

Omgekeerde missie



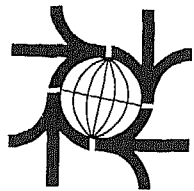
Wereld en Zending

1996 2

Wereld en Zending
25ste jaargang 1996, nummer 2

Omgekeerde missie

Ype Schaaf	Ten geleide	1
Johan Luttik	Immigratie: een globale situatieschets	4
Rudy F. Polanen	Allochtone kerken in de westerse cultuur	16
Dien Anakotta	Een noodgemeente die kerk werd De Zuidmolukkers in Nederland	24
Fikri Sümer	De Syrisch-Orthodoxe Gemeenschap	31
Lode Vermeir	Een Belgisch antwoord Het pastoraat voor de migranten in Brussel- Mechelen Een gesprek met Ype Schaaf	39
Kibasukamene Belo	De Universele Booschap van de Kimbanguïsten Een gesprek	44
Frederic Bysango, Wim Reinders en Josua Sanduwela	Missionair Drieluik	51
Toos Beentjes	Een migrantenparochie laat van zich spreken	59
Gerrie ter Haar	Ghanese christenen in de Bijlmer Hun kerken en hun missie	67
Jerry Sulaiman	Mijn weg naar de Bijlmer Een gesprek	75
Stanley Hofwijks	Maranatha Ministries Een gesprek	79
Otto Ruff	Assimileren valt niet mee	83
Ryan van Eijk en Frans Thoolen	De kerk, de vreemdeling en de 'omgekeerde missie'	90
	Kroniek	102
	Boekbesprekingen	111
	English Summaries	119



Wereld en Zending

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

redactie

uit Nederland en België

kernredactie

Drs. Eric Manhaeghe
Dr. Karel Steenbrink
Dr. Frans Wijsen, vz.
Ype Schaaf, eindred.

redactie

Dr. Theo Akerboom
Dr. Pieter Bouman
Drs. Mario Coolen
Dr. Catharine Cornille
Drs. Wiel Eggen
Dr. Gerrie ter Haar
Drs. Herman Heijn
Dr. Jan Jongeneel
Drs. Wout van Laar
Dr. Leen Schellevis
Dr. Jaap van Slageren
Dr. Lieve Troch
Dr. Rob van der Zwan

adres redactie

Ds. Y. Schaaf
Baanjebolwerk 1
9101 NH Dokkum
tel. (0519)-298104
fax (0519)-292870
Voor toezending artikelen (in
tweevoud) en boeken ter recen-
sie

directie

Henny van Dolderen, vz.
Drs. Huib Lems, secr.
Armand Berghmans
Jozef Bergmans

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

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

administratie

Voor opgave abonnement en be-
stelling losse nummers: uitgeve-
rij Kok, Postbus 130, 8260 AC
Kampen, tel. 038-3392585

contactadres België:

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

abonnementsprijzen

f 54,50/Bfrs. 990,- per jaar
Buiten Benelux f 69,00
Studentenabonnement f 43,50/
Bfrs, 790,- per jaar
Buiten Benelux f 57,50
Losse nummers f 16,90/Bfrs.
310,-
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

Omgekeerde missie

De Molukse predikant Otto Ruff noemt ze in zijn artikel 'migranten' want 'allochtoon' komt op hem te afstandelijk over: en 'vreemdelingen' zijn het ook niet. Dit nummer gaat over de mensen, die sinds de Tweede Wereldoorlog als 'migranten' Nederland en België zijn binnengekomen en met name over de christenen onder hen. Welke rol speelt de kerk in hun leven en welke gestalte heeft de kerk hier voor hen en door hen gekregen.

Welke opdracht heeft die kerk naar binnen, maar ook naar buiten. Hoe zien zij de toekomst van zichzelf en van hun kerken? Wat houdt de omgekeerde missie in? De zoektocht naar antwoorden op deze vragen heeft een bijzonder nummer opgeleverd omdat er een aantal korte ervaringsverhalen in staat, die soms alleen in de vorm van een interview te krijgen waren, maar ook omdat er voor de 'gewone' missiologische geïnteresseerde Belgische en Nederlandse

lezer van Wereld en Zending een goeddeels onbekende wereld opent. Onder migranten bloeit en groeit een sterk missionair gericht kerkelijk leven in onze Nederlandse en Belgische christelijke achtertuinen, waar wij worstelen met de inhoud van een eigentijdse missionaire opdracht. En er valt veel van elkaar te leren in een ook godsdienstig multicultureel en pluri-form wordende wereld.

Johan Lutik begint met het historisch kader: welke christenvreemdelingen zijn in de loop der eeuwen Nederland binnengekomen en wat zijn de verschillen tussen toen en nu?

De Surinaamse ds. Rudi Polanen geeft een indruk hoe het is om allochtone kerk in Amsterdam te zijn.

Vervolgens vertelt Dien Anakotta het verhaal van de 'noodgemeente' van Zuidmolukkers, die tot kerk werd in Nederland en Fikri Sumer doet hetzelfde ten aanzien van de Syrisch-Orthodoxe gemeenschap

van Glane en Twente. Beiden onderstrepen dat hun kerken al een lange geschiedenis hebben. Vicaris Lode Vermeir legt uit hoe in het katholieke aartsbisdom Brussel-Mechelen niet alleen plaats is voor Franstalige en Nederlandstalige parochies maar ook voor veertig gemeenschappen van gelovigen uit andere delen met hun eigen talen en soms ook hun eigen priesters van ginds. De uit Zaïre afkomstige Kimbanguïsten-predikant Kibasukamene vertelt vervolgens hoe zijn kerk niet alleen in een aantal Afrikaanse landen maar nu ook in Europa haar universeel getuigenis aflegt met 'tentmakers' als voorgangers. In een 'Missionair drieluik' getuigt een Zaïrese priester van wat hij in een Belgische parochie leert; rapporteert ds. Wim Reinders kritisch over de 'missionaire assistentie' van predikanten uit het zuiden in nederlands hervormde en gereformeerde kerken in Nederland en legt de Ugandese zendingsarbeider Josua Sanduwela uit wat Gate is: Gospel from Africa to Europe. Toos Beentjes schrijft over een Spaanssprekende migrantenparochie in Amsterdam. Gerrie ter Haar vertelt van de plaats, de problemen en de roeping van de Ghanezen in de Bijlmer met de 'True teachings of Christ's temple' als een model. De Nigeriaan Jerry Sulaiman geeft daarna een persoonlijke toespitsing in het getuigenis van zijn missionaire en sociale roeping.

Dan volgt een gesprek met de Surinamer Stanley Hofwijks wiens snel gegroeide Maranatha Ministries iedereen wil aanspreken die in de geest van Pinksteren Christus wil volgen.

De Molukse dominee Otto Ruff legt uit hoe moeilijk assimileren is en is ervan overtuigd dat de eigen kerken en organisaties van de migranten daarbij van groot belang zijn.

Ten slotte vragen Ryan van Eijk en Frans Thoolen zich af wat het betekent dat Nederland en België multiculturele samenlevingen zijn geworden. Velen kloppen bij ons aan. Waar liggen hier verantwoordelijkheden van de overheid en van de kerken? Wat zijn daarvan de missionaire consequenties? Zij sluiten ook aan bij een sociale problematiek, die in een aantal artikelen op basis van de holistische benadering van de mensen uit het zuiden ook al aan de orde is geweest.

Duidelijk wordt dat de migranten kerken en gelovigen maken dat christelijk in Nederland en België de situatie sterk veranderd is wat de eigenlandse kerken en gelovigen vaak nog helemaal niet in de gaten hebben.

Daarbij tonen wereldwijde kerken zoals de Rooms-Katholieke, de Broedergemeente en de Afrikaanse Kimbanguïsten verantwoordelijkheid jegens de gelovigen van elders onder ons. Via bestaande structuren van bisdommen en gemeenten scheppen zij ruimte voor

de migranten of zij roepen de hulp in van missies, en missiearbeiders alsmede voorgangers van ginds om bestaande voorzieningen uit te breiden of nieuwe te stichten. De 'territoriale' kerken zoals de hervormde, de gereformeerde, maar ook de meeste evangelische en pinkstergemeenten voelen de verantwoordelijkheid voor de vreemdelingen niet zo. Sociale en diaconale actie komt voor, maar evangelische zendingen richten zich op de Derde Wereld en niet op de vreemdelingen in de eigen poort; de hervormde zending heeft een werkrelatie met de Presbyteriaanse kerk van Ghana, maar niet met de Ghanezen in de Bijlmer, terwijl gereformeerde kerkrechtsspecialisten uitgemaakt hebben dat geen cent van het zendingsgeld aan buitenlandse migranten in Nederland besteed mag worden. Gelovigen van elders horen voor zichzelf te zorgen en wanneer ze dat gedaan hebben door een eigen kerk te stichten zijn ze welkom in de Nederlandse Raad van Kerken. Is dit denken niet puur de vrucht van een struk Europese geschiedenis van kerk en zending? En staat deze praktijk niet volledig haaks op het oecumenisch concept van 'zending op zes continenten'? Interessant is dat er in sommige kringen wel gestreefd wordt naar een nieuw type territorialiteit. Zo

gaan er stemmen op in de kringen van de Perki, dat is de kerk voor Indonesiërs in Nederland, maar ook binnen de GKIN, de vroegere Chinese kerk, die zich nu christelijke kerk noemt in Nederland, en bij de Molukse Kerk in Nederland om ernaar te streven samen een Indonesische classis te worden in de nieuwe 'Samen op Weg' kerk van hervormden, gereformeerden en lutheranen. Alle drie die groepen zijn immers destijds in Indonesië uit hervormd en gereformeerd zendingswerk ontstaan.

Verder ligt er concreet een verzoek van een aantal met name Afrikaanse kerken in Nederland om een opleiding te starten in het Engels voor voorgangers. Aan evangelische/pinkster zijde schijnen er al plannen in deze richting ontwikkeld te worden, maar waar blijft het HKI dat toch de 'hele bewoonde wereld' wil dienen. En waar blijven de theologische universiteiten in multicultureel Nederland? De opleiding voor imams draait al aan de Hogeschool Holland. In de Kroniek o.a. nieuws uit de migrantenkerken, een jubileum in Kameroen en evangelie en cultuur in Friesland. Ten slotte zijn er, zoals gebruikelijk, boekbesprekingen.

Ype Schaaf (eindredacteur)

Immigratie: een globale situatieschets¹

In tweeërlei opzicht is in dit artikel sprake van een globale situatieschets. Ten eerste kan de immigratie naar Nederland vanaf de zestiende eeuw slecht in algemene lijnen worden geschetst. Ten tweede is geprobeerd de immigratie weliswaar beperkt, maar toch enigszins in de wereldwijde context te plaatsen.

Aan de orde komen de voornaamste groepen van migranten sinds de zestiende eeuw. Er zijn twee perioden van omvangrijke immigratie in de Nederlandse geschiedenis te onderscheiden: de immigratie van Zuid-Nederlanders, joden en hugenoten in de zestiende en zeventiende eeuw en de immigratie na de Tweede Wereldoorlog. Een beschrijving van deze twee perioden van immigratie wordt gevolgd door een korte vergelijking van de immigratie in beide perioden om zodoende de huidige situatie in historisch perspectief te kunnen plaatsen.

Een tweetal opmerkingen in het kader van dit nummer van *Wereld en zending* is op zijn plaats. Hoewel in dit nummer de omgekeerde missie in zowel Nederland als België aan de orde komt, beperkt dit artikel zich tot de migratie naar Nederland. De geschiedenis van de migratie naar België is geheel anders verlopen.

De terminologie over immigranten, vluchtelingen of vreemdelingen is een gevoelige materie, want veel termen hebben in de loop der tijd een negatieve bijbetekenis gekregen. Een terminologie waarin ieder zich kan herkennen is niet mogelijk en wordt daarom ook niet voor honderd procent nagestreefd. Het op zich reële onderscheid tussen de termen 'vluchteling' of 'migrant' wordt hier niet strikt gehanteerd (zie het artikel in dit nummer van Frans Thoolen en Ryan van Eijk).

Een eerste periode van immigratie

In de zestiende eeuw werd Europa geteisterd door godsdienstige conflicten als uitvloeisel van de Reformatie. Het bleek niet altijd mogelijk dat de leden van de Rooms-Katholieke Kerk en de aanhangers van de Reformatie vreedzaam tezamen wonen. Hierdoor raakten velen op drift. Het gevolg was een migratie die doorging tot ver in de zeventiende eeuw.

Protestanten uit de zuidelijke Nederlanden vluchtten naar de jonge Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden, zoals er ook protestanten uit Nederland naar omringende landen waren gevlucht. Het ging bij deze Zuidnederlandse migratie echter om aanzienlijk grotere aantallen, met name na de inname van Brussel, Mechelen en Antwerpen voor Spanje door de hertog van Parma in 1585, en het bleek permanent te zijn. De zuidelijke Nederlanden waren definitief voor de Reformatie verloren. Lange tijd hebben historici het aantal Zuidnederlandse immigranten op 60.000 geschat, maar het is waarschijnlijker dat het er wel 150.000 (ongeveer 10 % van de toenmalige bevolking van de Republiek) zijn geweest.²

De economische achteruitgang was een belangrijk motief om zich elders te vestigen. De perspectieven in de noordelijke Nederlanden waren aanzienlijk beter dan in de zuidelijke Nederlanden. Bovendien probeerden stadsbesturen in Holland de immigranten naar hun stad te lokken met premies en privileges. De Zuidnederlanders hebben met hun vakkennis aanzienlijk bijgedragen aan de economische groei van de Republiek: zij staken aanzienlijke bedragen in de oprichting van de Compagnieën die de handel op Oost- en West-Indië als doel hadden; Zuidnederlandse wevers droegen bij aan de groei van Leiden als lakenstad, enz.

De toenemende repressie ten tijde van de Contra-reformatie was eveneens een gewichtige reden voor hun vlucht. De Zuidnederlandse predikant Willem Baudart schreef over de vlucht van zijn ouders: 'liever hujs en hoff, vrienden en maegen, jae alles wat sij hadden, te verlaten ende in een vreemt lant, daer sij niet enen voet eijgens en hadden, te gaen woonen dan van de belijdenisse der waere ende naer Godes woort gereformeerde religie .. te wijcken.'³

In de zuidelijke Nederlanden waren rond 1570 veel meer protestanten – calvinisten, maar ook lutheranen en doopsgezinden – dan in de noordelijke Nederlanden. Door de komst van deze immigranten groeiden de calvinistische gemeenten aanzienlijk. Daarbij moet worden bedacht dat in die tijd de katholieken getalsmatig nog duidelijk in de meerderheid waren in de Republiek. De Zuidnederlanders stichtten tevens eigen Franstalige kerken: de Waalse gemeenten. Een opvallend aspect van hun aanwezigheid was dat zij de strijd tussen preciezen en rekkelijken tijdens de Dordse Synode, in het

voordeel van de orthodoxe vleugel beslechtten.

De belangrijke rol van immigranten bij de totstandkoming van de Gouden Eeuw en de institutionalisering van de Gereformeerde Kerk, wordt tot op heden niet door iedereen op waarde geschat, maar biedt wel een boeiend perspectief op de rol van de vreemdeling.⁴

Een andere belangrijke groep immigranten in deze periode waren de joden. Zij kwamen uit twee heel verschillende gebieden. Allereerst arriveerde een vrij kleine groep joden, de zogenaamde sefardim. Zij vluchtten voor de inquisitie in Spanje en Portugal. De sefardim hadden zich noodgedwongen bekeerd tot het katholicisme, maar werden desondanks gewantrouwd door de inquisiteurs. Na aankomst in de Republiek gingen velen weer over tot het jodendom. Daarnaast waren er de asjkenazim (Oosteuropese joden) die vluchtten voor de pogroms. De meeste joden vestigden zich in Amsterdam, waar ook de eerste synagogen in Nederland werden gevestigd. In 1796 waren er ongeveer 30.000 joden in Nederland.

De vlucht van de protestanten uit Frankrijk – de hugenoten – werd ingeluid door de inkwartiering van soldaten bij hugenoten in Poitou. Dit gebeurde met het beoogde resultaat: velen bekeerden zich tot de Rooms-Katholieke Kerk. Daarom werd deze methode ook elders in Frankrijk toegepast, met als gevolg de vlucht van vele hugenoten. Na de opheffing van het Edict van Nantes in 1685⁵, vluchtten nog meer hugenoten en dat terwijl het hun was verboden Frankrijk te verlaten. Alleen voor mensen met voldoende relaties en kapitaal was het mogelijk Frankrijk ongeschonden te ontvluchten. De migranten die in Nederland aankwamen beschikten over meer dan gemiddelde mogelijkheden qua financiën en vakbekwaamheden. De hugenoten werden gezien als nuttige arbeidskrachten en werden tevens als geloofsgenoten gastvrij ontvangen. In de Republiek leefde het bewustzijn van de vervolging van geloofsgenoten in Frankrijk. De Waalse synode van Breda in 1680 deed al een oproep tot de stichting van een noodfonds voor de protestanten in Frankrijk. De provinciale Utrechtse synode van de Gereformeerde Kerk sloot zich hierbij aan. Toen de vluchtelingen arriveerden, zorgden zogenaamde 'Franse commissies' voor de ontvangst. Ze kregen allerlei privileges, zoals vrije toegang tot de gilden. Toen dit verzet opriep zijn deze privileges tegen 1700 afgeschaft. Intussen hadden deze maatregelen wel de integratie van de hugenoten bevorderd.⁶ Waarschijnlijk vestigden zich in totaal ongeveer 50.000 à 60.000 hugenoten in de Republiek.⁷

De Waalse kerken groeiden door de komst van de hugenoten in grootte en in getal. Op het hoogtepunt waren er 80 kerken waar het Frans gesproken werd. De Nederlandse elite bezocht deze kerken graag om zich de Franse taal en gewoontes eigen te kunnen maken.

