende jongeren een Segitiga-nieuwsbrief samengesteld, die inmiddels 4 maal verschenen is, en worden leden van Apeldoornse kerken via het kerkblad '*Perspectief*' tegenwoordig bijna wekelijks over Segitiga-nieuws geïnformeerd.

Omgekeerd worden in de kerken activiteiten georganiseerd om het Segitigaproject financieel te ondersteunen. In Apeldoorn en omgeving heeft dit zoal geleid tot bloembollenacties, oliebollenverkoop, rommelmarkten, een 'open tuin', en de verkoop van speciale Segitiga-kaarsen. Waar mogelijk proberen de Segitiga-jongeren zelf aanwezig te zijn wanneer actie gevoerd wordt. Al deze activiteiten tezamen maken dat 'Segitiga leeft', en kan rekenen op een brede steun onder Apeldoorns kerkelijke bevolking.

Voorlopige resultaten

Segitiga mag om bovenstaande redenen met recht een bijzonder uitwisselingsproject genoemd worden. De uitwisseling gaat ook nu nog volop door; het bezoek dat de afgelopen zomer aan Timor werd gebracht heeft voldoende stof opgeleverd voor het verzorgen van een lange presentatieronde langs de kerken in de classis, en intussen zijn de voorbereidingen voor de komst van tien Timorese jongeren volop gaande. Gedurende de maanden september en oktober zijn zij in Apeldoorn te gast. Het is daarom eigenlijk nog te vroeg om te spreken van succes of tekortkomingen van de Segitiga-uitwisseling.

Toch is op basis van de tot dusver opgedane ervaringen wel een aantal voorlopige conclusies te trekken. In de eerste plaats is duidelijk dat de gezamenlijke Molukse en Hervormde/Gereformeerde kerken hun nek ver uitgestoken hebben met dit project. Ze hebben het aangedurfd om een project met een dergelijke omvang gezamenlijk van de grond te tillen. Deelnemende gemeenten hebben een grote financiële last op hun schouders genomen door zich garant te verklaren voor het project, en de begeleidingscommissie en deelnemende jongeren hebben een grote verantwoordelijkheid op zich genomen. Op basis van de huidige ervaringen mag worden geconcludeerd dat wanneer iedereen de schouders eronder zet, er met een uitwisselingsproject heel veel bereikt kan worden; niet alleen voor de jongeren, maar ook voor de betrokken gemeenten.

Segitiga werkt als bindmiddel dat de betrokken gemeenten tot een eenheid smeedt. Bijzonder is hierbij dat de classis de grenzen van de stad Apeldoorn (ver) overschrijdt. Omliggende dorpen als Beekbergen, de Wilp, Klarenbeek, Lieren, Loenen, Nijbroek, Terwolde, Teuge, Twello en Vaassen zijn alle betrokken bij het Segitigaproject. Deze gemeenten behoren misschien wel tot de meest fervente ondersteuners van het project (zonder Apeldoorn hiermee overigens te kort te willen doen). Binnen de classis is er geen gemeente die het project Segitiga eenzijdig aan zich kan binden; alle gemeenten delen mee, profiteren mee, en kunnen zich met het succes van Segitiga identificeren.

Binnen uitwisselingsprojecten doen zich onvermijdelijk ook minpunten voor; daarvan ontkomt zelfs het Segitigaproject niet. Zeker in de beginfase was het draagvlak nog beperkt; voor gemeenten was nog onduidelijk wat ze van Segitiga moesten verwachten. Ze werden gevraagd de jongeren te ontvangen, om hen over het project te laten vertellen, maar sommige kerken hielden de boot nog wat af. Ze hadden moei-

te met de kosten van het project (moet dat zoveel kosten, en wat levert het allemaal op?). Tegenwoordig hebben deze gemeenten veel van hun schroom overwonnen; enthousiasme van deelnemende jongeren (en zeker ook hun inzet) heeft veel gemeenten aangestoken.

Ook binnen de groep van jongeren doen zich wel eens fricties voor; er doen zich situaties voor waarin zich een culturele scheidslijn aftekent, dit hoeft overigens niet per definitie hinderlijk te zijn. In de regel verloopt de samenwerking juist ook bijzonder goed. Het zijn echter zaken waar je mee moet leren omgaan, en dat is van beide kanten een kwestie van wennen.

Conclusie

Segitiga is zonder twijfel een bijzonder uitwisselingsproject. Multiculturele samenwerking en een brede kerkelijke steun zijn bepalend voor het unieke karakter. Weliswaar bieden beide aspecten op zichzelf nog niet voldoende garantie voor succes op een geslaagde uitwisseling; daarvoor is naast een brede steun ook een actieve inzet van betrokkenen noodzakelijk. Mensen moeten zich voor elkaar openstellen, elkaar met een open vizier tegemoet durven treden, bereid zijn zichzelf bloot te geven, en elkaar de ruimte durven geven om te vertellen over eigen geloofservaringen, want pas dan kan sprake zijn van de samenwerking die een uitwisseling als Segitiga beoogt. Vele betrokkenen werken daarom actief aan het creëren van de voorwaarden voor samenwerking. De jongeren nemen hierin het voortouw...

Om gemeenten te stimuleren ook zelf met het aan Segitiga verbonden thema aan de gang te gaan, is een educatieve werkmapp ontwikkeld met als thema 'Verdeeld verleden, gedeelde toekomst'. De werkmapp werd samengesteld door een Moluks/Indonesisch/Nederlandse redactie, verschaft informatie over het project Segitiga, en biedt ook gespreksstof voor catechese en kindernevendienstgroepen. De map kost f 15,- en is te bestellen via dhr. E. van der Stouw van het Provinciaal Bureau NHK Gelderland (026-3551715) of via het Jeugdwerkbureau Joker (055-5789219).

Klaasjan de Jong is een deelnemer aan het Segitiga project. Hij studeert aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen binnenkort af in de studierichting Planologie, met aandacht voor ruimtelijk beleid. Hij is ook actief in de fanfare van Nijmegen en in de jongerenpolitiek in Gelderland.

'Dit nemen ze me nooit meer af...'

Missionaire mogelijkheden en ervaringen van theologiestudenten

In 1991 begint aan de theologische faculteit van de Vrije Universiteit een nieuw missionair experiment. De Latijns-Amerika Sectie van het Centrum voor Zending en Werelddiaconaat van de Gereformeerde Kerken in Nederland besluit een samenwerkingsverband met deze theologische faculteit aan te gaan. Wat sinds de jaren tachtig in toenemende mate, vanuit eigen interesse en gestimuleerd door individuele docenten, had plaatsgevonden wordt nu geformaliseerd: studenten wordt de gelegenheid geboden om, als integraal onderdeel van de studie, gedurende een langere periode in Latijns-Amerika te verblijven, daar aan een theologische faculteit of seminarie te studeren en onderzoek te doen. Het besluit om tot een formele overeenkomst over te gaan wordt deels ingegeven door het onschatbare effect dat verblijf en onderzoek in Derde-Wereldsituaties op de studenten blijken te hebben. Vooral ook door de gedachte dat, wil men (toekomstige) predikanten werkelijk missionair bewust maken en een nieuwe visie op zending bijbrengen, dit het beste kan gebeuren in het hart van de opleiding zelf.

Inmiddels is er de afgelopen jaren binnen het kader van het Latijns-Amerika project van de VU een groot aantal studenten afgereisd, niet alleen naar Zuid of Midden-Amerika, maar ook naar Zuid-Afrika, Ghana, Tsjechië en andere landen. Er zijn hechte contacten ontstaan met zusterinstituten, er zijn structuren en voorwaarden geschapen die straks zelfs, naar we hopen, de meest haastige studenten, met of zonder tempobeurs, tot een verblijf in het buitenland kunnen uitdagen.

Het effect van het studieverblijf in het buitenland op de studenten is enorm. Voor bijna allen gold dat zij nog nooit eerder op zo directe en intensieve wijze met geloof en theologie van 'anderen', 'armen', waren geconfronteerd en daar ook *onderzoek* hadden kunnen doen. Voor velen was het ook voor het eerst dat zij in aanraking kwamen met contrastsituaties: situaties waarin lijden en voortijdige dood nooit gerantsoeneerd worden. Voor velen heeft het een omslag in hun denken over zending betekend. Velen zijn ook anders gaan denken over het belang en de juiste invulling van de theologiestudie.

Het is belangrijk dat de studenten zelf aan het woord komen en vertellen van hun ervaringen en hun onderzoek. Zij doen dat door antwoord te geven op een paar vragen. Daarin is geprobeerd zo kernachtig mogelijk het bijzondere van hun ervaring naar voren te laten komen; het belang ervan voor henzelf, hun manier van theologiseren en hun latere praktijk; hoe hun kijk op 'zending' is veranderd. Zes studenten komen aan het woord. Sommigen zijn al wat langer terug, anderen nog maar pas. Eén student verblijft momenteel in Costa Rica.

Nicaragua I

Ik ben Marjanne Dijk, 25 jaar, achtstejaars theologie aan de VU in Amsterdam. Van januari tot december 1994 ben ik in Nicaragua geweest. Ik studeerde aan het Baptistenseminarie in Managua, van waaruit ik ook begeleid werd bij mijn onderzoek. Twee Nederlandse theologen zijn docent daar. Dat vergemakkelijkt de contacten. Naast het volgen van colleges deed ik een onderzoek. Het onderzoek ging over de liturgie in een pinksterkerk en een basisgemeente. De vraag was of en hoe het dagelijks leven, de context, in de liturgie naar voren kwam. Die context had ik weer opgedeeld in persoonlijke elementen (ziekte, relaties/thuissituatie en het overleven) en collectieve elementen (politiek, economie, actualiteit en folklore). Op deze manier wilde ik mijn studie en visie verbreden. Voor mij is dat een vorm van zending. Elders ervaringen opdoen en die in bredere kring doorvertellen. Het zou goed zijn als er (financiële en praktische) mogelijkheden kwamen om werkelijk tot uitwisseling te komen. Dat mensen van ver ook hier zouden kunnen studeren. De taal is voor mensen uit Latijns-Amerika vaak een probleem, naast natuurlijk de financiën.

Wat is het bijzondere geweest van je ervaring daar?

Er zijn meerdere aspecten van mijn ervaring in de Derde Wereld die hier niet, of in elk geval zo niet te halen zijn. De mogelijkheid om in een volledig andere cultuur, natuur, context (politiek, economisch en religieus) te studeren en te leven heb je alleen als je naar een ander land gaat. De Derde Wereld, Nicaragua in mijn geval, is dan het meest 'anders'. De vraag naar een aspect is mijns inziens niet te beantwoorden; het gaat om het geheel aan ervaringen die ik in Nederland nooit had kunnen opdoen.

Wat heb je als het meest aangrijpend ervaren?

De confrontatie met de armoede, en de weggetjes die mensen vinden om in zulke omstandigheden te leven, hebben me zeer aangegrepen. Ook de plaats die het geloof inneemt in die pogingen in onmenselijke omstandigheden te leven is mij bijgebleven.

Wat heb je, met betrekking tot je onderzoek, vooral geleerd?

Ik heb vooral geleerd dat ik pas iets kan beginnen te begrijpen van een andere cultuur als ik me er voor open stel en er zoveel mogelijk probeer aanwezig te zijn. Vooroordelen verdwijnen langzaam als andere manieren van kerk-zijn een gezicht, een verhaal krijgen. Dan blijkt ook hoe westers en vooringenomen ik een

onderzoeksofzet verzon in Nederland. De tijd hebben om er werkelijk in te komen, voorzover mogelijk, is erg belangrijk. Ook heb ik geleerd veel minder idealistisch en romantiserend te denken over een land als Nicaragua, maar meer met beide benen op de grond. Niet iedereen zit daar revolutionair bijbelverhalen te herinterpreteren onder een boom in de schaduw. Het is een harde werkelijkheid die we daar hebben gezien.

Wat heb je daar geleerd over kerken, geloven en theologie bedrijven in Nederland?

De manier waarop we hier geloven, kerk-zijn en theologie bedrijven is maar betrekkelijk relatief. Het kan ook anders, dat heb ik daar gezien en meegemaakt. Er zitten zeker goede kanten aan hoe we het hier doen, maar het feit dat je ziet en beleeft dat het anders kan, maakt buitengewoon bescheiden.

Wat is voor jou het belang van dit soort projecten aan een theologische faculteit?

Het belang van dit project is voor mijzelf enorm geweest. De mogelijkheid die door zo'n project geboden wordt om naar een Derde-Wereldland te gaan is voor mij van wezenlijk belang geweest voor mijn persoonlijke, gelovige, maatschappelijke, culturele en theologische ontwikkeling. De wereld is kleiner geworden, Nicaragua zit op mijn schouder en kijkt mee naar alles wat wij hier doen. Dat verbreedt de horizon van heel mijn denken. En in die zin denk ik dat er ook een belang voor de kerken is. Aangezien ik van plan ben in de kerk te gaan werken, moet iets van die verbrede horizon toch doorsijpelen.

Nicaragua II

Mijn naam is Berber Overdijk en ik ben 28 jaar. In 1994 was ik acht maanden in Nicaragua in het kader van mijn bijvak Latijnsamerikaanse theologie. Samen met Marjanne Dijk woonde ik daar eerst bij een Nicaraguaanse familie en later op het baptistenseminarie waar we ook studeerden. We volgden colleges en deden allebei afzonderlijk een onderzoek. Dat van mij ging over geweld tegen vrouwen. Ik heb hiervoor kennis gemaakt met een flink aantal vrouwen in een pinksterkerk en met tien van hen interviews gehouden over hun ervaringen met geweld, fysiek en psychisch, en de steun die ze ondervonden van hun geloof en de kerk. Verder heb ik contacten gelegd met andere instituten waar ze met hulpverlening voor vrouwen bezig waren, en een cultureel centrum waar vrouwen allerlei cursussen konden volgen. Op deze manier heb ik geprobeerd inzicht te krijgen in de situatie van vrouwen en de problemen die ze hebben. Al snel bleek dat geweld tegen vrouwen een uiterst actueel en schrijnend probleem is. Door te praten met een flink aantal vrouwen en door de dagelijkse situatie een aantal maanden mee te maken, heb ik veel geleerd en nog steeds ben ik onder de indruk van de manier waarop de vrouwen daar zich staande proberen te houden.

Voor mij is zending het uitwisselen van ervaringen tussen mensen uit verschillende werelden. Het delen van het leven en de ervaringen. Luisteren naar mensen uit een totaal andere cultuur dan de onze.

Wat is het bijzondere geweest van je ervaring daar?

Het waardevolle van een verblijf in de Derde Wereld is de confrontatie met een totaal andere wereld. Toen ik net in Nicaragua was, had ik het idee dat echt alles anders was. De natuur, de huizen, het klimaat, de taal, alles. Mijn beeld van alles wat ik vanzelfsprekend vond werd volledig bijgesteld. Toen merkte ik pas hoezeer ik vastzat aan mijn vertrouwde wereldje in Nederland en aan de waarden en normen die daar gelden. Ook merkte ik toen heel duidelijk wat voor invloed de context heeft, de omgeving waar een mens in leeft.

Wat heb je als het meest aangrijpend ervaren?

Wat me het meest heeft aangegepen is de confrontatie met de armoede, het in de ogen kijken van kinderen die in krotten wonen en nauwelijks te eten hebben. Je weet dat het bestaat maar als je dan daar op straat rondloopt, wordt aangeklampt door zwerfkinderen en je ziet mensen met lege gezichten en doffe ogen apathisch voor zich uit staren, is het wel een schok. Ook is het voor mij nog steeds een grote vraag hoe je daar mee om moet gaan. Wat lost het geven van een paar muntjes op bij structurele armoede? Hoe gedraag je je als 'rijke' westerse student in een wereld waarin het overgrote deel arm is? Soms voelde ik me schuldig dat ik zo rijk was, veel rijker dan in Nederland en dat ik geld uitgaf aan luxe-artikelen. Dat zijn vragen waar ik niet goed ben uitgekomen en die ik erg ingrijpend vond.

Wat heb je, met betrekking tot je onderzoek, vooral geleerd?

Waar ik het meest van heb geleerd is van het praten met de vrouwen; niet alleen over hun leefsituatie, maar ook over hun moed en hun manier om zich staande te houden. Door mijn onderzoek heb ik veel geleerd over de verschillen en de overeenkomsten tussen hier en daar. Ook heb ik veel geleerd over het doen van een onderzoek. Voor het eerst in mijn leven heb ik nagedacht over doel- en vraagstellingen, methoden en technieken van onderzoek.

Wat heb je daar geleerd over kerken, geloven en theologie bedrijven in Nederland?

Ik ben in Nicaragua veel in pinksterkerken geweest en ik studeerde aan een baptistenseminarie. Hun manier van geloven en geloofsbeleving was voor mij niet zo vertrouwd, maar ik heb wel respect gekregen voor de vrijmoedigheid en de directheid van hun geloof. Als ik dan in een pinksterkerk zat waar mensen hun tranen en emoties de vrije loop gaven, realiseerde ik me dat wij in Nederland toch wel heel afstandelijk in de kerk zitten en in onszelf opgesloten. Aan de andere kant realiseerde ik me op het seminarie en ook tijdens het luisteren naar preken, dat theologische kennis en kritisch naar bijbelverhalen kijken ook heel belangrijk is. Dat is wat de mensen daar soms wat minder doen.

Wat is voor jou het belang van dit soort projecten aan een theologische faculteit?

Studeren of een tijd verblijven in het buitenland, in een totaal andere cultuur, is een ervaring van onschatbare waarde die niemand je meer kan afnemen. Je gaat hierdoor ook op andere, realistischer en meer wederkerige wijze naar mensen in de Derde Wereld kijken, alhoewel de kloof wel blijft bestaan.

Zuid-Afrika

Ik ben Petra Doorn. Aan het einde van mijn 6de jaar (theologie) ben ik voor acht

maanden naar Zuid-Afrika gegaan om daar te studeren aan de Universiteit van West-Kaapland en een onderzoek te doen in twee V.G.K.-gemeentes. Het onderzoek was gericht op vier contextuele theologieën die een rol spelen in het Zuid-Afrika van na de afschaffing van de apartheid. In de gemeentes heb ik gekeken of deze theologieën zouden kunnen aansluiten bij de geloofsideeën van de gemeenteleden. Ook heb ik gekeken of deze contextuele theologieën daadwerkelijk zijn ontwikkeld vanuit of voor een context van de gewone gemeenteleden.

Wat is het bijzondere geweest van je ervaring daar?

Bevrijdingstheologieën bestuderen in het westen is heel anders dan die te bestuderen tussen de armen. Hier betekent het opkomen voor anderen en daar veel meer het opkomen voor jezelf, omdat je onderdrukt wordt, en voor elkaar als gemeenschap. Daar zag ik dat theologie naast bevrijding uit onderdrukkende systemen ook troost moet bieden, omdat onrecht ook verdragen moet worden, tot de dag dat het anders zal zijn.

Wat heb je als het meest aangrijpend ervaren?

Dat de dood veel dreigender en dichtbij is in Zuid-Afrika.

Wat heb je, met betrekking tot je onderzoek, vooral geleerd?

Ik heb geleerd dat het moeilijk is om praktijk en theorie te koppelen. De realiteit is zo veel kleuriger, genuanceerder, wranger en mooier dan de theorie. De gemeenteleden waar ik mee heb gesproken in verband met mijn onderzoek zitten vaak nog opgezaald met godsbeelden uit de koloniale tijd. Zij ervaren hun zware leven als door God zo bedoeld. In hun theologie past het niet om God, een regering of een machtig persoon uit het dorp aan te klagen. Het past eerder om te verdragen en te bidden om kracht. Ook zijn veel onderwerpen taboe om over te praten. Een aspect waar de contextuele theologie wel goed aansluit op het geloof van de gemeenteleden, is dat geloof niet iets is wat alleen wordt beleefd in de kerk. Nee, het bepaalt je hele leven en in zekere zin ook je morele handelingen. Ik heb veel van de gewone mensen geleerd.

Wat heb je daar geleerd over kerken, geloven en theologie bedrijven in Nederland?

We zouden er meer uit kunnen halen, creatiever kunnen zijn.

Wat is voor jou het belang van dit soort projecten aan een theologische faculteit?

Het onderzoek is een onmisbaar element geweest in mijn theologische vorming. Door afstand van mijn eigen context en ontmoeting met een andere heb ik mijn eigen plaats binnen de theologie leren bepalen. Tegelijk heeft het me nog meer bewust gemaakt van de problemen in de wereld en de vragen waar de theologie mee bezig zou moeten zijn. Ook heeft het me geleerd om idealen te vertalen naar toepassingen en creativiteit te benutten.

Tsjechië

Mijn naam is Gertrudeke van der Maas (25) en ik ben zevendejaars studente theologie. In 1994/95 bracht ik een studiejaar in Praag door aan de Evangelische theologische faculteit. Daarmee stond ik in een lange traditie van studentenuitwisseling

tussen Nederland en Tsjechië.

Ik heb een onderzoekje op het gebied van gemeenteopbouw gedaan in een protestantse gemeente in Praag. Mijn vraag was in hoeverre de gemeente zich bezighoudt met de vraag wat de veranderingen in de samenleving van de afgelopen jaren betekenen voor de 'identiteit' van de gemeente. Ik richtte mij bijvoorbeeld op de volgende aspecten: verkondiging, gemeenschap en de plaats van de gemeente in de samenleving. De discipline gemeenteopbouw was in Tsjechië nog (vrijwel) onbekend en mijn benadering van de praktijk van een gemeente was voor velen dan ook nieuw, zowel in de gemeente, als ook aan de universiteit.

De verschillen in cultuur en ontwikkeling met Tsjechië zijn vanuit Nederland veel kleiner dan die met landen in de 'Derde Wereld'. Het aspect van wederkerigheid is daardoor heel belangrijk en dringt zich als vanzelf op, ook door de geringe geografische afstand. Je bent niet zomaar uit elkaars beeld verdwenen.

Wat is het bijzondere geweest van je ervaring daar?

Door deel uit te maken van een post-communistische samenleving merkte ik hoezeer het verleden het heden bepaalt en wat een politiek, economisch en levensbeschouwelijk systeem kan aanrichten. Het communistisch systeem heeft veel mensen hun geestelijke vrijheid en creativiteit ontnomen, natuur en cultuur verwaarloosd en het samenleven ontworcht.

Wat heb je als het meest aangrijpend ervaren?

Door het communistisch regime is het verantwoordelijkheidsgevoel voor anderen, voor de samenleving als geheel, bij velen danig afgebroken. Na de val van het communisme zijn echter veel problemen ontstaan, waarvoor juist saamhorigheid onder de bevolking en respect voor de medemens heel belangrijk zijn. Ik denk bijvoorbeeld aan zorg voor het milieu, het garanderen van voldoende sociale voorzieningen voor de zwakkeren in de samenleving en het omgaan met minderheden.

Wat heb je, met betrekking tot je onderzoek, vooral geleerd?

Een van de dingen die ik geleerd heb, is dat mijn opvatting van gemeente-zijn sterk is bepaald door de Nederlandse context. Ik denk aan de plaats van diaconie en het feit, dat het gemeentewerk gedragen wordt door een grote groep redelijk zelfstandig werkende vrijwilligers. Specifiek op het gebied van gemeenteopbouw heb ik moeten constateren dat het moeilijk is zonder een geschoold kader echt aan gemeenteopbouw te werken. Financiën, geschoolde mensen en ervaring ontbreken. Zo heb ik allerlei, in de loop van de afgelopen decennia opgebouwde structuren en organen op kerkelijk en theologisch gebied in Nederland, op waarde leren schatten.

Wat heb je daar geleerd over kerken, geloven en theologie bedrijven in Nederland?

We kunnen als Nederlanders leren wat het betekent gastvrij te zijn en tijd voor iemand te hebben. Tsjechen zeggen me wel eens: 'In Nederland duurt een gesprek (na een kerkdienst bijvoorbeeld) een kopje koffie.' Kerk en theologie bevinden zich in Nederland, in vergelijking met Tsjechië, in een riante positie. We kunnen van hen leren hoe het is om in een nog verder gesecculariseerde samenleving kerk te zijn.

Wat is voor jou het belang van dit soort projecten aan een theologische faculteit?

Door mijn verblijf in Tsjechië heb ik geleerd hoe het is in een andere samenleving

een plaatsje te moeten vinden. Ook heb ik geleerd dat als je vriendschappen opbouwt met (in mijn geval) Tsjechen, dat je dan ook leert met hun ogen te kijken naar hun situatie, dat je van toeschouwer deelgenoot kunt worden en dat je dat dan niet zomaar weer achter je kunt laten. Anderzijds heb ik geleerd om even als 'buitenstaander' naar Nederland te kijken.

Nicaragua III

Anna van der Maas (26): In de periode 1993/1994 verruilde ik gedurende driekwart jaar de Vrije Universiteit te Amsterdam voor het Baptistenseminarie in Managua, de hoofdstad van Nicaragua. Naast college lopen aan het seminarie, deed ik een praktijkonderzoek. Zo liep ik twee maanden mee in een rooms-katholieke basisgemeente en daarna twee maanden in een conservatieve pinksterkerk. Het thema van het onderzoek was hoe vrouwen uit beide kerken de bijbel lezen en hoe zij dat met hun leven verbinden. En ook hoe hun zelfbeeld te maken heeft met de manier waarop ze de bijbel lezen. Hier kwamen heel verrassende dingen uit. De vrouwen uit de basisgemeente bleken een totaal ander zelfbeeld en een heel andere bijbelinterpretatie te hebben dan hun buurvrouwen uit de pinksterkerk. De vrouwen uit de basisgemeente waren ervan overtuigd dat God niet alleen aan de kant van de armen en de onderdrukten staat, maar ook aan de kant van de vrouwen in hun strijd om gelijkwaardigheid ten opzichte van mannen. De vrouwen uit de pinksterkerk daarentegen benadrukten de onderdanige rol van de vrouw ten opzichte van de man als door God gewild.