De koloniale expansie van de Republiek begon in dezelfde tijd dat de godsdienstige conflicten plaatsvonden. Er is een verband tussen de opstand,

die een sterk religieus karakter droeg, en de Nederlandse overzeese expansie, die weliswaar veel meer economisch van aard was, maar tevens een rol speelde in de strijd tegen Spanje. De protestantse naties, met name Engeland en de Republiek, zochten hun heil overzee, waar ze de strijd aangingen met hun rooms-katholieke rivalen Spanje en Portugal, die inmiddels al een grote koloniale expansie achter de rug hadden.

In de loop van de 16de eeuw kwamen de eerste Afrikanen in Nederland terecht als bedienden van Italiaanse en Iberische kooplieden. In 1596 werd zelfs een 'lading' van ongeveer 100 slaven in Middelburg aan land gebracht. Na het begin van de scheepvaart op de Oost, aan het einde van de zestiende eeuw en de oprichting van de West-Indische Compagnie in 1621, kwamen er meer 'niet-Europeaanen' naar Nederland. Toch werd hun komst zeker niet aangemoedigd. De Verenigde Oostindische Compagnie verbood zelfs bedienden of slaven naar 'patria' mee te nemen. In de praktijk had dit verbod onvoldoende effect. Sommige Nederlanders hadden zich namelijk in de tropen een riant levensstijl aangemeten, die ze terug in Nederland maar moeilijk konden loslaten. Wel is de migratie vanuit de koloniën door dergelijke maatregelen lange tijd van geringe omvang geweest. Van deze immigranten vernemen we over het algemeen weinig. Een uitzondering is Jacobus Capitein die, in 1728 als slaaf naar Nederland gevoerd, is vrijgelaten en zich heeft bekwaamd in de theologie. Vervolgens gaat hij als zendeling werken in Ghana op één van de Nederlandse slavenforten, Elmina. Verder dient vermeld dat er christelijke Surinamers naar het centrum van de broedergemeente in Zeist kwamen in de loop van de 18de eeuw.⁸

De Armeniërs, die in het gebied rond de Middellandse zee faam hadden als handelaren, kwamen zelfstandig vanuit Perzië. Zover bekend, vestigde de eerste Armeniër zich in 1627 in Amsterdam. Het is waarschijnlijk dat de handel de belangrijkste reden voor hun komst was. Misschien speelde ook geloofsvervolging in Turkije of Perzië een rol. Zij hadden een drukkerij waar in het eigen Armeense letterschrift godsdienstige boeken werden gedrukt. In 1666 verscheen zelfs een in het Armeens gedrukte bijbel.⁹ Zij stichtten hun eigen kerk in Amsterdam in 1749. Deze was de eerste niet-westerse kerk in Nederland. In de negentiende eeuw blijft er niets over van de kleine kolonie. Pas in de twintigste eeuw kwamen er weer Armeniërs in Nederland. Door deze contacten met de buiteneuropese wereld ontstonden al sterke beelden over niet-Europeaanen, zoals Turken, Afrikanen en Indianen. Deze beelden, veelal uit de tweede hand uit reisverslagen, bleken in de tweede periode van immigratie nog levend.¹⁰ Het superioriteitsgevoel ten opzichte van deze groepen mensen werd hierdoor gevoed. In een bekende zeventiende eeuwse prent van Jacob van Meurs komen Indianen en Afrikanen zich onderwerpen aan de 'wereldheerschappij' van Amsterdam.

Na 1900 groeide het aantal immigranten vanuit de koloniën. Omdat de

opleidingsmogelijkheden in de Nederlandse koloniën uitermate beperkt waren, stuurden leden van de Indonesische, Surinaamse en in mindere mate ook Antilliaanse elites hun kinderen naar Nederland voor een voortgezette opleiding. Onder hen was Raden Soedono Nimpoeno. Hij stond in 1930 aan de wieg van de ICJ: Indonesische Christen Jongeren, later Perhimpunan Kristen Indonesia (PERKI) geheten. De zeevarenden en kleine ambtenaren uit Indonesië richtten de Perserikatan Kristen Indonesia op: de Vereniging van Indonesische Christenen. Pas in 1947 werd dit één vereniging, die nog steeds ontmoetingen voor Indonesische christenen organiseert.

Opvallend is hoe in de periode van twee eeuwen tot de Tweede Wereldoorlog de migratie naar Nederland beperkt was, maar de migratie in de rest van de wereld, als gevolg van het Europese kolonialisme, grote vormen aannam. Emmer beschrijft drie grote intercontinentale migratiestromen.¹¹ Vele Europeanen vestigden zich in het noorden van Amerika, en in mindere mate ook in Zuid-Afrika en in Australië en Nieuw-Zeeland. Nederlanders hebben aan deze migratie maar beperkt deelgenomen.

Vele Afrikanen gingen naar Amerika. In tegenstelling tot de Europeanen was deze migratie onvrijwillig en van onvrije mensen. De rol van de Nederlanders in de transatlantische slavenhandel was aanzienlijk. Na de afschaffing van de slavenhandel werden in en vanuit Azië grote aantallen contractarbeiders in de Europese koloniën ingezet. Zo gingen grote aantallen Chinezen naar Nederlands-Indië om in de tabaksteelt en de tinmijnen te werken, en werden Indiërs en Javanen ingezet op de plantages in Suriname.

Van de migratie naar Nederland die in bovengenoemde periode wel plaatsvond, noemen wij de belangrijkste groepen. Duitse, m.n. Westfaalse immigranten verrichtten gedurende vele jaren seizoenarbeid in Nederland. Tijdens de Eerste Wereldoorlog kwamen ongeveer 900.000 Belgische vluchtelingen naar Nederland, vooral na de beschietingen van Antwerpen in oktober 1915.¹² De meesten keerden in het volgende jaar al terug.

De ontvangst van de joodse vluchtelingen in de jaren dertig is een schrijnend dieprepunt in de geschiedenis van de immigratie naar Nederland. Joodse vluchtelingen zonder papieren of geld werden veelal zonder pardon over de grens naar Duitsland teruggestuurd.

De naoorlogse immigratie

Migranten kwamen na de Tweede Wereldoorlog uit de ex-koloniën, uit Zuid-Europa, Turkije en Noord-Afrika als gastarbeiders, uit verschillende delen van de wereld als vluchtelingen en om een scala van andere redenen. De omvangrijke immigratie in deze periode wordt onder andere veroorzaakt

door de globalisering. De wereld is gewoon kleiner geworden als gevolg van technologische ontwikkelingen in de luchtvaart en de telecommunicatie. Maar niet vergeten moet worden dat immigranten nog steeds voor een aanzienlijk deel afkomstig zijn uit de Europese Gemeenschap.

Direct na de Tweede Wereldoorlog raakte Nederland in een nieuwe oorlog. In 1945 werd de Indonesische Republiek uitgeroepen, tot verbazing en ergernis van de Nederlanders. Een strijd van bijna vier jaar om de belangrijkste Nederlandse kolonie te behouden, bleek vergeefs te zijn. Het dekolonisatieproces was lang en pijnlijk en werd pas definitief afgerond na de overdracht van Nieuw-Guinea in 1962. Nog steeds is de pijn voelbaar, zoals bleek bij het bezoek van de koningin aan Indonesië eind augustus 1995.

Voor de Indische Nederlanders was het proces extra pijnlijk. Zij 'repatrieerden' naar hun moederland, zonder dat zij de kou en kilheid van dit land ooit eerder hadden ervaren. In een brochure van de Commissie voor de Geestelijke Verzorging van gerepatrieerden stelden de schrijvers: 'De gerepatrieerde is immers niet, zoals het woord wil aangeven, iemand die naar zijn Vaderland is teruggekeerd, integendeel, door de repatriëring is hij juist van zijn Vaderland gescheiden.'¹³ Deze constatering heeft het eufemistische taalgebruik niet veranderd. De brochure was opgesteld, omdat de aansluiting met de Nederlandse kerken niet zo voorspoedig verliep. Dit hield verband met allerlei praktische problemen, zoals het ontbreken van attestaties en doopbewijzen, maar ook met culturele verschillen. De brochure stelt verder: 'Vele Indische Nederlanders staan aarzelend voor de drempel der kerk. Er is slechts een hand nodig die hen over de drempel heenleidt. Doch ook de kerk zal haar terughoudendheid moeten laten varen en zo hartelijk de hand uitsteken naar deze broeders en zusters, dat die daarin het bewijs ontmoeten van de bereidheid om hen te helpen bij het ingroeien in de Nederlandse levensverhoudingen.'¹⁴

In totaal immigrerden ongeveer 250.000 Indische Nederlanders, waarvan een deel zich aansloot bij christelijke kerken, met name de Rooms-Katholieke Kerk, de Nederlandse Hervormde Kerk en verschillende Pinkstergemeenten.

De Zuid-Molukkers die deel uitmaakten van het Koninklijk Nederlands-Indisch Leger, wensten na de Indonesische onafhankelijkheid op de Molukken te worden gedemobiliseerd, om aldaar aan de strijd voor een Vrije Zuidmolukse Republiek (de RMS) te kunnen deelnemen. De Indonesische Republiek voelde hier vanzelfsprekend niet voor en wenste demobilisatie op Java. Vanuit de patstelling die ontstond, werd uiteindelijk besloten deze groep Molukkers naar Nederland over te brengen om vervolgens hun uiteindelijke bestemming te kunnen bepalen.¹⁵

De Molukkers kwamen verspreid over het land in kampen terecht. Omdat

zowel de Nederlandse regering als de Molukkers zelf dachten dat zij slechts tijdelijk in Nederland verbleven, zorgde de Nederlandse overheid voor hun onderhoud en was het hun gedurende langere tijd verboden om te werken. Inmiddels is er nu al meer dan 40 jaar een Molukse gemeenschap in Nederland. Het overgrote deel is christen, een kleine minderheid moslim. De Molukse kerken voelen zich als de oudste bestaande 'migrantenkerk' mede verantwoordelijk voor de jongere kerken van immigranten. Zij zien veelal dezelfde processen, zoals de opsluiting in centra en het langdurig niet mogen deelnemen aan het arbeidsproces, zodat pas na jaren en dus te laat, een integratieproces kan beginnen. Omdat de *Geredja Protestan Maluku* (GPM) een territoriale kerk was, kon zij zich niet als zodanig vestigen in Nederland. Pogingen om een 'Nederlandse classis' te stichten mislukten daardoor, maar vooral door verschil in politieke opvatting ten aanzien van de RMS. Aansluiting bij de Nederlandse Hervormde Kerk schijnt zelfs niet in beeld te zijn geweest. In 1952 werd de GIM opgericht: een pijnlijke scheiding van de kerk van het land van herkomst. Vervolgens ontstonden nog andere Molukse kerken. Sinds 1994 hebben de grootste Molukse kerken weer contact met de GPM.

In kleinere aantallen kwamen ook Papoea's naar Nederland.

Zij sloten zich in meerderheid aan bij de Nederlandse kerken. Vele andere Papoea's waren zo teleurgesteld in het Nederlandse beleid dat zij zich liever in Australië of de Verenigde Staten vestigden. Want de beloftes van een eigen Papua-staat waren niet ingelost door de Nederlanders.

In het door de Tweede Wereldoorlog verarmde Nederland, dat ook door haar koloniale oorlog nog een extra zware last had te dragen, waren de verwachtingen over de economische toekomst somber. Dit was zeker het geval toen Nederland door het verlies van Indonesië tot de 'staat van Denemarken' terugviel. Daarom werd in dezelfde jaren dat velen uit de Grote Oost naar Nederland kwamen, door de Nederlandse overheid een actief emigratiebeleid gevoerd en gingen vele Nederlanders naar Australië, Canada of Zuid-Afrika.

De economische ontwikkeling bleek echter een stuk succesvoller dan verwacht. Dit was het gevolg van de Marshall-hulp, het Duitse Wirtschaftswunder en een actief industriebeleid, waaraan een jarenlange loonstop was gekoppeld. Als gevolg van deze gunstige ontwikkelingen hadden de mijnbedrijven en de industrie al in de jaren vijftig grote behoefte aan extra arbeidskrachten en recruteerden zij arbeiders uit het buitenland, m.n. uit Italië, Spanje en Joegoslavië. Het betrof 'gastarbeiders' die tijdelijk in Nederland kwamen werken. Het merendeel keerde daadwerkelijk terug naar het land van herkomst zodra de economische situatie aldaar verbeterde. In de jaren zestig kwamen steeds meer Marokkanen en Turken als gastarbeiders naar Nederland. Hoewel voor 1970 alweer een derde terugkeerde,

bleek een aanzienlijk deel zich definitief in Nederland te vestigen. Voor het eerst in de geschiedenis bevond zich een omvangrijke moslim-minderheid in Nederland.

Na de oliecrisis had Nederland nauwelijks behoefte meer aan arbeiders van elders. De angst dat deze arbeiders zouden blijven en tevens hun familie zouden meenemen, speelde waarschijnlijk een aanzienlijke rol bij de terugloop van de arbeidsmigratie. Toch kwam er al direct weer een nieuwe groep migranten. Veel Surinamers vreesden dat de onafhankelijkheid van Suriname tot politieke instabiliteit in dat land zou leiden. Zij migreerden daarom naar Nederland. Suriname was en is een schepping van het kolonialisme, waar de spanning van de machtsstrijd tussen de verschillende etnische groepen is ingebouwd. Het groeiend aantal Surinaamse immigranten was een voorname reden voor de regering om de onafhankelijkheid al in 1975 te laten plaatsvinden. Dit vergrootte slechts de instroom, die tot 1980 duurde. Nu verblijven ongeveer 190.000 etnische Surinamers in Nederland.¹⁶ Een meerderheid behoort tot de Evangelische Broedergemeente, die als één van de weinige kerken in Nederland als gevolg van de recente migratie is veranderd en eigenlijk een migrantenkerk is geworden.

De laatste niet-westerse Nederlanders zijn de Antillianen en Arubanen. Vanaf het begin van deze eeuw kwamen steeds meer kinderen van de plaatselijke elites naar Nederland om te studeren. De economische situatie verslechterde vanaf de jaren vijftig, met als dieptepunt de sluiting van de olieraffinaderijen van Shell op Curaçao in 1985. Daarom immigreerden steeds meer Antillianen.

De immigranten laten zich steeds moeilijker classificeren, omdat zowel de landen van herkomst als de oorzaken van de migratie steeds diverser en diffuser zijn geworden. Zo zijn er Chinezen die uit de Volksrepubliek naar Nederland zijn gekomen om er de bekende Chinese restaurants te vestigen. Andere Chinezen zijn als vluchteling uit Vietnam gekomen, na de communistische machtsovername, of uit de Volksrepubliek na de onderdrukking van de democratische beweging op Tiananmen. Uit Indonesië kwamen de zogenaamde *peranakan* Chinezen, die te weinig vertrouwen in hun toekomst in dat land hadden als gevolg van het daar gevoerde beleid ten opzichte van Chinezen.

Een kleine minderheid van deze Chinezen is christen. Zij stichten her en der Chineestalige gemeenten. Een van deze Chinese kerken, de Chinese Evangelical Mission in Europe, heeft zelfs zendtijd op radio en televisie verkregen via de Evangelische Omroep. De *peranakan* Chinezen stichtten de *Geredja Kristen Indonesia-Nederland*, oftewel de Nederlands-Indonesische Christelijk Kerk. Ondanks het feit dat het niet eenvoudig is overzicht te houden over de complexe patronen van immigratie, geven wij hier een indruk van de recente immigratie.

Vanaf het begin van de jaren tachtig kwamen steeds meer Afrikanen, aanvankelijk vooral Ghanezen, naar Nederland.

Zij stichtten met name in de Bijlmermeer, maar ook elders, een grote diversiteit aan gemeenten (zie verder het artikel van Gerrie ter Haar). Het aantal vluchtelingen als gevolg van conflicten, is na het einde van de koude oorlog aanzienlijk toegenomen. Liberia, Somalië, Bosnië, Angola zijn een paar van de bekendste brandhaarden. In sommige landen hebben de pogingen tot democratisering, gestimuleerd door de spectaculaire ineenstorting van het communistische systeem, juist geleid tot een verhevigde repressie. Hiertoe behoren landen als Zaïre en Nigeria. In andere landen is de democratisering wel (redelijk) geslaagd. Met name in Latijns Amerika zijn de militaire dictaturen vervangen door democratische regeringen, zodat zelfs vele vluchtelingen uit dit werelddeel naar het land van herkomst konden terugkeren. Dit gebeurt ook mondjesmaat bij andere landen, waar de situatie is gestabiliseerd, zoals in Eritrea.

Een aantal redenen waarom de overheid de toelating van vluchtelingen steeds meer probeert te beperken: open binnengrenzen in Europa vereisen strengere controle aan de buitengrenzen; het draagvlak voor de opname van meer migranten is beperkt en de groei van extreme rechtse partijen en gedachtengoed baart zorgen. De 'afschrikking' tegen een invasie van vluchtelingen heeft wel degelijk effect, maar leidt tevens tot een toenemend aantal 'illegalen' in onze samenleving. Juist voor deze illegalen is de huidige situatie buitengewoon moeilijk, omdat de overheid hun steeds minder ruimte laat om van voorzieningen gebruik te maken, met name van medische.