In het kader van een college over Nicaraguaanse theologie deed ik ook studie naar de visie van pastors op homoseksualiteit en hun mening over de houding van de kerk ten opzichte van homo's en lesbiennes. Een groter taboe-onderwerp dan homoseksualiteit en dan ook nog binnen de kerken, had ik niet kunnen verzinnen in een macho-maatschappij als Nicaragua. Toch vond ik een huisgemeente van homo's, die wekelijks bij elkaar kwamen om met elkaar uit de bijbel te lezen en daarover te reflecteren vanuit hun eigen situatie. Een situatie die niet te benijden is, want ook in de meest progressieve gemeenten in Managua bleek homoseksualiteit onbespreekbaar.

Wat is het bijzondere geweest van je ervaring daar?

Door in een totaal andere samenleving te zijn, waar je zelf een uitzondering bent, duidelijk 'anders' dan de mensen om je heen, vallen dingen die normaal vanzelfsprekend zijn ineens op. Ik ging mezelf en mijn eigen samenleving door een andere bril bekijken. Ik werd me sterk bewust van mijn witte huidkleur, mijn vrouw-zijn (vrouwen worden voortdurend nagefloten op straat), mijn rijkdom (ik werd door veel mensen benaderd met een vraag om geld), mijn zekerheden (ik kon naar het ziekenhuis om me te laten behandelen als ik iets onder de leden had), mijn retourticket (mocht de situatie in het land gevaarlijk worden, dan kon ik zo het land weer uit). Ik merkte duidelijk hoe bevoorrecht ik was en ben vergeleken met mijn Nicaraguaanse vriendinnen en vrienden.

Wat heb je als het meest aangrijpend ervaren?

De armoede en uitzichtloosheid van de kinderen die de straat op gaan in de hoop wat geld bij elkaar te krijgen om te kunnen eten. Het gaf me een gevoel van machteloosheid. Wel gaf het me een warm gevoel om te zien hoe mensen ondanks alles proberen er samen het beste van te maken.

Wat heb je, met betrekking tot je onderzoek, vooral geleerd?

Door mijn onderzoek heb ik een heel andere kijk op pinksterkerken gekregen. Ik denk dat pinksterkerken in een land als Nicaragua arme mensen veel te bieden hebben: houvast in een chaotische samenleving, een kring van medegelovigen om je heen die naar je omzien, mogelijkheden om wat te betekenen door een functie in de kerk op je te nemen en een uitlaatklep om 's avonds in een kerkdienst de emoties van de dag kwijt te kunnen.

Wat heb je daar geleerd over kerken, geloven en theologie bedrijven in Nederland?

In Nicaragua had ik het idee dat het geloof en de theologie 'op straat' lag. Geloof is daar duidelijker dan hier met het leven van alledag verbonden. Nu heeft dat er ook wel mee te maken dat de situatie daar veel onzekerder is dan in Nederland en dat men daarom eerder geneigd is de hulp van God in te roepen. Als ik dat vergelijk met Nederland, dan denk ik dat het geloof en het dagelijks leven hier veel minder met elkaar verweven zijn.

Wat is voor jou het belang van dit soort projecten aan een theologische faculteit?

Een tijd leven en studeren in een andere cultuur is voor mij een enorme verrijking geweest. Ik ben veel dingen anders gaan zien, mijn blik is verruimd. Het is een tijd die ik niet graag had willen missen. Natuurlijk is het ook mogelijk om dicht bij huis kennis te maken met mensen uit andere culturen. En met andere normen en waarden, zoals gastvrijheid. Daar kunnen we als Nederlanders veel van leren, want ik denk dat Nederlanders over het algemeen eerder gastvrij ontvangen worden bij Nicaraguanen thuis, dan dat Nicaraguanen zich welkom weten in Nederlandse huizen.

Costa Rica

Hette Domburg, zesdejaars student, schrijft vanuit Midden-Amerika: In de koffiecien eetkamer van het *Departamento EcuMEnico de Investigaciones* (DEI) zit een Hollandse student te schrijven. Het is 8 uur in de morgen en hij draagt een shirt met korte mouwen. De werknemers beginnen binnen te druppelen en hebben het koud. Dit is Costa Rica, San José, een hooggelegen stad in de tropen. De student geniet van het weer en de mensen. Twee weken geleden vertrok hij vanuit Amsterdam naar Centraal-Amerika om acht maanden te studeren. Zijn thema? Ecologie en theologie. Preciezer, de vraag: wat hebben onze afwegingen ten aanzien van het milieu met het geloof te maken? En wat kunnen we in dit opzicht leren van, bijvoorbeeld, Indiaanse (christelijke) visies op de relatie tussen de mens en de natuur?

Ik ben gisteravond met de bus uit Managua, uit San Salvador, uit Guatemala-stad aangekomen. Bijna drie dagen reizen door een prachtig landschap; het heet studie

maar ik zal niet ontkennen dat het lijkt op vakantie.

Hette antwoordt op de vragen met een verhaal.

Op een ochtend in Antigua, Guatemala, nog niet zo lang geleden dus, zat ik met mijn lerars Spaans in het leslokaal van een schoolje. Op een gegeven moment zei Claritza: 'Er is hier in de buurt een huis waar een Maria-verschijning is geweest. Heb je zin om mee te gaan?' We gingen. Na twee keer vragen stonden we op de keien voor een groen huis. Het duurde even voor de ijzeren deur op een kier openging en een groot donker hoofd in de schaduw van de opening verscheen. De *maestra* vroeg in rap Spaans of dit het huis was waar Maria was verschenen? Ja, dat klopte. 'Komt u maar binnen.' We kwamen in een donker kamertje terecht. Aan de muur rechts hing een groot stuk hout. Aan weerszijden hingen witte gordijntjes, als voor een raam in bogen gedrapeerd. Ervoor stond een tafel met een rood kleed. Daarop een tiental brandende kaarsen die het enige licht in de kamer verspreidden. Tussen de kaarsen en meer terzijde stonden bloemen, waarvan enkele tot halverwege in de gordijntjes leken te zijn opgeklommen. Het was een eerbiedig tafereel, als van een altaar of een dodenwake. In het schemer van de kaarsen was op het hout een gezicht te zien, als een icoon, met donkere zachte kleuren, een heel fijn gezicht met ietwat droeve ogen, met zwart haar en een bruinrode teint op de wangen, fijne wimpers en wenkbrauwen en een kleine, enigszins rode mond. Zo mooi als van de echte icoonschilders, zo leek het in het licht van de kaarsjes, omringd door wit doek en donkere bloemen, als enige lichte plek in de overig duistere kamer. Tot oktober 1995 was het hout de deur van de keuken van het huis geweest. Op 18 oktober, in de middag, ontdekte de eigenaar ineens het gezicht op de deur; de dag ervoor was er nog niets te zien geweest. In de tijd die erop volgde verschenen meer figuren op de deur, meestal door het afbladderen van de witte verf in de vorm van een gezicht. De eigenaar van het huis wees ze aan, met de steel van een bezem. Linksboven, verscholen achter het gordijn, was een Christusfiguur te zien, waarvoor het gordijn met de stok even opzij werd geschoven. Ik zag niets, of toch iets, nee, ik weet het niet meer. Onder het hoofd van Maria (*la Santa Virgen*) was, ter hoogte van haar borst, een hoofd van een bisschop te 'zien', met, voor mij ook duidelijk, een groot kruis op diens borst. De lijnen van de nerven gaven voor de vrome de omtrekken van de gestalten aan. Nog meer omlaag was zeer duidelijk een engel zichtbaar, met hoge vleugelpunten en een engelengezicht. Behalve het gezicht van Maria was alles slechts te zien in de vorm van het ontbreken van verf, maar toch wel duidelijk hier en daar. De uitleg ging door: de deur bleek overdekt met bisschopjes en andere figuurtjes, maar voor mij was slechts hier en daar iets te herkennen. Hoe kwam dat gezicht van Maria daar? 'Ik weet het niet,' sprak de vrome eigenaar, 'ik kan helemaal niet tekenen, laat staan zoiets moois.' Het was waar: alleen een geoefende hand kon zoiets moois schetsen. 'Ik heb alleen wat kleur aangebracht op de wangen en op het haar, voor de rest niets. Met lippenstift.' Dat was overigens wel goed gelukt. Zou niet iemand anders haar hebben kunnen tekenen? Misschien zelfs bij wijze van grap? Er was toch een artiestenschool in Antigua, er zaten toch schilders op straat heel keurige huisjes te schilderen? En hoe bewijs je dat je niet kunt tekenen? Mijn twij-

fel aan het bestaan van Mariaverschijningen leidde al gauw tot argwaan tegenover de vrome: was het geen zelfbedrog? Maar dit ging me toch te ver, en ik zette elke poging tot verklaring zoveel mogelijk van me af. Laat ik maar volhouden dat ik het niet weet, dacht ik. Want zomaar overgaan tot geloven in deze geschiedenis, dat kon ik ook niet.

We namen afscheid en onderweg naar school, in de zon in een rustige straat, liep ik te piekeren. Claritza vroeg wat ik dacht, en ik antwoordde: 'Wat denk jij hiervan? Is het echt?' En ik uitte eerdere twijfels. Bovendien zei ik dat ik niet inzag, als het al iets goddelijks was, waarom God zoiets zou doen. Ik was erger dan Thomas. Hij wilde eerst zien en dan pas geloven. Ik wilde niet geloven wat ik zag, misschien niet eens als Jezus zelf voor me zou staan, want waarom zou God zoiets laten zien? Ik – maar ben ik de enige? – geloof niet dat God zoiets doet. Om te bewijzen dat wonderen niet nodig zijn om in God te geloven heeft de Europese filosofie me toegerust met een ijzersterk argument, namelijk dat het zelfs ongeloofwaardig is als God iets concreets doet, want waarom greep Hij dan niet in toen we genocide pleegden? God is dood, wij hebben hem vermoord. Nietzsche wist het, maar het is nog niet overal doorgedrongen. Maar hier in Antigua is het niet gebeurd, hier leeft Hij nog.

Maar waarom doet Hij dit dan, of zij, Maria, waarom verschijnt ze? 'Om aan de mensen een teken te geven, opdat ze geloven,' zegt Claritza. 'Maar dat werkt toch niet,' protesteer ik, 'het werkt alleen als ze toch al geloven. Als ze niet geloven, geloven ze ook niet dat dit een teken is. Wat heeft het dan voor zin?' Claritza begrijpt me niet.

Later hebben we het over ervaringen in de kerk. Of ik niet dat gevoel ken dat je in de kerk wel eens overkomt, als je vraagt om de Heilige Geest, dat de Geest dan komt en dat je Hem in je voelt? Ik raak wel eens ontroerd, word blij of moet huilen. Maar dat noem ik niet de Geest, dat zijn emoties. Claritza schudt haar hoofd: *pobres Europeos* (arme Europeanen)! En ik? Ik zeg niets, ik weet het niet. Ik zal niet zeggen dat het niet waar is, maar ook niet dat ik het geloof. Het is 'anders', een 'ander perspectief'. En zo weet ik nog wel een paar uitvluchten. Maar toe, ik ben hier ook pas twee weken.

Dr. Hans de Wit is als universitair docent Latijnsamerikaanse theologie en coördinator van het Latijns Amerika project verbonden aan de theologische faculteit van de Vrije Universiteit.

Jongeren uitwisseling Zimbabwe – Limburg

In mei 1994 brachten vier jongerenwerkers uit verschillende kerken in Zimbabwe een bezoek aan de protestantse kerkgemeenschap Zuid-Limburg Centrum. Doel van dit bezoek was o.a. de voorbereiding van een jongerenuitwisseling tussen Zimbabwe en Limburg.

Het idee voor het jongerenuitwisselingsproject is ontstaan uit een ontmoeting tussen de algemeen secretaris van de Raad van Kerken in Zimbabwe, Rev. Kuchera, en de schrijver van dit artikel. Rev. Kuchera was tijdens een werkbezoek aan Nederland de pinksterdagen te gast bij de protestantse kerk van Veghel en tijdens deze dagen spraken wij over de mogelijkheden om de contacten tussen kerken in Nederland en Zimbabwe te verdiepen. Al jaren is 'wederkerigheid' een veel gebruikt woord in het werk van Zending en Werelddiaconaat, maar de werkelijkheid is dat plaatselijke kerken en gemeenteleden weinig mogelijkheden hebben om deze wederkerigheid in praktijk te brengen. Luisteren naar elkaar en leren van elkaar, bemoedigen en inspireren en elkaar ondersteunen zijn begrippen die we theoretisch toejuichen, maar verder dan informatie geven over en geld inzamelen voor de kerkelijke partners overzee komen we vaak niet. De vooroordelen over en weer blijven bestaan en we moeten constateren dat wat er in de wereldkerk gebeurt geen grote invloed heeft op de activiteiten in de plaatselijke gemeente.

Hier werd het idee geboren om een jongerenuitwisseling te organiseren. De keuze om juist jongeren bij dit project te betrekken werd ingegeven door de keus om ons te richten op de kerk van de toekomst. Jongerenwerk kan een uitstraling krijgen naar de hele gemeente. Andere mogelijkheden zouden niet altijd de leefwereld van jongeren kunnen bereiken.

Voorbereidingsfase

Om het project zo gelijkwaardig mogelijk voor te bereiden is besloten om vier jongerenwerkers uit verschillende lidkerken van de Zimbabwe Council of Churches

(ZCC) uit te nodigen in de protestantse kerkgemeenschap Zuid-Limburg Centrum. Zij waren in mei 1994 drie weken te gast bij gemeenteleden en maakten zo kennis met het leven in Nederland. In het programma was ruime gelegenheid voor inhoudelijke discussies. Gezamenlijk stelden we de onderwerpen vast die door de verschillende deelnemers werden voorbereid: problemen van jongeren in Zimbabwe en Nederland, secularisatie/urbanisatie, verhouding kerklidmaatschap – navolgers van Christus, de verhouding tussen ouders en kinderen, geloofsoverdracht, evangelisatie.

Tijdens het bezoek is gewerkt aan de verbreding van het project naar de gehele classis Limburg van de hervormde en gereformeerde Samen-op-Wegkerk. Hiervoor zijn drie avonden belegd, waarvoor jongeren, ZWO-groepen, diaconieën, jeugdgraadsleden, predikanten en andere belangstellenden zijn uitgenodigd. Deze avonden vormden de basis voor de oprichting van drie steungroepen, die het project in de verschillende regio's op gemeenteniveau handen en voeten hebben gegeven.

Aan het eind van het bezoek concludeerden we met elkaar dat dit voorbereidingsbezoek al een uitwisseling op zich was. We hebben veel geleerd van elkaar (liederen, directe omgang met geloof en bijbel, eigen wijze van geloofsbeleving, betrokkenheid op de samenleving, etc.) en veel vooroordelen over en weer zijn weggenomen. De aard van dit bezoek zou meegenomen moeten worden in de organisatie van de jongerenuitwisseling: wonen bij jongeren thuis, ontmoetingen in kerkelijke en niet-kerkelijke activiteiten en voldoende tijd om inhoudelijk met elkaar de ervaringen van alledag te bespreken. Samen kwamen we tot de volgende doelstellingen van een jongerenuitwisseling:

- a. In het werk van Zending, Werelddiaconaat en Ontwikkelingssamenwerking (ZWO) staan begrippen als wederkerigheid, leren van en luisteren naar elkaar centraal. In de praktijk blijkt ZWO moeilijk los te komen van het financiële eenrichtingsverkeer. Door middel van het uitwisselingsproject met de kerken in Zimbabwe willen we wederkerigheid en leren van en luisteren naar elkaar in de praktijk oefenen.
- b. Contacten met de kerken in Zimbabwe. Via deze contacten Nederlandse jongeren het leven in Zimbabwe laten ervaren en Zimbabweaanse jongeren het leven in Nederland.
- c. Jongeren laten delen in elkaars leven, delen van ervaringen, ervaren dat de wereld, maar ook de kerk groter is dan het eigen kerkgebouw op zondagochtend. Het corrigeren van beelden en (voor)oordelen van elkaar, gemeenschap stimuleren, leren dat zwarten en witten gelijk zijn voor God en mensen, ervaren van een andere, soms directere omgang met de bijbel en geloof, samen zingen, elkaar bemoedigen. Kortom: investeren in de jeugd.
- d. Het zich een vreemdeling voelen in een ander land opent de aandacht voor vreemdelingen en mensen die aan de kant staan in de eigen samenleving. In Limburg hebben we gekozen voor contacten met allochtone jongeren. Het doel van de contacten is wederzijds begrip kweken, elkaar leren kennen, corrigeren van beelden

en (voor)oordelen van elkaar, van elkaar leren en samen iets van die multiculturele samenleving in praktijk te brengen. De kerk die leeft onder de kleurrijke regenboog van Gods Verbond, kan juist hierin een voortrekkersrol vervullen.

In november 1994 bezochten Alice ten Kate, lid van de stuurgroep in Limburg, en schrijver dezes, Zimbabwe. We waren te gast bij de Raad van Kerken in Harare en bezochten tijdens een rondreis de vier jongerenwerkers die een halfjaar daarvoor te gast waren bij ons in Limburg. Samen spraken we het project inhoudelijk nog eens door en maakten afspraken over de organisatorische zaken. Tijdens een slot-bijeenkomst in Harare, met de volledige staf van de Raad van Kerken en de jeugdwerkers, werden alle afspraken inhoudelijk en organisatorisch doorgesproken en vastgesteld.

Tien jongeren uit Limburg naar Zimbabwe

Na een intensieve voorbereidingsperiode vertrokken in augustus 1995 tien jongeren uit verschillende gemeenten in Limburg voor bijna een maand naar Zimbabwe. Zij gingen niet alleen voor zichzelf, maar namens een groep meelevende jongeren die ook de voorbereidingsperiode had meegemaakt. En ze gingen ook namens de plaatselijke gemeenten in Limburg, die zich inhoudelijk en financieel aan het uitwisselingsproject verbonden hadden.

Tijdens de voorbereidingsperiode is veel aandacht besteed aan de interculturele ontmoeting en de situatie in Zimbabwe. Ook zijn de jongeren uitgedaagd na te denken over wie ze zelf zijn, wat ze zelf belangrijk vinden en wat ze geloven. Zo vulden zij ieder een eigen 'koffertje'.

Het bestek van dit artikel laat niet toe de hoeveelheid ervaringen van de jongeren weer te geven. Graag verwijs ik daarvoor naar de brochure 'De Regenboog, een kleurrijke ervaring. Verslag van het bezoek van tien jongeren aan Zimbabwe, augustus 1995'. Wel wil ik een paar passages citeren om een idee te geven van de diepgang van de ontmoetingen en ervaringen:

'Ondanks het feit dat de meeste gezinnen in Zimbabwe nauwelijks wat te besteden hebben om hun gasten te ontvangen, is iedereen overal meer dan welkom. Zelfs als we onverwachts ergens aankwamen, stond er al snel een maaltijd op tafel...'¹

Tijdens het verblijf werd hard afgerekend met bestaande vooroordelen. De jongeren hadden van huis uit de opdracht gekregen om te zoeken naar 'Beelden van Hoop'. De reactie van de Zimbabweanen was niet altijd positief: 'Toen we in Zimbabwe vroegen naar beelden van hoop, werd daar niet aardig op gereageerd. Het leek wel dat wij dachten dat Zimbabwe één of ander onderontwikkeld land was. Bij nader inzien denken wij, als westerse mensen, al gauw aan armoede, honger en aids bij het horen van Afrika of Zimbabwe.'²

Het geloof delen met elkaar bleek nog niet zo eenvoudig te zijn. De verschillende geloofsbelevingen liepen nog al eens uiteen. Naast de letterlijke opvattingen van een

aantal bijbelteksten (rond seksualiteit en relaties) liep men ook aan tegen de (als zodanig ervaren) massahypnose op de grote jongerenbijeenkomsten van de Methodistische Kerk. Maar de openheid om er over te praten was groot. Uit de verhalen blijkt de grote waardering voor de consequente openheid van het 'christen-zijn' en de plek die jongeren in de kerk in Zimbabwe hebben: 'Er zijn verschillende jeugdgroepen, speciale diensten voor jongeren. Ook in de algemene dienst op zondagmorgen voeren jongeren vaak het woord. De liederen in de kerkdiensten staan niet vooraf vast; iemand zet gewoon een willekeurig lied in, en de rest van de gemeente zingt dan al snel mee. Er wordt geklapt en gedanst, vaak begeleid door de drums.'³

De ervaringen reiken verder dan het bezoek aan Zimbabwe alleen. De jongeren geven aan dat ze ervaren hebben vreemdeling te zijn en dat dit hun omgang met vreemdelingen sterk zal beïnvloeden. Ook zijn ze anders aan gaan kijken tegen de maatschappij in Nederland. Rijkdom, maar ook het moeten, moeten, moeten en op tijd zijn wordt gerelativeerd.

Elf jongeren uit Zimbabwe naar Limburg

In augustus 1996 waren elf jongeren uit Zimbabwe te gast bij gastgezinnen in Limburg, in een aantal gevallen logeerden zij bij de jongeren die een jaar daarvoor Zimbabwe bezochten. Samen met allochtone jongeren uit Zaïre, Iran, Suriname, Engeland en België verbleven de Zimbabweaanse en Nederlandse jongeren een week samen in een jongeren centrum waar zij rond het thema 'Ritme van de Tijd' een theaterprogramma maakten en instudeerden. Het bezoek werd afgesloten met twee indrukwekkende voorstellingen.

Wat al snel opvalt tijdens het bezoek is dat de samenstelling van de Zimbabweaanse delegatie anders is dan de delegatie die het jaar ervoor in Zimbabwe verbleef. De Nederlandse delegatie bestond uit tien jongeren die in mindere of meerdere mate actief zijn in het kerkenwerk, maar zonder daarin kaderfuncties te vervullen. De Zimbabweaanse delegatie bestond bijna volledig uit kaderleden van de verschillende kerkelijke jeugdorganisaties. Een van de doelstellingen van Zimbabweaanse kant is om (aankomende) kaderleden een buitenlandse oecumenische ervaring mee te geven. De jongeren geven dat zelf ook aan. 'We hopen op een verbreding van onze horizon met het oog op ons functioneren in de kerk en de jongerenorganisatie.' Hierdoor was er veel belangstelling voor de opbouw, functioneren en inhoud van het Nederlandse jeugdwerk en werd er veelvuldig gediscussieerd over de relatie tussen de sociale- en de kerk/geloofsopbouw-facetten binnen het jeugdwerk (jongerensoos versus jeugdvereniging). Naast kritiek op het schijnbaar afwezig zijn van inhoud en door het leef-maar-raak principe (roken en bier drinken) was er veel waardering voor het open karakter van het jeugdwerk: je mag er zijn zoals je bent en je hoeft niet van alles.

Uit de reacties van de Zimbabwaanse jongeren blijkt dat de verschillen in geloofsbelevens niet leiden tot afwijzing en veroordeling, maar worden opgevat als eye-opener en blikverruimer. Hee, kan het zo ook! Veel aandacht voor het waarom van meningen en ontstane situaties.

Een andere reden om mee te doen aan een jongerenuitwisseling is de behoefte om andere culturen te leren kennen. Er bleken grote vooroordelen te bestaan over de economische situatie in Nederland en de Nederlandse houding ten opzichte van mensen met een andere huidkleur. Bron van de vooroordelen is de blanke gemeenschap in Zimbabwe zelf. Er was blijde verwondering over de open houding van de Nederlanders en verbazing over de grote groep mensen, die in Nederland buiten de samenleving staat.

Op de vraag wat deze jongerenuitwisseling heeft opgeleverd voor de jongerenorganisaties en kerken in Zimbabwe komen verschillende antwoorden. Het betreffen zowel praktische als inhoudelijke zaken.

Het idee om jongerentheater rond een thema te maken en in relatief korte tijd in te studeren en uit te voeren werd mee naar Zimbabwe terug genomen als methodiek om inhoudelijke thema's samen te doordenken. Het zwaartepunt moet dan niet liggen op overdracht zoals in de Aids-drama's, maar op de bezinning die het maken van een theaterstuk aan de makers zelf geeft.

Verder worden zaken als time-management en organisatie genoemd.

Grote nadruk wordt gelegd op het oecumenische proces in Zimbabwe zelf. Door gezamenlijk deel te nemen aan een jongerenuitwisseling met kerken overzee moest er op lokaal en regionaal niveau worden samengewerkt. Het is voor de jongeren een uitdaging om, zowel de samenwerking tussen 'buur'-gemeenten verder uit te bouwen, als ook de samenwerking met andere kerkgenootschappen te intensiveren.

Over het algemeen waren de jongeren uit Zimbabwe erg geschrokken van de ontkerkelijking in Nederland. Het leverde elke keer weer nieuwe vragen en verbaasde gezichten op. De jongeren uit Zimbabwe schrijven in een gezamenlijk eindverslag: 'Materially and other advanced technologies, we are very behind, but spiritually, we are very rich. Whilst our youth here in Zimbabwe enjoy going to church and praising the Lord, in the Netherlands, it's quite different. One of the Dutch youth said that the exchange programme was helping them build confidence in themselves, in their Christian lives and they were now starting to get involved in church activities and also finding a way to get the elders see the importance of youth in the church.'⁴ De jongeren concluderen dat niet alleen voor de Zimbabwaanse kerken deze uitwisseling van groot belang is, maar ook voor de Nederlandse kerken. Beide kerken kunnen veel van elkaar leren en hebben elkaar veel te bieden.

Toekomst van de jongerenuitwisseling

Na bespreking van de wederzijdse ervaringen hebben de deelnemende kerken beslo-

ten om de jongerenuitwisseling voort te zetten. Er is aan beide kanten grote behoefte de leerpunten uit deze eerste uitwisseling te verwerken in een nieuw uitwisselingstraject. Aan de Nederlandse kant is besloten om de uitwisseling te verbreden naar de hele kerkprovincie Noord-Brabant en Limburg van de hervormde en gereformeerde kerken, en van de Zimbabwaanse kant zullen ook de andere lidkerken van de Raad van Kerken de kans krijgen deel te nemen aan het project. Concreet is afgesproken dat in augustus 1998 een jongerendelegatie uit één van de classes van Noord-Brabant en Limburg een bezoek zal brengen aan Zimbabwe en daar o.a. de voor-conferentie van de 8e Assemblee van de Wereldraad van Kerken zal meemaken. In 1999 zal een Zimbabwaanse jongerendelegatie op bezoek zijn in Noord-Brabant en Limburg. Als thema voor deze twee jaar is gekozen voor het thema van de 8e Assemblee: 'Turn to God and rejoice in Hope'.