De positie van de illegalen heeft gevolgen voor de positie van veel kerken van immigranten: ze zijn nauwelijks zichtbaar. Hoeveel mensen weten dat er in Nederland in kerkdiensten niet alleen Nederlands, Frans of Engels gesproken wordt, maar ook Arabisch, Urdu, Amhaars, Indonesisch, enz.? Wanneer men spreekt over immigranten, dan wordt eerder gedacht aan moslims en hindoes dan aan christenen. Hoe terecht de aandacht voor de aanhangers van andere godsdiensten in ons midden ook is, dit mag aan de aandacht voor de christenen onder de immigranten en hun kerken niet afdoen. Want de niet-inheemse kerken vormen een bijzonder fenomeen van de Nederlandse samenleving. Bijzonder is bijvoorbeeld dat de Armeense kerk in Amsterdam, na bijna twee eeuwen opnieuw in gebruik is genomen door Armeense christenen.

Vele van deze kerken zijn direct of indirect een 'produkt' van de zending vanuit de westerse en ook Nederlandse kerken. Andere komen uit kerken die hun oorsprong al voor de Nederlandse kerken hebben, zoals de Koptisch orthodoxe kerk. De vele leden van pinkstergemeenten brengen dichterbij hoe deze beweging wereldwijd aan betekenis wint, en juist onder gemarginaliseerden een grote aanhang heeft.

Verschillende migranten

In de literatuur wordt wel gesteld dat de huidige immigratie niet uniek is en zelfs kleiner van omvang dan de immigratie in de zestiende en zeventiende eeuw. Hoewel dit statistisch misschien juist is, zijn er wel de nodige kanttekeningen bij een dergelijke benadering te maken. Een aantal wezenlijke verschillen tussen de twee perioden zijn de volgende:

Terwijl de migratie van de eerste golf met name mensen vanuit Europa betrof, komen nu in toenemende mate mensen uit alle delen van de wereld naar Nederland. Onder hen zijn velen met een andere huidskleur. De verkleuring van de huidige migratie bemoeilijkt in zekere mate de integratie, omdat de huidskleur als fysieke onderscheiding van allochtonen en autochtonen dreigt te gaan functioneren. Zoals al aangegeven is de negatieve beeldvorming over zwarten waarschijnlijk geworteld in beelden die al uit de tijd van de eerste golf stammen. Deze beelden blijken een hardnekkig bestaan te hebben en de acceptatie van migranten en hun (klein)kinderen te bemoeilijken. Voorwaar een keerzijde van de geroemde Nederlandse tolerantie.

Deze tolerantie ten aanzien van immigranten had ook in de tijd van de Republiek alles te maken met welbegrepen eigenbelang. Een aanzienlijke kennis en ervaring werd ingebracht en daarom werd de komst van Zuidnederlanders en hugenoten soms zelfs aangemoedigd met premies. De huidige situatie is hiermee in schril contrast. Over het algemeen is er een grote opleidingsachterstand. Dit geldt met name voor de grote migrantengroepen zoals Turken, Marokkanen en Surinamers.

In de eerste periode die we hebben besproken werd iemands positie in de maatschappij vooral bepaald door zijn financiële positie. Het poorterschap (het burgerschap van een stad) had niet de waarde van het burger-zijn c.q. het behoren tot een natie van nu. Het was ook niet exclusief gekoppeld aan de plaats van geboorte. Dit is tegenwoordig wel het geval. Daarbij wordt de toegang tot overheidsvoorzieningen voor een aanzienlijk deel bepaald door iemands nationaliteit. Het onderscheid tussen Nederlander en niet-Nederlander is daarom nu van veel grotere betekenis, en dus wordt het Nederlanderschap meer afgeschermd.

Bij de eerste periode van migratie speelden religieuze motieven een belangrijke en soms zelfs cruciale rol.¹⁷

Heden ten dage zijn het vooral politieke en economische redenen waarom mensen naar Nederland migreerden en migreren. Het gevoel van broederschap tussen geloofsgenoten hielp de nieuwkomers een eigen plek te vinden in de nieuwe omgeving. De naoorlogse immigranten vinden zelden een vergelijkbare aansluiting bij kerken of maatschappelijke groepen in de

Nederlandse maatschappij. Zij zijn, integendeel, veelal aangewezen op landgenoten die zich al eerder in Nederland hebben gevestigd.

De mate van gastvrijheid werd in de eerste periode mede bepaald door de mate van overeenstemming in geloof. De relatie tussen de christelijke immigranten en de Nederlandse kerken is nu ook van een geheel andere orde dan in de eerste periode. De huidige immigranten behoren in veel gevallen tot andere kerken dan de voornaamste Nederlandse protestantse kerken. Deze kerken zijn een caleidoscoop van de kerkelijke oecumene: hervormde en presbyteriaanse kerken, orthodoxe kerken, pinkstergroepen, onafhankelijke kerken, baptistengemeenten, enz.

Ook wanneer de immigrant wel tot een der grote protestantse kerken in Nederland behoort is de aansluiting vaak moeizaam. Waar het om geringe aantallen gaat, is er nog wel sprake van opname in de Nederlandse kerken, zodra het om grotere aantallen gaat, ontstaan meestal eigen kerken. Het lijkt erop dat verschil van cultuur nu dikwijls meer weegt dan overeenstemming in geloof.

De verschillen tussen de eerste en tweede periode van immigratie in de Nederlandse geschiedenis zijn van dien aard dat gesproken kan worden van een unieke situatie in de Nederlandse geschiedenis, waarop oude antwoorden niet meer voldoen. Het is echter geen unieke situatie in de huidige context van het post-koloniale tijdperk. Wereldwijd is migratie een belangwekkend fenomeen geworden. Voor kerken en christenen is het daarom aan de orde zich af te vragen hoe hier mee om te gaan: ontvangen wij de christelijke migranten als 'huisgenoten des geloofs' of stellen wij ons op achter onze nationale en denominationele grenzen?

1 Voor dit artikel is gebruik gemaakt van: J.A.B. Jongeneel, R.Budiman & J.J. Visser (red.), *Gemeenschapsvorming van Aziatische, Afrikaanse en Midden- en Zuidamerikaanse christenen in Nederland: een geschiedenis in wording* (Zoetermeer, 1996).

2 J. Briels, 'De Zuidnederlandse immigratie 1572-1630', in *Tijdschrift voor geschiedenis* 100 (1987), p. 333 en 336.

3 Briels, blz. 337.

4 'Voor hen blijft de Gouden Eeuw, hoe genuanceerd daarover ook gedacht moet worden, uiteindelijk toch een produkt van eigen bodem en de materiële veruitwending van kwaliteiten, die met het Hollandse volk zelf gegeven waren, zoals een uniek vrijheidsbewustzijn, een exclusief, aan de volksaard beantwoordend religieus bewustzijn, dat in het calvinisme zijn natuurlijke

uitdrukking vond en een daaruit voortvloeiend moreel bewustzijn. Het wordt nooit met evenveel woorden gezegd, maar valt wel altijd tussen de regels door te lezen.

Gaan we in de historische bronnen na, wat daarvan waar is, dan blijkt van dit alles maar weinig te kloppen: er was geen 'typisch' Hollands vrijheidsbewustzijn, er was geen 'specifieke' volksaard en geen 'bijzondere' geneigdheid tot het calvinisme, eerder het tegenovergestelde. We hebben dus te maken met projecties, die niet of nauwelijks met de historische werkelijkheid in overeenstemming zijn. Deze verhinderen echter wel, dat de implicaties van de Zuidnederlandse influx, die men in dit kader het liefst als een niet-nationaal fenomeen ziet, op werkelijk adequate wijze in

het geschiedbeeld wordt geïntegreerd. Dit komt onder andere tot uitdrukking in de instinctieve behoefte, de omvang van de immigratie zoveel mogelijk tot een minimum te beperken, in de eeuwige twijfel over de juistheid van bepaalde hypothesen en in de diepe wens, het calvinisme voor de Hollandse cultuur en de Hollandse volksaard te behouden'. Briels, p. 331.

5 Dit edict was in 1598 uitgevaardigd door Hendrik IV en regelde de vreedzame coëxistentie tussen protestanten en katholieken in Frankrijk.

6 E. Buning, P. Overbeek & J. Verveer, 'De huisgenoten des geloofs: de immigratie van de Hugenoten 1680-1720', in: *Tijdschrift voor geschiedenis* 100 (1987), p. 366.

7 Cees Cruson, 'De hugenoten als refugiés', in: *De Gids* 148 (1985), p. 227.

8 Hans Werner Debrunner, *Presence and prestige: Africans in Europe - a history of Africans in Europe before 1918* (Basel, 1979), p.109

9 Zie voor een uitgebreide beschrijving over de Armeense immigranten: René Bekius & Wout Ultee, 'De Armeense kolonie in Amsterdam 1600-1800', in: *De Gids* 148 (1985), p.216-224.

10 *Vreemd gespuis* (Amsterdam, 1987), p. 11

11 Zie voor een uitvoerige beschrijving: P.C. Emmer, 'Wij zijn hier, omdat jullie daar waren. Het Europese kolonialisme en

de intercontinentale migratie', in: *Emigranten en vluchtelingen: een etnische mislukking. Een etnische bezinning op de vele consequenties van de gedwongen mobiliteit van talloze mensen*. Themanummer Concilium 1993, p. 51-63.

12 J.E. Ellemers, 'Migratie van en naar Nederland in historisch perspectief: een beknopt overzicht', in: *Tijdschrift voor geschiedenis* 100 (1987), p. 327.

13 *De gerepatrieerden en de protestantse kerken in Nederland* (Den Haag, z.j. (1952)), p.3

14 *ibidem*, p.7

15 Zie verder: W. Manuhutu, 'Molukkers in Nederland: migranten tegen wil en dank', in: *Tijdschrift voor geschiedenis* 100 (-1987), p.432-445.

16 Volgens opgave van J.M.M. van Amersfoort, 'Van William Kegg tot Ruud Gullit. De Surinaamse migratie naar Nederland: realiteit, beeldvorming en beleid', in: *Tijdschrift voor geschiedenis* 100 (1987), p.475.

17 *Vreemd gespuis* (Amsterdam, 1987), p. 11: 'De religieuze kwesties die toen bijvoorbeeld op het scherpst van de snede werden uitgevochten, gelden nu als haarkloverijen waarover alleen theologische fijnproevers zich nog druk maken.'

Dr. Johan Luttk studeerde koloniale geschiedenis aan de Rijksuniversiteit Utrecht en is thans als stafmedewerker verbonden aan het Hendrik Kraemer Instituut.

Allochtone kerken in de westerse cultuur

Ik wil beginnen met een persoonlijke ervaring. Als Nederlands onderdaan werd ik geboren in de Nederlandse kolonie Suriname in Zuid-Amerika. Toen ik op school was in Suriname, hoorde ik dat Suriname geen kolonie meer was en rijksdeel was geworden van het Koninkrijk der Nederlanden tezamen met wat toen de Nederlandse Antillen uitmaakte. Ik verliet Suriname als jongen van achttien jaar om mij in Nederland verder te laten scholen, met een paspoort dat zei dat ik de Nederlandse nationaliteit had.

In 1975 werd Suriname de onafhankelijkheid in de schoot geworpen zonder dat aan het volk was gevraagd, of het die status begeerde en omdat ik daar woonde en werkte werd ik Surinamer en ben daar ook trots op geweest. Ik was immers, hoewel mijn paspoort zei dat ik Nederlander was, ook in Nederland altijd Surinamer geweest in de jaren dat ik hier woonde.

Van 1973 tot 1989 woonde en werkte ik in Suriname. In 1989 kwam ik mij met mijn gezin in Nederland vestigen en werd ik van Surinamer door naturalisatie Nederlander. Ik hoop dat u het allemaal kunt volgen. Maar wat bleek mij nu? Ik had geen moeite met het Nederlander zijn. Eigenlijk had ik dat nooit gehad, want ik had zo heerlijk ermee leren leven N.N. te zijn. Ik had ook altijd de indruk gehad dat men – de man in de straat, u begrijpt het wel, in de winkel, de tram, de bus – er geen moeite mee had, toen. Maar nu, nu was het anders. Ik was optisch noch Nederlander, noch Surinamer, ik was allochtoon. Een woord dat vroeger niet tot de alledaagse woordenschat van de Nederlandse mens behoorde.

De trend is gezet. Nu heeft iedereen het over allochtonen. Op school, op het werk en, zoals hier vandaag blijkt, ook in de kerk. Is het te wijten aan het automatisme en de gemakzucht waarmee we alle trendy woorden van de politici en ambtenaren overnemen of is het toch deel van het algemeen

gevoelen? Taal, zo leerde ik ooit op school uit een echt leerboekje uit Nederland voor de Nederlandse taal, is 'betekenis en klank'. Maar hier is mogelijk meer aan de hand.

Allochtone kerken in de westerse cultuur, daar moet ik het met u over hebben. Nederland heeft als klein landje in Europa de pretentie een eigen cultuur te hebben en dat is terecht. Toch mogen we de invloeden vanuit het Germaanse achterland en het Romaanse zuiden niet over het hoofd zien. Door geschiedenis en niveau van ontwikkeling heeft Nederland deel aan de westerse cultuur en door de expansiedrift heeft dit kleine en nijvere volkje in de loop der eeuwen veel gedaan aan de verbreiding van westers cultuurgoed op vele continenten, met alle gevolgen van dien.

Tegelijk is een van de gevolgen de aanwezigheid van mensen uit alle windstreken in dit land waar we leven en werken en dat voor iedereen zijn waarde en bekoering heeft, met oog ook voor de eigenaardigheden.

De aanwezigheid van mensen uit alle werelddelen in Nederland heeft te maken met de geschiedenis, maar zeker ook met de wijze waarop Nederland zichzelf promoot als progressief land met een warm kloppend hart voor iedereen op deze aardbol die het moeilijk heeft of onderdrukt wordt, maar ook als het land dat het moet hebben van een ieder die handel wil drijven. Hierdoor heeft Nederland zich niet alleen naam en faam verworven, maar oefent Nederland ook een enorme aantrekkingskracht uit.

In Nederland zijn de meeste nationaliteiten die er bestaan vertegenwoordigd. De mensen die hiernaartoe gekomen zijn hebben hun cultuur, hun geschiedenis, hun zeden en gewoonten en dus ook hun religie meegenomen. Nederland wordt op het ogenblik geconfronteerd met een keur aan nationaliteiten, rassen en godsdiensten. Het is geen jonge klare of oude jenever meer, maar een heel breed samengestelde cocktail.

In tegenstelling tot wat in de jaren zeventig het geval was, gaat het op dit ogenblik om relatief grote groepen van vreemdelingen. Nederland is bont geworden. De christelijke gemeenschap binnen de lage landen bij de zee ook. Naast Anglicanen, de Eglise Wallone, de Molukse en Indonesische kerken en de nooit helemaal kosher geachte Herrnhutters, zijn in de grote steden en vooral in de randstad tientallen gemeenten ontstaan met een Afrikaanse, Aziatische en Latijns-Amerikaanse achtergrond met een omvangrijke diaspora.

Betekenis en functie

Uitgaande van mijn persoonlijke ervaringen met mijn eigen kerk, heeft mij altijd de vraag beziggehouden wat nu de plaats, de functie en betekenis van

de kerk in het leven van mijn leden en volksgenoten in ons vreemdelingschap is. De kerk heeft nog een thuisvervangende functie, want hier is nog geen thuis en de vraag is of 'hier' ooit als thuis ervaren zal worden. De kerk waar de eigen soort bijeenkomt, geeft een gevoel van geborgenheid en maakt je van een nobody tot een somebody. Daar kun je geplaatst worden. Daar weet men waar je vandaan komt en wie je bent. Daar kent men je achtergrond tot in het derde en vierde geslacht.

In zoverre vind je daar een sfeer terug waar je het nodige respect ontvangt en de soms ongeriefelijke sociale controle je helpt in evenwicht te blijven. Daar vind je ook de aansluiting voor een trein die niet zo snel rijdt als de westerse TEE. Men spreekt daar nog met twee woorden en tutoyeert elkaar niet zomaar. Daar vindt men je niet ouderwets en conservatief. Daar praat je niet zo open en bloot over bepaalde zaken die thuis toch in de taboesfeer lagen.

De kerk kan een stuk zekerheid geven en het zelfvertrouwen bevorderen en ook een steun zijn. Vaak ervaar je ook wel stilstand, want thuis is de tijd zeker niet stil blijven staan. Thuis heeft men ook gesnoept van de CNN chewing gum. Maar thuis was anders en blijft anders en wordt ook geïdealiseerd.

Het is in ditzelfde klimaat dat geloofsoverdracht plaatsvindt met alle gevolgen van dien. Men komt als de overdracht niet goed begeleid wordt beslist niet verder dan een stuk negentiende-eeuwse vroomheid of yankeerevival vanaf het midden van de vijftiger jaren tot heden...

Het is deze conservering die duidelijk aangeeft dat men nog steeds niet is ingeburgerd in Nederland anno 1995. Of dit goed is? Ik durf het antwoord niet zonder meer te geven, aangezien ik zelf in een proces van exploratie verkeer van wat zich hier heeft afgespeeld sinds het eind van de zeventiger jaren.