1 De regenboog, een kleurrijke ervaring. Hoensbroek 1995, blz. 27.

2 idem, blz. 24.

3 idem, blz. 17.

4 Rainbow, A Colourful Experience, Report of the Programme 2 – 31 August, Harare 1996, blz. 6,7.

Wim de Jong is missionair toeruster voor de Provinciale Synode in Noord-Brabant en Limburg en van hieruit betrokken bij de uitwisselingsprojecten met de kerken in Zimbabwe en Namibië.

Hij heeft het diploma hogere zeevaartschool en is bijna klaar met zijn theologische studie aan de RU te Utrecht.

Jongeren Zonder Grenzen

'Vanaf de eerste kennismaking met dit project heb ik er geloof in gehad. Jongeren die elkaar ontmoeten en die vanuit geheel verschillende culturele achtergronden met elkaar samenwerken, dragen bij tot vrede. Vrede, niet als een situatie van de afwezigheid van oorlog en strijd, maar een situatie van harmonie tussen mensen onderling, mensen die elkaar het leven gunnen, en die door hun werk bruggen bouwen naar elkaar toe en tussen mensen onderling. Aan de jongeren zelf zou ik willen zeggen: jullie hebben mooie kansen om over grenzen van culturen en samenlevingen heen te stappen, benut ze, maak iets waar van verbroedering en onderlinge harmonie.' Met deze woorden sprak Mgr. Aloysius Zichem zijn vertrouwen uit in het Jongeren Zonder Grenzen-project dat op 31 oktober 1996 officieel in Suriname werd gestart.¹

Reeds in september 1995 is in Nederland het startschot gegeven voor het project Jongeren Zonder Grenzen. Een project dat is opgezet door de KCL, de landelijke organisatie voor katholiek jeugd- en jongerenwerk, samen met haar zusterorganisatie de Centrale Jeugdraad van de Evangelische Broeder Gemeente.

Voorgeschiedenis

In 1992-1993 heeft de KCL samen met het bisdom Groningen een project ontwikkeld en uitgevoerd waarbinnen 42 jongeren naar het bisdom Illagan op de Filippijnen zijn gereisd. Aldaar hebben de jongeren gedurende een periode van 4 weken met de bevolking meegeleefd en diverse ontwikkelingsprojecten bezocht.

In Nederland zijn veel jongeren, veelal van Surinaamse afkomst, aangesloten bij de Centrale Jeugdraad van de EBG. De Centrale Jeugdraad heeft gekozen voor participatie in het programma van Jongeren Zonder Grenzen omdat d.m.v. dit project haar achterban een mogelijkheid geboden wordt uiting te geven aan haar betrokkenheid bij Suriname en bij de Surinaamse jeugd.

Tegen deze achtergrond is het project Jongeren Zonder Grenzen ontwikkeld, waarbij vooral gekeken is naar de werkloosheid onder jongeren en schoolverlaters.

In Nederland zijn veel jongeren langdurig werkloos. Een groot aantal maakt binnen

afzienbare tijd geen kans op betaald werk. Zij raken 'onbemiddelbaar', ondanks het Jeugdwerk garantie plan. De tweedeling in de samenleving van werkende jongeren in banen en werkloze jongeren zonder uitzicht op werk, neemt met de dag toe. Tegelijkertijd blijft veel werk ongedaan liggen, hier in Nederland en in bepaalde regio's van de zogenaamde Derde Wereld. Jongeren willen hier graag iets aan doen, heel direct of meer op afstand ter ondersteuning van anderen. Dat geldt met name ten aanzien van Suriname, waar veel jongeren in Nederland een band mee hebben. Op zoek naar geschikte werkgelegenheid en gericht op de ontmoeting met andere mensen, gaan jongeren daarbij graag over grenzen. Op deze twee tendensen speelt Jongeren Zonder Grenzen in. Voor zowel werkloze jongeren als voor schoolverlaters is het opdoen van werkervaring een stap naar maatschappelijke participatie. En in een sfeer van sociale dienstverlening, interculturele ontmoeting en internationale samenwerking is dat bovendien een stap in het vormingsproces naar het maken van essentiële keuzes in de toekomst.

Jongeren Zonder Grenzen is een organisatie die jongeren op twee manieren de mogelijkheid biedt om die participatie vorm te geven.

Jongerenbeweging

Binnen de beweging Jongeren Zonder Grenzen zijn jongeren actief. Zij kiezen zelf voor bepaalde thema's, zoals de wereldvoedselproblematiek. Ze hebben zich gedurende een halfjaar voorbereid op een visie en hebben deze visie gedeeld met de bezoekers van de nationale voedselconferentie, gehouden op 16 oktober 1996 in Den Haag. In november van dat jaar zijn er twee jongeren naar Rome gereisd om deel te nemen aan het Youth forum van de Wereldvoedseltop. Om meer jongeren te betrekken en om theoretische beleidsstandpunten toegankelijker te maken is een workshop ontwikkeld over deze thematiek.

Van groot belang is dat allianties gezocht worden met andere (jongeren-)organisaties om deze discussie te voeren in een brede kring. In dit geval is er gekozen om samen te werken met het Oikos, met Jongeren voor Alternatieve Handel en met de vereniging Saudade, een vereniging van jongeren die een vormingsreis naar Brazilië gemaakt hebben.² Er is ook in samenwerking met het jongerenpastoraat van het dekenaat Leiden en de MOV-groepen uit die omgeving een landen-avond opgezet. Een avond voor jongeren vol informatie over cultuur en achtergronden van Suriname.

Vier maal per jaar wordt het blad 'Onbegrensd Terrein' uitgebracht. Het is een blad dat geschreven is voor jongeren en onder redactie staat van jongeren. Hierin wordt informatie gegeven over de beweging en over de vrijwilligers die uitgezonden zijn. Er wordt achtergrondinformatie gegeven over diverse vraagstukken die samenhangen met ontwikkelingsproblematiek en mondiale vorming.

Binnen de beweging zijn diverse andere activiteiten in ontwikkeling.

Uitzending

Ruim 20 Nederlandse en Surinaamse jongeren zijn sinds oktober 1996 voor een halfjaar samen aan het werk in Paramaribo. Zij knappen gebouwen van kerken en tehuizen op, assisteren in de groepsleiding van huizen voor kinderen, bejaarden en gehandicapten, en helpen bij de organisatie van activiteiten in het buurtwerk.

Binnen het uitzendingsprogramma wil Jongeren Zonder Grenzen het volgende bereiken: jongeren uit Nederland en Suriname met elkaar in contact brengen binnen een programma dat op hun persoonlijke en gezamenlijke vorming is gericht en dat hen in staat stelt werkervaring op te doen in een project dat ten goede komt aan de ontwikkeling in Suriname.

Tijdens het vooronderzoek, gehouden begin 1995 in Suriname, is contact gelegd met het Rooms Katholiek Bisdom Paramaribo, met de Evangelische Broeder Gemeente (EBG) en met de Vereniging van Particuliere Sociale Instellingen (VPSI). Afgevaardigden van deze organisaties hebben een stuurgroep gevormd en het programma voorbereid in Suriname. Uit de enorme hoeveelheid projecten die zich hadden aangemeld om vrijwilligers van JZG in te zetten, is een vijftal gescreend voor de eerste uitzending. De stuurgroep heeft een projectcoördinator aangenomen en ook zijn er Surinaamse jongeren geworven en geselecteerd, die ongeveer dezelfde leeftijd hebben als de Nederlandse vrijwilligers. Zij werken met elkaar samen op basis van gelijke arbeid, gelijk loon. Iedere deelnemer ontvangt een vergoeding voor kost en inwoning en zakgeld. De jongeren worden uitbetaald op lokaal niveau.

In november 1995 is de werving voor de eerste uitzending van start gegaan. Ongeveer 250 jongeren waren geïnteresseerd en vroegen een informatiepakket aan. Op de informatiebijeenkomsten, die daarna georganiseerd werden, kregen de jongeren meer informatie over JZG, het doel van de reis en over de projecten in Suriname.

Na de selectieprocedure zijn de overgebleven jongeren het voorbereidingstraject ingegaan, samen met twee begeleiders die met hen mee zouden reizen naar Suriname. De voorbereidingsperiode bestond uit een vijftal weekenden waarin de jongeren zich gezamenlijk verdiepten in hun motivatie om aan het project mee te doen. Ook onderwerpen als: cultuur, geschiedenis, religie, gezondheid en levensbeschouwelijke communicatie kwamen aan bod. In de voorbereidingsperiode is ruime aandacht ingeruimd voor het groepsproces. Om de samenwerking en de groepscohesie te bevorderen was er een survival-weekend in de Ardennen.

De uitzending van een tweede groep is in voorbereiding. Ditmaal georganiseerd in samenwerking met Jongerenpool Rotterdam, het uitvoeringsorgaan van het Jeugdwerkgarantieplan in Rotterdam.

Confrontatie

De jongeren gaan werkervaring opdoen. Er worden dus geen vakkrachten uitgezonden, die hun Surinaamse partners gaan leren hoe ze het werk moeten doen. Integendeel, de opzet van het project is dat de jongeren samen op weg gaan in hun

nieuwe werkkring en samen proberen de barrières te overbruggen die ze daarbij tegenkomen. Ze worden geholpen door een team van begeleiders, deels met hen meegerisd, deels woonachtig in Suriname. Er wordt gewerkt gedurende 4 dagen per week. Eén dag per week is er een gezamenlijke bijeenkomst. Op deze dag worden problemen besproken waarmee de Nederlandse en de Surinaamse jongeren geconfronteerd worden. Thema's als liefde, geloof en drugs worden in gesprekken en in workshops toegelicht.

Op bescheiden schaal zijn er mogelijkheden om recreatieve activiteiten te ondernemen in en rondom Paramaribo. Het initiatief hiervoor ligt voor een groot deel bij de deelnemers zelf. Zij kunnen samen proberen de barrières te overwinnen, maar er is ook ruimte om in hun vriendschap veel plezier aan elkaar te beleven.

Voor beide groepen is de acculturatie-periode een spannende en een inspannende tijd.

De eerste uitzending, die als pilot geldt voor de voortzetting van het hele project, zal worden afgerond in een na-traject. De ervaringen van de teruggekeerde Nederlandse jongeren kunnen worden ingezet voor verschillende activiteiten van de beweging Jongeren Zonder Grenzen. Plannen zijn er voor voorlichting aan andere jongeren, waarbij educatieve producten, door de jongeren vervaardigd, een rol kunnen spelen.

Kansen en knelpunten

Het uitzendingsprogramma van Jongeren Zonder Grenzen is gebaseerd op drie elementen: werkervaring, sociale dienstverlening en interculturele vorming. In het samengaan van die elementen openbaren zich tegelijk de kansen en de knelpunten. Er wordt op brede schaal geworven, niet alleen in de voor de hand liggende periodieken, maar ook bijvoorbeeld in de werklozenkrant en in bladen die veel gelezen worden door personen van Surinaamse afkomst. Er wordt samengewerkt met uitvoeringsorganisaties van het Jeugdwerkgarantieplan waarmee een deel van de doelgroep bereikt wordt.

De drempel van inschrijving voor deze uitzending is laag. Men gaat naar een Nederlandssprekend land, hoeft geen hoge opleiding te hebben of aan andere hoge kwaliteitseisen te voldoen. De uitzending kan ook aantrekkelijk zijn voor jongeren die oorspronkelijk uit Suriname komen of daar familiebanden mee hebben.

Daardoor trekt het project een grote diversiteit van jongeren en daarmee is het bijna als vanzelfsprekend multicultureel. Voor dit soort programma's is het uitzonderlijk dat jongeren bereikt worden uit zeer verschillende geledingen van de maatschappij en niet alleen maar jongeren uit midden- en hogere klassen, zoals dat bij andere organisaties vaak het geval is. Binnen JZG krijgen jongeren van alle opleidingsniveaus en zelfs jongeren zonder opleiding, de kans om uitgezonden te worden, om werkervaring op te doen en om zelf te ontdekken wat het leven in een andere cultuur kan betekenen voor henzelf. Door vormingsactiviteiten ter plekke te ontplooiën worden de jongeren gestimuleerd en begeleid bij de reflectie op hun ervaringen

en leren ze die een plaats te geven in hun leven.

Doordat er binnen JZG kansen gecreëerd worden voor een brede doelgroep, brengt dit ook automatisch een aantal knelpunten met zich mee. Knelpunten op het gebied van werving en selectie, aangezien niet alle jongeren verbaal dermate vaardig zijn dat er alleen geselecteerd kan worden door middel van een gesprek. Doordat ook een aantal voorbereidingsweekenden in de selectieprocedure is opgenomen verkeren de jongeren gedurende twee maanden in een onzekere situatie. In de voorbereiding betekent het dat van inleiders gevraagd wordt vooral niet te theoretisch en abstract te zijn.

Er kan niet worden uitgegaan van een al gevorderd leerproces bij de deelnemers. De meesten staan nog in het beginstadium van getoonde betrokkenheid bij mondiale vraagstukken. Mede daarom spreken we niet van een exposure-programma, aangezien dat een proces behelst van vorming en ontwikkelingseducatie van een groep mensen die al intens met de Derde Wereld-problematiek bezig is.³

Door de grote verscheidenheid onderling verloopt het groepsproces niet eenvoudig. Het vergt veel van de jongeren en ook van de begeleiding om een plaats in de groep te verwerven waar ieder tot zijn of haar recht komt. Maar ook in Suriname is een intensieve begeleiding zowel op de werkplek, als in het proces van acculturatie en in de samenwerking met de Surinaamse jongeren noodzakelijk. Omdat het niet voor alle jongeren even eenvoudig is om over hun grenzen heen te kijken, respect te hebben voor een andere cultuur en daarin toch zichzelf te blijven.

En precies daar ligt een belangrijk element van het werk van JZG: werken aan een wederkerige relatie tussen jongeren die in een van elkaar verschillende culturele en maatschappelijke werkelijkheid leven. Gaandeweg de ontmoeting groeit het relativeringsvermogen aangaande de eigen visies, en dat is een voorwaarde voor verdergaande ontmoeting over sociale en culturele grenzen heen.

Erica Euving

Training in Mission

Wat beweegt een samenwerkingsverband van 32 kerken samen te werken op het gebied van zending en werelddiaconaat, op het gebied van 'mission'? Wat beweegt dezelfde organisatie om elk jaar 12 jonge mensen van verschillende werelddelen in de gelegenheid te stellen een jaar lang samen te leven, te werken en te studeren? Wat beweegt 12 jonge mensen elk jaar om zich op te geven voor een training in mission?

'Ik heb altijd gevoeld dat ik in de zending zou gaan, het liefst overzee.' 'Ik wil ervaren wat het is om in oecumenisch intercultureel verband een jaar te leven.' 'Mijn kerk vroeg of ik wilde gaan.' 'Dit is mijn mogelijkheid om over kerk en geloof te leren.' 'God wil dit voor mij.'

Bijna alle redenen die een mens kan bedenken zijn genoemd door deelnemers aan het trainingsjaar om hun motivatie duidelijk te maken. Heel verschillend van aard, van cultuur en van geloofsbeleving.

Terug naar de Council for World Mission die dit mogelijk maakt. De Council is een samenwerkingsverband van 32 kerken van voornamelijk reformatorische signatuur die samenwerken op het gebied van 'mission'. Ze wisselen personeel uit, maken gebruik van elkaars ervaringen en ondersteunen elkaar. De Council komt voort uit de London Missionary Society. De gereformeerde kerken in Nederland zijn lid van de Council.

Zo'n 15 jaar geleden is CWM begonnen om groepen jonge mensen samen te brengen voor langere tijd. Als we de hoop hebben dat internationale samenwerkingsverbanden werken, dan moet het in elk geval mogelijk zijn dat 12 mensen een jaar lang samen werken. Dat kan model staan.

Waarom is er gekozen voor jonge mensen? Gezien hun leeftijd zijn ze wat flexibeler dan ouderen, ze staan open om nieuwe dingen te leren en kunnen bij terugkomst door de eigen kerk ingezet worden op velerlei gebied. Dat laatste gebeurt in een aantal landen zeer bewust. Jongeren worden ouder en dragen dan de rest van hun leven de ervaringen mee.

Het programma dat wordt georganiseerd vindt plaats in twee werelddelen. Het eerste deel vindt al jaren in Groot-Brittannië plaats. Het tweede was tot voor kort in Jamaica, maar is de komende tijd in India. Op beide lokaties zijn de lidkerken verantwoordelijk voor het programma met ondersteuning door de staf van de Council. In beide lokaties bestaat het programma uit leven, werken en leren. Alle oud-deelnemers herkennen de woorden: learning by doing en action-reflection. Alle drie de onderdelen zijn met elkaar verbonden, het een kan niet zonder het ander. Bezinning op de taak en de plaats van kerk en geloven in de samenleving en in je eigen leven is een complex proces.

In Birmingham, Selly Oak Colleges, studeren de deelnemers het eerste deel. Voorbeelden van

1 Uit: Omhoog, Bisdomblad Bisdom Paramaribo Suriname, november 1996.

2 Deze vormingsreizen worden georganiseerd door de Oecumenische Stichting Mondias in verschillende dekenaten van het bisdom Haarlem.

3 Vergelijk de definitie van Piet Kuiper in Uitwisseling uitgewisseld, verslag werkdag 30 oktober 1993, Missionair Werkhuis Elzendaal Boxmeer.

Dorine Pot (1963) haalde in 1984 het diploma HBO maatschappelijk werk. Vanaf 1987 medeorganisator van vormingsreizen naar NO-Brazilië. Zij woonde van 1991 tot 1993 in Brazilië en werkte daar met prostitueés en lokale vrouwengroepen. Van 1993 tot 1995 werkzaam in Noord-Holland als jeugdwerkadviseur. Momenteel is zij als projectleider verbonden aan het project Jongeren Zonder Grenzen.

Waarom een diaconaal jaar in Nederland niet kan

cursussen die gegeven worden zijn: Derde-Wereldtheologie, geschiedenis oecumenische beweging, bijbel en missiologie. Veelal worden de lessen gevolgd samen met andere studenten van de Colleges die zich aan het voorbereiden zijn op een periode in het buitenland, of studenten uit het buitenland die een periode in Birmingham studeren. De deelnemers leren minstens zoveel van elkaar als van de docenten. Uiteraard zijn er bijbelstudies en groepsbijeenkomsten om alles door te spreken voor de TIM-deelnemers. Hetzelfde stramien wordt in India gevolgd.

Op beide lokaties lopen de deelnemers stage in een buurtproject, een interreligieus ontmoetingscentrum, een kerk of een sociaal project. De tweede periode is dan ook fulltime.

Het derde onderdeel: samen leven wordt door de deelnemers als zeer intensief ervaren. Dicht op elkaars huid zittend laat je elkaar het beste en het slechtste zien. Lachen en huilen liggen dicht bij elkaar.

Zeker wat betreft het laatste onderdeel, samenleven en daardoor van elkaar leren, is de CWM niet de enige organisatie die dat mogelijk maakt. Overal waar jonge mensen elkaar treffen in internationaal, oecumenisch, diaconaal, missionair verband komt dit punt naar voren. Oecumenisch leren kan op veel plaatsen. Het bijzondere van alle programma's komt naar voren in het verhaal dat deelnemers erover vertellen.

TIM is voor mij een bijzonder verhaal omdat ik er zelf deel van heb uitgemaakt en voor mijn gevoel nog steeds deel van uit maak.

Toen we elkaar onze redenen vertelden om mee te doen met TIM schrok ik toen ik de moties van sommige deelnemers hoorde: 'God wil dit' en 'Ik heb altijd de zending in willen gaan en hier kan ik dat leren.' Wat stond dat haaks op mijn motivatie, dacht ik. Meteen werd duidelijk wat de verschillen waren, niet alleen in cultuur, maar ook in geloofsbeleving. Zelf kwam ik uit de oecumenische studentenbeweging. Daar werd veel gepraat over wat meer evangelikale stromingen, maar veel contact was er niet. Dan blijkt dat de theorie van samen geloven mooi is, maar dat de praktijk vol onbegrip, frustraties en misverstanden zit. 'Politiek' en geloof waren voor mij nauw verbonden. Tot mijn schrik voor anderen niet. Maar ja, in sommige delen van de wereld kun je je maar beter afzijdig houden van politiek, dat is wel zo veilig. Datzelfde meisje bezocht trouwens wel elke maand met haar jeugdgroep gevangenen. Zo concreet was ik nooit geworden.

We zijn iets nader tot elkaar gekomen, we hebben het jaar overleefd zonder al te grote ruzies. We zijn geen dikke vrienden geworden. Maar, zoals iemand tegen me zei: 'Is het al niet bijzonder dat je bij elkaar gebleven bent het hele jaar en elkaar wat bent gaan begrijpen?' Dat klopt, we waren zomaar bij elkaar gezet.

We hebben veel geleerd. De twee deelnemers die altijd overzee in de zending wilden, zijn tot de ontdekking gekomen dat in hun eigen woonplaats veel werk ligt. Ze gaan niet weg. De stages waren zinvol en gaven een kijkje in andermans keuken. Zo'n jaar levert genoeg stof op om thuis, in de eigen situatie, met een frisse blik naar kerk, geloof en samenleving te kijken.

De Council for World Mission heeft met TIM een goed model in handen.

In september 1958 werden in Utrecht en omgeving de eerste diaconale helpsters ingezet. Tegelijkertijd begon in Haarlem een groepje meisjes te werken in het kader van het 'praktisch jaar'. Door een zevental kerkenraden te Utrecht werd een interkerkelijke commissie samengesteld, bestaande uit vrouwelijke en/of mannelijke diakenen of verantwoordelijke gemeenteleden; voorts bestaande uit enkele maatschappelijke werksters en twee directrices van belanghebbende inrichtingen. Zolang nog geen vaste kracht voor dit werk was benoemd werd een damescomit, ingesteld. Dit zocht contact met de instelling, zorgde voor de propaganda, werving en plaatsing van de eerste groep.

Het diaconaal jaar was geboren en heeft bijna 40 jaar gefunctioneerd als diaconale oriëntatie voor jongeren. Het concept: een jaar meewerken als vrijwilliger op een diaconale werkplek in ruil voor kost en inwoning en zakgeld. In Nederland lagen deze werkplekken allemaal binnen de zorgsector, hetgeen verklaarbaar is vanuit de ontstaansgeschiedenis. Het aantal werkplekken werd de laatste jaren steeds minder. Vorig jaar besloot de Stichting Sociaal Diaconaal Jaar zichzelf op te heffen, aangezien er vrijwel geen mogelijkheden meer gezien werden om jongeren in Nederland te plaatsen. Er waren nog wel mogelijkheden voor Nederlandse jongeren om in andere Europese landen een diaconaal jaar te gaan doen. De Hervormde en Gereformeerde Diaconale organen en het SoW-jugdwerk besloten om dit internationale programma over te nemen.

Waarom lukt het in Nederland niet meer? De regelgeving in Nederland maakt het onmogelijk om jongeren op basis van het concept van het diaconaal jaar te laten werken. Er is of de verplichting minstens het minimumloon te betalen of maximaal een vrijwilligersvergoeding. Daartussen zit niets en dat is het probleem. Het minimumloon is te duur voor een diaconale organisatie, en de vrijwilligersvergoeding is te laag, daar kun je niet van leven. Waar in andere landen voor maatschappelijke oriëntatie aangepaste regels bestaan, geeft de Nederlandse wetgever geen ruimte voor dergelijke initiatieven. De ruimte is er wel als het gaat om jongeren in achterstandssituaties. Het diaconaal jaar kan dus niet omdat de deelnemers minder dan het minimumloon ontvangen maar meer dan een vrijwilligersvergoeding. En dat mag niet. Waarom betalen de organisaties dan geen minimumloon? Dat is te duur, vooral omdat JWG-plaatsen, Melkertbanen en Banenpoolers goedkoper zijn.

De overheid geeft werk prioriteit, met werk wordt dan een betaalde baan bedoeld. Alles is

er op gericht om zoveel mogelijk mensen aan betaald werk te helpen. Met name groepen die moeilijk aan werk komen, zoals jongeren in achterstandssituaties en mensen met een handicap, ontlene veel eigenwaarde aan betaald werk. De strijd om mensen die zelfstandig moeilijk aan het werk komen, te helpen aan betaalde arbeid is ook voor het diaconaat een aandachtspunt.

Er zijn veel vragen te stellen bij de wel zeer eenzijdige gerichtheid op betaald werk in de jaren '90. Er wordt voorbijgegaan aan de vraag wat onze maatschappij nu hard nodig heeft. Men schreeuwt moord en brand over de vermeende desinteresse in maatschappelijke vraagstukken van de patat-generatie. We zouden zo graag zien dat jongeren blijf geven van hun verantwoordelijkheid in de samenleving, van solidariteit met anderen, maar tegelijkertijd dwingen we hen om in steeds kortere tijd prestaties neer te zetten en calculerende studenten te worden.

De meeste jongeren die een diaconaal jaar willen gaan doen, komen niet uit een achterstandssituatie, integendeel. De meesten hebben net hun VWO-diploma op zak en willen na het diaconaal jaar gaan studeren; ze gebruiken het diaconaal jaar als een tussenjaar, waarin ze zichzelf beter kunnen leren kennen en waarin ze nog eens goed kunnen nadenken over hun toekomst. Anderen hebben al een studie achter de rug en gebruiken een diaconaal jaar om werkervaring op te doen. Van achterstand is dus absoluut geen sprake. Integendeel, het zijn de jongeren die in de toekomst de middenklasse van Nederland zullen uitmaken, en wellicht zelfs uitgroeien tot leidinggevend in kerk en samenleving.

Veel jongeren die een diaconaal jaar willen gaan doen, zijn op zoek naar hun eigen identiteit, stellen vragen over zingeving en proberen de complexe buitenwereld te doorgronden. Wanneer zij in deze periode van persoonlijke groei, diaconale oriëntatie opdoen, dan kan dat in de toekomst veel betekenen voor hun houding in de maatschappij, daar zou de samenleving dus juist in moeten investeren. Een investering in solidariteit op langere termijn.

In Duitsland zijn er elk jaar duizenden jongeren die een jaar sociaal en diaconaal werk doen. Dat kan omdat de Duitse overheid het 'Freiwilliges Soziales Jahr' aanmoedigt. Door dit jaar zullen jongeren sociale ervaring opdoen en zo zal hun verantwoordelijkheid voor de samenleving gesterkt worden ofwel maatschappelijke activering van jongeren. Vanuit deze doelstelling werd in 1964 'das Gesetz zur Förderung eines Freiwilligen Sozialen Jahres' aangenomen. Daarin wordt naast de reorganisatie ook de toegestane werkplekken en de pedagogische begeleiding geregeld.

Nederlandse jongeren kunnen op dit moment alleen geplaatst worden in diverse West- en Oost-Europese landen en in Amerika, maar Nederland blijft voorlopig voor hen en voor buitenlandse vrijwilligers gesloten. Dit is een onbevredigende situatie, juist ook omdat diaconale vorming heel goed naast de deur zou kunnen plaatsvinden, en zeker zo belangrijk is voor jongeren die onze maatschappij willen leren kennen. De diaconale organen en het SoW-jeugdwerk zijn daarom op zoek naar nieuwe mogelijkheden, wellicht dat er heil te verwachten is uit Europese regelgeving of misschien vinden we nog een maasje in de wet. Wie het weet mag het zeggen.

Ype Schaaf

De wereld is van God, so what?

Indrukken en evaluatie van een congres

Vanuit 'De Rode Hoed' in Amsterdam stelt een aantal mensen onder voorzitterschap van Coen Boerma, ooit IKON, ooit NCRV, ooit Wereldraad van Kerken, op velerlei wijzen de bewustmaking ten aanzien van ontwikkelingsamenwerking en de vragen ten aanzien van duurzame ontwikkeling aan de orde.

In april 1996 is er in de Rode Hoed gedebatteerd over 'religie en duurzame ontwikkeling', waarbij leden van de Tweede Kamer vertegenwoordigers van verschillende kerken en godsdiensten kritisch ondervraagd hebben. Bij deze gelegenheid heeft één van de Kamerleden ten aanzien van het christendom dergelijke domheden gedebiteerd, dat de katholieke theoloog Tine Halkes weigerde daarop in te gaan. Dat Kamerlid 'moest eerst maar eens een paar boekjes lezen met basisinformatie over het christelijk geloof en de kerken.'

Dit debat was min of meer een voorloper van het grote congres dat de Nationale Commissie voor internationale samenwerking en Duurzame Ontwikkeling over religie en duurzame ontwikkeling georganiseerd heeft op 13 december 1996.

In het blad 'Duurzaam' zei Kees Waagmeester, de adjunct-directeur van de NCDO, op 11 sept. 1996 over dit initiatief onder andere: 'De discussie over duurzame ontwikkeling is aangekomen bij de vraag wat voor waarden er nu eigenlijk centraal staan of moeten staan in de maatschappij.'

Op de vraag, of we die waarden niet al lang kennen en de zaak alleen maar vastloopt op de uitvoering, is Waagmeesters antwoord: 'Akkoord, maar voor de uitvoering is draagvlak nodig en daarbij stuit je op de beleving van waarden, zoals die bijvoorbeeld gelden in het christendom. Wat is nu de kracht van "Heelheid van de schepping"? Welke consequenties worden daaraan verbonden? Dat vragen we aan de religies. Hoe komt het dat we zo ontspoord zijn?'

En als effect van het Podium verwacht Waagmeester: 'Herkenning van religieuze groepen in hun gemeenschappelijk streven naar duurzaamheid. Het gaat niet om de verschillen maar om de overeenkomsten. En niet om godsdiensten als fenomeen, we moeten ook inclusief naar onszelf kijken.'

Is, omdat het christendom eerder een motor dan een rem geweest is op het kolo-

nialisme, het door het christendom geïnspireerde westerse ontwikkelingsmodel niet juist schuldig aan de onduurzaamheid van de huidige samenleving?

Waagmeester: 'Historisch ligt hier misschien ook wel een verdienste. Armoede en honger bestrijd je toch met ontwikkeling. We zijn benieuwd naar de antwoorden van het christendom en de andere religies op de nieuwe vragen als: hoe zullen tien miljard wereldburgers zich in vrede voeden, wonen en verplaatsen.'

De titel van het Podium is niet neutraal. 'De Wereld is van God' komt uit Psalm 24. Waagmeester: 'Dat de wereld van God is, zullen een hoop mensen bestrijden. Het gaat erom wat dat betekent. Of maakt het misschien niet uit? Misschien zeggen de godsdiensten wel: het gaat helemaal niet om de wereld, alleen om persoonlijke vragen. Wat dan weer nieuwe vragen oproept.'

Het grote NCDO-Podium vond onder het motto: 'De wereld is van God. So what' plaats op vrijdag 13 december 1996 in alle zalen van De Doelen in Rotterdam. Men rekende op 600 deelnemers, had hoop op 800 en er kwamen er meer dan 1200. Het werd een verwarrende happening met 19 gespreksgroepen en workshops en daaromheen stands en spontane gesprekken van gelovigen en niet-gelovigen; van christenen, moslims, bahai's en humanisten, en mensen van oosterse religies. Van de felheid van het eerste debat in 'De Rode Hoed' was in Rotterdam weinig te merken. Was het omdat de mensen met een kerkelijke en religieuze achtergrond duidelijk in de meerderheid waren? Er werd zeer verdraagzaam samen gepraat, een oproep om zending voorlopig af te schaffen kreeg applaus; er waren statements waarin de rol van religie gekraakt werd en religie wetenschappelijk onderuit gehaald werd, maar ook oprechte getuigenissen van geloof.

Opvallend was dat in De Doelen de veertigers vrijwel ontbraken onder de deelnemers. Het congres vond plaats op een vrijdag. Waren die veertigers druk met centjes verdienen of zijn zij de generatie voor wie religie of kerk c.q. religie en kerk een probleem geworden is in de jaren zestig en zeventig?

Aanwezig waren wel de 55-plussers. Bij de meesten van hen is geloof gewoon een stuk van hun leven. Of zochten ook zij naar eigentijdse geloofservaring om de verbinding met de nieuwe generaties niet te verspelen? En natuurlijk konden de meesten van hen voor deze happening een dag vrijmaken.

Ten slotte waren er jongeren tot 30 jaar. Onder hen aanhangers van alle mogelijke godsdiensten, maar ook jongens en meisjes van Youth for Christ en refo-organisaties. Daarbij zoekers en getuigers. Aan vrijwel allen was absolutisme ten aanzien van de eigen overtuiging vreemd. Sommigen straalden een sfeertje uit van: niet dat ik er veel van weet, maar ik zit met het milieu, dus kom maar op met je boodschap. Als religie kan bijdragen aan een beter leefbare wereld wil ik die optie best overwegen. Al met al was het een fascinerende dag. Er waren mensen uit de kerkelijke actiegroepen, maar weinig uit de missionaire organisaties van de historische kerken, ook het aantal missiologen leek klein.

Aan de andere kant had het NCDO-bestuur bij de voorbereiding geen kerken of missionaire organisaties betrokken, behalve dan dat Hans Schravessande en Gerrie

ter Haar op persoonlijke titel meegedacht hadden. Wanneer de eigentijdse relevantie van religie en kerk aan de orde is onder een zeer gemengd publiek, komen de daarvoor dienende organen van zending, missie en evangelisatie daar kennelijk niet aan te pas. Het ging erom op eigen wijze in te gaan op alles wat maar te maken kon hebben met de relatie tussen religie en duurzame ontwikkeling.

Zinvol samen aan de slag

De toon van de bijeenkomst werd plenair gezet door Prof. Henk Tieleman. Hij stelde dat secularisatie een nieuw verschijnsel is in de menselijke cultuur en een open wereld ook. Daarbij vertoont de economie religieuze trekken: door bijvoorbeeld offers te vragen en een beter leven te beloven. De economische scholen zijn als dogmatieken.

En Psalm 23 kan gelezen worden als:

'Mijn bankrekening is mijn bescherming, mij zal niets ontbreken.

Zij doet mij neerzitten op hoogpolig tapijt

en voert mij centraal verward naar een comfortabele oude dag.

Kleurige tv-programma's verkwikken mijn ziel.'

Maar de wereldeconomie wordt door mensen gemaakt en heeft onbedoelde bijverschijnselen zoals milieuproblemen en armoede. Religie kan helpen omdat die cohesie brengt en gemeenschapszin. Bij ons is religie tot privé-zaak geworden, maar ook als zodanig nog belangrijk als bron van zingeving en als normverschaffer.

Nieuw zijn de actiegroepen als correctoren op het systeem. Ze worden steeds belangrijker. Er zijn dringende vragen van hoop en toekomst en men zoekt minder de antwoorden bij de traditionele instituties.

Religie is een menselijke activiteit: beneden spreken over boven. Religie kan dus gemakkelijk ontsporen. In naam van de religie zijn verschrikkelijke dingen gedaan. Wij weten dat de vrijheid van het liberalisme is uitgelopen op het blind geloof in de vrije markt. Wij weten dat gelijkheid van het socialisme de nieuwe dictatuur van het proletariaat heeft gebracht. De broederschap is nog te weinig uitgeprobeerd. Dat moet nu gebeuren.

Er zijn ook onvruchtbare probleemstellingen, zoals de stelling dat de mens het christendom met haar ontmythologisering van de natuur de hoofdschuldige zou zijn aan de milieuramp, want wat helpt deze constatering? Dat de mens geneigd is tot alle kwaad is ook een vruchteloze stelling.

Alle grote religies bevatten zaden van het goede voor wat het leven en samenleven van mensen kan dienen. Laten we aan de slag gaan met die verhalen uit onze eigen tradities waar we met het oog op duurzaamheid en gerechtigheid naar willen leven. Coalities maken waar nodig is, of zinvol samen aan de slag gaan.

Voorzitter Boerma spitste de vraagstelling toe: Van wie is de aarde? Van de markt? Van de machthebbers? Van de mensen? Van de natuur? Van God? Helpt het als je ergens in gelooft? Of is dat bedreigend voor de mens en voor de natuur?

Daarna konden de deelnemers kiezen uit 19 thema's die aan de orde kwamen in

korte lezingen, debatten en workshops. Hier volgt een keus.

Religie relevant?

– Is er voor duurzame ontwikkeling enig heil en steun te verwachten van de grote godsdiensten?

Godsdienstwetenschapper Prof. Ria Kloppenborg kreeg op deze vraag reacties van de liberale rabbijn Awram Soetendorp, van de gereformeerde synodevoorzitter Richard Vissinga, van de moslim Abdulwahid van Bommel, van de boeddhist Sulak Sivaraksa en van H. J. Witteveen van de Soefibeweging.

Van Bommel was streng: 'Als de patiënt ziek is moet er eerst een diagnose komen voor er aan genezing gewerkt kan worden. Je openstellen voor de ander hoort daarbij.'

Witteveen was optimistisch, omdat de Soefi maar één waarheid kent waarheen vele wegen leiden. Bovendien constateerde hij in onze dagen een grote honger naar spiritualiteit. Rabbijn Soetendorp vond over God spreken niet belangrijk, het gaat erom zijn weg te gaan. En er zijn meerdere wegen naar een leefbaarder wereld. Een Indiaanse uitspraak had indruk op hem gemaakt: we moeten uitgaan van de vraag wat het effect van ons handelen is op het zevende geslacht.

De gereformeerde Vissinga was nuchter: 'Het gaat niet goed met de wereld. We kennen allemaal de gebrokenheid en daarmee de vraag naar heelheid. Uiteindelijk verwacht ik die niet van mensen maar alleen van God. De wereld is niet maakbaar gebleken. Wat kunnen wij samen op basis van een verschillende spiritualiteit ten aanzien van vrede, gerechtigheid en heelheid (applaus). Christenen hebben niet exclusief het recht op zorg voor de mens en de natuur. Dus moeten we bondgenoten zoeken in activiteiten als "Nieuwe Levensstijl", "Conciliair Proces" en "Arme Kant van Nederland".'

– Van wie is de aarde?

Een boeddhistisch antwoord kwam hier van Sulak Sivaraksa: 'Wij worden in Thailand intellectueel gekoloniseerd door het consumentisme. We volgen slaafs de westerse leefwijze van: ik koop dus ik ben. Consumentisme is een duivelse religie die mensen ertoe drijft meer te willen dan ze werkelijk nodig hebben.'

– Het christendom heeft geen gunstige invloed gehad op het beheer van de aarde. Dat poneerde de filosoof en voormalig voorzitter van het Humanistisch Verbond, Paul Cliteur, in een soort vervolg op de avond met onderen anderen, Tine Halkes van april in 'De Rode Hoed'. De aarde is niet van God maar van de mens en het beheer van de aarde moet op iets gemeenschappelijks van alle mensen gebaseerd zijn en dat kan God per definitie niet zijn. De helft van de Nederlandse bevolking gelooft niet in God. Alle godsdiensten hebben weinig bijgedragen aan een zorgvuldig omgaan met de aarde. Ze zijn allemaal ten diepste antropocentrisch. Moraal en ethiek behoren niet gebaseerd te zijn op de bijbel net zomin als op Homerus of op de Negerhut van oom Tom. Naastenliefde is een mooi principe,

maar niet omdat het in de bijbel staat.

Opponent Hans Schravessande, studietoelagensecretaris voor zending en werelddiakonaat bij de gereformeerde kerken, noemde Cliteurs uitspraken over het afgenomen godsgevoel riskant. Ze mogen gelden voor Nederland en de DDR, maar dat zijn twee heel kleine stukjes van een veel grotere wereld die er religieus anders uitziet.

Het christendom is niet antropocentrisch maar theocentrisch. God stelt de schepping centraal, waarbij de mens de kroon van de piramide vormt. Het christendom is de theologie van het leven. Het christendom dient zich voor het eerst te buigen over de nieuwe uitdagingen waarmee de mensheid geconfronteerd wordt. Vanuit de bijbelse traditie moeten nieuwe antwoorden geformuleerd worden, die het mogelijk maken een nieuwe wereld tot stand te brengen. Daarbij wilde Schravessande graag met Cliteur samenwerken aan een nieuwe moraal en ethiek.

Uit de zaal klonken ook stemmen die vonden dat het onmogelijk is een nieuwe moraal en ethiek te ontwikkelen zonder het christendom. Cliteur zag in dit alles gewoon een poging om christelijk terreinverlies ongedaan te maken.

– Duurzaamheid graag zonder religie.

Dat was de voorkeur van de filosoof Eduard van Hengel uit Wageningen. Duurzaamheid moet een universele waarde zijn en geen normkwestie. Religie is in de huidige pluralistische samenleving niet meer de bron van alle waarden. De verschillende religies zijn in feite verschillende normenstelsels.

In de discussie kwam naar voren dat het niet-betrekken van de religie bij het duurzaamheidsstreven een gemiste kans zou zijn. Zowel christendom als islam verkondigen respect voor de schepping.

Afrika

– Kan religie bindmiddel zijn in Afrika?

Ja, aldus Stephen Ellis, want religie geeft een gevoel van steun, solidariteit en veiligheid. Religie kan echter ook negatief motiveren tot geweld. Prof. Schoffeleers onderstreept dat Afrikaanse traditionele religie 'oecumenisch' is in die zin dat overtuigingen door elkaar kunnen bestaan. Religie is in Afrika geen privé-zaak maar even publiek als bijvoorbeeld politiek.

Omdat in een aantal landen van Afrika de staat niet of slecht functioneert, proberen kerken soms met hulp van NGO's bij te dragen aan een leefbaarder wereld door functies van de overheid over te nemen in bijv. ontwikkelingswerk, onderwijs en gezondheidszorg. Dat impliceert niet dat kerken de taak van de falende overheid overnemen. Men kan hoogstens spreken van een stuk privatisering, waarin kerken als maatschappelijk actieve bewegingen ook bijdragen.

– Is primitief niet weer modern?

Marius Steenbergen onderstreepte hier dat in Tsjaad de traditionele religies niet altijd tolerant zijn, terwijl Gert-Jan Wiersma op basis van zijn Ethiopische ervaringen stelde dat via religie universele waarheden hersteld kunnen worden na een burgeroorlog.

– Religie stoorzender of drijvende kracht.

In deze gespreksgroep onder leiding van de Utrechtse godsdienstwetenschapper Gerrie ter Haar, met medewerking van Hans Kruyssen, de directeur van BILANCE, kwam eerst (het 'binnenkerkelijke' probleem van) de spanning aan de orde tussen de geloofsovertuiging van de werkers uit Nederland en de mensen ginds. Daarbij werd gesteld dat de godsdienstige overtuiging van de ontwikkelingswerkers meer dan een privé-zaak moet zijn. Vervolgens kwam naar voren dat religie een grote rol speelt in het leven van de Afrikanen en dus zeer serieus moet worden genomen.

Religie, staat en milieu

- Moeten geloof en staat gescheiden blijven?

Nee, zei Leen van Dijke, Tweede Kamerlid voor de RPF. Ja, zeiden bisschop Ernst en Prof. Harry de Lange. Maar, aldus De Lange, de kerk moet wel in actie komen wanneer de kwaliteit van de samenleving in het geding is. Professor Abu Zaid, die Egypte onder druk van moslimfundamentalisten heeft moeten verlaten en nu in Leiden doceert, pleitte (natuurlijk) ook voor scheiding van staat en godsdienst.

– Hoe gevaarlijk is het terug naar de bron van de fundamentalisten? De schrijver Anil Ramdas schetste het opkomend hindoe-fundamentalisme in India. De omstrede vertegenwoordiger van de Algerijnse FIS kwam niet opdagen, en Dr. Jan van der Graaf van de gereformeerde bond in de hervormde kerk ontkende fundamentalist te zijn. Het gesprek over dit thema kwam dus niet uit de verf.

– De Middeleeuwen dachten theocentrisch: de aarde is van God. Met de Verlichting kwam er een antropocentrisch wereldbeeld met de mens als kroon. Schuiven we nu op naar ecocentrisch denken?

Ruud Pleune van de Universiteit van Utrecht vertelde dat hem uit onderzoek was gebleken dat de milieubeweging soms ecocentrisch denkt, bijv. wanneer het gaat om verzuring; maar weer antropocentrisch wanneer het bijv. gaat om geluidshinder door verkeer.

Eric Westerveld van de vakgroep biologie en samenleving van de Universiteit van Leiden, onderscheidde vijf grondhoudingen van de mens: technocraat, heerser, rentmeester, partner en participant, terwijl Ab Kerssies van Solidaridad aanknopingspunten zag voor inzet voor duurzaamheid in het bijbelse antropocentrisme.

– De christelijke traditie kan net als andere religieuze tradities een stuk tegenwicht betekenen tegenover het marktdenken.

Met medewerking van Hielke Wolters en Gerard van Eck van Disk, die de campagne 'Economie een zaak van geloven' voeren, en bijdragen van Harry de Lange, die met Bob Goudzwaard het boekje 'De economie van het genoeg' heeft geschreven, en van Mohammed de Zeeuw van de Erasmus-universiteit over islamitisch bankieren.

– Een jubeljaar in onze tijd.

Deze deelsessie was in samenwerking met Oikos (Gert de Gans en Greetje Witte-Rang), terwijl Bram Grandia van het IKON-radiopastoraat een toelichting gaf op

de actualiteit van het jubeljaar, onder andere in verband met de noodzaak van kwijtschelding van schulden.

– Wat zijn de inspiratiebronnen voor jongeren?

Maarten Kleyne gaf de resultaten van twaalf jaar onderzoek onder jongeren van SARV:

Levensbeschouwing in een vastomlijnde vormgeving is onder jongeren niet 'in'. Men zet zich niet af tegen ouderen maar onderzoekt zelf of wat zij aandragen de moeite waard is. Religie kan dan alleen maar bestaan als een individueel proces van interactie met een voortdurend veranderende omgeving. Niet als een zaak van kennis maar van steeds veranderende lifestyle. Daarbij worden religieuze begrippen van ouderen vaak herontdekt en herijkt.

De discussie hierover werd pluriform toen de moslim journaliste Esmé Choho nuchter vaststelde: 'We leven hier in een door witten vastgestelde en geaccepteerde post-christelijke wereld. Daarin is het maar de vraag of we bezig zijn met individueel relishoppen. Zijn we niet opnieuw onderweg naar de roots? Zie het succes van de EO-jongerendagen. Ik heb in mijn leven ontdekt dat onderwijs krijgen en migreren, dwingen tot nadenken. Zo leer je cultuur en godsdienst van elkaar te onderscheiden.' (Zou dit laatste alleen maar opgaan voor een Nederlands meisje van Marokkaanse afkomst?)

Over alle thema's waren tevoren een soort stellingen met korte uitleg rondgezonden met het verzoek te reageren. Dat heb ik gedaan met als gevolg dat mijn opmerkingen samen met die van een aantal andere mensen en organisaties in het Podiumcahier van de 13e december waren afgedrukt als een begin van het gesprek. Deze aanpak was illustratief voor het hele gebeuren: men had geen organisaties en mensen benaderd, die verondersteld werden ten aanzien van de thematiek wel wat te zeggen te hebben, maar had een algemene oproep gedaan, en wat daar uitkwam gebruikt, dan wel programmatisch aangevuld. Er was gewoon gemikt op persoonlijk geïnteresseerde mondige mensen.

Men kan stellen dat een aantal sprekers in De Doelen duidelijk de standpunten van hun eigen organisatie stond te profileren. Dat gold voor Oikos, Risk en Bilance, maar ook voor Vissinga als gereformeerd predikant, en voor Cliteur, die duidelijk het Humanistisch Verbond stond af te grenzen tegenover de kerken.

De onderzoekers hadden een andere invalshoek. Zij wilden kwijt wat ze hadden ontdekt ten aanzien van milieuorganisaties of de jeugd.

Mondige individuen

Het congres ging niet over de waarheidsvraag en ook niet over de relevantie van religie in het algemeen, maar over de eventuele bijdrage van godsdienst aan een duurzame rechtvaardige ontwikkeling. Kritiek op het christendom kwam daarbij op twee punten naar voren: de rol die kerken en christenen in het verleden gespeeld hebben, of anders gezegd: het schuldig-staan van het christendom jegens de eco-

gische situatie waarin we nu verkeren. En verder het vermeende onvermogen van het christendom om, of op inhoudelijke gronden, of vanwege de beperkte aanhang en de interne verdeeldheid bij te dragen aan de leefbaarheid.

De pleidooien voor samenwerking tussen christenen, joden, moslims, boeddhisten en soefi's die gehouden werden, waren niet de vrucht van een dialoog over geloofsinhouden maar van de overtuiging dat het mogelijk moest zijn om op basis van eigen uitgangspunten zich samen in te zetten voor een duurzame wereld. Religie zou daarbij een rol dienen te spelen als het gaat om normen en waarden, en ook als het gaat om het verkrijgen van hoop en zicht op een beter leefbare toekomst, want overheid noch wetenschap kan die twee elementen leveren.

Ten slotte bleek in De Doelen duidelijk dat we de periode van goodwill voor de kerk van vlak na de oorlog, toen nieuwe visies, maar ook een nieuw zicht op diakonia, caritas en ontwikkeling indruk maakten, en de periode van kritiek op kerk en geloof, op zending en missie van de jaren zestig en zeventig, toen mondig geworden mensen hun eigen wereld wel zouden bouwen, allebei voorbij zijn. Mondig geworden individuen zijn op zoek naar antwoorden op hun levensvragen die te maken hebben met het tot stand brengen van een duurzame wereld waarin vrede en gerechtigheid heersen, maar ook met zingeving aan het eigen leven. Geloof is daarbij beslist geen afgedankte optie, hoewel men niet meer thuis is 'in de dingen des Vaders'. Wel zetten velen vraagtekens bij de wijze waarop de kerken gestalte geven aan het christelijk geloof. Overigens sprak men in Rotterdam wat het christendom betreft met en over de historische kerken. De allochtone kerken waren er niet en de op het individu gerichte groei van alle mogelijke evangelische bewegingen kwam nauwelijks aan de orde.

Onder redactie van Johan van Workum verschijnt dezer dagen:
Van wie is de wereld? met bijdragen uit het congres 'De wereld is van God. So What' Kok Kampen, prijs f 29,90.

Ype Schaaf studeerde theologie in Groningen; werkte voor de Bijbelgenootschappen in Kameroen en heel Afrika; was dagbladjournalist en is nu eindredacteur van W. en Z.

John C. Ries

De wegen rond Leuven

Reflecties over de locus en natuur van theologische waarheid

Hoe moeilijk is het de waarheid te kennen. Ik vraag me af of je echt helemaal waarsachtig kunt zijn als je alleen bent? Waarheid, zoals tijd, is een idee die ontspringt aan en afhangt van menselijke tussenkomst. Wat is de waarheid omtrent een berg in Afrika die geen naam heeft en waarover zelfs geen voetpad zich slingert? De waarheid omtrent deze weg is dat hij naar Pisa leidt, en de waarheid omtrent Pisa kun je vinden in boeken die geschreven en gelezen worden door menselijke wezens...¹

Zo overweegt graaf Augustus, een filosofisch ingestelde Deen op zoek naar waarheid en levenszin, in Isak Dinesen's korte verhaal *The Roads Round Pisa*. In en door zijn omgang met de bewoners van de verschillende plaatsen die hij aandoet onderweg naar Pisa, ver van zijn vertrouwde en vanzelfsprekende Denemarken, begint hij de waarheid over zichzelf en het leven te ontdekken en eindelijk te begrijpen, of ten minste de inzet en betekenis van een waarheid die er echt toe doet.