Niet-inheemse kerken

De positie van de niet-inheemse kerken is zorgelijk en gecompliceerd. Zij kunnen niet terugvallen op wat een vorige generatie hun heeft nagelaten. Zij hebben geen bezit en treffen geen apparaat aan. Voor hen geldt de nuloptie in elk opzicht. Zij moeten bij het begin beginnen, wat op zich heel boeiend is, maar vaak ten koste van de kwaliteit gaat; ten koste van de zo noodzakelijke grondigheid; ten koste van zoveel.

Gebrek aan geld maakt dat zij het vaak met veel en veel minder moeten doen dan de historische gevestigde kerk. Geconfronteerd met het probleem van ruimte voor bijeenkomsten, komen ze in de verdrukking en zijn ze noodgedwongen gevestigd in shabby en ongeschikte ruimten. Ze worden voor hun gevoel weer, evenals hun voorouders, het slachtoffer van uitbuiting

door de witte man. Mijn gemeente kocht voor mij een eigen kerkgebouw en betaalde tussen de vierhonderdvijftig en vijftienhonderd gulden voor het gebruik van kerkelijke faciliteiten. Nee, niet per maand, maar per keer! Als daarbij nog wederzijds wantrouwen een rol gaat spelen, dan zal u duidelijk zijn hoe ongelijk de uitgangspositie is.

Een enquête onder doorsnee autochtone Nederlandse kerkgangers, ongeacht confessie of zij ooit met niet-inheemse christenen contact hebben gehad, zal tot de onthutsende ontdekking leiden, dat het gros menigmaal heel bewust heeft geofferd voor de zending of missie onder de arme heidenen, maar nog nooit een christelijk woord heeft gewisseld met een christen van niet-inheemse oorsprong. Contacten zijn, als zij al gewenst zijn, slechts incidenten! Of anders wel per ongeluk! Dit is geen verwijt, maar een eenvoudige constatering. Dat er weinig of geen contacten zijn is te verklaren. In die buurten waar nog goedlopende witte kerken zijn, wonen vaak geen of weinig niet-inheemse christenen. In de buurten waar niet-inheemse christenen wonen, zijn witte kerken, die nog maar matig functioneren en aan zichzelf genoeg hebben en hun handen vol hebben om het hoofd boven water te houden. In de dorpen, de diaspora dus, zijn de aantallen niet-inheemse christenen vaak heel klein.

Voegt men hieraan toe dat het gemakkelijker is belangstelling te hebben voor een verre naaste dan voor die op de stoep, dan begrijpt u volkomen wat er aan de hand is. Contacten zijn ook niet altijd even gemakkelijk te realiseren. De leeftijdsgroep die veelal het actief participerende deel van de kerk uitmaakt, is vaak niet zo gelukkig met communicatie in een vreemde taal. Dat heeft te maken met onderwijsmethoden van vroeger en het algemeen gebrek aan mogelijkheden om te converseren in vreemde talen. Bovendien weet je je ook geen houding te geven. Wat hoort bij jou, kan bij de ander vaak als heel onfatsoenlijk worden gebrandmerkt en ervaren. De positie van de man/vrouw verhoudingen binnen zo'n communicatieproces kan heel heikel zijn. Kinderen en jongeren lijken er soms helemaal niet bij te horen. Allemaal zaken die te maken hebben met cultuurverschillen waar je je geen raad mee weet.

Een niet onbelangrijke rem in het gestalte geven aan een stuk communicatie zijn de ogenschijnlijke sociale verschillen. Ik zeg ogenschijnlijk, omdat, indien je zou zoeken naar een vergelijkbaar niveau ingebed in de setting over en weer, de verschillen best mee zouden kunnen vallen. Immers, hoeveel vreemdelingen zijn in onze samenleving niet gedoemd onder hun niveau te functioneren, omdat zij heel ander werk moeten doen dan zij in hun eigen land van herkomst deden? Dat ligt aan het feit dat zij vaak zijn ondergebracht in van oudsher achterstandswijken.

De kerken in Nederland hebben, zo heb ik me laten wijsmaken, al heel lang

en steeds meer het contact verloren met dat wat men de onderlaag van de Nederlandse maatschappij noemt, vooral in de stedelijke gebieden. De kerken in Nederland hebben dan ook een middenklasse pretentie en imago. Want die middenklasse is vaak niet zo 'midden' als die wel denkt te zijn. Toch zou een speurtocht in de kringen van niet-inheemse christenen tot verrassende ontdekkingen kunnen leiden van vroomheid, rijpheid en wijsheid.

De boven geschetste omstandigheden en factoren hebben echter bij de niet-inheemse christenen vaak geleid tot een comfortabel isolement, dat, geconfronteerd met desinteresse bij de autochtone christenen, het klimaat van geen-boodschap-aan-elkaar-hebben handhaaft. En als we geen boodschap hebben aan elkaar, dan zullen we nooit tot wederzijdse herkenning en erkenning komen en ons alleen maar storen aan elkaars eigenaardigheden. De stap naar een negatieve duiding is dan maar heel klein.

Zending en niet-inheemse kerken

Alle inboorlingen-kerkgenootschappen in Nederland zijn er trots op dat zij, direct of indirect, sinds een ver verleden en tot in de tegenwoordige tijd, hun medewerking hebben verleend en nog verlenen aan de verbreiding van het evangelie onder de 'heidenvolkeren'.

In het postkoloniale tijdperk zijn ook de gevestigde Nederlandse kerken en hun zendingsorganisaties met hun tijd meegegaan. Iedereen denkt na en spreekt over samenwerking en partnerschap en probeert dit 'samen leren en delen' ook te definiëren en voorzover mogelijk in praktijk te brengen. De tot onhandigheid leidende voorzichtigheid daarbij even daargelaten.

Er is veel uitwisseling de laatste jaren en dat is goed. Er is veel interdisciplinaire kennis over de zendingsgebieden en de daar levende mensen. De moderne communicatiemiddelen zijn zeer van nut in dit verband. Zendingsbazen kunnen met een hoge frequentie zich ter plekke oriënteren en uit eigen waarneming een beeld en oordeel vormen over alle aspecten van het kerk-zijn over zee.

Intussen zijn de vruchten van de zending nu ook hier en staan ze op de stoep, maar of ze welkom zijn moet nog blijken.

Christenen, voortgekomen uit de zendingsarbeid van autochtone kerken zijn hier, maar ze kunnen zich met hun 'moederkerk' meestal niet identificeren, ongeacht confessie. Deze constatering is niet nieuw. We merkten dit al vroeg na de oorlog van '40 - '45, toen men meer ging reizen en meer arbeidsmigranten, studenten en studerende hier neerstreken, om hier kerkelijk een shock te krijgen om daarna kerkelijk uit het gezicht te verdwijnen en te gaan verpieteren.

Nog is de aandacht voor de niet-inheemse kerken veel en veel minder dan voor hun thuisfront. Zou het kunnen zijn dat als ze hier zijn, het allemaal niet meer zo exotisch en interessant is, maar een probleem vormt? 'Veraf of nabij één Heer hebben wij!' Dat laat zich wel gemakkelijk zingen, maar om het om te zetten in een stuk gezamenlijkheid blijkt wel heel moeilijk, omdat het dan niet vrijblijvend is. Je bent dan geen toeschouwer meer, maar medespeler, en je moet dan je rol spelen.

In de zendingsgebieden heeft zich naast de uit de traditionele zending ontwikkelde kerken een nieuwe en brede evangelische kerkcultuur ontwikkeld, die noch bij haar eigen historische kerkelijke erfgoed, noch bij de meerderheid van de Nederlandse kerken aansluit. Maar zijn we als we dit samen constateren niet bezig om met onszelf verstopperij te spelen? Wat doen we met de evangelicale stroming binnen de eigen kerken, de charismatische onderstroom die in onze kerkelijke wereld aan breedte toeneemt, de accentverschillen tussen een NCRV en IKON enerzijds en een EO anderzijds? Hoe zijn de procenten werkelijk verdeeld? Ik vraag mij af of bij het onderzoek naar secularisatie in Nederland deze vraag de aandacht heeft gekregen die hij verdient. Is de afstand tussen niet-inheemse christenen en inheemse christenen in de volle breedte wel zo groot?

Een ander aspect is de agenda van de historische kerken in Nederland die verenigd zijn in de Raad van Kerken. Het is logisch dat deze ingrijpend verschilt van die van de niet-inheemse kerken, die andere zorgen hebben. Die zich sterk willen maken naar binnen toe, die willen conserveren wat zij hebben meegebracht, die door gebrek aan geld en faciliteiten primair functioneren. Waar halen wij de moed vandaan hen kwalijk te nemen dat zij geen belangstelling hebben voor issues die voor de gevestigde kerken toch ook nog maar van de laatste dertig jaar dateren als het gaat om dialoog, milieu en anti-racisme? Problemen zijn pas existent als ze als zodanig ervaren worden, zelfs als men de effecten ondergaat.

Problemen van actueel belang

Contacten met nog slechts een deel van de niet-inheemse christenen hebben enig inzicht verschaft in de problemen die zij hebben en ontmoeten. Ik laat een aantal volgen zonder dat de volgorde identiek is met de prioriteit, omdat het voor iedere groep toch verschillend kan zijn.

Er is behoefte aan fatsoenlijke ontmoetingsplaatsen waar de verschillende groepen op hun eigen manier hun vieringen kunnen houden. Persoonlijk ervaar ik het als een belediging als ik zie waar soms niet-inheemse christenen, door de omstandigheden gedwongen, samen moeten komen. Vooral als je

bedenkt welk deel van het offer daaraan besteed moet worden. De historische afhankelijkheid en achterstelling wordt weer manifest.

Er is behoefte aan toerusting en vorming om in deze maatschappij volwaardig te kunnen participeren. Het is niet zo dat alle vreemdelingen ongeletterd zijn in de letterlijke zin van het woord. Meestal hebben zij wel onderwijs ontvangen, maar in een andere context van taal en cultuur.

Deze maatschappij is anders en steeds aan het veranderen en het tempo is hoog. Er zijn hier reeds meer achterblijvers dan we vaak beseffen, hoeveel te meer voor vreemdelingen die hier nieuw komen. Maar dit geldt ook naar binnen toe, binnen het eigen gezin waar de ontmoeting met de andere cultuur niet zonder effecten blijft. De relatie van ouders tot kinderen verandert waar de mensen bij zijn en de jonge generatie komt in aanraking met denkbeelden en een normbesef dat niet aansluit bij wat de ouders aan pakket hebben meegebracht.

Maar ook in breder verband in kerken en andere organisaties van niet-inheemse mensen vinden er verschuivingen plaats, die verwerkt moeten worden. De jongeren lukt het misschien nog wel om een tussenweg te vinden, maar de mensen die hier niet leren of hebben geleerd, lukt dat nauwelijks of helemaal niet. De kerken worden gedwongen vragen en zaken op de agenda te plaatsen die hier spelen, maar thuis minder van belang schenen. Tekorten in ontwikkeling en vorming worden merkbaar en het onvermogen schept onzekerheid en kan juist tot het zelf opwerpen van muren leiden, waar de mensen zelf en hun omgeving niet bij gebaat zijn. Het oude evangelie dat hen op hun manier dierbaar is, moet ook in de nieuwe cultuur zijn waarde houden. Daarnaast was er thuis reeds sprake van een botsing met de belendende cultuur. Nu blijkt dan hier dat juist die 'botsing' belangstelling ontmoet bij de burens en dat in onderzoek daarvan vaak veel tijd en geld wordt gestopt, waarvan zij vinden dat die beter aangewend hadden kunnen worden ter versterking van hun positie als christelijke kerk. Positief is dat dit leidt tot een steeds belangrijker wordende bezinning op vragen van evangelie en cultuur. Een welkom neveneffect is dat in dit proces van bezinning het zelfbewustzijn versterkt wordt.

De noodzaak van contacten

Ik ben van mening dat, als wij elk voor zich en samen kerk willen zijn en het Apostolicum als minimum willen blijven aanvaarden, wij geroepen en gezonden zijn elkaar te zoeken en te vinden. Zo simpel is het!

De inheemse kerken mogen zich niet op het standpunt stellen dat het slechts

hun taak is aan 'de heidenvolkeren het evangelie te verkondigen en dan daarmee hun Schuldigheid getan te hebben; dit is de conservatieve visie. Dr. Hans Visser zegt: 'In Christus heeft men een gemeenschappelijke identiteit.' Maar het kan toch ook niet alleen de bedoeling zijn dat we ons alleen uitputten in vragen van solidariteit met de armen en dus werelddiakonaat. De zogeheten progressieve benadering. Aan de andere kant staan we met elkaar als toeschouwers erbij. Terwijl in zoveel landen in Afrika en Azië de mensen elkaar afmaken met machetes en ander tuig dat westerse landen fabriceren. 'Veraf of nabij één Heer hebben wij.' We zullen het gesprek moeten bevorderen, wederzijds, en misschien zullen we dan meer begrijpen van elkaar.

Als we het een beetje stimuleren, dan wil het best wel, een ontmoeting met christenen uit andere culturen. Ontmoeting wil zeggen dat niets moet, heb ik ooit ergens gelezen. Maar blijkbaar moet in de ontmoeting met niet-inheemse christenen het altijd zo zijn dat die per se moeten beantwoorden aan de westerse verwachting, de stereotypen. Vaak mis ik respect voor de wijze van beleving van de ander in zijn anderszijn en menigmaal proef ik de teleurstelling als men soms dezelfde ernst of rust ontmoet die hier in de eredienst aanwezig is.

Als we de ontmoeting niet benutten als aanleiding om over onze eigen wijze van kerk-zijn na te gaan denken, kunnen we de ontmoeting wat mij betreft achterwege laten.

Als we de ontmoeting niet benutten als aanleiding om te zoeken naar de essentiële overeenkomsten, dan heeft het weinig zin ons daarvoor enige inspanning te getroosten.

Rudy F. Polanen (Paramaribo 1943) is sinds 1990 predikant van de Evangelische Broedergemeente in Amsterdam. Hij kreeg zijn theologische opleiding in Nederland en Duitsland. In 1970 begon hij als vicaris in Amsterdam en werkte vanaf 1973 in Suriname, eerst

op het platteland en later als predikant-directeur van het Diakonessenhuis Paramaribo en de Medische Zending. Polanen heeft zich ingezet voor mensenrechten en een bijdrage geleverd aan de plaatsbepaling van de kerk in de politieke ontwikkelingen in Suriname.

Een noodgemeente die Kerk werd

De Zuidmolukkers in Nederland

Om iets te kunnen begrijpen van de Kerk des Heren temidden van de Molukkers in Nederland is terugkeer naar de eilanden en de ontstaansgeschiedenis van de Kerk aldaar, onontbeerlijk. De Geredja Indjili Maluku (GIM) in Nederland staat daar niet los van. De Kerkgeschiedenis van de Molukken begint op de Centrale Molukken, gevormd door de eilanden Ambon (of Nusa Nive) en de Uliassers: Haruku, Saparua en Nusa Laut. De meeste hier in Nederland verblijvende Molukkers zijn van die eilanden afkomstig. Het overgrote gedeelte is protestant, een klein gedeelte rooms-katholiek of islamiet. Bij hun aankomst in Nederland maakte 93% deel uit van de protestantse godsdienst.

De Hollanders en de Kerk in de V.O.C.-tijd

In 1600 verschijnt het schip 'De Zon', onder bevel van Steven van Haghen, voor de kust van Ambon en laat er een eerste bezetting achter. *'De eylanden van Banda en de Moluques is het principale wit waer naer wy schieten....'* *'De eylanden daar de naghelen mette nooten en de foelie groeyen, deselve soeckende met tractaet ofte met de geweld aan de Compagnie te verbinden'*. (Lastbrief van 29 maart 1608 van de Bewindhebbers der Compagnie).

Door de verschijning van de Verenigde Oost-Indische Compagnie (de V.O.C.) is de periode aangebroken van het ontstaan en de groei van de protestantse godsdienst op de Molukken. Gouverneur Padtbrugge schrijft in zijn contract met de koning van Chiau (=Siaoe): *'Geen andere dan de gereformeerde Christelijke Godsdienst, sodanig als in de Nederlandse kercke agtervolgens d'algemeyne vergaderinge gehouden tot Dordrecht, ende vastgesteld in den jare*

1619, werd geleert', zou worden toegelaten.

De V.O.C. dulde geen enkele activiteit buiten haar om en onderdrukte daarmee elk vrijheidsstreven van de kerk. Plaatsing en overplaatsing van predikanten werden door de Gouverneur-generaal en Raden van Indië, overeenkomstig de instructies van de Heeren Zeventien in Nederland geregeld. De positie van de kerk was dienaar van de Compagnie. Predikanten moesten bij een ambtsaanvaarding een eed van trouw afleggen. De regering eiste toelating van haar gecommiteerden in de Kerkeeraadsvergaderingen. Andere godsdiensten werden verboden. Niet alleen de volksgodsdienst, maar ook de Islam en zelfs het Rooms Katholicisme. Het protestants christelijk geloof werd daardoor beschouwd als een nieuwe godsdienst en kreeg de naam 'Agama Belanda' (= godsdienst van de Hollanders).