Hier op 'de wegen rond Leuven', werd in november 1996 een internationaal symposium georganiseerd door het Centrum voor Bevrijdingstheologie. We wilden ruimte creëren om tot uitwisseling te komen, om met elkaar het gesprek aan te gaan, om enkele theologische voetpaden uit te stippelen over de 'berg' van het geloof. Meer dan 100 mensen kwamen uit vele hoeken van de wereld om na te denken over de vraag of er zich al dan niet een paradigmaverschuiving heeft voorgedaan binnen de bevrijdingstheologieën uit de Derde Wereld, en welke verdere betekenis het antwoord op die vraag inhoudt. Sprekers uit verschillende landen in Zuid-Amerika, Azië en Afrika waren uitgenodigd om te antwoorden op prof. Georges De Schrijver's stellingname omtrent deze vraag.² Zoals gaandeweg bleek, waren de antwoorden van de sprekers bijna even gevarieerd als hun thuishavens. Hun antwoorden vertolkten echter niet alleen maar meningsverschillen over de vraag of zich al dan niet een feitelijke paradigmaverschuiving van socio-economische naar culturele analyse heeft voorgedaan in de bevrijdingstheologieën. Veeleer kwamen verschillen van een andere en diepere soort aan het licht, verschillen die de fundamen-

ten van het theologiseren uitdagen, en vragen stellen over de inzet en betekenis zelf van theologische waarheid.

Bevrijdingstheologieën en de theologische waarheid

Er kan weinig twijfel over bestaan dat, sinds zij het levenslicht zagen, de bevrijdingstheologieën steeds gepassioneerd de zorg hebben gekoesterd om zich te identificeren met en te werken binnen een geschikte locus om theologische waarheid voort te brengen. Inderdaad, klassieke en traditionele theologieën bleken fundamentele gebreken te vertonen, in zoverre zij 'zonder plaats' waren, ontruikt aan de vitale bodem voor een vruchtbaar theologiseren. Dergelijke abstracte en speculatieve theologieën bleken inherent gebrekkig omdat zij hun locus vergeten waren, verloren of verkeerd gesitueerd hadden, en daardoor ten slotte ook hun betekenis en gevoeligheid verloren. Bevrijdingstheologieën echter bleven waakzaam en poogden te aarden in een voor hen geschikte en verwante theologische grond, in een vruchtbare bodem voor verworteling, een locus die hun theologische denken juist zou oriënteren en leiden. Zij hebben dit 'verwortelen' van hun theologiseren onophoudelijk doorgezet, om er zich van te verzekeren dat hun reflecties en discours geworteld zouden zijn in de bodem van een concreet en levend geloof. Gutiérrez, als een van de velen, heeft precies deze noodzaak voor 'verworteling' van theologie, aan het zich identificeren met en voedsel vinden in deze vitale locus, onderstreept:

In elke gelovige – en meer nog in elke christelijke gemeenschap – is een ruwe schets van een theologie aanwezig. Er is een poging aanwezig om het geloof te verstaan, iets als een voorverstaan van dat geloof, dat tot uiting komt in leven, actie en concrete opstelling. Het is op en enkel dankzij deze fundering dat het bouwwerk van de theologie – in de precieze en technische betekenis van de term – kan worden opgetrokken. Deze fundering is niet zomaar het startblok, maar de bodem waarin theologische reflectie koppig en onophoudelijk haar wortels graaft, en waaruit zij haar kracht trekt.³

Waren bevrijdingstheologieën het niet altijd helemaal eens met elkaar over de details van hun uitwerking, in hun vasthouden aan de armen, de onderdrukten en uitgeslotenen als de plaats waar Gods heilbrengende Woord/werk ontdekt wordt, hebben zij gekozen voor, ja, zich toegewijd aan een locus van theologische waarheid die aan al hun inspanningen ten grondslag zou liggen en ze zou voeden.

In en door deze locus hebben bevrijdingstheologieën getoond dat de vragen van waarheid, zelfs en vooral van theologische waarheid, fundamenteel vragen van rechtvaardigheid zijn. En in zoverre de locus van theologische waarheid ons in de sfeer van rechtvaardigheid meevoert, komt het niet als een verrassing dat bevrijdingstheologieën zo aandachtig bleven voor context en zo onophoudelijk begaan met waarheid als een zaak van praxis, en daarbij aansluitend de fundamentele rol van die twee in elke reflectie die theologisch zin wil behouden.

Theologische waarheid vinden in socio-economische en/of culturele analyse

Ook al lijkt er onder bevrijdingstheologieën eensgezindheid te bestaan dat de locus van theologische waarheid bij de armen, de onderdrukten en uitgeslotenen moet worden gevonden, waarbij het theologische discours in de sfeer van rechtvaardigheid verworteld wordt, toch zijn de daaruit resulterende theologieën verre van monolithisch. Deze locus van waarheid heeft inderdaad niet dezelfde waarheden, noch het zelfde aanvoelen van waarheid voortgebracht. Dit wordt duidelijk in de diversiteit van de literatuur die onder de categorie 'bevrijdingstheologie' wordt ondergebracht. Het kwam ook in alle scherpere voren tijdens het bovenvermelde symposium hier in Leuven, op een aantal heel verschillende, maar revelerende wijzen.

Vooreerst werd geen eensgezindheid bereikt omtrent de vraag of zich een paradigmaverschuiving heeft voorgedaan van socio-economische naar culturele analyse. Het bleek dat de meeste deelnemers enig onbehagen koesterden bij de idee van een *paradigmawijziging* op zich. Toch erkenden de meesten dat een of andere verschuiving in accent of nadruk wel degelijk heeft plaatsgevonden. Maar er bleven verschillen, ook van dieperliggende aard. Verdere discussies en gesprekken brachten me tot de overtuiging dat we nooit een *consensus* zouden bereiken. Maar nog meer betekenisvol was dat, bij hun pogingen om te bepalen of een paradigmaverschuiving of een alternatieve vorm van verschuiving heeft plaatsgevonden, de verschillende deelnemers de vraag voortdurend in een andere vorm gaten, om ze te modelleren in overeenstemming met de 'eigen bodem'. Door hun constante herformulering van de vraag brachten zij aan het licht dat de kwestie van een verschuiving niet rechtstreeks beantwoord kon worden, dat eender welk antwoord een recontextualisering van de vraag vereiste, zodat de woorden en hun betekenis niet langer abstract verstaan zouden worden, maar geworteld in een eigen, concrete grond. Dit bracht mij enigszins in verwarring. In hun antwoorden neigden de meesten naar een of andere vorm van integratie van culturele en socio-economische analyse, maar tegelijkertijd achtte elke spreker het nodig zijn/haar eigen verstaan van het probleem, en welke rol socio-economische en/of culturele analyse moet spelen in het uitbouwen van een bevrijdingstheologie, te ontwikkelen. Er was weinig twijfel over dat 'cultuur' in feite aan het werk was in elk van hun bevrijdingstheologieën, en dat het socio-economische daardoor niet in de schaduw gesteld hoeft te worden. De meeste antwoorden en discussies brachten inderdaad een soort wederzijdse verrijking, of minstens integratie aan het licht van het socio-economische en het culturele. Enkelen, zoals Juan Carlos Scannone en Diego Irarrazaval, dachten expliciet na over hoe dit zou kunnen worden aangepakt. Toch konden *binnen* de antwoorden diepere verschillen, verschillen van oriëntatie en gevoeligheid, onderscheiden worden. Sommigen onhelsden, bijvoorbeeld, de cultuur als *dé* weg om het theologiseren te funderen. We denken bijv. aan José de Mesa die 'een geïntegreerd gebruik van culturele en sociale analyses in het theologische bedrijf' voor ogen heeft, maar verderop suggereert 'dat culturele analyse ...het startpunt en het zwaartepunt moet zijn binnen de geïntegreerde cultureel-sociale analyse en in het proces van theologische reflectie.' (*Our Cup of Life*:

Attending to the Cultural in Contemporary Filipino Theologizing.) Anderen beschouwden de cultuur als een te integreren element. We denken bijv. aan Juan Carlos Scannone's oproep tot een nieuw 'collective imaginario' dat de integratie van dit element zou vereisen, en aan Diego Irarrazaval (*Understanding Love: Paradigm in Latin American Theology*). Beiden zien de noodzaak van een vruchtbare integratie van het culturele, zonder er prioriteit aan toe te kennen. Laurence Magesa (*The Political Axis of African Liberation Theology: Response to Prof. Georges De Schrijver*) erkende de cultuur als een relevant onderwerp dat in beschouwing moet worden genomen, maar hield aan 'dat de controlerende figuur politiek is' omdat emancipatie (inbegrepen de culturele) altijd een politiek proces is. Nog anderen koesterden ambigue gevoelens en/of een zorgelijk onbehagen, in zoverre de focus op het culturele al te gemakkelijk zou kunnen doen voorbijkijken aan rudimentaire onrechtvaardigheden, en de echte taken die wachten verduisteren. Maria José Rosado Nunes (*Commenting on 'the Paradigm Shift in Third World Theologies of Liberation: from socio-economic to cultural analysis'*) acht een verschuiving naar culturele analyse ambigu omdat dit gebruikt kan worden, zowel om belangrijke verschillen aan het licht te brengen als om situaties van onderdrukking en uitsluiting te rechtvaardigen. Terwijl hij gelooft dat 'wat daarom nodig is, een tweevoudige aanpak van rechtvaardigheid en cultuur is,' merkt Paul Caspersz (*The Future of Liberation Theology – If It Has a Future*) op dat, afhankelijk van het gebruik ervan, de culturele analyse 'het risico loopt de strijd te deradicaliseren zonder te cultuur te radicaliseren,' dat ze de bestaande onrechtvaardigheden zou kunnen verdoezelen of zelfs rechtvaardigen.

Ten tweede, gegeven het belang van de context in het theologiseren, zoals bij uitstek in de bevrijdingstheologieën aangetoond, konden verschillen in mening zeker verwacht worden. Maar iets anders viel meer op, verontrustte aanvankelijk zelfs meer. Onwillekeurig merkte ik op dat de gesprekspartners in de uitwerking van hun eigen antwoord, ook al deelden zij één locus voor theologie (de armen, onderdrukten en uitgeslotenen), onderling sterk verschilden in *wat* precies verstaan werd onder deze locus, en *hoe* die vruchtbaar kan worden gemaakt. De verschillen (binnen)in de antwoorden toonden aan dat de verschillen in de bevrijdingstheologieën in werkelijkheid over meer gingen dan gewoon maar toepassing of plaatselijke adaptaties. Deze verschillen gaven te kennen dat de betekenis en zin van de vraag zelf verschillend werden beluisterd volgens de plaats van de geadresseerde. Het werd duidelijk dat de verschillen die vervat liggen in de specificiteiten en particulariteiten van de eigen bodem, niet enkel diep liggen, maar ook verstrekkende gevolgen hebben, en dat de incorporatie van culturele analyse in het theologisch bedrijf diepe en moeilijk te vatten wortels aanraakt.

Deze grondig verschillende antwoorden deden me nadenken over *hoe* en *in welke betekenis* de armen, onderdrukten en uitgeslotenen een locus van theologische waarheid zouden kunnen zijn, en dus welke waarheid van invloed zou zijn. Zoals Maria José Rosado Nunes liet blijken, zijn de armen, de onderdrukten en uitgeslotenen geen homogene groep, en moeten zij daarom niet als dusdanig geconceptualiseerd worden.⁴ De realiteit van de armen, onderdrukten en uitgeslotenen moet niet onder één

idee als een soort universele categorie gestopt worden; zij is zeer verscheiden en bijzonder, d.i. *lokaal*. Elk simpel onder één noemer brengen van deze mensen, ook door de bevrijdingstheologieën zelf, zou fundamenteel 'onverworteld' zijn, omdat het niet zou teruggaan op maar voorbijkijken aan hun concrete bestaan, hun intrinsieke 'lokaliteit'.

Daarbij aansluitend toonde het telkens weer herformuleren van de vragen omtrent socio-economische en culturele analyse aan dat de verschillen niet zomaar idiosyncratisch of accidenteel waren, maar waarlijk onvermijdelijk, misschien zelfs essentieel, voor elke soort bevrijdingstheologie. Anders gezegd, gingen de verschillen *in* de antwoorden niet terug op verschillen in 'eigen bodem'? Kwam immers uiteindelijk niet elk antwoord voort uit *hoe* de armen, onderdrukten en uitgeslotenen lokaal leefden? Ook al lijkt het zo te zijn dat armoede, onderdrukking en uitsluiting wereldwijd aangetroffen worden, dan nog kan de betekenis van hun dagelijkse realiteit enkel gevonden worden in hun eigen 'lokale bodem'.

Het gaat er dan op lijken dat elke theologie die geworteld wil zijn in de armen, onderdrukten en uitgeslotenen, op inherente wijze een verstaan van de 'lokale bodem' vereist. Dit werd inderdaad manifest duidelijk *in* de antwoorden zelf en de discussies die oplaaide op het symposium. En in het verschillen van de reflecties over cultuur en het gebruik van de culturele analyse in de theologie werd duidelijk dat, als bevrijdingstheologieën geïncorporeerd willen zijn en uit hun locus groeien, en op die manier geen geïdealiseerde noties van armen, onderdrukten en uitgeslotenen gebruiken, dat zij dan wel degelijk in hun 'culturele gronden' moeten doordringen. Immers, als bevrijdingstheologieën zouden veronachtzamen de diepe en moeilijke vragen van de cultuur aan te pakken (eender op welke wijze die vragen vervolgens zouden worden geïntegreerd), zouden zij dan niet het risico lopen één van die abstracte, speculatieve theologieën te worden waarvoor zij zo'n afschuw hebben?

Op culturele gronden

Bevrijdingstheologieën werden onder kritiek gesteld vanuit nogal diverse perspectieven en om een veelheid van redenen. Eén van de bekendste, en wellicht ernstigste kritieken gaat terug op het schijnbaar laten verwateren of relativiseren van de theologische waarheid. Als de locus van theologische waarheid niet te vinden is in universele, onveranderlijke principes of ideale categorieën, maar altijd vitaal geworteld in de 'lokale bodem', d.i. verweven in de particulariteiten van concrete, levende mensen, wordt de natuur van de theologische waarheid zelf dan niet ondermijnd? Als de theologie haar locus vindt te midden van contingente geschiedenissen, culturen en 'werelden' van betekenis, op welke soort waarheden kan zij dan aanspraak maken? Wat kan, gegeven de heterogeniteit en onherleidbare pluraliteit van concrete culturen, de zin of betekenis van theologische waarheid zijn? Hoe zou theologie, op 'culturele gronden', op meer uit kunnen zijn dan 'lokale waarheden'? Loopt uiteindelijk niet elke dergelijke theologie het risico van relativisme?

Deze en dergelijke beschuldigingen werden zeker guilt tegen de bevrijdingstheolo-

gieën door hun critici, maar deze zelfde zorgen treft men ook aan onder de bevrijdingstheologen zelf, zo kwam naar voren tijdens het symposium. Naarmate elke spreker probeerde zijn/haar antwoorden en verklaringen te 'contextualiseren', werd niet enkel duidelijk dat elkeen trachtte geworteld te blijven in zijn/haar 'lokale bodem', maar ook dat iedereen zich realiseerde dat dit uiteindelijk de zin en betekenis van theologische waarheid op het spel zette. Gedurende de gehele gedachtewisseling op het symposium, in het telkens herformuleren van de vragen, de ononderbroken verklaringen, verhelderingen en blijvende lacunes, de vitale verschillen van zin en betekenis die er duidelijk werden, kwam telkens weer het belang en tegelijk problematische karakter van 'culturele gronden' bovendrijven. Als het theologiseren echt *geworteld is in*, en niet slechts aangepast aan 'lokale bodem', i.e. gebouwd is op 'culturele gronden', hoe kan het dan de rampzalige valkuilen van 'lokalisme' vermijden?

Het lijkt weinig twijfel dat de verwaarlozing van de cultuur, of zelfs haar volstrekte verdrukking als een rudimentaire bodem om het theologisch bedrijf te funderen, ernstig afbreuk heeft gedaan aan heel wat theologieën. Tegelijk echter kan er geen twijfel over bestaan dat cultuur gebruikt kan worden – en ook herhaaldelijk gebruikt is – om verschrikkelijk geweld, onderdrukking en onrecht te rechtvaardigen. 'Culturele fundering' is wellicht essentieel voor de theologie, maar ze kan ook nutteloos blijven, of zelfs een vergiftigd geschenk, wanneer zij 'lokale waarheden' als gegeven aanvaardt *zonder kritische vraagstelling*. Men hoeft maar de 'culturele gronden' onder ogenschouw te nemen die de inquisitie, het kolonialisme, de slavernij en de Holocaust voortbrachten, om nog te zwijgen over de meer subtiele en arglistige vormen van seksisme, racisme, xenofobie en onverdraagzaamheid, die overal in het dagelijkse 'lokale' leven aanwezig zijn. Indien de locus van het theologiseren zou betekenen dat men deze en andere onrechtvaardigheden niet *kritisch* zou kunnen benaderen, welke betekenis of zin zou dan nog overblijven voor theologische waarheid?

Het mag dan al zo zijn dat zin en betekenis van theologische waarheid geworteld is in 'lokale bodem', ze wordt er zeker niet toe beperkt. Het loutere feit dat iets zijn herkomst heeft in 'lokale bodem' garandeert geenszins zijn theologische waarheid. Met andere woorden, 'lokaliteit' kan een noodzakelijke voorwaarde zijn voor theologische waarheid, maar zij is geen voldoende voorwaarde. Als dat zo is, moet elke theologische locus, in en door zijn eigen 'culturele gronden', opnieuw bekeken worden, en wel telkens weer. Het concept locus theologicus vereist in zijn diepte niet enkel verworteling in 'lokale bodem', maar vraagt dat deze bodem vruchtbaar is en leven voortbrengt.

Maar hoe kun je met zekerheid bepalen dat een lokale bodem waarlijk vruchtbaar is? Enigszins anders gesteld, hoe kan theologie *tegelijk* spreken vanuit en tot levende mensen in hun concrete bijzonderheid? Of scherper: hoe kan een theologische waarheid bestaan die *tegelijk* 'lokaal' tot ons spreekt en ons blijft uitnodigen om verder te kijken dan een in zichzelf besloten 'lokalisme'?

De wegen rond Leuven

Aanvankelijk vond ik de diepte van de verschillen zoals zij aan het licht kwamen tijdens het symposium veeleer verwarrend, vooral met het oog op welke zin en betekenis er overblijven voor theologische waarheid. Immers, het van harte aanvaarden van 'lokale bodem' als de locus van theologie, maakte herhaaldelijk duidelijk dat de diepste van deze verschillen uiteindelijk onverzoenlijk waren, en zo misschien wel alle inspanningen voor een soort gedeelde theologische waarheid zin- en betekenisloos maken. Vormde het feit dat het symposium er niet in slaagde tot conclusies of een consensus te komen, hiervan geen weerspiegeling? (Wat zou, met zulke radicale verschillen in 'lokale bodems', de zin zijn van een internationaal symposium?) 'Hoe moeilijk is het de waarheid te kennen.' Ten minste dit maakte het symposium erg duidelijk. Maar bij het verder nadenken over deze dagen, terwijl ik piekerde over hoe zij in feite het theologische bedrijf op losse schroeven zetten, vond ik inspiratie in de 'omgang met mensen' op de wegen rond Pisa. Ondanks zijn leeftijd, positie, geleerdheid en intens nadenken, was Augustus er tot dan niet in geslaagd in zijn dagelijks leven zijn eigen waarheid, lees zijn eigen zin en betekenis, te vatten. Het was pas in en door zijn omgang *met anderen* op vreemde bodem, toen hij deelgenoot werd van hun dagelijkse zorgen en inspanningen, dat de waarheid oprees. Hij ging zich realiseren dat waarheid geen idee was die hij kon bezitten, maar een *gebeuren* dat zich voordeed 'op de wegen rond Pisa'. Misschien had ook ik aangenomen/verwacht dat waarheid, zelfs theologische waarheid, *iets* was dat je kon bezitten en definiëren, waarvan de zin en betekenis eens en voor altijd kon worden vastgelegd. Waarheid echter, en a fortiori theologische waarheid, moet anders begrepen worden: je moet er telkens naar terugkeren. Ik had tijdens het symposium veel *dingen* geleerd over 'lokale bodems' en hun verwarrende effect op theologische waarheid. Maar moest ik niet iets anders, iets essentiëlers leren hier op de wegen rond Leuven? Rijst theologische waarheid niet op als de waarheid-als-gebeuren die Augustus ten slotte vond? Was het niet zo dat het symposium zelf zo een betekenis van theologische waarheid vooronderstelde en indirect ook onthulde?

De diepe verschillen van 'lokale bodems' en hun problematisering van theologische waarheid stichtten aanvankelijk verwarring. Maar het feit zelf dat mensen met zulke verschillende achtergronden samenkwamen, nadachten over hun ervaringen en ze uitwisselden, naar elkaars verhalen luisterden en opnieuw over hun ervaringen reflecteerden, in ononderbroken gesprek, in debat en bevraging, dit alles deed gewaarworden dat theologische waarheid in een zinnige en vruchtbare betekenis aan het werk was. Heel zeker zijn er verschillende namen voor de 'berg', verschillende voetpaden eroverheen, en heel veel verhalen erover, maar komt zijn waarheid niet enkel aan het licht in en door menselijke omgang? Als elkeen vertelde over zijn eigen namen en voetpaden, dan deden zij dit in het vertrouwen dat het delen van hun eigen lokale verhalen een onmisbaar deel vormt van (een 'hoofdstuk' in) de waarheid over de 'berg'. Voorts geloofde elkeen dat in en door zijn beluisteren van andere namen en voetpaden, zijn eigen lokale verhalen verrijkt konden worden en nog grotere vrucht konden dragen. In en door dit symposium, hier op de wegen rond

Leuven, werd duidelijk dat theologische waarheid een zelfverstaan vereist dat geworteld is in lokale bodem, maar dat niet minder zijn eigen vruchtbaarheid zoekt in en door de omgang met andere mensen.

José M. de Mesa

Europees contextueel

Een persoonlijke evaluatie

Het internationale symposium over de paradigmaverschuiving in de bevrijdings-theologieën van de Derde Wereld bood een uitstekende gelegenheid tot een echt gesprek tussen Europese en andere contextuele (bevrijdings) theologieën uit Latijns-Amerika, Afrika en Azië. Er was één grote lezing die centraal stond, waarin een paradigma-verschuiving geponeerd werd in het theologisch denken van de Derde Wereld van sociaal-economische analyse naar culturele benadering. Deze hypothese werd vervolgens gewogen en bekritiseerd door een aantal theologen uit de hele wereld. Omdat deze respondenten en ook de andere deelnemers aan de conferentie nogal bezwaar maakten tegen deze hypothese, kwam men overeen de te publiceren lezingen een titel te geven, die eindigde met een vraagteken: 'Paradigmaverschuiving in het theologisch denken van de Derde Wereld: van sociaal-economische naar culturele analyse? Evaluatie van een probleemstelling'.

Deze opvallende uitkomst hing nauw samen met het feit dat men tot de conclusie kwam, dat de theologie die gepresenteerd werd ten aanzien van moderniteit en post-modernisme (door George De Schrijver) West-Europees was en daarmee even contextueel als elke andere contextuele theologie. Voor mij was dit een hoogtepunt van het symposium. Het betekende dat het ging om een dialoog binnen contextueel theologisch denken. De Europese visie werd niet langer gezien als zijnde dé theologie, als een soort standaard, terwijl al het andere altijd was gekarakteriseerd met een bijvoeglijk naamwoord: Latijns-Amerikaanse theologie, Afrikaanse theologie, Aziatische theologie enz. De Europese theologie werd eindelijk terecht gedefinieerd als zijnde contextueel.

Ik stelde in mijn eigen lezing dat de presentatie van het hoofdthema door George De Schrijver een Europese analyse was van de huidige samenleving zoals die zich in de wereld manifesteert. Deze analyse diende geverifieerd te worden door theologen van elders. Op basis van dit uitgangspunt vertelde ik vervolgens wat er aan de gang

1 Isak Dinesen [Karen Blixen], 'The Road Round Pisa' in *Seven Gothic Tales* (New York: Penguin Books, 1963).

2 Georges De Schrijver, *The Paradigm Shift in Third World Theologies of Liberation: from Socio-economic Analysis to Cultural Analysis. Assessment and Status of the Question*. Preprint by Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, Leuven, 1996.

3 G. Gutiérrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988, p. 3 Spaans: *Teología de la liberación: perspectivas*, Lima: CEP, 1971. [Mijn haakjes]

4 Maria José Rosado Nunes, Comments on

'Shift in Third World Theologies of Liberation': from Socio-economic to Cultural Analysis.

John Ries studeerde filosofie en theologie aan Cardinal Glennon College (USA), Università Gregoriana (Italië), St. Louis University (USA) en de Katholieke Universiteit Leuven (België). Hij bereidt twee doctoraten voor, in filosofie en theologie. Hij was secretaris van het Forum voor Bevrijdingstheologie en is werkzaam als wetenschappelijk medewerker aan het departement dogmatische theologie van de K.U. Leuven.

Vertaling: Stijn Van den Bossche, projectonderzoeker aan de faculteit theologie van de K.U. Leuven.

was in de theologie en het theologiseren op de Filippijnen in relatie tot de verschuiving in paradigma. De grondstelling werd zo vanuit een Filippijns standpunt bekeken met als resultaat vragen en antwoorden, die uitgingen van de Filippijnse situatie en cultuur. Als Filippino's hebben wij bijvoorbeeld ontdekt dat na 300 jaar Spaans en 60 jaar Amerikaans denken, we eindelijk moeten beginnen om als christen onszelf te worden door te gaan theologiseren in de volkstaal.