Het verval van de V.O.C. begon in de tweede helft van de 18de eeuw, en op 31 december 1799 werd deze dan ook officieel ontbonden. Op de Molukken zijn er steeds bewindswisselingen en het kerkelijk leven wordt verwaarloosd. Wanneer Ds J. Kam (via de L.M.S.) met de zijnen Ambon bereikt, zijn de gemeenten in verre staat van verwaarlozing. Ds Kam herstelt door gemeente-opbouwwerk de gemeenten en staat tot op heden bekend als 'de apostel van de Molukken'. De Indonesische Archipel werd 'staatskolonie'; Nederland 'koninkrijk' onder Koning Willem I. Deze verenigde alle Protestantse Kerken in een kerkgenootschap: 'De Protestantse Kerk van Nederlands Indië' (= de Indische Kerk). Een eenheidskerk bevestigd bij koninklijk besluit in 1835. Van alle Protestantse Kerken in Nederlands Indië werd de Raad van Kerken het overkoepelend orgaan en er ontstond een aantal zelfstandige Kerken:

- Geredja Masehi Indjili Minahasa
- Geredja Protestan Maluku
- Geredja Masehi Indjili Timor
- Geredja Protestan di Indonesia bagian Barat (= de Vierde Kerk).

Ook na de ontbinding van de Compagnie bleef de binding van de Kerk met de Staat, maar met de komst van zendelingen werd er veel aandacht aan de Kerk gegeven. M.n. Ds Kam deed veel aan de gemeente-opbouw en Evangelie-verkondiging. Er kwam volksonderwijs in de dorpen, een opleiding voor onderwijzers en voorgangers (de S.T.O.V.I.L.) (= School tot Opleiding van Inlandse Leraren). De gemeenten steunden het zendingswerk, Molukse predikanten werden elders in de archipel in de zending ingezet. Pas in 1935 vond de eerste fase van scheiding tussen Kerk en Staat plaats, n.l. op administratief gebied en de G.P.M. groeide als onafhankelijke Kerk. Op 6 september 1935 kreeg de G.P.M. ten slotte zelfstandigheid. Het jaar 1950 bleek beslissend voor de verdere ontwikkeling van de Kerk in de

Molukken. De soevereiniteitsoverdracht op 27 december 1949 veroorzaakte een politieke reactie, uitlopend op de proclamatie van de Republiek Maluku Selatan (= de Republiek der Zuid-Molukken).¹

Geredja Indjili Maluku (G.I.M.)

In de lange koloniale geschiedenis recruteerde de Nederlandse Overheid vele mannen op vooral de Centrale Molukken voor het leger, en zo ontstond het Koninklijk Nederlands-Indische Leger (=het K.N.I.L.). In 1951 kwam het overgrote gedeelte van het KNIL naar Nederland. Hierdoor werd op 25 november 1952 in Den Haag de G.I.M. opgericht als zelfstandige Molukse Evangelische Kerk. Deze Kerk werd opgericht door de legerpredikanten, die door de GPM op Ambon waren uitgeleend aan het KNIL ter geestelijke verzorging van de Molukse KNIL-militairen en hun gezinnen. De Kerk die zij oprichtten zou in menig opzicht verschillen van andere kerkgenootschappen, immers zij bestond uit beroepsmilitairen en hun gezinnen in afwachting op terugkeer naar een vrije Zuid-Molukken. De Molukkers werden over 70 woonoorden verspreid in heel Nederland en zij werden bediend door zes legerpredikanten en een handjevol kerkeradsleden, die reeds een ambt bekleedden in het voormalige Nederlands-Indië. Er was eigenlijk geen andere keus. De oprichting van een Classis GPM Nederland werd door de GPM afgewezen. Om politieke redenen (de Molukkers in Nederland streven naar een vrije republiek), en de Kerkorde van de GPM liet geen Classis toe buiten het gebied van de Molukken. Een gastlidmaatschap bij de Nederlandse Kerken was niet realiseerbaar. Als reden daarvoor wordt veelal genoemd: de taal-barrière en een oud wantrouwen, maar in feite is het grote verschil in geloofsbeleving het sterkste motief.

Toen de GIM haar bestaan begon, was zij vooral een Kerk met een groot gezag (gezien de geschiedenis is dat niet zo vreemd), die bescherming en vastigheid bood en troostte. De Kerk was het houvast temidden van de zee van onzekerheden waarin de Molukkers waren terechtgekomen. In het verleden had hun status als beroepsmilitair hun zekerheid geboden. Toen zij in Rotterdam voet aan wal zetten, waren zij echter gedemobiliseerd, stateloos en rechteloos burger. De Kerk betekende voor hen een stukje thuis waar ze op eigen wijze en met begrip voor hun verdriet zichzelf konden zijn. Zo leek het er op dat de Kerk als vanzelfsprekend bestond en op rustige wijze haar diensten kon aanbieden in de overbruggingstijd tot de terugkeer naar de Moederkerk op de Molukken. Maar niets bleek minder waar; het hebben en in stand houden van deze zelfstandige Kerk in Nederland was niet zo vanzelfsprekend. Zij is een Kerk die hier wel woont en gestalte geeft, maar 'niet thuis is'. Zij moet voortdurend zoeken naar goede balansen tussen

traditie en toekomst, tussen aanpassing en isolement, russen vernieuwen en behouden. Daarbij steeds bewust van de directe leefomgeving, de veranderingen daarin en de verwachtingen van haar eigen kerkleden, die in die vreemde leefomgeving hun weg moeten zoeken, terwijl de hoop op terugkeer na 45 jaar steeds onzekerder wordt. De worstelingen van de Kerk beperkten zich toen – en ook nu – niet alleen tot haar inhoudelijke vormgeving en de pastorale zorg. Zij moest ook zorgen voor vestiging, de zorg voor kerkgebouwen. De kampkerken van de jaren vijftig en de rijksgebouwenkerken in de jaren zestig waren van staatswege gebouwd en rijkseigendom. In de beginjaren werden traktementen en reiskosten van predikanten en kerkelijk werkers via kerkelijke bemiddelingsorganen gesubsidieerd.

Aan het eind van de jaren vijftig verliet het Rijk het concept van een 'tijdelijk verblijf' van de Molukkers, en richtte zijn inspanningen op normalisering van de verhouding tussen haar en de Molukse bevolkingsgroep, en op de directe afbouw van de staatszorg. Dit veroorzaakte maatschappelijk en politiek verzet alom.

Vaak is de GIM – tegen wil en dank – in de normaliseringsstrijd in onderhandeling getreden met het Rijk. In plaats van directe aanpassing en integratie, of verzet en isolement, heeft zij er voor gekozen onderhandelings- en contract-partner te zijn in een moeizaam en ingewikkeld proces van afbouw. Langzaam maar zeker gingen de onderhandelingen de richting uit dat het Molukse volk, zij het dan met de nodige fondsen en waarborgen, uiteindelijk maar moest leren op eigen benen te staan en de eigen toekomst gestalte te geven.

Een eigen toekomst

Op 15 december 1988 werd een contract afgesloten waarin het Rijk 21 kerkgebouwen, waarvan de GIM alleen gebruiker is, aan de GIM in eigendom heeft overgedragen. Dit was het resultaat van onderhandelingen die hebben geduurd vanaf 1976. Deze overeenkomst vormde tevens de basis voor de overdracht van de overige 32 rijkskerkgebouwen aan de Kerk Voogdijraad van alle Molukse Kerkgenootschappen. Anno 1996 zijn 18 kerkgebouwen herbouwd en/of gerenoveerd. De GIM heeft voorts het eigen ondernemerschap gestimuleerd bij de bouw van deze kerken. Er zijn thans verschillende Molukse kerkgebonden ondernemingen opgericht en actief rond de bouw van de kerken, waarbij ook werkgelegenheid en scholingsmogelijkheden zijn ontstaan. Temidden van al die ontwikkelingen zijn er in de GIM ook meer gemeenten bijgekomen. Zo ontstond er een nieuwe GIM gemeente in Amsterdam, die inmiddels ook over een eigen kerkgebouw

beschikt, een gebouw dat werd gekocht van de Apostolische Kerk aldaar. Deze gemeente ontstond uit de vele (vooral jongere) Molukkers die door werk en/of andere omstandigheden in Amsterdam moesten wonen. Op dezelfde wijze ontstond een gemeente in Hoofddorp en in Lelystad. Uit de wijken afkomstig, wonende in de grote steden, konden de jongeren hun 'draai' niet vinden in de Nederlandse Kerken en verzochten het Synode Bestuur om het oprichten van GIM gemeenten. Zo is de GIM op weg naar een eigen toekomst. Nog steeds is zij een Kerk met gezag. Maar haar bestaan is niet meer vanzelfsprekend. Zij werkt en worstelt voor haar bestaan. Om vooral te blijven wat ze altijd heeft willen zijn: een Kerk met een herderlijke, bewarende en diende taak. Maar ze heeft zich reëel aangepast aan de eisen van deze tijd, en aan de behoeften van een tweede en derde generatie Molukkers. Zo heeft het Bestuur Synode bijstandsorganen in het leven geroepen. Het begon met een Bouwbureau GIM, om wille van de zorg voor de eigen Kerkgebouwen; daarna werd het bouwbureau een onderdeel van het Centrum voor Financiële Zaken en Eigendommen (Pusat Milik dan Keuangan GIM, afgekort: MIKEG). Hierin zetelt ook de Financiële Adviesraad. Wat eerst alleen een commissie voor bewaking van de Leer was, werd een onderdeel van het Centrum voor Leer en Dienst, waarin ook werd ondergebracht het Instituut voor Gemeenteopbouw en de groep theologen die zorgdraagt voor begeleiding van toekomstige en pas begonnen predikanten (Pusat Pengajaran dan Pelajaran GIM; afgekort: Pusat PERAN). Dit centrum voert een actief jongerenbeleid waartoe speciaal een terzake deskundige functionaris is aangesteld. Voorts heeft de GIM een Centrum voor Communicatie, Informatie en Documentatie. Een lid van haar mediagroep is bestuurslid bij de IKON. Op 11 november 1995 is in de Generale Synode van de GIM te Elst een geheel gereviseerde en aangevulde Kerkorde goedgekeurd en in werking getreden. De GIM blijft zich richten op de Molukse geloofsbeleving, zij bewaart in haar theologisch denken de cultuurvorm van het Molukse volk. Een aantal van haar predikanten vormt tezamen met Molukse antropologen het Moluks Theologisch Beraad (MTB) en tracht op die wijze te komen tot het bedrijven van Molukse theologie. Een eerste uitgave van het MTB is een brochure over de 'Piring Natsar' (=offerschaal); een gebruik dat alleen het Molukse volk kent. Zichtbaar wordt het Molukse denken binnen de Kerk in, bijv., de absolute gelijkheid van man en vrouw in de kerkelijke ambten. Hierover is nooit een theologische discussie geweest in de GIM, het was een vanzelfsprekendheid. In de Molukse cultuur zijn mannen en vrouwen gelijk. Door de context van de verschillen in de Nederlandse Kerken werd de Leer-commissie echter verplicht hierover een Evangelische onderbouwing te schrijven. Hetzelfde deed zij t.a.v. het huwelijk. Wanneer ongehuwd samenwonen een 'verschijnsel' wordt in Nederland, komt de GIM in haar Generale Synode in haar 33ste

vergadering te Assen op 16,17 en 18 Juni 1992 met een besluit waarin onder meer staat: ...overwegende dat, 'de GIM een Kerk is te midden van het Molukse volk in den vreemde, cultuur- en volks-gebruiken uitwijzen dat het huwelijk een ethische zaak is, tussen twee mensen en/of twee families, in alle volksculturen het huwelijk een plaats heeft gehad, de huwelijksluiting pas later in de Kerk is binnengekomen, heeft besproken dat: het huwelijk binnen de GIM gezien wordt als een uiting van geloofsbelijdenis, waartoe beide partners kiezen op grond van de belijdenis van een of van beide partners; in de GIM daarom gesproken wordt van 'inzegening en bevestiging', de 'huwelijksluiting' is reeds voorafgegaan bij de burgerlijke stand. voor de duidelijkheid van het standpunt van, en de orde binnen de Kerk; heeft besloten dat: de ondervolgende tekst in de t.z.t. vernieuwde Kerkorde zal worden opgenomen'.

De GIM aanvaardt als enige rechtmatige samenlevingsvorm (tussen man en vrouw) het huwelijk, waarna een uiteenzetting volgt over wat het huwelijk voor de GIM betekent. Bij dit besluit is ook een pastorale handleiding t.a.v. het huwelijk uitgegeven ter ondersteuning van de Kerkeraden, die steeds weer de gesprekken aan moeten gaan met ongehuwd samenwonenden. De ongehuwd samenwonenden worden vermaand zich van de sacramenten te onthouden zolang hun ongehuwde staat voortduurt. Het huwelijk staat bij het Molukse volk hoog aangeschreven en vormt een verbintenis tussen twee 'keluarga besar' (=grote families). Binnen de Kerk wordt het huwelijk echter ook Evangelisch onderbouwd.²

Taken naar binnen en naar buiten

In haar zorg naar binnen toe zoekt de GIM naar goede balansen en stelt zij zich tot taak aan de Molukkers in den vreemde een 'thuis' te bieden en daarmee 'onthemding' te voorkomen. De GIM wil de plaats blijven waar de Molukker zich 'gedragen' voelt, waar men – als in de beginjaren – met begrip voor het verdriet zichzelf kan zijn. Een plaats waar rekening wordt gehouden met wie je bent en met wie je wilt zijn. De GIM heeft een goede relatie met de Nederlandse samenleving. In de loop der jaren is zij als Kerk bekend geworden en dankzij de inspanningen van de Commissie Contact Molukse en Nederlandse Kerken hebben de verschillende plaatselijke gemeenten contact met elkaar. In het afgelopen jaar hebben de oecumenische contacten van de GIM zich zelfs uitgestrekt tot contacten met de kerken in Indonesië, de eigen moederkerk GPM op Ambon, maar tezamen met de Nederlandse kerken zal er dit jaar ook een uitwisseling komen van jongeren met de Geredja Masehi Indjili Timor (GMIT), en zij hoopt dat de contacten met Indonesië verder zullen worden uitgebreid. Haar taak naar binnen en

naar buiten verwoord de GIM in haar Kerkorde als volgt:
Overeenkomstig haar belijdenis en overtuiging is de GIM een openbaring van de ene heilige algemene Kerk, gegrond op Jezus Christus, zoals Hij is geopenbaard in de Heilige Schrift en de Apostolische Geloofsbelijdenis. Mitsdien vormt zij de Gemeente van Christus toegewijd aan dienstbetoon, zij bestaat niet om gediend te worden, maar om te dienen (Mat. 20:28) om te getuigen van de liefde van God in de gehele wereld.³

De naaste toekomst

Zolang als er in Nederland nog Molukkers leven die er behoefte aan hebben om op eigen wijze en binnen de eigen cultuur het Christelijk geloof te belijden, zolang heeft de GIM in Nederland bestaansrecht. Het beleid van de GIM tussen nu en 2001 is sterk gericht op de I van GIM = Indjil (Evangelie). Zij zal sterk gericht zijn op Evangelie verkondiging. Eredienst en toerusting zullen de eerste aandachtspunten zijn. Voorts zal ze open blijven staan voor nieuwe ontwikkelingen. Helemaal zelfstandig geworden, moet zij haar eigen mogelijkheden goed overwegen. Haar bestaansworsteling zal er niet gemakkelijker op worden. Maar God heeft in het verleden Zich immer nabij getoond. En zo gebeurde het wonder dat een leger van beroepsmilitairen met hun vrouwen en kinderen op doorreis naar 'huis', veranderde in een levende Kerk des Heren in den vreemde. En wie zo'n wonderlijk verleden met God achter zich heeft, is zeker van een toekomst met Hem. Voor wat betreft die toekomst is de GIM zich diep bewust dat haar taken verzwwaard zullen worden. Het is niet denkbeeldig dat de herder van het verleden, in de toekomst zijn taken zal zien uitgebreid met die van gids en verkenners.... maar ook dan zal het vertrouwen op de Enige Goede Herder de kracht van de GIM zijn.

1 Scriptie Kerkgeschiedenis van Domingus Supusepa

2 Archiefstukken van de Synode GIM

3 De Kerkorde van de GIM

Dien Anakotta werd in 1934 geboren op Sumatra in Indonesië. Zij is in het begin

van de jaren vijftig werkzaam geweest voor het Leger des Heils en de Methodistenkerk in Colombo, op wat nu Sri Lanka heet, na een opleiding in Engeland aan The Colleges Christian Fellowship. Ze is in 1959 via Engeland naar Nederland gekomen en thans predikante in de GIM.

Fikri Sümer

De Syrisch-Orthodoxe gemeenschap

Een historisch overzicht

De Syrisch Orthodoxen, verspreid over het Nabije Oosten en enkele westerse landen, waaronder Nederland, zijn leden van de laatste resten van de oudste christelijke kerk ter wereld. Een schaduw uit een verleden dat vrijwel in de vergetelheid is geraakt. De geschiedenis van de Syrisch Orthodoxe Kerk gaat terug tot de kerk van Antiochië, de eerste grote christengemeenschap buiten Palestina. In de Handelingen van de Apostelen wordt vermeld, dat in Antiochië de discipelen voor het eerst christenen werden genoemd. Antiochië, het huidige Antakya in Zuid-Turkije, is een van de grootste christelijke centra geweest. Vanuit Antiochië verspreidde het christendom zich over Klein-Azië en Mesopotamië. Antiochië is ook de plaats waaraan de patriarchenzetel nominaal verbonden is.

In de vijfde eeuw komt de Syrisch Orthodoxe Kerk in het Midden-Oosten als een afzonderlijke kerk naar voren ten gevolge van de dan gevoerde christologische strijd met al zijn theologische en politieke implicaties. De christenen in Syrië konden de formule van het Concilie van Chalcedon (451), waarin over Christus gezegd werd, dat hij een persoon in twee naturen is, een goddelijke en menselijke, niet accepteren en spraken eerder over de ene mensgeworden natuur van God: het woord.

Na Chalcedon stond de Syrische Kerk onder zware druk van de Byzantijnse kerk en staat. De Syriërs worden in de vijfde en zesde eeuw op wrede wijze door de Byzantijnse keizer vervolgd.

Haar overleving en versterking in de zesde eeuw zijn vooral te danken aan het pastorale en organisatorische werk van Jacob Burde'ono, bisschop van Edessa (nu Urfa in Zuid-Oost Turkije).

In de zevende eeuw kwamen Syrië en Mesopotamië te liggen binnen de invloedssfeer van de islam. Hoewel de islam de christenen bepaalde beperkingen oplegde en patriarchen en bisschoppen voor hun aanstelling rekening moesten houden met de islamitische machthebbers, heeft deze situatie van afhankelijkheid toch niet belet dat de Syrisch Orthodoxe Kerk tot grote bloei is gekomen en een aantal grote schrijvers, denkers en dichters heeft voortgebracht, die zich uitdrukten in hun eigen Oudsyrische (Arameese) taal.

Na een bloeiperiode vanaf de 11de tot de 13de eeuw, de Syrische Renaissance, wordt de Syrisch Orthodoxe Kerk vanaf de 14de eeuw een steeds kleiner wordende groep, die zich in zeer moeilijke omstandigheden handhaaft in Zuid-Oost Turkije, het gebied van Tur Abdin, waar uiteindelijk hun patriarch zich komt vestigen.

De waarde van de Syrische taal en cultuur

De taal van de Syrisch Orthodoxe gemeenschap is de Syrische taal. Dit is één van de oudste talen van de wereld en wel de Arameese taal van de Semitische taalgroep, waartoe onder andere ook behoren het Assyro-Babylonisch, Arabisch, Hebreeuws en Ethiopisch.

Reeds in de Assyrische tijd was het Aramees een internationaal gebruikte verkeerstaal. De oudste overgebleven tekstdelen in het Aramees zijn die van de Oudtestamentische boeken Daniël en Ezra.

In het begin van onze jaartelling was de omgangstaal van de Palestijnse joden Aramees. Het was tevens de taal van Jezus en de Apostelen.

De oudste Oostaramese taal en tevens de meest bekende Arameese taal, is het Syrisch. Syrisch is als schrijftaal van de Mesopotamische christenen in de 2de eeuw na Christus opgekomen.

Tijdens de grootste verbreiding van het christendom in het oosten reikte de taal van de oostkust van de Middellandse Zee tot in India en China. De literaire voortbrengselen zijn grotendeels theologisch van aard en beslaan het wijde gebied van dogmatiek, liturgie, bijbelcommentaren, mystieke traktaten, homilieën en dergelijke. Daarnaast zijn talrijke oorspronkelijke Griekse geschriften in het Syrisch vertaald, waaronder vele wijsgerige werken en wetenschappelijke verhandelingen.

Grote delen van de antieke filosofie en wetenschap zijn zo via het Syrisch bekend geworden aan de islam en langs die weg doorgedrongen tot Europa. Hoewel het Syrisch als gesproken taal, afgezien van enkele resten in afgelegen gebieden, is uitgestorven, is het als liturgische taal in de Syrische kerken

in gebruik gebleven. Het afschrijven der handschriften wordt zodoende tot de dag van vandaag in de kloosters beoefend.

De meest oorspronkelijke en literair meest hoogstaande werken vinden we bij de oude geschriften. Vele daarvan zijn nog niet gepubliceerd en slechts in manuscript voorhanden. De grootste en belangrijkste handschriften verzamelingen bevinden zich in het Zaffaran klooster bij Mardin, in Midyat, in het British Museum te Londen, de Bibliothèque Nationale te Parijs en de Bibliotheca Apostolica Vaticana te Rome.

Een vervolgte gemeenschap

Wanneer men in de geschiedenis van de Syrisch Orthodoxe Kerk de omstandigheden wil nagaan, waaronder deze gemeenschap perioden van bloei heeft gekend, en voorts de factoren wil bepalen die verzwakking en verval hebben teweeggebracht, dan is op voorhand één ding duidelijk: deze kerk heeft haar bloei nooit te danken gehad aan het feit, dat zij een staatskerk was. Vanaf haar begin als kerkgemeenschap buiten de Rijkskerk van Byzantium en met een eigen hiërarchische organisatie, heeft de Syrisch Orthodoxe Kerk altijd te maken gehad met een staatsgezag dat haar in het beste geval tolereerde, maar in de meeste gevallen had dat staatsgezag het op haar organisatie, bezittingen en mensen gemunt.

De Byzantijnse keizers, waaronder Justinus I (518-527) en Justinianus I (527-565), zijn op hardhandige wijze te werk gegaan om de besluiten van het Concilie van Chalcedon (451) inzake de christologie in hun rijk aan degenen die de besluiten hebben verworpen, op te leggen. 54 bisschoppen die het Concilie van Chalcedon niet wilden aannemen, waaronder Patriarch Severus van Antiochië (518), werden verbannen. De kloosters werden gesloten en de monniken moesten een goed heenkomen zoeken in de bergen, totdat zij een meer afgelegen klooster vonden, waaruit zij later opnieuw zouden worden verjaagd.

De periode van islamitische overheersing over de gebieden, waar de Syrisch Orthodoxe kerkgemeenschap tot ontwikkeling was gekomen, begint met de verovering, tussen 636 en 640, van Syrië en Palestina en eindigt tegen het midden van de 13de eeuw met de eerste invallen van de Mongolen.

De komst van de Arabieren heeft voor de Syrisch Orthodoxen zeker geen ongunstige gevolgen gehad. De kaliefen verdachten hen niet een vijfde colonne van Byzantium te zijn. Door hun bekendheid met de Griekse literatuur vervulden Syrisch Orthodoxe geleerden de rol van bemiddelaars van Helleense cultuur en wetenschap. Door hun handelsactiviteiten stonden de christenen ook economisch sterk.

Ondanks de tolerantie die de Syrisch Orthodoxen in het rijk van de kaliefen

genoten, waren er toch verscheidene factoren aanwezig, die enerzijds overgangen tot de islam bevorderden, en anderzijds het morele en intellectuele niveau van de groep omlaag brachten.

Te noemen zijn:

- de zware belastingverplichtingen die op christenen drukten;
- de maatschappelijke status. Maatschappelijk gezien waren zij tweederangsburgers, en naarmate de Arabieren de kunst meer van hen hadden afgekeken, werden zij tot steeds minder ambten toegelaten;
- moslims mochten geen christen worden (op straffe des doods), doch overgangen in omgekeerde richting werden bevorderd en zelfs beloond.

De vestiging van de Seldjoeken in Opper-Mesopotamië vanaf de tiende eeuw betekende een toenemende druk op de daar woonachtige Syrisch Orthodoxen. Christelijke centra werden geplunderd.

Tegen het midden van de 13de eeuw arriveerden de Mongolen. Hun heerser maakte in 1295 de islam tot staatsgodsdienst. De moslimbevolking voelde zich daardoor gesterkt om tegen de christenen harder op te treden.

De 14de eeuw brengt de climax van ellende en verwoesting. De nu islamitisch geworden Mongolen gaan alle christenen systematisch vervolgen en uitroeien. Met Timoer Lenk (1374) bereikt de catastrofe haar hoogtepunt: dan worden de kerngebieden rond Amida (huidige Diyarbakir in Oost-Turkije), Mardin, Tur Abdin, Mosul en Takrit verwoest op een wijze als nooit tevoren en de christenen worden bij duizenden gedood. Ook Koerden mengen zich in de rooftochten.

Onder het Ottomaanse Rijk (1299-1923) gingen de Syrisch Orthodoxen een tijd tegemoet van slaperige rust. De christenen en joden waren georganiseerd in z.g. 'Millets'; semi-autonome gemeenschappen onder hun respectievelijke religieuze leiders. Binnen dit rijk waren zij tweederangs burgers maar niet rechteloos.

De Syrisch Orthodoxen werden onderworpen aan de Grieks-Orthodoxe millet. Voor wat betreft hun eigen organisatie waren zij onafhankelijk, maar de contacten met de centrale overheid of met de Sultan moesten via het Griekse Patriarchaat in Constantinopel lopen. Voor de overheid waren de Syrisch Orthodoxen gewoon Turken die het christelijk geloof hadden.

De vervolgings situatie van de Syrisch Orthodoxen vanaf het begin van deze eeuw kan niet los gezien worden van die van Armeniërs, Nestorianen en Koerden.

De massamoord van 1898-1896 vond plaats in opdracht van de Sultan, die opgeroepen had tot een oorlog tegen de christenen en daarbij het recht op vervolging had toegestaan.

Tijdens de massamoord van 1915 in het oosten van Turkije zijn meer dan 600.000 Armeniërs en andere christenen vermoord, terwijl ongeveer een gelijk aantal omkwam tengevolge van ziekten, hongersnood en ontberingen.

De politieke gebeurtenissen in Turkije brachten de christenen die de massamoorden overleefd hadden, ertoe in twee grote vluchtgolven in 1922 en 1924 Turkije te verlaten. De meeste Syrisch Orthodoxen vluchtten toen naar het naburige Syrië en naar de Verenigde Staten waar zich al snel een Syrisch Orthodoxe gemeenschap vormde.

Westerse invloeden

De opeenvolgende golven van wrede onderdrukking, en het ontbreken van een krachtig en bezielend leiderschap reduceerden de Syrisch Orthodoxe gemeenschap niet slechts getalsmatig, maar lieten ook tot een voor eeuwen in armoede, onwetendheid en stilstand voortlevende groep achter.

Tot de 19de eeuw valt weinig te berichten. Het is alsof er over de Syrisch Orthodoxe gemeenschap in het Midden-Oosten een sluier valt, die eerst in de 19de eeuw, en dan met name door het binnendringen van westerse invloeden en door toenemende wrijvingen met de Koerden, weer wordt opgetrokken.

In de 19de eeuw hebben de Rooms Katholieke missies en Protestantse zendingen uit de Verenigde Staten en Engeland zich gericht op de bestaande eeuwenoude kerken en hebben onder hen afsplitsingen veroorzaakt. Met financiële en personele steun van het Vaticaan konden met Rome geünieerde Syrisch Orthodoxen een veel beter priesterseminarie opzetten, waardoor grote aantallen (ongeveer de helft) uit de Syrisch Orthodoxe Kerk werden weggezogen.

Deze penetraties van meer ontwikkelde kerken had tot gevolg, dat de Syrisch Orthodoxen de ogen opengingen voor de noodzaak van eigen onderwijs.

Als gevolg van de Eerste Wereldoorlog zwermt een aantal van deze christenen uit, vooral naar Syrië, waar ze tegenwoordig een belangrijke en dynamische groep vormen. De huidige patriarch woont dan ook in Damascus. Door de notoire achterstelling van de huidige Turkse staat zijn de meeste Syrisch Orthodoxe christenen, die zich hun hele geschiedenis door in Tur' Abdin in Zuid-Oost Turkije hebben kunnen handhaven, de laatste jaren uit dit gebied vertrokken en zijn vooral terug te vinden in een aantal Westeuropese landen, vooral in Duitsland, Zweden, België en Nederland.

Identiteit en aanpassing

Onder de in de jaren zestig naar West-Europa gekomen arbeidsmigranten bevonden zich ook enkele honderden Syrisch Orthodoxe families.

De Syrisch Orthodoxen die in hun thuisland, Tur Abdin andere problemen hadden dan economische, vonden de werving van arbeidsmigranten een uitstekende gelegenheid om Turkije te verlaten.

Vanaf 1975 begonnen Syrisch Orthodoxen uit Turkije te vragen om toelating als vluchteling. Omdat inmiddels de poorten van Europa voor nieuwe gastarbeiders waren gesloten, was dat nog de enige kans op toelating.

Toenemende problemen in Turkije, variërend van discriminatie tot vervolging, deden het aantal vluchtelingen in Nederland en elders in Europa (vooral Zweden en Duitsland) groeien. Voor de christenen was het leven te midden van steeds groeiend nationalisme en fanatisme onder de Koerden en Turken in Zuid-Oost Turkije onhoudbaar. In de jaren tachtig heeft de vlucht panische vormen aangenomen.

Vanaf 1985 hebben ook Syrisch Orthodoxen uit Syrië en Libanon hun wegen naar West-Europa gevonden, voornamelijk ten gevolge van de geloofsvervolging en het (oorlogs)geweld aldaar.

Zij werden tot voor kort in Nederland en Zweden op humanitaire gronden toegelaten.

Intussen is de Syrisch Orthodoxe gemeenschap in Europa uitgegroeid tot ongeveer 100.000 zielen, terwijl de Syrisch Orthodoxe bevolking in Tur Abdin is teruggelopen tot circa enkele duizenden zielen.

In Nederland wonen ongeveer 7.000 zielen, waarvan de grootste groep in Twente. Hun komst naar Twente heeft te maken met de installatie van de eerste patriarchale vicaris, later de aartsbisschop voor Midden-Europa, in Twente.

In 1977 heeft de vorige Patriarch, Rabban Çiçek, de huidige aartsbisschop in Midden-Europa als patriarchale vicaris voor Europa geïnstalleerd. Rabban Çiçek vestigde zich toen in de enige kerk in Hengelo.

Na zijn installatie als aartsbisschop in 1979 zocht hij een centrum om te wonen en van daar uit zijn gemeenschap in Europa te kunnen leiden.

In 1981 heeft hij een oud Rooms Katholiek klooster, gelegen in Glane bij Losser aan de Duitse grens geschikt gevonden en zich daar gevestigd.

De gehechtheid en trouw aan hun kerk is ook in de verstrooiing duidelijk gebleken.

In korte tijd wist de gemeenschap in Nederland zeven kerkgebouwen te verwerven, elk met een eigen priester. In Nederland zetelt sedert 1979 ook het hoofd van de kerk in Midden-Europa en de Benelux, die ongeveer 50.000 zielen omvat.

Een paar families buiten beschouwing latend, vertoeft de Syrisch Orthodoxe gemeenschap nu ongeveer twintig jaar in Nederland, een periode waarvan een groot deel in het teken stond van een intensieve en moeizame worsteling om toelating en huisvesting.

Opmerkelijk is dat de gemeenschap in die korte periode energie, tijd en geld

vond om die kerken in eigen bezit te verwerven (Hengelo 1977 en nieuwbouw in 1995, Enschede 1982, Amsterdam 1985 en 1993, Rijssen nieuwbouw in 1993 en Oldenzaal in 1995), de priesters aan te stellen en met de geloofsgenoten van de andere Europese landen te voorzien in de aankoop en restauratie van een klooster met bijbehorende ontmoetingsruimten (Glane 1982), eigen begraafplaats (Glane 1993) en een nieuw gebouwde kerk in Glane, die in 1994 door het hoofd van de Syrisch Orthodoxe kerk, Mar Ignatius Zakka I, Patriarch van Antiochië en het gehele Oosten is ingewijd en plaats zal bieden aan ongeveer 1000 zielen.

In het klooster te Glane zetelt de aartsbisschop voor Midden-Europa en de Beneluxlanden, Mgr. Julius Yesu Çiçek, en er wonen enkele monniken en nonnen.

Syrisch Orthodoxen hebben in Nederland tevens eigen culturele verenigingen en zij geven eigen tijdschriften uit.

Het doorgeven van de Syrische taal aan de kinderen, waarvoor ook de culturele verenigingen zich inzetten, speelt een belangrijke rol in het behoud van eigen identiteit. De Syrische taal wordt op scholen gegeven, een door de overheid in het kader van 'eigen taal en cultuur' gecreëerde mogelijkheid. Ook worden door de kerk cursussen georganiseerd in kerkonderricht en de Syrische taal. Immers, het Syrisch is de taal van de kerk en liturgie.

Al streven de Syrisch Orthodoxen in Europa naar het behoud van de eigen identiteit, ze richten zich ook, omdat ze veelal geen terugkeer naar het land van herkomst voorzien of begeren, op integratie.

Hoewel de kerk en de eigen culturele organisaties alles in het werk stellen om de groep als een eenheid te kunnen bewaren, zijn er toch nog problemen, bijvoorbeeld door invloeden van buitenaf kunnen de leden van de groep van hun eigen groep vervreemden. Maar ondanks alle moeilijkheden hoeven de leden niet meer te vrezen om vervolgd te worden.

Iedere groep die in een bestaanscrisis komt, of die overspoeld wordt door vreemde invloeden, tracht zijn identiteit te bewaren. Voor de toekomst van de Syrisch Orthodoxen in Europa zal het naar mijn mening erop aankomen, dat zij zullen vasthouden aan hun identiteit, niet slechts door het accentueren van onderscheidende levensstijl en gebruiken, maar vooral door het vermogen een eigen moeitvolle geschiedenis positief te waarderen. Daarvoor zal zij, ook in haar jonge generatie, die geschiedenis dienen te kennen om van hieruit haar specifieke weg te aanvaarden.