Want, zoals de Japanse theoloog Kosuke Koyama terecht heeft gesteld: 'Derde-Wereldtheologie begint wanneer men belangrijke punten uit de eigen situatie op eigen wijze en met de eigen culturele hulpmiddelen aan de orde stelt en niet wanneer men alleen maar Augustinus, Barth of Rahner bestudeert. Het gaat er niet om de noodzaak tot dialoog met anderen te ontkennen, maar om ervoor te zorgen dat die dialoog echt is, omdat iedereen een bijdrage heeft te leveren.

De grondstelling over deze zogenaamde paradigmaverschillen werd door verschillende theologen gewogen vanuit hun situatie, waarbij ook de juistheid ervan werd geanalyseerd. Wanneer gelijke verschijnselen zich manifesteren op verschillende plaatsen, hoeft dat nog niet in te houden dat ze overal dezelfde betekenis hebben. Quidquid recipitur, ad modum recipientis, recipitur. Wat ontvangen wordt, wordt ontvangen in de stijl van de ontvanger.

Tijdens het symposium werden mij de verschillen duidelijk tussen de culturele en sociaal-economische benaderingen van de seculiere en theologische werkelijkheid, zelfs wanneer het alleen maar ging om accenten of prioriteit. Bij een andere gelegenheid heb ik eens een antropoloog gevraagd, wat hij vond van culturele analyse in vergelijking met sociale analyse. Zijn eerste antwoord was dat die twee niet te vergelijken waren. Toen ik daarop stelde dat 'cultuur' breed gezien kan worden als betekenis (op basis van culturele analyse) maar ook als systeem (op basis van sociale analyse) en dat er dus een integratie of synthese mogelijk moet zijn, zei hij dat ik in mijn uitwerking in feite de manier had veranderd waarin die twee analyses in de praktijk functioneren.

Tijdens het symposium kwamen er op zijn minst bij twee sprekers antwoorden naar voren op De Schrijvers hoofdlezing, die uitgingen van dit brede cultuurbegrip en die daarom de vraag stelden waarom het een probleem zou zijn om de twee benaderingen te combineren.

Terwijl er aan de ene kant duidelijke verschillen waren in de culturele en sociaal-economische benadering van de seculiere en de theologische realiteit, was er ook een gevoel dat deze twee bij elkaar horen en elkaar aanvullen. De wenselijkheid en ook de mogelijkheid tot integratie van de twee benaderingen kwam op verschillende manieren naar voren. In de vorm van een protest verwoordden de deelnemende vrouwen, zowel de noodzaak van gender-analyse, als de verwaarlozing daarvan tijdens het symposium. Het kwam over als een kreet van pijn en protest over hun marginalisering.

Ik zou op dit punt graag het begrip 'alertheid' in de discussies naar voren gebracht hebben. Wij zijn als mensen geneigd om ons op een bepaald moment te richten op bepaalde zaken waardoor we het risico lopen om andere te verwaarlozen. Juist als mensen moeten we erkennen dat zelfs onze grootste inspanning om holistisch (in de zin van oog hebben voor alles) te denken, nooit helemaal lukt.

Daarnaast ben ik geneigd om te veronderstellen dat theologie, die werkelijk interdisciplinair wil zijn en die dat op een verantwoorde wijze wil zijn, geen alomvattende sociaal-economische, politieke, culturele, ecologische en ook gender analyses met zich meebrengt. De motieven die achter dergelijke analyses steken behoren onderwerpen van theologische reflectie te zijn.

Terwijl het duidelijk was dat 'bevrijding' vele betekenissen heeft, kreeg ik het gevoel dat er aan de culturele manier van beschouwing van het begrip bevrijding zelf (dus anders dan het beschouwen van het culturele, zeg maar de culturele identiteit, als een onderdeel van de integrale bevrijding) geen aandacht werd besteed. Waar mensen werkelijk naar verlangen in hun uitwerken van dit alles, op basis van hun eigen culturele wijze van denken en handelen, kwam niet aan de orde. Voor mij is cultureel geredeneerd het begrip 'Liberacion' al een (Latijns-Amerikaanse) interpretatie van wat wij in het algemeen soteriologisch zouden noemen (waarbij 'soteria' ook een interpretatie is). Ik weet bijvoorbeeld dat Filippino's normaliter voor bevrijding in de plaatselijke situatie het woord 'ginghawa' zouden gebruiken, wat 'gevoel van welbehagen' betekent.

Het woord 'bevrijding' hanteren als term voor het soteriologisch aspect betekent een belangrijk element van de 'soteria' verspelen. Om een vergelijkbaar voorbeeld te geven: de positieve omkeer in een negatieve situatie kunnen we in het Grieks 'metanoia' noemen, in het Engels 'conversion' en in een Filippijnse taal 'pagbabalik-loob'. Deze drie woorden duiden dezelfde verandering aan, maar hebben alle drie een eigen accent. 'Metanoia' onderstreept de verandering in de geest; 'conversion' wijst op een verandering in blikrichting (net als het Nederlandse 'beking' YS) en 'pagbabalik-loob' heeft te maken met terugkeer naar het meest authentieke menszijn, dat verbonden is met God, met de anderen en met de wereld.

Ik zou graag gewild hebben dat we ook meer expliciet gesproken hadden over de ervaringen met God in onze eigen respectievelijke contexten – daarop doelde ik in mijn lezing door 'pagbabalik-loob' te noemen – die het begin zijn van elke theologie. Eigenlijk bood het symposium geen echt gesprek over de inhoud van theologie. Het ging over analyses en methoden. Natuurlijk speelde theologie wel mee, maar die werd nooit expliciet gemaakt. Het zou kunnen zijn dat in dit opzicht het symposium een vrucht was van de Europese geseculariseerde context.

Zoals op elke conferentie was ook hier de gelegenheid om persoonlijk en direct te praten met theologen en sociale wetenschappers, het meest interessant. Wat soms gemist werd in de lezingen, werd goedge maakt door de informele gesprekken.

Daarbij merkte ik bijvoorbeeld dat sommige mensen zich schamen voor hun eigen cultuur, dank zij hun koloniale ervaringen; waarom cultuur een zo belangrijk element is in de Argentijnse bevrijdingstheologie en hoe een culturele benadering van de theologie vrouwen mondig kan maken.

Het symposium was beslist de moeite waard. Als een middel om een intercontinentaal gesprek op gang te brengen was het een succes en het Centrum voor Bevrijdingstheologie onder leiding van George De Schrijver verdient gelukwensen en dank van alle deelnemers.

Na het symposium kwam de volgende gedachte bij mij op: zou niet een goed door-dachte theologie van de familie het juiste kanaal zijn om culturele, sociaal-economische en gender-aanpak van problemen, vragen en zorgen in de theologie bij elkaar te brengen? Immers, de culturele traditie wordt geleerd en doorgegeven allereerst en allermeest in de familie.

Voor zover de sociaal-economische opvattingen het leven beïnvloeden, gebeurt dat allereerst binnen de families, die direct te maken hebben met elke verandering in de samenleving en met name ook in de marktwerking. Binnen de familie worden de waarden van rechtvaardigheid ingeprent, terwijl leren en inhoud geven aan het mens-zijn, of het nu gaat om de vrouwelijke of de mannelijke manier of nog weer anders, gebeurt in de eerste plaats in de (uitgebreide) familie.

Alleen de toekomst kan ons leren of een dergelijk idee werkelijk toekomst zou kunnen hebben.

Prof. dr. José M. de Mesa is een Filipijnse getrouwde katholieke theoloog. Hij doceert systematische theologie en is staflid aan het 'East Asian Pastoral Institute (Ateneo de Manila University) in Quezon op de Filipijnen. Hij is ook eindredacteur van het tijdschrift van dit instituut: 'The East Asian Pastoral Review'.

Hij heeft bijgedragen aan de bundel: 'In solidarity with the culture and marriage' en aan 'Doing theology and doing christology'.

Hij is op dit ogenblik Senior Research Fellow aan de Katholieke Universiteit van Leuven in België.

Vertaling Y. Schaaf

Internationale mogelijkheden voor jongeren.

Servicepunt Internationale Contacten (SIC)

Samen op Weg Jeugdwerk
Postbus 99 3970 AB Driebergen
tel. 0343 – 523 365

publiceert twee keer per jaar een folder voor jongeren met alle missionair-diaconale mogelijkheden om internationaal actief te zijn.

Missie en Jongeren
Dr. Peelenstraat 8 5831 EG Boxmeer
tel. 0485 – 575 530

Project Serve Youth for Christ
Postbus 73 3970 AB Driebergen
tel. 0343 – 515 744

Internationale Christelijke Vredesdienst (ICVD)
M.v.d. Bastiaansestraat 56 1054 SP Amsterdam
tel. 020 – 689 2735.

Intermenno Jongeren uitwisseling
Supremestraat 2 1311 JH Almere
tel. 036 – 536 0163

Pax Christi
Postbus 19 318 3501 DH Utrecht
tel. 030 – 233 3346

ATD – Vierde Wereld
Regentesseplein 13 2562 EV Den Haag
tel. 070 – 361 5787

World Servants
Postbus 129 8470 AC Wolvega
tel. 0561 – 614 857

Jongeren zonder Grenzen
Catherijnesingel 80 3511 GN Utrecht
tel. 030 – 231 2663

Internationale Bouworde
St. Annastraat 172 6524 GT Nijmegen
tel. 024 – 322 6074

Volunteers for Europe YMCA
Vakanties
Postbus 115 3970 AC Driebergen
tel. 0343 – 523 333
fax 0343 – 520 170

Mijn God

De Stichting Collectieve Propaganda voor het Nederlandse Boek heeft dit thema gekozen voor de boekenweek van maart 1997 uit zes onderwerpen die in een rondetafelgesprek van uitgevers en boekverkopers (dus niet van schrijvers!) naar voren kwamen. Een thema voor de Boekenweek moet geschikt zijn voor fictie en non-fictie. Het geschenk wordt geschreven door een belangrijk literair auteur en het essay door een vooraanstaand schrijver. Dat werden dit jaar Renate Dorrestein en Gerrit Komrij, niet omdat ze iets met God zouden hebben (dat heeft Renate wel en Gerrit niet), maar gewoon omdat ze goed schrijven. Renate Dorresteins boekenweekgeschenk 'Want dit is mijn lichaam' is een soort ontmaskering van de cultus van het lichaam met alle mogelijke religieuze dubbele bodems. Gerrit Komrij's essay, dat niet gratis was, is ook uitstekend verkocht. Zijn boekje is een driespraak waarbij de atheïst 80 procent van alle ruimte krijgt en de gelovige helemaal niet uit de verf komt, omdat Komrij er geen benul van heeft wat gelovigen beweegt. Over een religieus thema was binnen de CPNB al vier jaar gepraat. Met 'mijn God' werd bedoeld dat je op vele manieren met geloof kunt omgaan. Dat een aantal literaire schrijvers op een vaak volkomen achterhaalde wijze meent te moeten tekeer gaan tegen geloof en kerk is voor het CPNB niet relevant. Boekverkopers en uitgevers zijn er om boeken te verkopen. Het thema van deze boekenweek is geprezen en bestreden door gelovigen

en ongelovigen, en bediscussieerd door zeer onverwachte mensen in de media, waarbij bijvoorbeeld op tv, bijna ondanks Maartje van Weegen, minister Jorritsma haar doopsgezinde overtuiging uitdroeg en de topdirecteur van de Aegon zijn gereformeerde. Commercieel is de week van 22 tot 26 maart een groot succes geworden met als religieuze toppers nog weer: Nico ter Lindens 'Het verhaal gaat', het essay 'Aan God doen' van H.M. Kuitert, 'Wie god verlaat heeft niets te vrezen' van Maarten 't Hart en 'Bijbelse tijdgenoten' van B. Smalhout. Godsdienstsociologisch en ook missiologisch roept dit alles vragen op. Spreekt Kuitert alleen gelovigen aan, die behoefte voelen tot logisch reken-schap? Bereikt Nico ter Linde, ook omdat hij bij een niet-christelijke uitgever zit, meer mensen buiten de kerk? Of is hij de postmoderne persoonlijke verhalenverteller, die teruggrijpt naar de rabbijnen, maar ook alle ontdekkingen van het Verlichte denken meeneemt? Wie lopen nog warm voor Maarten 't Harts strijd tegen het museumsfeertje van een Zuid-Hollandse zwartekou-senkerk? En is Smalhout meer dan de eigenzinnige bekende Nederlander, die-het-durft-te-zeggen? Hebben kerken adequaat gereageerd op dit knappe stukje relimarketing? De publicatie in een miljoen exemplaren van de SoW-kerken samen met het Boekencentrum ter gelegenheid van de boekenweek is niet enthousiast ontvangen.

Ype Schaaf

Missie en zending in het KIT

Dit thema is van 9 jan. tot 26 maart aan de orde geweest in een aantal bijeenkomsten in het Soeterijntheater en het KIT te Amsterdam. Er is een serie films die in het zuiden spelen, ver-toond, variërend van stokoude missie-propagandafilms tot Audrey Hepburn in 'The nun's story'. Interessant was de door de Kameroenees Bassek Ba Kobhio gemaakte en in Lambarene gedraaide kritische speelfilm over Albert Schweitzer: 'Le grand blanc de Lambarene'. In debatten en studiebijeenkomsten spraken o.a. ds. W. Reinders en ds. A. Ferwerda, de Ghanees David Kpobi (over de boodschap van Jacobus Capitein voor ons, zijn verhaal komt als artikel in W en Z 1997/3), Rogier van Rossum en Rob Tielman (over bekeren, beschaven en samenwerken). Op vrijdag 7 febr. was er een studiedag met Achille Mbembe uit Senegal, de secretaris van het Center for Development of Economic and Social Research in Africa en de godsdienstwetenschapper van de Universiteit van Amsterdam Peter van der Veer. Mbembe beklagde zich over de markteconomie als enige oplossing voor Afrika en Van der Veer stelde dat sinds Snoeck Hougronje in de jaren '20 de Nederlandse koloniale overheid in Indië voorhield dat zendelingen sociale werkers zijn, bekeerders tot 'modernity', er eigenlijk niets veranderd is. In onze dagen zijn NGO's de uitdragers van de westerse beschaving in de wereld. En het westen brengt een onrechtvaardige maatschappij, omdat ontwikkeling altijd een privilege van sommigen is. Dat er bij ont-

wikkeling sprake is van dialoog is een sprookje, omdat dialoog een westers begrip is. Ginds werkt dat niet, omdat macht invloed is. De donor bepaalt de agenda.

De plaats en de rol van Afrikaanse kerken kwam in zijn verhaal niet voor. Zoals Otto Romijn, de directeur van het Soeterijnt op de eerste persbijeenkomst zei, heeft het KIT zich in het verleden moeten ontworstelen aan een te grote inbreng van zending en missie in het ontwikkelingsvraagstuk. Deze serie bijeenkomsten was bedoeld om het gesprek weer op gang te brengen 'omdat zowel hier als ginds religie niet alleen ethische en morele kaders aanreikt, maar ook een belangrijke bron van inspiratie en zingeving is'. Opvallend bij vrijwel alle activiteiten was bij de sprekers en debaters uit niet-kerkelijke kring, niet alleen het gebrek aan affiniteit, maar ook de vaak aperte onkunde ten aanzien van de rol en plaats van christenen en kerken in het zuiden. Het zuiden is ongeneeslijk religieus en dat maakt dit gesprek nuttig en nodig. Alleen het KIT zal dan wel moeten beginnen met huiswerk maken.

Ype Schaaf

Verklaring van de Katholieke Bisschoppen van Indonesië naar aanleiding van recente onlusten

Op 1 februari 1997 heeft de voorzitter van de Katholieke Bisschoppenconferentie van Indonesië, kardinaal Julius Darmaatmadja in Jakarta een herderlijk schrijven bekend gemaakt en toegelicht, dat verschijnt ter gelegenheid van de vasten 1997. De

volledige tekst bevat ruim 3000 woorden. Er zijn grote sociale en politieke onlusten in het land. Op het eiland Java werden naast winkelcentra van Chinezen ook een groot aantal kerken en kerkelijke gebouwen als kloosters en scholen verwoest, vaak ook met religieus-islamitische of etnische motiveringen. Op West-Kalimantan zijn massale aanvallen op Madurese nederzettingen uitgevoerd door voornamelijk christelijke Dajaks. De bisschoppen willen dit alles niet als een religieus conflict zien, maar stellen vooral de groeiende tegenstelling tussen rijk en arm, tussen autoritaire bureaucratie en de roep om democratie en medezeggenschap centraal. De bewoordingen zijn, als te verwachten diplomatiek en daarom wat vaag, maar voor de goede lezer wel duidelijk. Wij nemen hier in vertaling het persbericht over uit de protestantse krant Sinar Pembaharuan van 2 februari 1997 (via Internet Jendela Indonesia gemakkelijk bereikbaar).

Het hoofd van de Katholieke Bisschoppenconferentie, Kardinaal Julius Darmaatmadja SJ, is van mening dat de diepste en belangrijkste oorzaak van alle gewelddadige gebeurtenissen, die zich de laatste tijd hebben voorgedaan, gelegen is in het morele verval, dat wij op vrijwel alle terreinen van het sociale leven kunnen zien. Dit zei de kardinaal aan de journalisten bij de presentatie van de Vastenbrief 1997 in het gebouw van de bisschoppenconferentie te Jakarta op zaterdag 1 februari. Volgens de kardinaal is dit morele verval een gevolg van het feit, dat de rechtsorde

niet wordt gehandhaafd, dat de mensenrechten en de menselijke waardigheid niet worden gerespecteerd en dat het rechtsgevoel in de maatschappij niet wordt verdedigd. 'Wanneer al die feiten en symptomen maar worden toegelaten, kan onze eenheid, de toekomst en de welvaart van ons land in gevaar komen. Bij het beoordelen van deze zorgwekkende gebeurtenissen hoop ik dat het Indonesische volk niet verzandt in twijfel en moedeloosheid,' aldus de leider van de katholieken van Indonesië. De kardinaal legde naar aanleiding van een serie gewelddaden uit, dat de religieuze en morele vorming, die wordt gegeven door de geestelijke leiders, duidelijk niet in staat is om het individuele gedrag in toom te houden. Daarnaast zien we dat de geestelijke leiders in het land allen hun eigen weg kunnen gaan om hun gemeenschap te leiden. Deze taak zou juist in samenspel met andere sectoren uitgeoefend kunnen worden. De harmonie tussen de verschillende religieuze gemeenschappen zou, volgens de kardinaal, moeten uitgaan van het beginsel, dat wij allen ook als lid van een religieuze gemeenschap, burgers zijn van één natie en één volk. Dit laatste moet eerder benadrukt worden dan de aparte religieuze identiteit, die juist de wortels van gescheidenheid in zich draagt. 'Als we dit nationalistische gevoel goed ontwikkelen, kunnen spanningen en conflicten vermeden worden. Als voorbeeld: in een dorp worden de sawa's omgeploegd en omgespit door allen tezamen, zonder aandacht voor de religieuze verschillen. Voor hen is het gevoel deelgenoot te zijn in het lot van

één dorp vooral belangrijk.' De kardinaal spoorde alle katholieken, vooral de jongeren, ook aan om zich in te zetten voor het belang van volk en natie, ook op politiek gebied: 'De politiek moet een verheven taak zijn, want zij heeft het materiële en spirituele welzijn van allen tot doel. Politiek betekent het dienen van het volk en niet het spelen met macht. De politiek moet in moreel besef worden uitgeoefend. Het uiteindelijke criterium is de rechtvaardige en beschaafde humaniteit.' Daarom moeten de katholieken zich verbinden met alle positieve maatschappelijke krachten, van welke groepering of godsdienst ook, om de corruptie, de conflicten, manipulaties, gewelddadigheden en willekeur te verminderen en te vernietigen.

Kardinaal Darmaatmadja constateerde bij deze gelegenheid dat het maatschappelijk leven de laatste tijd veel katholieken onzeker maakt over de voortgang van de algemene verkiezingen [einde mei 1997]. Velen zijn op zoek naar een moreel houvast. Zoals in het politieke leven in het algemeen, zijn de verkiezingen, als ze vrij, eerlijk en rechtvaardig worden gehouden, een verheven onderneming, omdat ze de realisatie zijn van de soevereiniteit van het volk. De katholieke gemeenschap is vrij zijn keuze te bepalen, voorzover die moreel te verantwoorden is. 'Voor Oost-Timor bidden wij dat God zijn zegen moge geven aan het volk daar en aan allen die welvaart en welzijn aldaar bepalen, zodat er een ander beleid kan komen, dat niet meer alleen de veiligheid en het formele recht benadrukt, maar vrede op basis

van hun cultuur, religie en historie.' (Vertaling Karel Steenbrink)

Een inspirerend denker, spreker, leider

Op 3 december overleed op 80-jarige leeftijd de Indiase theoloog dr. M.M. Thomas. Hij was een van de belangrijke leiders van de oecumenische beweging. In 1947 raakte hij betrokken bij de Wereldfederatie van Christelijke Studenten. In de jaren daarna vervulde hij verschillende bestuurlijke functies bij de Wereldraad van Kerken, onder andere als voorzitter van de afdeling Kerk en Samenleving (1961 tot 1968) en als voorzitter van het Centraal Comité van de Wereldraad (1968 tot 1975). Daarbij leidde hij niet alleen de vergaderingen op een voortreffelijke wijze, maar gaf ook nieuwe impulsen aan het oecumenische denken, met name op het terrein van de kerkelijke betrokkenheid bij samenlevingsvraagstukken. Zijn kwaliteiten zijn in Nederland niet onopgemerkt gebleven. In 1975 vereerde de Universiteit van Leiden hem met een eredoctoraat. De grote betrokkenheid van Thomas bij de oecumenische beweging wil niet zeggen dat hij het contact met zijn eigen land en volk verloren had. Integendeel zelfs. Vanaf het begin tot het einde is hij volop betrokken geweest bij de sociale bewegingen in India. Dat begon al toen hij scheikunde studeerde. Geïnspireerd door de jeugdbeweging van de Mar Thoma Kerk en de oecumenische christelijke studentenbeweging, zocht hij naar wegen om uitdrukking te geven aan

zijn geloof. Bijbelstudie, gebedskriningen en evangelisatiewerk speelden daarin een belangrijke rol. Enkele jaren later ging hij steeds meer oog krijgen voor de maatschappelijke betekenis van het christelijk geloof.

Vanuit die beweging heeft hij in vele functies de christelijke gemeenschap geholpen mede verantwoordelijkheid te dragen voor de sociaal-culturele, economische en politieke opbouw van het India dat in 1947 onafhankelijk werd. Zo was hij een groot aantal jaren medewerker en later directeur van het Christelijk Instituut voor de Studie van Religie en Samenleving (CISRS). Ook hield hij vele toespraken, lezingen en colleges en schreef hij een groot aantal artikelen en boeken. De laatste jaren schreef hij meer dan twintig bijbelcommentaren in zijn moedertaal, het Malayalam. Deze christelijke goeroe was ervan overtuigd dat het moderniseringsproces in India ten diepste een zoektocht is naar humaniteit, naar een nieuw mensbeeld. In de traditionele Indiase culturen is het individu ondergeschikt aan de gemeenschap. Economische ontwikkeling, technologische vernieuwing, politieke democratisering echter plaatsen de individuele zelfstandige mens op de voorgrond. Oude gemeenschapsverbanden breken op. In deze overgang van traditioneel collectivisme naar modern individualisme moet opnieuw de betekenis van de mens als persoon en de gemeenschap inhoud krijgen. Thomas maakte duidelijk dat in deze situatie het geloof in Jezus Christus als de nieuwe mens uitermate relevant is en een belangrijke inzet vormt in de

dialog met de godsdiensten en de seculiere ideologieën.

Op 8 december werd hij begraven volgens de riten van de Mar Thoma Kerk. Een volledige staatsbegrafenis, want zijn laatste officiële functie was gouverneur van Nagaland. Naar verluidt mocht bij zijn begrafenis eerst het gewone volk spreken en pas daarna de kerkelijke en politieke leiders. Typerend voor M.M.Thomas!

(Dr Hielke T. Wolters promoveerde in 1989 op de ontwikkeling van het denken van M.M.-Thomas en schreef een studie over hem onder de titel *Theology of prophetic participation* (Delhi, 1996; in Nederland verkrijgbaar bij het landelijk bureau DISK, tel.: 020-6228505).

Van Wereldburger tot Bijna-Bonder? Een dissertatie over J.H. Bavinck

Onder overweldigende belangstelling verdedigde Paul Visser op 20 februari j.l. in Utrecht zijn dissertatie, *Bemoeienis en Getuigenis. Het leven en de missionaire theologie van Johan H. Bavinck (1895-1964)*. J.H. Bavinck was een man van brede belangstelling, had veel aandacht voor de psychologie, waardoor hij in gesprek was met de ideeën van Freud en Jung, hij schreef een dissertatie over oosterse mystiek en in zijn werk op Java kreeg hij ook veel belangstelling voor de Javaanse mystiek. Bij het promotie-examen ging de aandacht evenwel vooral naar de theologische opvattingen: heilsuniversalisme en dubbele predestinatie speelden al een grote rol bij de eerste vraagsteller, Prof. C. Graafland. Vooral de fijnere nuances van de verschillen tussen Gereformeerde Bond en Gereformeerde

Kerken in Nederland werden punt van discussie, alsof beide partijen om de erfenis van deze eerste protestantse hoogleraar missiologie in Nederland zouden willen strijden. Er werd gesuggereerd dat de open en veelzijdige Bavinck tijdens zijn hoogleraarschap in Kampen en aan de VU, door de kerkpolitieke pressie tot een grotere mate van orthodoxie zou zijn geleid dan hij zelf 'eigenlijk' wilde. In de korte tijd van het examen konden zeker niet alle aspecten van deze veelzijdige figuur uitgediept worden en er zal in het kader van een 'Bavinck-revival' de komende tijd door Nederlandstalige missiologen nog wel veel meer over gesproken en geschreven worden. Visser en zijn promotor Jan Jongeneel verdienen lof voor het aanzetten van deze discussie.