Betrekkingen met andere kerken

De Syrisch Orthodoxe Kerk onderhoudt tegenwoordig uitstekende relaties met Kerken van het Westen. Men heeft ingezien dat de dogmatische

controverse waardoor de Syrisch Orthodoxen enerzijds, en de kerken van Byzantium en Rome anderzijds, na Chalcedon eigen wegen zijn gegaan, eigenlijk berustte op een verschillende interpretatie van bepaalde filosofische termen, zoals natuur en persoon. Inhoudelijk was er geen verschil: beide groepen hebben altijd de volledige goddelijkheid evenals het volledig-mens-zijn van Christus beleden. Tengevolge van dit nieuwe inzicht is onder bepaalde omstandigheden intercommunie mogelijk tussen leden van de Syrisch Orthodoxe en Rooms-Katholieke kerken.

De Syrisch Orthodoxe Kerk is lid van de Wereld Raad van Kerken en het Aartsbisdom in West-Europa is volwaardig lid van de Nederlandse Raad van Kerken.

Fikri Sümer is lid van de Syrisch Orthodoxe gemeenschap en woont sedert 1972 in Nederland. Hij is geboren in Midyat Tur'-Abdin in Zuid-Oost Turkije. Ter afronding van zijn studie aan de Sociale Academie heeft hij het boek 'de Syrisch

Orthodoxe Gemeenschap' geschreven. Binnen de Syrisch Orthodoxe gemeenschap en kerk is hij actief. Vanaf 1977 als sub-diaken en vanaf 1985 als secretaris en voorzitter van de Syrisch Orthodoxe Kerk in Amsterdam.

Lode Vermeir

Een Belgisch antwoord

Het pastoraat voor de migranten van Brussel-Mechelen

De regio Brussel heeft drie typen 'vreemdelingen in de poort': Mensen die ooit als gastarbeiders gekomen zijn, politieke vluchtelingen en asielzoekers; en mensen van vele nationaliteiten, die bij of rond de organen van de Europese Unie hun dagelijks brood verdienen.

Het katholieke aartsbisdom Brussel-Mechelen heeft op deze uitdaging een typisch Belgisch antwoord gevonden.

Bestuurlijk is België nu volkomen geregionaliseerd. Het aartsbisdom is deels de Franstalige provincie Brabant (behorend tot regio Wallonië), deels de Nederlandstalige provincie Brabant (behorend tot de regio Vlaanderen) en deels de agglomeratie Brussel (de derde Belgische regio). De katholieke kerk heeft deze opdeling als voorbeeld genomen en voor elk van deze drie een vicariaat ingesteld. Het vicariaat Brussel is nog eens opgedeeld. De tweetaligheid wordt er ook in de structuur uitgedrukt. Er is een autonome pastorale structuur voor de Franstaligen en eveneens een voor de Nederlandstaligen. Zij maken overigens gebruik van dezelfde parochiekerken en lokalen, waarbij men via onderlinge afspraken tot een uurregeling voor beide groepen is gekomen. In het kader van deze aanpak en dit respecteren van verschillen in taal en cultuur, was het logisch datzelfde te doen ten aanzien van de talen en culturen van de vreemdelingen in de regio Brussel. Voor hen kwam er een derde autonome pastorale structuur van de 'katholieke gemeenschappen van buitenlandse herkomst', die sinds twee jaar onder leiding staat van Lode Vermeir. Net als tegenover Belgische Vlamingen en Walen gaat de kerk in dit derde netwerk uit van de behoeften van de mensen, in dit geval van de migranten en vreemdelingen. Op basis daarvan heeft dat netwerk op zijn beurt weer drie afdelingen die met elkaar verband houden, namelijk:

gemeenschappen van katholieken van buitenlandse herkomst, sociale zorg voor migranten én de dialoog met andere godsdiensten.

De eerste grote groepen gastarbeiders, te weten Polen, Italianen, Spanjaarden en Portugezen vroegen om kerkdiensten en priesters in hun eigen taal. Het aartsbisdom Brussel-Mechelen verzocht dus de Poolse, Italiaanse, Spaanse en Portugese bisschopsconferentie om priesters te leveren en kreeg die. Zo zijn twee Portugese priesters net teruggegaan naar hun vaderland, na 23 jaar in België gewerkt te hebben. Het vicariaat voor de migranten leerde al gauw om eisen te stellen ten aanzien van de priesters van ginds. Men zat niet te wachten op priesters die het thuis moeilijk hadden met hun geloofs- of ambtsopvattingen of met het celibaat en daarom wel naar het buitenland wilden, men vroeg 'gewone' priesters, die echter wel in staat en bereid moesten zijn om in een andere – in casu de Belgische – cultuur te functioneren. Dat hield ook het leren van de taal in.

De kwestie van integratie werd aan de migranten zelf overgelaten. Zeker de vrouwen van de eerste generatie gastarbeiders wilden blijven bidden, lachen en kwaad worden in de eigen taal. Opvallend is wel dat de Belgen geworden kinderen van deze eerste generatie de taal en denkwijze van hun vaderen willen leren kennen en willen vasthouden. Net als de Nederlandse emigranten in Canada, de VS en Australië is de eerste generatie migranten kerkelijk hier vaak actiever dan ze dat in hun land van herkomst waren. De kerk als 'place to belong' in het vreemde land. Er zijn op dit ogenblik in het Brusselse vijf Spaanse parochies, vijf Italiaanse, twee Poolse en twee Portugese. Er ontstaat nu sterk de behoefte aan mantelzorg voor ouderen onder hen, die vragen naar een eigen type bejaardenzorg en begeleiding. Weinige ouderen gaan voorgoed terug naar hun vaderland, omdat de kinderen en kleinkinderen in België wonen en werken.

Een heel ander verhaal is dat van de functionarissen van de Europese Unie en van alle ambassades en internationale organen daaromheen. Hier gaat het meestal om intelligentsia, die wanneer ze zich tot de kerk richten veelal hoog gemotiveerd zijn. Voor hen is er de 'Foyer Européen' die geleid wordt door Jezuiten, een pastoraat dat in meerdere talen werkt. De Jezuiten leveren ook de godsdienstleraren voor de Europese scholen in Brussel. Het is gebleken dat het beter is om deze groep functionarissen apart te benaderen, aangezien de sociale verschillen met vele groepen migranten en vluchtelingen zo groot zijn, dat in kerken, waarin deze hooggeschoolde katholieken een belangrijke rol spelen, de gewone mensen in hun schulp kruipen. Dit begint nu te verschuiven door het hoger opleidingsniveau van een nieuwe generatie van kinderen van de migranten.

De Engelstaligen hebben de Saint Anthony Parish, waar de ambassadeur van Nigeria voorzitter is van de parochieraad. Van de duizend mensen die daar elke zondag de eucharistie vieren, zijn 55 % Ieren. Daarnaast is er de

sterk Amerikaanse Our Lady Mercy groep.

Onder de Franstaligen is het aantal uit Afrika, en met name uit Zaïre, Rwanda en Burundi afkomstige mensen groot. Zij hebben geen aparte kerken, maar functioneren in de Franstalige parochies van het aartsbisdom op alle niveaus. Dat wil zeggen als lid van de parochie, misdienaar of vrijwilliger voor de catechese, als lid van de parochieraad maar ook als priester. Wat dat laatste betreft: een Afrikaanse priester wordt in het algemeen zonder problemen geaccepteerd, mits hij maar goed Frans spreekt. En bij vele eucharistie vieringen zijn de misdienaartjes een volkomen gemengde groep.

Omdat er in Afrikaanse Franstalige parochies op te zetten met Afrikaanse priesters. Door gemengde parochies van Afrikanen en Franstalige Europeanen vermijdt men de tribale spanningen. Wel is duidelijk geworden dat Afrikanen op bepaalde momenten in hun leven specifieke eigen pastorale wensen hebben, die bijvoorbeeld te maken hebben met rouw ginds en hier; met het einde van de rouwperiode, met het dopen van kinderen en het vieren van het avondmaal, enz. Op dit punt assisteert een team van oud-missionarissen de plaatselijke parochies en gemeenschappen. De reden dat dat niet gedaan wordt door Afrikaanse priesters is dat men ook hier probeert om tribale verschillen te vermijden.

Behalve de Polen zijn er nu ook andere Oosteuropese gemeenschappen met eigen voorgangers van, onder andere, de Hongaren, de Oekraïners en de Albanen.

Uit het Midden-Oosten komen de Melkieten met de Syrisch-orthodoxe ritus uit Libanon en Syrië, en de Maronieten, katholieke Libanezen van de oosterse ritus die zeer nationalistisch zijn. Ook wonen er in het Brusselse 150 gezinnen die behoren tot de Chaldeeuwse kerk uit het grensgebied tussen Turkije en Syrië. Zij zijn daarginds vermald tussen de Turkse, Koerdische, Syrische en Irakese strijdende partijen, met als gevolg dat de complete bevolking van twee bergdorpen nu in Brussel woont. Ze zijn daar veilig, maar in de westerse werksituatie passen ze niet. Ze leven dus van hun uitkering en hebben de hoop gevestigd op een zich integrerende nieuwe jonge generatie.

Uit Latijns-Amerika vormden de Chilenen een tijdlang een belangrijke groep politieke vluchtelingen. Nieuw zijn de Columbianen, waarvan het aantal – met onder hen veel illegalen – al op drieduizend wordt geschat. Boze tongen beweren dat ze komen voor de drughandel, maar de waarheid is dat velen van hen vluchten om te ontkomen aan de gewelddadige en criminele sfeer in hun land.

In Nederland zijn via louches vrouwenhandelkanalen in bordelen belande

Filippijnse vrouwen, maar in het Brusselse bevinden zich een tweeduizend veelal illegale Filippino's. De vrouwen onder hen zijn meestal werkzaam als huishoudelijke hulp en soms ook in de prostitutie. Op dit ogenblik wordt met Manilla overlegd om een eigen priester voor hen beschikbaar te stellen. In totaal vallen onder de derde poot van het aartsbisdom, het netwerk voor de migranten en vreemdelingen, veertig gemeenschappen van buitenlandse herkomst.

En voor allemaal is het principe: Een geestelijke verzorging en vieringen zoals zij die zelf wensen, dus meestal met geestelijken uit hun vaderland. Deze benadering ligt ten aanzien van de eucharistie gemakkelijk, omdat het Tweede Vaticaanse Concilie destijds besloten heeft tot vieringen in de volkstaal. Over de vraag in hoeverre de mensen die uit het buitenland afkomstig zijn, dienen te integreren in de Belgische samenleving spreekt de kerk zich niet uit op dezelfde wijze als de Vlamingen zich op dat punt ook niet bemoeien met de Walen en omgekeerd. Al dan niet integreren is een zaak van de migranten en de vreemdelingen zelf.

Sociaal

De kerk wil een spreekbuis zijn voor de vreemdelingen in de Belgische samenleving en tegenover de Belgische overheid. Zo hebben de bisschoppen van België in november 1995 een verklaring doen uitgaan onder de titel 'Migrant en vluchtelingen in ons midden'. De werkgroep vluchtelingenwerk, die oorspronkelijk van christelijken huize is, maar ook het derde pastorale netwerk van het aartsbisdom Brussel-Mechelen hebben materiaal aangedragen voor deze verklaring waarin de bisschoppen bij de overheid de noodsituatie van elke vluchteling onderstrepen en ervoor pleiten om ook tegenover de illegalen en de uitgeprocedeerde asielzoekers de fundamentele rechten op levensonderhoud, huisvesting, onderwijs voor hun kinderen en medische zorg te handhaven. Men vraagt zich zelfs af of er geen ruimte moet zijn voor economische vluchtelingen, omdat hun situatie niet wezenlijk verschilt van het levensgevaar van vervolgd vanwege politieke of religieuze overtuiging. Bijbelse uitgangspunten van de verklaring zijn de eerbied voor de vreemdeling in ons midden zoals Gods volk zelf vreemdeling is geweest in Egypte. Ten tweede het feit dat de aarde fundamenteel van God is en dat ieder mens het recht heeft om op die aarde te wonen en te leven. En ten derde dat God een voorkeur heeft voor de zwaksten.

De kerkgemeenschap dient voor de vreemdeling open te staan en aan hem of haar dienstbaar te zijn. Dat betekent inzet dat ze als volwaardige medegelovigen en medeburgers worden erkend. Christelijke scholen en verzorgingsinstellingen dienen een multiculturele openheid te tonen, waarbij ook een respectvolle dialoog-relatie met moslims wordt bepleit.

De kerk mag en moet ook in België een teken van de eenheid van de mensheid zijn voor het heil van de wereld.

Toen deze verklaring uitkwam heeft kardinaal Danneels, de aartsbisschop van Brussel-Mechelen in een televisie kerkdienst duidelijke, en soms harde dingen gezegd over de inhumane positie van sommige groepen vreemdelingen in België. Hij richtte zich daarmee tot de Belgen, maar ook met name tot hun overheden. Daar was de Belgische regering niet blij mee temeer omdat de veel geprezen en gevreesde zeer kritische journalist Chris De Stoop met een boek kwam over de onmenselijke behandeling van illegalen in België onder de veelzeggende titel: 'Haal de was maar binnen'. De nervositeit van de regering is te begrijpen omdat een naar buiten brengen van harde feiten over de handel in vrouwen uit de Derde Wereld bestemd voor de prostitutie destijds ertoe geleid heeft dat koning Boudewijn persoonlijk in actie kwam en zijn opvolger koning Albert II wordt hier ook toe in staat gebracht.

Natuurlijk hoort bij de zorg van de kerk voor vreemdelingen ook directe persoonlijke assistentie. Daarvoor is er bijvoorbeeld 'Bruxelles Accueil' – Brussel Onthaal – een winkel op een zeer centraal punt in de stad, die alle vreemdelingen informatie verschaft, niet alleen ten aanzien van de katholieke kerk van België, maar ook veel breder gewoon ten aanzien van alles waar hij of zij mee zit. De winkel beschikt over een tolkdienst, die in 147 verschillende talen van dienst kan zijn.

Dialog

De derde poot is die van de dialoog met de andere godsdiensten. Het katholieke centrum El Kalima voor de relatie van christenen en moslims, probeert zo breed mogelijk de relatie moslims-christenen aan de orde te krijgen. Maar ook daar is het streven om zo concreet mogelijk bezig te zijn. Zo is er binnen het aartsbisdom de afspraak dat plaatselijke priesters in het geval van gemengde christen-moslim huwelijken altijd een beroep doen op El Kalima, opdat de beide partners informatie krijgen over de inhoudelijke en praktische aspecten van een gemengde relatie. Verder assisteert El Kalima de godsdienstleraren op katholieke scholen die moslimleerlingen in hun klas krijgen (wat voorkomt) met het geven van christelijk godsdienstonderwijs dat de overtuiging van andersgelovenden respecteert.

Dit artikel is opgeschreven door Ype Schaaf na een gesprek met Lode Vermeir.

De universele boodschap van de Kimbanguïsten

Wanneer gevraagd wordt om inlichtingen over de Kimbanguïstenkerk krijgt men in België een gestencild stuk van vijf kantjes te lezen dat heet 'Connaissance du Kimbanguïsme (Aperçu Historique)' (Kenniss van het Kimbanguïsme, historisch overzicht). Omdat het Kimbanguïsme een Afrikaanse christelijke beweging is begint het stuk Afrikaans.

'Voor de komst van de westerse zendelingen naar Centraal Afrika geloofden de Bantoes in een God, als de enige en de allerhoogste, die schepper van het leven was en die ze verschillende namen gaven. Voor de Kikongo was de naam van die god: Nzambi a Mpungu, wat betekent: de almachtige God. Traditioneel kenden de meeste volken van zwart Afrika de geesten van de voorvaders, die tussen God en de levenden stonden. Die geesten werden gesymboliseerd in beelden en fetisjen. Het positieve element in die geloofsopvattingen was dat ze typisch monotheïstisch waren en uitgingen van een leven na dit leven. Het feit dat onze volken altijd monotheïstisch geweest zijn, betekende een vruchtbare bodem voor de zendelingen, die alleen maar het traditionele concept van God hoefden te corrigeren door de geesten van de voorvaders te vervangen door Jezus Christus en de Heilige Geest. De mensen stonden achterdochtig tegenover het idee van de drieëenheid, wat ze vreemd vonden. Het was voor het eerst dat ze hoorden dat 'Nzambi a Mpungu' een zoon had die Jezus Christus heette. Het meest verbazingwekkende was dat gezegd werd dat door de zoon Jezus de mensheid het heil had ontvangen en het eeuwig leven. Hoe kan Jezus, die dood is, de levenden redden?

Daarbij kwamen andere vragen als: Hoe kan het dat Jezus, de God van de blanken ook de God is van alle andere mensen van de wereld?

De zendelingen, die vaak helemaal geen benul hadden van de mentaliteit

van de Afrikanen voegden hier nieuwe problemen aan toe door, bijvoorbeeld, sterk aan te dringen op de zondagse kerkgang, wat voor bekeerlingen een nieuwe en vreemde gewoonte was. Toch had dank zij hun scherpzinnigheid de inzet van de zendelingen al gauw goede resultaten. In een periode van weinig jaren werden meer en meer mensen geëvangeliiseerd.