Karel Steenbrink

Dr. B. Plaisier secretaris-generaal NHK

'Iemand die zijn wortels heeft in de gereformeerde theologie en met contextuele openheid'. Zo karakteriseert Dr. ir. Jan van der Graaf de secretaris van de Gereformeerde Bond in de hervormde kerk zijn zwager dr. Bas Plaisier, de nieuwe secretaris-generaal van de Nederlandse Hervormde Kerk. Plaisier werkte als theologie-docent op Sulawesi in Indonesië van 1977-1984 en hij promoveerde in 1993 op contextuele aspecten van de ontwikkeling van de Torajakerk. Zie W. en Z. 1994/2: 112,113,114. Hij is de eerste zendingsman uit de Gereformeerde Zendings Bond die leiding gaat geven in de kerk in Nederland. Daarmee staat hij in de

traditie van mensen als Kraemer en Verkuyl, terwijl ook de 'jongste' Nederlandse katholieke bisschop, Muskens, een missiologisch en missionair verleden heeft.

Ype Schaaf

Wat hebben wij met missie?

De Nederlandse Missie Raad heeft gepraat over de eigen missionaire identiteit op 24 jan. in Den Bosch. Buitenstaanders, namelijk de joodse liberale rabbijn Awraham Soetendorp en de Vlaamse missie-wetenschapper Eric Manhaeghe, waren daarbij gevraagd om het gezelschap een spiegel voor te houden.

Pleidooi voor rustpauze

Doorspekt met elementen uit zijn eigen leven, hield Soetendorp een vurig pleidooi voor meer dialoog en samenwerking. Kernwoord van zijn inleiding was het bijbelse begrip 'tes-joeva', inkeer, terugkeer. Volgens rabbijn Soetendorp moet er zo snel mogelijk een moratorium komen op het terrein van wat hij de actieve christelijke zending/missie noemde. 'Jullie missie-verleden,' zo hield hij de vertegenwoordigers van de NMR voor, 'is niet zonder fouten. Ik denk dat het heel goed is, als jullie je dat eens realiseert en je bezint op wat je als kerk en als missionarissen hebt aangericht in de wereld, ook ten aanzien van het joodse volk.' Maar hij had ook nog een ander (liberaal joods) argument om onze christelijke zendingsdrang wat te temperen. 'Een moratorium op actieve missie zal jullie misschien ook wat meer doen inzien, dat er meer wegen naar de

waarheid leiden dan alleen de christelijke weg'. 'Gebruik die rustperiode', zo hield hij zijn gehoor vervolgens voor, 'om in dialoog met andere wereldreligies te treden om daarna met elkaar het karwei van onrecht en oorlog dat onze wereld helaas nog steeds kenmerkt, aan te pakken.'

Respect voor eigenheid

De Belgische missioloog Eric Manhaeghe wees erop dat wij in een wereld leven die door mondialisering, globalisering wordt gekenmerkt. Flexibilisering, mobiliteit en tolerantie zijn de modewoorden van die 'global market'. Op de wereldmarkt gaat het alleen maar om concurrentie en competitie. Het materialisme viert hoogtij. Ook in de kerk is die trend merkbaar. In plaats van missie is ontwikkelingssamenwerking gekomen. Spiritualiteit en geloof zijn individuele zaken geworden. Wie durft nog zeggen dat hij De Waarheid in pacht heeft? Maar er kleven ook fundamentele problemen aan die globalisering. Een ervan is wat 'uitsluiting' is gaan heten. Op de wereldmarkt, en dat geldt zowel voor het rijke Westen als voor het arme Zuiden, heerst het recht van de sterkste. Jezus had daar een andere mening over en mensen die in zijn voetspoor willen gaan dus ook. Aldus professor Manhaeghe. Hij zei: 'Voor mij is missie in de eerste plaats dan ook Goed Nieuws brengen aan hen die in de uniforme wereldmarkt (de 'global market') uit de boot vallen, of tussen wal en schip terecht komen. Missie is hun hun waardigheid teruggeven en achter hen gaan staan.'

Het gaat daarbij om een universele boodschap gericht aan alle mensen: 'Wat dat betreft lijkt ons missiebedrijf op McDonald's of Coca Cola, maar dat is ook de enige overeenkomst. In tegenstelling tot deze multinationals willen wij niet alle mensen wennen aan een zelfde smaak om er zelf beter van te worden. Onze boodschap respecteert de 'lokale smaken'; onze missie kenmerkt zich juist door eerbied voor eigenheid in religie, cultuur en sociale organisatie.'

Jan Brock

Mission Statement ICCO

Het algemeen bestuur van het ICCO, de Interkerkelijke Organisatie voor Ontwikkelingssamenwerking, heeft begin maart een door de staf en het dagelijks bestuur voorbereid mission statement aanvaard waarvan de tekst aldus luidt:

ICCO's missie is werken aan een wereld waarin geen armoede en onrecht heerst. ICCO's werk bestaat in het financieren van activiteiten die mensen stimuleren en in staat stellen om op hun eigen manier een menswaardige woon- en leefomgeving in te richten. ICCO werkt in landen in Afrika en het Midden-Oosten, Azië en de Pacific, Latijns-Amerika en de Cariben, Midden- en Oost Europa. ICCO werkt samen met kerkelijke en niet-kerkelijke organisaties die rechtstreeks bij de mensen van de doelgroepen betrokken zijn. ICCO respecteert de eigen cultuur, geschiedenis en maatschappelijke rol van de betrokken organisaties. ICCO vindt het belang-

rijk om in de samenwerking actief te luisteren en mee te denken.

ICCO is geworteld in protestants christelijk Nederland en is partner in verschillende nationale en internationale oecumenische netwerken. Daarnaast gaat zij samenwerking aan met wie haar idealen deelt. ICCO is actief in dit brede scala van netwerken om de effecten van haar financieringswerk te versterken en de binnen de organisatie aanwezige kennis en informatie vruchtbaar te maken voor lobby en voorlichting.

ICCO vindt inspiratie in de christelijke overlevering en opdracht, in ervaringen en verhalen van gesprekspartners met veelal een andere culturele achtergrond en werkend vanuit verschillende inspiratiebronnen, en in de dialoog hierover in de eigen organisatie.

ICCO is een van de vier medefinancieringsorganisaties in Nederland en ontvangt voor haar werk jaarlijks een bedrag van ca. 185 miljoen gulden van de Nederlandse en Europese overheid, en van de in ICCO participerende organisaties. Zij legt aan de politiek en de maatschappij verantwoording af over de besteding van deze gelden.

Evangelische zendingsopleiding in België

In augustus 1997 start het Bijbelinstituut België en de Evangelische Theologische Faculteit in Heverlee in België korte en langere zendingsopleidingen van drie maanden, een jaar en vier jaar. Uitgangspunt is dat training in interculturele communicatie en acculturatie voor de zending van wezenlijk belang is. De theologische opleiding van een

zendings-, cq, ontwikkelingswerker dient ingevlochten te worden in het missionaire stramen, dat gericht moet zijn op contextueel denken, handelen en bovenal leven.

Omdat er geen scheiding mag zijn tussen woordverkondiging, barmhartigheid en gerechtigheid is toerusting daarbij van groot belang.

Drs. Pieter Boersma, coördinator

De toekomst van de Wereldraad

Op 27 februari is met een beperkt gezelschap betrokkenen een brainstorming gehouden in Utrecht over de toekomst van de oecumenische beweging, naar aanleiding van een door de Wereldraad gepubliceerd document: *Towards a common understanding and vision.*

Dr. A.W.J. Houtepen van het IIMO zei daar onder meer:
'De dialoog van de afgelopen decennia heeft de klassieke tegenstellingen tussen de kerken van Europa overwonnen: – die tussen oost en west over christologie en triniteit; – die tussen Rome en de Reformatie over de soteriologie en over de rol en betekenis van kerk en ambt; – die tussen de gevestigde kerken en de vrijere bewegingen ten aanzien van de vrijheid en verantwoordelijkheid van de kerk in politiek en samenleving. Tegelijkertijd doen zich nieuwe tegenstellingen voor: – tussen kerken van het Noorden en van het Zuiden over de draagwijdte van de traditie en over voorwaarden en methoden van een crossculturele hermeneuse;

- tussen kerken in een meerderheids- en in een minderheidspositie;
- binnen kerken over wetenschappelijke inzichten inzake gebruik en gezag van de Schriften;
- binnen kerken over levensgedrag en politieke opstelling van gelovigen.

Over al deze zaken zal de dialoog voortgezet moeten worden met de Wereldraad als een instrument voor conciliair beraad.'

Dr. A.H. van den Heuvel, die in de jaren 60 en 70 in Genève werkte, zei onder meer:

'– Het is een stoottroep en niet de ambtelijke denominaties, die de oecumenische beweging dragen. Kerken zijn nooit oecumenisch geworden. De kracht van de Wereldraad lag in het 'schaamteloze elitisme'. Nu is er teveel geharrewar over representativiteit.

– Er zijn altijd twee soorten oecumenische documenten geweest, de korte en de lange. De lange worden in een theologentaaltje geschreven en missen de grote 'personeelsontdekkingen' van de oecumenische beweging: de belijdende leden (leken) en de 'slachtoffers' als eerst verantwoordelijken voor het profetisch ambt.

– Wie nu beleidsuitgangspunten wil formuleren moet in de eerste plaats uitgaan van de huidige geloofsbeleving en de huidige maatschappijproblemen.'

Drs. W. van Laar van de NZR ging uit van de volgende constatering:

– Er is bij de missie- en zendingskerken nauwelijks groei. De expansie van het christendom speelt zich af bij de niet bij de Wereldraad aangesloten

kerken.

- De christenen van de 21e eeuw wonen aan de onderkant van de samenleving.
- De lekenbeweging is sterk en trekt zich niets aan van de hiërarchie. De orale traditie is hierbij belangrijk.
- De Pentecostals zijn verweven met de wereld van de armen, maar de houding van de Wereldraad tegenover de Pentecostals is negatief en vol vooroordelen. Dat komt door een cultuurverschil en door het onvermogen van de oecumene om initiatieven, die niet uit eigen koker komen, op te pakken, omdat de oecumenische beweging de relatie met de basis heeft verloren. Oecumenische verbanden dienen verbreed te worden.

Hebben we in de migrantenkerken bij ons voorposten van de vitale kerk van de 21e eeuw?

Een vrouw leidt Eatwot

De leiding van de Oecumenische Vereniging van Derde Wereld Theologen, EATWOT, is overgenomen door een vrouw, de Ghanese Mercy Amba Oduyoye. Verder zitten in het nieuwe bestuur de Filipijnse benedictijner-zuster Mary John Mananzan, de Keniase Mary Getui en de presbyteriaanse predikante Sook Ja uit Korea. Toch vinden de vrouwen dat zij en hun werk binnen EATWOT niet voldoende serieus worden genomen. Tijdens een van de discussies verlieten alle vrouwen de zaal om te laten zien dat ze het niet eens waren met wat de mannen zeiden over door hen ingeleide thema's.

Uit ID

Mennonite Worldconference Assembly – Calcutta 6-12 januari, 1997

In een speciaal gebouwde tent ('shamiana') op het sportterrein van de St. Thomas School in Calcutta kwamen ruim 4000 Doopsgezinden uit de gehele wereld bijeen. Ongeveer de helft kwam uit India.

'Hoor wat de geest zegt tegen de Gemeente' was het thema en inderdaad kon je horen wat er leefde, met tussen de regels door het fluisteren van de geest.

Zo bracht Europa naar voren: *Zonder visioen vergaat het volk!* Een roepen om hernieuwd houvast en nieuwe inspiratie.

Noord-Amerika: *Hoor en sla acht op DE LEVENDE.* Een roep om navolging.

Azië: *De Levende Christus te midden van veel godsdiensten.* Zij beleven hun geloof vanuit de existentiële ervaring om minderheid te zijn, soms zelfs de zondebok van de samenleving, te midden van andere grote en krachtige wereldgodsdiensten. Een ervaring die kan helpen om de veranderende positie van het christendom in het westen creatief in te vullen.

Afrika: *Christus dezelfde gisteren, vandaag en in eenwigheid.* De zusters en broeders in Afrika leven in een snel veranderende maatschappij, waarin bovendien grootschalige conflicten plaatsvinden. Alle fundamenteën en stabiliteit lijken verdwenen; in deze situatie is Jezus hun enige houvast.

Latijns-Amerika: *Bied weerstand en wees trouw in een continent van lijden en hoop.* Hier blijkt de inzet tegen marginalisering van mensen, tegen onrecht. De persoonlijke verhalen over geweldloze

inzet voor mensenrechten geven een inspirerend beeld van toewijding aan de zaak van Christus.

Tijdens de Assemblee kwam de 'Peace Council' voor het eerst bijeen om een forum te vormen voor stemmen uit de gehele wereldconferentie betreffende het vredesgetuigenis.

In de meeste continenten worden racisme en etnische problemen als belangrijke aanleidingen voor conflicten gezien. De arm-rijk-verschillen worden vanuit alle continenten naar voren gebracht. Zorgen omtrent stabiliteit van het huwelijk en opvoeding van kinderen worden ook steeds genoemd. Wat betreft de inzet van de gemeenten kwam een beeld naar voren, dat unaniem 'vrede' en 'vredestichten' wordt gezien als zendingsopdracht behorend tot de essentie van het evangelie.

Praktisch werd besloten om een **WERELDWIJD NETWERK VOOR VREDE EN GERECHTIGHEID** op te zetten zodat de informatie-uitwisseling en de steun, zoals de deelnemers aan de Assemblee ondervonden, ook door kunnen gaan na deze bijeenkomst. Dit netwerk heeft steunpunten in alle 5 continenten en zal voorlopig worden beheerd en opgezet door **JUSTAPAZ** in Colombia en het **EUROPEAN MENNONITE PEACE COMMITTEE**.

*Maarten van der Werf,
secretaris European Mennonite Peace
Committee*

Jan van der Wal, De woekeraar en de graanboer. Over de relatie tussen moderne economie en hedendaagse theologie, Baarn: Gooi en Sticht (UTP-Katern 18), 1996, 221 blz., f 49,50, ISBN 9030408707.

De relatie tussen theologie en economie is een moeizame, zo bleek onlangs weer tijdens een congres op voorstel van het project *Economie: een zaak van geloven*, georganiseerd door de Universiteit van Utrecht en het Multidisciplinair Centrum voor Kerk en Samenleving. Theologen bleken daar, tot verontwaardiging van het talrijke publiek, zeer terughoudend in het doen van uitspraken over de economie. Onder deze theologen waren twee van de acht auteurs van de bundel *De woekeraar en de graanboer*. Deze auteurs (Van den Hoogen, Van Hoogstraten, Saleminck, Van der Wal, Meyer-Wilmes, Skubisz, Verbraak en Spee) vormen samen met andere theologen de werkgroep 'Religie, Economie, Arbeid' (REA) aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, die zichzelf beschrijft als onderzoeks- en gespreksforum van maatschappelijk geëngageerde theologen.

Het boek bevat uiteenlopende bijdragen: systematische, historische en thematische. In het laatste deel gaat het achtereenvolgens over vrouwenarbeid, het offer in de moderne economie en over arbeidsongeschikten. Het historische deel bevat twee lange en interessante bijdragen: over de verschillende vormen waarin theologische kritiek op het kapitaal wordt geuit en over veranderingen in het katholiek sociaal onderricht van de laatste veertig jaar. In het systematische deel een – heilvolle! – confrontatie van Barth met het uitsluitingsmechanisme van de moderne economie. Het boek eindigt met een slotbeschouwing van emeritus-hoogleraar Harry Spee, die alle artikelen nog eens de revue laat passeren, en over de meeste bijdragen het oordeel uitspreekt dat ze te abstract zijn, te weinig uitgaan van het verhaal van de slachtoffers. Ik deel die kritiek niet. Ook ervaringsverhalen zijn overal voor te en dus ook misbruiken. Wel deel ik zijn problemen met de eerste bijdrage, nl. die van Van den Hoogen over de relatie tussen economie en theologie. Diens moeizame en moeilijke betoog, dat uitloopt op slotwoorden die ook in de samenvatting die de

bundel zelf geeft 'geheimzinnig' worden genoemd, biedt de lezer geen uitnodigende entree tot het boek.

Greetje Witte-Rang

Andar Ismael (ed.) Mulai dari Musa dan segala nabi. Beginning with Moses and all the prophets. Buku Perayaan/Festschrift Dr. Arie de Kuiper, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996, 280 pp. ISBN 979-415-853-4.

Dit boek bevat bijdragen van meer dan 25 auteurs, als een eerbewijs aan een bescheiden, maar zeker invloedrijke Nederlandse missioloog, bijbelgeleerde, kerkelijk bestuurder en pastor. Vanaf 1957 heeft Arie de Kuiper, mét zijn gezin, de Indonesische kerken gediend gedurende drie verschillende fasen in zijn leven. Tussen 1957 en 1970 doceerde hij theologie in Malang (Oost-Java). Na zijn promotie in Utrecht in 1964 werkte hij tot 1970 als lid van het internationale vertalersteam bij het Indonesisch Bijbelgenootschap (*Lembaga Alkitab Indonesia*) in Bogor. Van 1991 tot 1996 was hij coördinator van het project voor de vertaling van theologische werken, een gezamenlijk initiatief van de uitgeverij BPK Gunung Mulia, de Theologische Hogeschool van Jakarta en de Raad voor de Zending van de NHK. In de jaren daartussen, van 1970 tot 1990, bekleedde de Kuiper belangrijke functies in de Nederlandse Hervormde Kerk.

De artikelen in dit *Festschrift* markeren alle perioden van zijn leven. Niet minder dan negen Indonesische theologen hebben een bijdrage voor hem geschreven, terwijl vele andere auteurs nauwe banden hebben met de Indonesische kerken. Buiten de sectie met persoonlijke herinneringen en getuigenissen, zijn er drie delen in het boek. Het eerste gaat over Israël, de kerk, missie en oecumene; een tweede deel over christelijke opvoeding, theologie en begeleiding van jonge predikanten; het derde deel vooral over bijbelvertaling en taalkunde. Meer dan de helft van de artikelen is in het Indonesisch geschreven, de rest is in het Engels, met uitzondering van één Nederlandse bijdrage, die specifiek ingaat op de vertaling van enkele bijbelwoorden in het Nederlands. Twee artikelen (van C.D. Grijs en P.G. Katoppo) gaan in op de geschiedenis van de bijbelvertaling in Indonesië en op enkele actuele problemen daarbij. In alle bijdragen van Indonesische auteurs is de context van hun land aanwezig, in thematiek of op de achtergrond. Wij beperken ons hier tot drie voorbeelden.

Benyamin Abednego, een vooraanstaand theoloog uit Oost-Java, analyseert de achtergrond van de woorden *Jahweh* en *El*. In navolging op de studie van J.C. de Moor over het voorkomen van beide godsnamen in de persoonsnamen van het Oude Testament, concludeert Abednego, dat *Jahweh* en *El* kennelijk gebruikt werden als namen van dezelfde God, al lang vóór de tijd van de aartsvaders. Dit brengt hem bij de Indonesische context. De nationale leuze *Bhinneka tunggal ika* (Eenheid in verscheidenheid), geformuleerd door Mpu Tantular, wil de overtuiging uitdragen, dat Shiwa en Boeddha één God zijn. Als dit een voorbeeld is van syncretisme, zoals gezegd is door een aantal westerse theologen, moeten we dan niet hetzelfde zeggen

bij de combinatie van *El* en *Jabweh*? Toch is er een belangrijk verschil. Uiteindelijk gaat de naam *Jabweh* die van *El* verdringen. Exodus 6:1-2 toont daarom een specifieke vorm van contextualisatie.

De jonge Nieuwtestamenticus Ioannes Rakhmat uit Jakarta, wijdt zijn bijdrage aan de bijbelse apocalyptiek, omdat onder Indonesische christenen de neiging bestaat om mee te gaan met voornamelijk westerse, fundamentalistische, apocalyptische stromingen. Onderzoek door studenten van zijn Theologische Hogeschool heeft bewezen dat hier een vorm van simpel escapisme kan worden geconstateerd, een vorm van christelijk fundamentalisme, in combinatie met een 'Armageddon theologie' en christelijk zionisme. Rakhmat verwerpt deze tendensen. Het echte bijbelse apocalyptische denken zou juist een sterke vorm van dienst aan de concrete maatschappij moeten ondersteunen. Het heeft een positieve invloed op het getuigenis en de dienst van de kerken, bijvoorbeeld in kwesties van mensenrechten en gemeenschapsvorming. Het moet ook een economisch en politiek inzicht geven in de pastorale taak van de kerk ten opzichte van de leiders in politiek en bedrijfsleven. Rakhmat trekt zelfs een vergelijking tussen de echte bijbelse apocalyptiek en de rol van de staatsideologie *Pancasila* in zijn land. Hij lijkt mij hier toch een stap te ver te gaan.

Ferdy Suleeman, gewezen synode-voorzitter van de *Gereja Kristen Indonesia Barat*, de Kerk van West-Indonesië, beschrijft de eenwording van drie kerken op Java. Alle drie hebben zij een etnisch-Chinese achtergrond. Daarom keken sommigen met enig wantrouwen naar deze fusie, die in 1994 zijn definitieve beslag kreeg. Anderzijds zijn ook vele christenen zich bewust dat de eenheid van de oecumenische kerken in Indonesië, al beloofd vanaf 1980, nog niet is verwezenlijkt. Daarom is dit samengaan een belangrijk signaal. Een soortgelijk model van eenwording van kerken kan gevonden worden bij de *Protestantse Kerk van Indonesië* en bij de *Generale Synode van de Kerken van Noord- en Centraal-Sulawesi*. We moeten wel bedenken, dat deze kerken alle een presbyteriale structuur hadden, wat de eenwording vergemakkelijkte. Boeken, zoals het hier besprokene geven niet alleen inzicht in de professionele loopbaan van een jubilaris en in zijn netwerken van vriendschappen. Zij laten ook zien op welke wijze het werk van de contribuerende auteurs met elkaar in verband staat. De liefde voor de Indonesische kerken is zeker de meest in het oog springende factor, welke deze auteurs in één bundel bijeen bracht.

Alle Hoekema

Dieter Becker Die Kirchen und der Pancasila-Staat. Indonesische Christen zwischen Konsens und Konflikt, Erlangen: Ev. Lutherische Mission, 1996, 327pp., ISBN 3 87214 331X, DM 65,-

Veel studies over het christendom in Indonesië beginnen bij een van de vele kerken. Duitsers schrijven dan vooral over de Lutherse Batakkerken, waar de Duitse Zending actief is geweest. De protestantse kerken van Oost-Indonesië zijn met een aantal Nederlandse zendingsorganisaties verbonden. Ook aan katholieke kant is

vaak een nauwe band aanwezig met specifieke orden en congregaties in bepaalde streken van het land. Voor zijn *Habilitation* in Heidelberg heeft Dieter Becker (zelf een aantal jaren werkzaam geweest als theologisch docent in Pematang Siantar, in het Batakgebied van Noord Sumatra) dit lokale perspectief verlaten en zich geconcentreerd op de nationale omtrekken van de verhouding tussen kerk(en) en de staat. Zijn eerste twee hoofdstukken gaan breed in op algemene aspecten van de moderne Indonesische maatschappij. Als je dat perspectief van de eenheidsstaat neemt, moet je natuurlijk ook wel in de trant van de moderne Indonesische maatschappijleer, de Pancasila-ideologie, gaan schrijven. Woorden als *gotong-royong*, *musyawarah* en de algemene leer van conflictvermijding spelen dan ook een belangrijke rol in Beckers visie op de structuren van de Indonesische maatschappij. Op het einde van het tweede hoofdstuk wordt de sociale en vooral politieke plaats van de kerk in de jaren 1950-1965 besproken.

Het zwaartepunt van het boek ligt in de periode 1965-1990, Suharto's Nieuwe Orde. Het anti-communisme van deze periode heeft voor een opleving en bloei van alle religies in de republiek gezorgd. Daarbij werden de religies wel buiten de partij-politiek gehouden en werden zelfs partijen op religieuze basis verboden. Deze combinatie van steun en beperking heeft niet alleen een heropleving van de islam, maar ook een tot dan toe nog ongekende vitaliteit van het christendom bewerkt. Zonder politieke problemen ging dat niet: in 1967 heeft de regering de religieuze leiders bijeen geroepen en geprobeerd om een verklaring uit te lokken, waarbij de religies alle pogingen tot proselitisme zouden afwijzen. De kerken zagen dit als een aanval op hun missionair karakter en hebben dit afgewezen. In 1974 heeft een nieuwe huwelijkswetgeving voor grote spanningen gezorgd. In de jaren erna bleek dit zelfs zodanig uit te werken, dat gemengde huwelijken praktisch onmogelijk zijn geworden, zodat in veel gevallen één van de partijen van godsdienst moet veranderen, waarbij meestal de christelijke partij moslim wordt. Het voorstel om in 1975 een assemblee van de Wereldraad te houden in Jakarta heeft ook tot spanningen en een verbod geleid. In 1978 zijn er nieuwe wetten gekomen tegen agressieve bekeringsmethoden en tegen buitenlandse hulp aan religies in Indonesië. Eindelijk hebben de kerken de wet van 1985 moeten accepteren die de *Pancasila* maakte tot 'enige grondslag' voor alle maatschappelijke organisaties.

Becker heeft de ontwikkelingen, vooral die vanaf 1965, precies beschreven. Hij blijft hierbij wel op het vlak van de openbare debatten. Voor wat er 'achter de schermen' aan onderhandelingen, discussies en compromissen gebeurd is, heeft hij geen oog of geen materiaal gehad. Hij ziet in de Indonesische maatschappij veel mogelijkheden voor de christelijke kerken om hun boodschap te brengen, maar toch ook het gevaar van 'een serie elementen uit het ontokratische model' (245), waarin de politiek niet alleen een vrije ruimte en bescherming aan de religies biedt, maar ze ook kan manipuleren en benutten. Het lijkt mij een gemiste kans dat er in dit degelijke boek nauwelijks aandacht wordt gegeven aan de eigen dynamiek van de katholieke kerk. De ingewijde lezer zou wellicht graag wat nuanceringen naar de grote lokale verschillen willen zien, maar Becker heeft de grote lijn niet uit het oog verloren en ver-

dient waardering voor de wijze waarop hij deze heeft weten te schetsen.

Karel Steenbrink

S. Mark Heim *Salvations: Truth and Difference in Religion*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 1995; xii + 242 pp., \$20.00, ISBN 1-57075-040-8.

Mark Heim constateert in de pluralistische theologieën van de godsdienst van John Hick, Wilfred Cantwell Smith en Paul Knitter een fundamentele tegenstrijdigheid: terwijl zij almaar een bevestiging bepleiten van het religieus pluralisme, lijken zij 'hardnekkig te ontkennen dat er, strikt religieus gesproken, .. ook maar enige fundamentele verscheidenheid is. De bewering dat de grote geloofstradities onafhankelijk van elkaar heilswegen zijn, betekent .. dat zij gelijkelijk effectief zijn in het bereiken van *één zelfde doel voor alle mensen*' (blz. 3; cursivering MS). Tegenover dit standpunt beweert Heim dat er niet alleen verschillende wegen tot heil zijn, maar dat die verschillende wegen ook leiden tot verschillende einddoelen. Vandaar ook de titel van zijn boek. Zijn belangrijkste argument voor de hypothese van meerdere godsdienstige einddoelen is, dat alleen op deze wijze recht kan worden gedaan aan drie ogenschijnlijk onverzoenbare elementen: 1) de religieuze betekenis van zorgvuldige studie van andere religies; 2) de erkenning van uiteenlopende en heilbrengende waarheden in deze religies en 3) de geldigheid van het getuigenis van verschillende religies met betrekking tot hun eigen uniciteit en superioriteit ten opzichte van andere religies (6-7).

Heims argument loopt als volgt. Eerst bespreekt hij het filosofische pleidooi voor een pluralistische *theologia religionum* (Hick, hfst. 1), daarna de argumentatie vanuit de godsdienstwetenschap (Cantwell Smith, hfst. 2) en ten slotte de morele gronden voor het pluralisme (Knitter, hfst. 3). In hoofdstuk 4 vat hij zijn bezwaren tegen deze typen van pluralistische vertogen samen. In de volgende drie hoofdstukken ontwikkelt hij zijn eigen 'meer pluralistische hypothese' en test deze vanuit de filosofie (hfst. 5), de geschiedenis (hfst. 6) en de ethiek (hfst. 7). Hoofdstuk 8 geeft de conclusie van Heim en een overzicht van de mogelijke implicaties van zijn standpunt.

Als standpuntbepaling is het boek overtuigend. Heim slaagt erin aan te tonen dat de pluralistische theorieën tot nu toe een eigenaardige blinde vlek hebben met betrekking tot de mogelijkheid dat de diverse religies ook verschillende opvattingen over heil kennen. Om een werkbaar alternatief te kunnen bieden voor de gevestigde theologieën der religies, zou Heims hypothese toch nog verder ontwikkeld moeten worden tot een goed uitgebouwde en evenwichtige theorie en daar is nog veel werk voor nodig. In dit boek blijft het allemaal nog wat abstract en algemeen bij de discussie van andere religies, met wel erg weinig aandacht voor hun concrete verschijningsvormen (een eerste aanzet treft men bij H. Waldenfels, 'Heilsvoorstellingen in de godsdiensten', *Communio*, 21/1996, 88-100). En zelfs op dit abstracte niveau zou een aantal zaken nadere uitwerking verdienen. Een ervan is het epistemologische uitgangspunt (wat bedoelt hij bijv. met 'perspective' in hoofdstuk

5?). Ondanks deze *desiderata* kunnen we instemmen met de wervende uitspraak van de uitgever op de omslag dat Heim in dit boek een echte vooruitgang heeft verwezenlijkt in het debat over religieus pluralisme.

Marcel Sarot

Mary John Mananzan e.a. (ed.) *Women Resisting Violence, Spirituality for Life*, New York: Orbis, 1996. 18 blz. ISBN 1-57075-080-1 US\$ 16.00.

Dit boek is de uitkomst van een multilaterale dialoog in EATWOT-verband tussen feministische theologes uit Noord en Zuid, die in december 1994 werd gehouden in Costa Rica. Jaren van voorbereiding met bijeenkomsten per land, per continent en intercontinentaal, gingen er aan vooraf. Belangrijke Derde Wereld-theologes, zoals Tamez (Costa Rica), Amoah (Ghana), Isasi Diaz (USA Hispanics), Oduyoye (Nigeria) en Chung (Korea), leverden bijdragen, maar ook toonaangevende westerse theologes als Schussler Fiorenza, King, Thistlethwaite, Ruether, Russell en Grey. Het thema 'Vrouwen in verzet tegen geweld' wordt uitgewerkt in vier delen: cultureel en ecologisch geweld, seksueel geweld, economisch en militair geweld en 'vrouwen strijdend voor het leven'. Mary Grey blikt in de epiloog terug op de conferentie en ten slotte is het slotdocument van Costa Rica opgenomen. De bundel is niet slechts een compilatie van de gepresenteerde papers. In meerdere bijdragen wordt tevens teruggekeken op de conferentie, bijvoorbeeld door Russell, wanneer zij stelt dat ook de dialoog niet vrij was van cultureel geweld (20). Ook reageren auteurs op elkaar, hergeen het boek heel levendig maakt.

Uitgangspunt van zowel conferentie als boek is de geleefde alledaagse ervaring van vrouwen. Het boek bevat dus veel sociaal-economische analyses, statistische gegevens en getuigenissen. Chung Hyun Kyung maakt indruk met het verhaal van een Koreaanse vrouw die 'troostmeisje' was voor de Japanse bezetter tijdens de tweede wereldoorlog. Heel scherp analyseert zij het onrecht in dit 'oerverhaal' voor hedendaagse Koreaanse vrouwen. De kracht van overleven en verzet in het verhaal is eerder gericht op het herstellen van de balans en de harmonie (esthetisch) dan op goed en kwaad (ethisch, 138).

Opvallend in het boek is de aandacht voor contextualiteit, maar tegelijk ook de roep om een feministische reconstructie van universaliteit, expliciet gemaakt door Pilar Aquino (107). Geweld tegen vrouwen is duidelijk een gegeven dat wereldwijd overkomsten vertoont, zoals ook dit boek weer laat zien.

Harriet van der Vleuten.

Metin Alkan (red.) *Islam in een ontzuilde samenleving. Discussies over vrouwenemancipatie, kunst en onderwijs*, Amsterdam: Koninklijk Instituut voor de Tropen, 1996, 176 blz. f 29,50.

Deze onlangs verschenen bundel bevat bewerkte versies van lezingen die gehouden zijn in het Soeterijntheater in Amsterdam, in het kader van de discussie-program-

ma's *Inshallah – Islam in de westerse wereld* (1994/95) en *Moeslima!* (1996). Het zwaartepunt ligt bij het thema vrouwen in de islam, waaraan vijf van de zeven bijdragen zijn gewijd, alle geschreven door auteurs met een islamitische achtergrond. Niettemin staan hun visies soms diametraal tegenover elkaar.

Zo bekritiseert de Pakistaanse godsdienstwetenschapper Riffat Hassan de theologische veronderstellingen die ten grondslag liggen aan een negatief beeld van de vrouw – zoals haar veronderstelde verantwoordelijkheid voor de zondeval en de gedachte dat zij voor de man geschapen zou zijn. Ze betoogt dat die gedachten in ieder geval niet in de koran te vinden zijn.

Esme Choho bespreekt de belemmeringen die aan moslimmeisjes worden opgelegd voor activiteiten buitenshuis en brengt deze in verband met de pre-islamitische ideeën over familie-eer.

Opmerkelijk is dat de enige man in dit gezelschap, Ghassan Ascha, de meest kritische positie inneemt tegenover traditionele islamitische visies op de verhouding tussen man en vrouw.

De islamoloog en godsdienstwetenschapper Ascha constateert dat in de koran man en vrouw op het gebied van geloof en ritueel weliswaar gelijkwaardig zijn, maar dat de vrouw op maatschappelijk gebied een minderwaardige positie heeft. In de sjarie'a is die minderwaardige positie alleen maar versterkt en zelfs tot de terreinen van geloof en ritueel uitgebreid. Wat Ascha met name onaantvaardbaar vindt, is de discriminatie van de vrouw in het familie- en erfrecht van de meeste islamitische landen, die z.i. is verankerd in de koran. Hij zet vraagtekens bij pogingen van sommige feministisch georiënteerde auteurs die, evenals hun christelijke en joodse zusters, proberen moderne idealen van gelijkheid in te lezen in de koran. Hij ziet meer heil in de volmondige erkenning dat de koran de patriarchale verhoudingen weerspiegelt van de tijd van Mohammed, en dat de maatschappelijke voorschriften die erin zijn vastgelegd, tijdgebonden zijn.

Omaima Korz-Noor maakt zich kwaad over dit voorstel van Ascha, dat volgens haar berust op een onjuiste interpretatie van de betreffende koran-passages. Zij houdt vast aan de eeuwige geldigheid van de koran, waarbij wel veel creativiteit nodig is om ze in steeds wisselende omstandigheden toe te passen – of zelfs in het geheel niet toe te passen als dat noodzakelijk blijkt. Ondanks haar irritatie over Ascha's positie wekt zij de indruk er niet zover vanaf te staan. Ze pleit voor een opnieuw doorlichten van de sjarie'a, die tot stand is gekomen zonder inbreng van vrouwen. De hele soenna moet voortdurend worden gezuiverd. En koranische voorschriften kunnen, zoals gezegd, in sommige omstandigheden even in de ijskast worden gezet. Men kan zich afvragen waar dit per saldo verschilt van Ascha's erkenning van de tijdelijkheid van maatschappelijke voorschriften in de koran.

Het onderdeel over vrouwen wordt afgesloten met een beschouwing over moslimfeminisme als een middenweg tussen islam en feminisme, van de hand van Azza M. Karam.

De overige bijdragen – een ongunstige evaluatie van islamitische scholen door Metin Alkan, en een verhaal van Arthur van Amerongen over allochtone kunstenaars voor

wie de islam nauwelijks een rol blijkt te spelen bij hun werk – vallen thematisch nogal uit de boot.

Al met al een interessante bundel. Alleen de titel is nogal merkwaardig: het verdwijnen van zuilen in de Nederlandse samenleving komt nauwelijks aan de orde en lijkt ook niet erg relevant voor het centrale thema van het boek.

Nico Landman

Dr. Christine Maria Breman, *The association of evangelicals in Africa. Its history, organization, members, projects, external relations and message.* Zoetermeer 1996.

Christina Maria Breman heeft een studie van 600 bladzijden geschreven over de geschiedenis, de participanten, de leiders en de relaties alsmede de boodschap van de 'Association of Evangelicals in Africa'. De laatste 150 bladzijden bevatten alle mogelijke gegevens, documenten en zelfs adressen over en van evangelikale organisaties in Afrika.

Wanneer men bedenkt dat dit boek tot stand gekomen is in een periode waarin mevrouw Breman ook nog te strijden had met een ernstige, zelfs levensbedreigende ziekte, dan verdient dit werkstuk groot respect.

Het is ook een nuttig boek waarin men bij elkaar alle mogelijke gegevens over de evangelikale beweging in Afrika kan vinden. Christina Breman komt zelf uit de evangelikale kring, maar geeft een zakelijke en, zo hier en daar, kritische analyse.

Uit de studie blijkt dat de evangelikale beweging in Afrika zich georganiseerd heeft op instigatie van Amerikaanse zendingsorganisaties, als een antwoord op de snelle groei van de oecumene in Afrika na de oprichting van de Wereldraad van Kerken in 1948. Het is zelfs zo dat alles wat in de Wereldraad gebeurt en in de All African Conference of Churches (wat later) ook in de AEA aan de orde komt: de nadruk op zending; het streven naar verbetering van de theologische opleidingen en naar een grotere literatuur-productie, het hoge percentage van de financiële middelen voor 'All Africa'-organen dat van buiten moet komen; de aandacht voor dienst en gerechtigheid en zelfs voor ontwikkeling en rassenverhoudingen. Wel blijven deze laatste aandachtspunten evangelikaal nadrukkelijker gekoppeld aan de missionaire opdracht.

Daarbij dient vermeld dat in de statuten van de AEA staat dat aangesloten kerken en organisaties wel lid mogen zijn van een nationale raad van kerken, maar niet van de Wereldraad. De organisatie van evangelikalen in Afrika is dus typisch een product van Amerikaanse anti-oecumenische groeperingen.

Dit blijkt ook uit het feit dat men ouderwets anti-rooms is en de Afrikaanse Onafhankelijke Kerken helemaal niet genoemd worden. En de drie theologen van wie opvattingen besproken worden, zijnde de twee secretarissen-generaal van de AEA en een prominente predikant uit Franssprekend Afrika, moeten weinig hebben van enige vorm van Afrikaanse theologie.

Daarmee kom ik op mijn belangrijkste punt van kritiek: dit boek over Afrika is te weinig Afrikaans.

Geloven betekent voor Afrikanen dat dienst zonder getuigenis van de Heer niet kan, maar ook getuigen van de Heer niet zonder dienst. Evangelisch betekent in Afrika in de eerste plaats bijbels en niet 'evangelical' in Amerikaanse zin. Samen in een nationale raad van kerken zitten is om pragmatische redenen in heel wat landen doodnormaal.

Dat de integratie van de Internationale Zendings Raad in de Wereldraad van Kerken impliceerde dat de wereldwijde samenwerking tussen westerse zendingsgenootschappen vervangen werd door oecumenische relaties tussen kerken, wat veel evangelikale zendingsgenootschappen in Afrika, die nauwelijks kerkbesef en hoogstens gemeentebesef hadden, voor grote problemen heeft gesteld met de geboorte van de AEA als één van de reacties, komt niet aan de orde.

Dat de evangelikale beweging in Afrika nu ook in een proces van afrikanisering zit, krijgt geen aandacht. Op de PACLA-conferentie van november 1994 waren niet alleen Afrikaanse oecumenici en evangelikalen bij elkaar, maar deelden ook westerse sponsors niet meer inhoudelijk de lakens uit. Daar kwam ook Afrikaanse evangelikale theologie naar voren, zoals die van dr. Mensah uit Ghana, die op basis van oud-testamentische teksten over Afrika een sterk geprezen anti-westers verhaal hield en de persoonlijke wedergeboorte preekte als het antwoord op de corruptie van Afrika's nieuwe elite, en die van dr. Bediako, die zoekt naar heilsdenken in de traditionele geloofsbeleving van Afrikanen, dat door het evangelie de juiste belichting krijgt. Het is typerend voor de Afrikaanse benadering dat Bediako als 'radical evangelical', directeur is van een studiecentrum van de oecumenische Presbyteriaanse Kerk in Ghana. Westerse, laat staan Amerikaanse, maatstaven en scheidingen zijn niet toepasbaar in Afrika.

Ype Schaaf

Uit de internationale missiologische tijdschriften

Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 1996/3 heeft een boeiende bijdrage van Alphons van Dijk, godsdienstwetenschapper bij de Universiteit voor Humanistiek in Utrecht. Hij constateert dat de hindoes in Suriname en Nederland eigenlijk alleen maar één van de twee typen hindoeïstisch leiderschap hebben. Zij hebben wel de *pandit*, de rituele leider, kenner van de strikte wetten en verplichtingen, maar zij hebben niet de *goeroe*, de meer individuele spirituele leider. Dat bepaalt ook de vorm van 'religionisering' van deze groep in Nederland. Engelbert Gro beschrijft de cultuurschok, die Duitse studenten ondergingen, die in 1990 op een grootseminarie in Senegal, te gast waren. De gevolgen van het kolonialisme en de perspectieven voor inculturatie komen hier op een zeer concrete manier naar voren. *ZMR* 1996/4 heeft drie grote artikelen over India: Michael Amaladoss bespreekt historisch, sociologisch en theologisch het eeuwenoude probleem van de houding

van de kerk ten opzichte van het kastensysteem in Zuid-India. Jezus verkondigde een gemeenschap van gelijken, de eerste missionarissen in India hebben het kastensysteem grotendeels als een sociale, a-religieuze zaak geaccepteerd. Hiermee is de rol van het evangelie in de concrete maatschappij (ondanks enkele lofwaardige uitzonderingen) toch wel in diskrediet gebracht. Het evangelie moet (weer) een sociale en culturele transformator worden. In dezelfde sfeer schrijft Mohanadoss T. over de Dalit-christenen. Annette Wilke bekijkt vanuit de feministische theologie de verering voor Durga en Parvati in het Hindoeïsme en de Maria-verering bij katholieken. Alhoewel het beeld van het goddelijke in beide religies zeer verschilt, zijn de wijze van eredienst (moeder-kind relatie) en de redenen ervoor (materieel welzijn, relatie-problemen) vrijwel gelijk.

In dit nummer een voortzetting van de polemiek over de *theologia religionum* van Perry Schmidt-Leukel.

International Bulletin of Missionary Research 1997/1 heeft als meest curieuze bijdrage de vaak omstreden maar even vaak gebruikte statistieken van David Barrett: voor 1997 schat hij het aantal christelijke martelaren op 165.000 en dat zal oplopen tot 300.000 in 2025; het wordt druk rondom de altaren! Darrell L. Whiteman, zelf eindredacteur van *Missiology*, het tijdschrift dat zoveel antropologie combineert met de missiologie, schrijft indringend over het harde van de contextualisatie. Gebrek eraan heeft heel wat missionaire pogingen in het verleden (bijv. in China) doen mislukken. Contextualisatie betekent ook op zich een verrijking van het christendom wereldwijd en is dus meer dan pure opportunistische strategie. Gerard Oosthuizen past het toe op Zuidelijk Afrika en voorspelt dat in de volgende eeuw de meerderheid van de christenen aldaar lid zullen zijn van een lokale, 'onafhankelijke' of in Afrika ontstane kerk. Daniel Simpson begint de historische sectie met een studie over missie en film. Andere historische bijdragen zijn gewijd aan Clayton Berg Jr. (geb. 1928), die 40 jaar in Latijns-Amerika werkte, Robert Mackie (1899-1984), die via christelijke studentenverenigingen bij de Wereldraad kwam als tweede man naast Visser 't Hooft, en John Copley Winslow (1882-1974), een van de eerste anglikanen die een christelijke ashram stichtte in India.

Contextualisatie is ook het thema van *Missiology*, 1997/1: over moslims en christenen in de Afrikaanse context van Noord-Nigeria, de Messiaanse Joden van Noord-Amerika, die zonder met het jodendom te willen breken ook in Jezus geloven; de nieuwe aandacht voor het eigen karakter van het geloof der Andes-Indianen, 'theologie in een mijnenveld', een onderwerp waarover Curt Cadorette een meer praktische en Diego Irarrazaval een meer beschouwende bijdrage biedt. Solomon Zvanaka over de Afrikaanse onafhankelijke kerken. Hier mag dat weer: *Independent*, in plaats van *Instituted*.

International Review of Mission 1996/4 werd waarschijnlijk gedrukt terwijl iedereen uit Genève in Brazilië was voor de wereldzendingsconferentie. Christopher

Duraisingh, de grote promotor van het Gospel and Culture-debat, verontschuldigt zich dan ook dat hij een nummer van 'kliekjes' heeft: op zich best smakelijke! John Proctor heeft een precieze bijbelstudie over Handelingen 15:20 ('dat zij zich hebben te onthouden van wat door de afgoden bezoedeld is') en proselitisme. De Brit Alan Bailyes constateert dat er tussen 'ekumenikalen' en 'evangelikalen' weer goed contact is over de inhoud van missie, maar 'het zou onrealistisch zijn te stellen dat er al een akkoord op handen is (497)'. De Indiase historicus T. Philip ziet een rechtstreekse lijn van de joods-christelijke groep in Palestina via de Syrische kerken naar het christendom in Azië, met name India. Op deze manier is dus een aparte traditie binnen het christendom levend gebleven. Chai-Sik Chung beziet de eigenaardige combinatie van 'linkse *minjung*-theologen, die als revolutionaire ideologen samenwerken met exclusieve rechtse nationalist' (534). Deze *minjung*-theologen zijn verwijderd van de meerderheid van de nogal conservatieve Koreaanse christenen. Hij pleit voor een Koreaans christendom, dat minder in extreme posities verdwaald raakt.

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1997/1 is gericht op Afrika. Josef Amstutz zet zijn uitvoerige en gedetailleerde studie over Charles de Foucauld voort. Na zijn priesterwijding in 1901 heeft De Foucauld meerdere (militaire) karavans begeleid, om zo ook met de Touaregs in contact te komen. Door de vele citaten is het bijna een 60 pagina lange bronnenpublicatie geworden. David O. Olayiwola beschrijft hoe de Noord-Ierse 'eenling-zending' Samuel Bill in 1887 de Qua Iboe Church stichtte, die mede door zijn 'huisjongen' David Ekong, de eerste Nigeriaanse voorganger, tot bloei kwam. Josef Elsener geeft een nabescherwing over de Afrikaanse Synode in het licht van de pauselijke Exhortatio *Ecclesia in Africa*.

Missionalia 1996/3 opent met twee artikelen over nog niet geheel verdwenen 'apartheid': vrouwen en zwarten hebben theologisch in de witte-mannenwereld nog maar weinig gezag, ook al hebben ze veel te bieden. Frederic Hale bespreekt de roman *The Land's Lord*, uit 1976, van T. Obinkaram Echewa, een schildering van een mislukte missionering. Dons Kritzinger reflecteert op de tragedie van Rwanda, met meer vragen dan oplossingen. Rwanda is eerder een waarschuwing voor anderen, dan dat er van buitenaf een oplossing voor zou kunnen worden aangeboden. Er zijn twee bijdragen over AIC, *African Initiated Churches*: een grote uitdaging, maar voor presbyterianen vooral toch een nog moeilijke vorm van christendom. Stephen Hayes schrijft over de orthodoxe missie in tropisch Afrika, waarbij hij vooral aandacht geeft aan initiatieven die in de marge van de aanwezigheid van Griekse handelaren in Oost- en Zuidelijk Afrika plaats vonden.

Karel Steenbrink

The idea was to let young people express themselves on the issue: mission.

Joep de Hart wrote an introductory article in which he claims that today's youth is not a secularized generation who consider 'God' passé, but a generation looking for answers to the basic questions of life, and therefore, in their way, potentially open to God as an answer.

Erica Euving has tried to systematize the needs for and the function of international relations for young people.

Then a whole series of articles follows, written by concerned persons who witness that international contact and exchange have a profound influence on the lives of individuals and subsequently, on their contribution to society and church. The Roman Catholic exchange program 'Missie en Jongeren' is described and evaluated by Sabine Nijland, and the protestant exchange between Limburg and Zimbabwe by Wim de Jong. There is an article by Klaasjan de Jong about the intriguing triangle consisting of young reformed people from Apeldoorn, South Moluccans, who live in the Netherlands, and young christians from Timor in Indonesia.

Dorien Pot tells about 'Jongeren zonder grenzen', a programme which enables young jobless people from Surinam living in the Netherlands to work in Surinam, and Hans de Wit has asked students of theology of the Free University what the impact is of living and studying in Nicaragua, South Africa, the Czech Republic and Costa-Rica for six months.

From Belgium Herman Heyn reports on four types of christian service by young people in Antwerp.

The way people from Surinam experience their faith in the Netherlands and the questions they have to face, is the theme of two articles written by Rudy Polanen / Armand Keisrie and Milton George.

These articles are as like photographs illustrating the actual involvement of young people, varying from 'relisshopping', to Youth for Christ; from 'Frontier Internship in Mission' in Sri Lanka, to 'Training in Mission' in the UK and in Jamaica, and why a diaconal year is impossible for Dutch young people. A very interesting aspect of

these articles is that they are all rather personal.

Could it be that the development of the western world went like this: first came the objective general truth of modern science for all of us. We also spoke about the vocation and the witnessing and the faith of 'the church'.

Then we had the period, which in the Netherlands and Belgium was in the sixties and seventies, of ideological choices in order to make a better world. 'We who have made the right ideological choices are going to create a world with more equal distribution of wealth, power and knowledge and we do it as christians'. The Peace Movement was a clear expression of this approach.

And now the time has come of individuals trying to make their own lives meaningful and looking for answers to the basic questions of their existence and life and wanting to share the results of their findings. It is the post-modern reaction to the disappearing of the great answers.

Ype Schaaf's reflection on the congress of last December in Rotterdam on the theme: 'The world is God's world, So what?', in which 1200 people discussed about the relevance or non-relevance of religion in the struggle for a just and sustainable society, is also about this search for a meaningful life.

Quite another theme (or not?) was the subject of a conference in November 1996 in Louvain, Belgium. The thesis there provided by Georges Deschrijver was: The paradigm shift in Third World theologies of liberation: from socio-economic analysis to cultural analysis. At this event, attended by outstanding Third World theologians, it appeared how contextualized in a western way European theological reflection is. The American theologian who studies in Belgium, John Ries, reflects on the theme of this conference, and José M. de Mesa gives his personal impressions as a participant coming from the Philippines.

In the Chronicle one finds the latest news on the missiological and missionary field in the Netherlands and in Belgium and also news about the successful promotion week of the Dutch booksellers which this year had as its theme; 'My God', and which brought about a broad discussion in the dutch media on the relevance of religion in the lives of people.

A series of meetings of the Dutch Royal Institute for the Tropics in Amsterdam, about the role of the missions in the Third World, gets critical attention.

Finally dreams are dreamt about the future of the World Council of Churches.

At the end the reader will find ten pages of book reviews.

Altogether this is quite a special issue of 'Wereld en Zending', which is best characterized by a title in English: I do it my way.

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 ontwikkelings samenwerking een inspirerende taak hebben in begeleiding, bewustwording, bezinning en actie.

Wereld en Zending

GEPLAND VOOR 1997

- Met het oog op morgen. Reflectie op 200 jaar zending
- Vasco da Gama. Hoe het Westen de wereld veroverde

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

- 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)
- Het missionaire geheim van het pentecostalisme (1992/2)

(Prijs incl. verzendkosten)