In 1920 probeerde de Engelse Baptistenzending Cameron het evangelie te verkondigen in het dorp Mbanze-Lembapour, maar hij werd door de plaatselijke bevolking weggejaagd. Op zijn vlucht naar Gombe-Lutete kon hij zich verstoppen in Kamba, in het huis van een vrouw die Kinzembo heette. Toen het gevaar voorbij was, reisde Cameron verder nadat hij de vrouw in Gods naam had gezegend. Die zegen zou effectief worden in de persoon van de neef van Kinzembo, Simon Kimbangu, die na de dood van zijn eigen ouders, door deze tante was opgevoed. Simon – hij is geboren in 1887 – wordt door zijn God geroepen: 'Simon, Simon, ik ben de Christus, je Heer. Mijn volk is ontrouw. Ik heb jou gekozen om te getuigen, om je eigen mensen te bekeren en om de zieken te genezen'. Kimbangu verzet zich tegen dit herhaalde appel. Hij neemt zelfs een baan aan in Kinshasa. Maar wanneer na drie maanden werken de 'Huileries du Congo Belge' hem nog geen salaris heeft uitbetaald, ervaart hij dat als een straf van Christus. Hij gaat terug naar Kamba, wordt er catechist bij de Baptisten en bewerkt er zijn akkers. Dan geneest hij een stervende vrouw in de naam van Christus. Hij wordt eerst door de dorpingen beschuldigd van toverij, maar gedurende de volgende dagen doet hij meer wonderbaarlijke genezingen. De meest spectaculaire is de opwekking uit de dood van een drie dagen daarvoor overleden kind, Dina. Daarna wekt hij nog meer doden op. De faam van Simon Kimbangu wordt zo groot, dat de mensen toestromen uit Zaïre, Kongo en Angola. Met de bijbel in de hand verkondigt Simon Kimbangu het evangelie, geneest hij alle mogelijke zieken en wekt hij talrijke doden op. Hij roept de mensen op de polygamie af te schaffen, het bedrog en het geweld; geen overspel meer te plegen en hun fetisjen weg te doen. Wanneer men hem vraagt naar de bron van zijn macht antwoordt hij elke keer: 'Ik heb geen enkele macht. Het is Christus zelf, die door mij handelt. Ik ben niet meer dan een werktuig dat Zijn wil moet vervullen.'

Al vroeg riep de faam van Simon Kimbangu ontstemming op bij de zendelingen en de koloniale autoriteiten. In de kringen van de zending werd verschillend over Kimbangu en zijn activiteiten gedacht. Voor sommige zendelingen was de goddelijke roeping van Kimbangu het meest opvallende resultaat van hun eigen evangelisatiewerk. Anderen daarentegen, hoewel ze toegaven dat Simon Kimbangu handelde op gezag van de Heilige Geest, waren het eens met de koloniale autoriteiten en drongen aan op zijn

arrestatie. De katholieke missionarissen trokken één lijn. Zij beschuldigden Kimbangu er keer op keer van op het punt te staan een revolutie tegen de blanken en tegen de koloniale macht te beginnen. De reden daarvoor was dat Kimbangu een keer voorgezegd had dat in de toekomst Afrika een onafhankelijk continent zou worden. En dat allen, ook de blanken, dan zouden gehoorzamen aan wetten, die de Afrikanen uitgevaardigd hadden. Op 12 september 1921 werd Simon Kimbangu gearresteerd en naar Thijsville gebracht om daar samen met een aantal van zijn volgelingen voor een militair gerecht te verschijnen, dat hem op 3 oktober ter dood veroordeelde, terwijl zijn daden aan niemand het leven gekost hadden. Er kwam een protestactie van, onder andere, Engelse zendelingen tegen dit proces, waarin Kimbangu niet eens een advocaat had gehad. Koning Albert van België verleende gratie en de straf werd omgezet in levenslang. Simon Kimbangu werd bijna tweeduizend km van Kamba opgesloten in Lumumbashi, waar hij op 12 oktober 1951 in de gevangenis sterft. Zijn vrouw Mutlu Marie gaat clandestien de beweging van haar man leiden en twee van haar drie kinderen worden naar de katholieke school van Boma gebracht om daar een hersenspoeling te ondergaan. Want al voor de rechter zijn oordeel uitgesproken had, werden er overal maatregelen genomen tegen het Kimbanguïsme. De naam van Simon Kimbangu noemen kon levenslange gevangenschap kosten. Tussen 1921 en 1957 werden minstens 37.000 gezinnen opgesloten in concentratiekampen overal in Zaïre. Van deze 150.000 mensen kwamen er vlak voor de onafhankelijkheid in 1960 2000 vrij. De anderen waren omgekomen. Het streven van de missionarissen en van de koloniale overheid was om de Kimbanguïstenbeweging te doen verdwijnen. Voor hen was het Kimbanguïsme een anti-blanke doctrine verpakt in godsdienstige termen. Echter, de vervolgingen hadden een omgekeerd effect. Maar eerst in december 1959 gaven de Belgen hun nederlaag toe en werd er een einde gemaakt aan de vervolgingen. Terwijl Simon Kimbangu allereerst indruk had gemaakt op zijn eigen Kikongo volk van Zaïre en ook Kongo en Angola, was de beweging intussen al lang veel wijder verbreid. Nu zijn er Kimbanguïstenkerken in zeven landen van centraal Afrika.

Nadat er een einde gekomen was aan de vervolgingen, excommuniceerden in Zaïre de protestantse en katholieke missionarissen uit hun kerken allen die zich volgelingen van Simon Kimbangu noemden, en die hem zagen als een getuige van Christus. Zo werden ze tegen hun bedoeling in gedwongen een eigen kerk te stichten, die ze 'De kerk van Jezus Christus op deze aarde door zijn speciale gezant Simon Kimbangu' noemden. Omdat hun kinderen op vele plaatsen van de zendings- en missiescholen werden weggestuurd, en hun ook vaak medische zorg in de missieziekenhuizen werd geweigerd, moest de jonge Kimbanguïstenkerk zelf scholen gaan bouwen en medische

zorg organiseren. Nu heeft de kerk 8 miljoen leden, die niet meer in de open lucht samenkomen, maar op vele plaatsen kerken gebouwd hebben. De spirituele leider is de jongste zoon van Simon Kimbangu die Diangienda Kuntima heet.

De kerk is sinds 1969 lid van de Wereldraad van Kerken en heeft een internationaal hoofdkwartier in Kamba met daaronder een nationale structuur in elk land waar Kimbanguïstenkerken zijn.

De Kimbanguïstenkerk kent vier sacramenten: doop, avondmaal, huwelijk en de bevestiging van predikanten en diakenen. Verder heeft de kerk voorgangers op drie niveaus: de eerste generatie met een bescheiden opleiding verkregen in Kamba; dan degenen die nu opgeleid zijn of worden in de eigen theologische faculteit in Kinshasa, die opgezet is door de Zwitserse theologe Louise Martin, en degenen die op basis van wat men in Nederland noemt 'singuliere gaven' een predikantsopleiding krijgen. De kerk kent een aantal nevenorganisaties en in de plaatselijke gemeenten zijn vele zeer actieve koren. Nieuwe liederen zijn een belangrijke uitdrukking van actueel theologisch denken bij de Kimbanguïsten.'

Tot zover citaten uit het voorlichtingspapier van de Kimbanguïstenkerk van België.

De geschiedenis heeft gemaakt dat de Kimbanguïsten een sterk besef van bevrijding hebben uit de onderdrukking door de overheid, maar ook van andere zendingen. De kerk is eigen wegen gegaan tot en met het stichten van scholen, hospitalen en landbouw opleidingen. Er ligt een grote nadruk op autonomie. Als kerk van Jezus Christus zijn de Kimbanguïsten universeel en missionair via alle gelovigen.

Als kerk van Simon Kimbangu hebben ze Afrikaanse wortels en een Afrikaanse geloofsuitdrukking.

Europese Kimbanguïsten

De eerste gelovigen van de 'Kerk van Jezus Christus op aarde door zijn speciale gezant Simon Kimbangu' die naar Europa kwamen, waren studenten uit Zaïre, die in België opleidingen gingen volgen. Er kwamen ook Kimbanguïsten uit Kongo (het voormalige Franse Congo-Brazzaville) in Frankrijk studeren en wat later volgden politieke vluchtelingen uit Angola. Zoals overal in den vreemde zoekt men elkaar om het gebed van de zondag te bidden. Wanneer dat niet lukt gaat men naar een protestantse kerk ter plaatse. Ook is er, zoals bij vrijwel alle Afrikanen ver van huis, van meet af aan een soort solidariteit en vanzelfsprekende onderlinge hulpverlening in het verre land. Sinds 1978 zijn er drie Franstalige gemeenten in België, die voornamelijk

uit Zaïrezen bestaan. Sinds de start in 1978 zijn er nu ook in Frankrijk zes gemeenten, die voornamelijk uit Kongolezen bestaan, terwijl er verder een gemeente is in Nederland (Utrecht), in Zwitserland en in Duitsland.

Principieel is er geen verschil tussen de ontwikkelingen in Afrika en Europa. De kerk kent geen zendelingen, maar alle gelovigen hebben de roeping om, waar ze ook zijn, hun geloof te beleven en uit te dragen. Ze zijn getuigen als Simon Kimbangu, opdat andere mensen ook getuigen worden. Zo verbreidt het Kimbanguïsme zich in feite op dezelfde wijze als jarenlang de moslimkooplieden in West-Afrika de islam verbreed hebben, die vijf keer per dag hun matje richting Mekka gingen uitrollen en begonnen te bidden. Buiten de 'hartlanden' van het Kimbanguïsme: Zaïre, Kongo en Angola zijn er op deze wijze gemeenten in Afrika ontstaan, onder andere, in de Centraalafrikaanse Republiek, in Rwanda, in Zambia, maar ook in Europa. En overal sloten zich ook mensen ter plaatse bij de kerk aan. In België zijn dat Gabonnezen en andere Franstalige Afrikanen, maar ook een Arabisch echtpaar en Belgische echtgenotes van Zaïrezen. Ook in Europa is de organisatie nationaal gedecentraliseerd. De voorgangers zijn hier 'tentmakers', waarbij één van hen als 'chef spiritueel' wordt aangewezen. Zij hebben dus een gewone baan in de samenleving en zijn daarbij onbezoldigd voorganger van een gemeente. Behalve dat ze altijd actief geweest zijn in de Kimbanguïstenkerk en daardoor veel praktische ervaring hebben, zorgen ze ervoor theologische bijscholing te krijgen. In het geval van Ds. Kibasukamene houdt dat in dat hij werkt als ingenieur, vroeger koorleider geweest is in Zaïre, zoon van een predikant is, terwijl zijn grootmoeder Simon Kimbangu persoonlijk gekend heeft, omdat ze op school bij elkaar in de klas gezeten hebben.

land de kerk leiden. Zo is er in België een Belgische predikant en een Zaïrese voorganger, die een Belgisch paspoort heeft. Opvallend in de Kimbanguïstenkerken in Europa is het grote aantal mensen met een hogere opleiding. Dat percentage ligt rond de dertig. Dat zijn vrijwel allemaal Zaïrezen en Kongolezen, die naar Europa gekomen zijn om daar te studeren en er om politieke redenen zijn gebleven. Het Kimbanguïsme heeft in Zaïre nooit een bijzondere band gehad met het regime van Mobutu. Wel was het zo dat toen de Zaïrese president met zijn grote campagne van 'authenticiteit' begon, de Kimbanguïsten als echt Afrikaanse kerk gezien werden als een daarin passende christelijke uitdrukking van het streven naar authenticiteit. Wat Kongo betreft, hoewel er in Brazzaville nooit een echt atheïstisch regime is geweest, heeft dat land wel een paar radicaal marxistische presidenten gehad.

Omdat er onder de Zaïrezen en Kongolezen in Europa veel mensen met een hogere opleiding zaten, omdat ze hierheen gekomen waren om te studeren (en sommigen ook met banen bij ambassades en internationale organen),

was er onder hen ook een aantal dat hier afstand nam van hun Kimbanguïsten verleden. Thuis had de Afrikaanse geloofspraktijk van de kerk een zo centrale plaats in hun dagelijks leven ingenomen, dat ze in het kielzog van de algemene trends tot secularisatie in Europa, hier probeerden er los van te komen. Overigens houden de Kimbanguïstenkerken in Europa in het algemeen afstand als het gaat om uitspraken over het regime van Mobutu in Zaïre (en ook over de regering van Kongo). Zij weten dat vele felle Afrikaanse critici van deze regimes in Europa in het vaak nabije verleden hoge functies in de regering ginds gehad hebben, wat de toon van hun kritiek vaak, of rancuneus maakt, of te veel gericht op het schoon praten van het eigen verleden.

De uit Angola afkomstige gelovigen tonen een heel ander beeld. Zij zijn vaak geboren in vluchtelingenkampen in Zaïre waarheen hun ouders, vanwege de ellende, eerst van de bevrijdingsoorlog en later van de burgeroorlog in Angola, gevlucht waren. Onder hen zijn voormalige FLNA soldaten, die door de ten slotte heersende MPLA in Angola niet geaccepteerd werden. Deze na de met hulp van de Cubanen behaalde overwinning van de marxistische MPLA, achteruitgezette en niet geaccepteerde soldaten van het oude FLNA-leger van de Kikongo's, werden na hun demobilisatie vaak Kimbanguïst om een nieuw leven te beginnen. De uit hun kringen naar Europa uitgeweken mensen hebben hier vaak een erkenning als vluchteling gekregen.

Een belangrijk probleem voor de Kimbanguïstenkerk in Europa is op dit ogenblik de legale positie. Met name België heeft op dit punt een lastige wetgeving door de bepaling dat een kerk niet eerder juridisch erkend kan worden dan wanneer ze minimaal 2500 leden heeft. Dus zijn de Kimbanguïsten in België wettig tot nu toe alleen een 'vereniging zonder winstoogmerk'. Deze situatie bemoeilijkt het doen van juridische stappen ten behoeve van gelovigen en vooral de aankoop van gebouwen. De Kimbanguïsten huren op dit ogenblik kerkruimten, maar ze willen die graag in eigen bezit hebben, opdat ze die op door hen te bepalen momenten op eigen wijze kunnen gebruiken. Ze zoeken op dit ogenblik oecumenische steun om te proberen via een speciaal decreet van de Belgische overheid een erkenning als kerk te krijgen. Psychologisch is dit ook belangrijk, immers, de Kimbanguïsten zijn destijds in Belgisch Congo gedurende lange jaren onderdrukt en zij ervaren hun kerk heel sterk als een bevrijdingsbeweging. Vandaar dat ze ook, en juist in Europa, streven naar volledige erkenning.

Met hun jeugdbeweging hebben ze hetzelfde probleem gehad in België. Dat is opgelost door de Scouts van de Kimbanguïsten onder te brengen bij de katholieke padvinderij als een afdeling van 'andersgelovenden'.

De diaconale en sociale activiteiten van de kerk zijn een logische uitbouw van wat men kan noemen de 'natuurlijke' Afrikaanse solidariteit van de

broeders en zusters. In de situatie in Europa komt daarbij dat men het gezin van een zieke niet alleen praktisch assisteert, maar in geval van de noodzaak van medische hulp voor een niet-verzekerde illegaal probeert een afbetalingsregeling te treffen voor de kosten waarbij de kerk garant staat. Ook spannen kerkleden zich in om te assisteren in het geval van opleidingsproblemen bij jongeren. Aan broeders en zusters zonder verblijfspapieren biedt de kerk de hulp aan van een bekwaam deskundig jurist in vreemdelingen zaken, mits de betrokkene strikt open kaart speelt ten aanzien van de eigen situatie. Het is namelijk gebleken dat mensen regelmatig zeer bizarre wegen bewandeld hebben om in Europa te komen en te blijven.

Afrikaans, christelijk en in heel wat gevallen een beetje intellectueel, gaan de Kimbanguïsten een eigen weg in Europa.

Dit artikel is ontleend aan een voorleesdocument en een gesprek. Het is opgeschreven door Ype Schaaf.

I. Frédéric Binasango

Missionair Drieluik

Dit missionaire drieluik bestaat uit een rapportage door één van hen over wat Zaïrese missionarissen geleerd hebben in een parochie in België.

Een kritische bespiegeling over het project missionaire presentie en assistentie van de hervormde en gereformeerde zending in Nederland, waarbij predikanten uit Indonesië en Afrika een tijdlang in een Nederlandse gemeente werken.

En ten slotte informatie over 'Gate', een uit Afrikaanse evangelikaal initiatief geboren zendingsorganisatie die in Nederland gevestigd is.

Zaïrese missionarissen in Dison

In september 1991 neemt een groep paters van Scheut de parochie van Dison in de omgeving van Verviers in het zuiden van België over. Bijna vijf jaar later telt het team drie Zaïrezen en één Belg. Wat komen missionarissen doen in Dison, in een streek waar het katholicisme nog nauwelijks zichtbaar is?

Missionarissen gaan daarheen waar het evangelie niet gekend is of niet beleefd wordt. Dat is het geval in Dison en vandaar onze aanwezigheid.

Waarom Zaïrezen? Vroeger kwamen Belgische missionarissen naar Zaïre om ons het Goede Nieuws van Jezus te brengen. Wij vonden die boodschap inderdaad goed nieuws voor ons en gingen Jezus volgen. Wij traden zelfs toe tot Scheut, een missie instituut, waartoe veel Belgische missionarissen in Zaïre behoorden.

Veel Belgen hebben intussen het geloof de rug toegekeerd, onder hen zelfs familieleden van de missionarissen die ons het evangelie brachten.

België heeft nu op zijn beurt missionarissen nodig en wij komen hun het 'Goede Nieuws', dat we ooit van hen mochten ontvangen, 'terugbrengen'. Je kunt dit wederkerigheid in missie noemen.

In deze korte bijdrage zal ik proberen uit te leggen hoe wij onze zending opvatten. Daarbij leg ik vooral de nadruk op wat wij van België kunnen

leren. Natuurlijk weet ik wel dat sommige lezers liever zouden vernemen wat onze specifieke inbreng is, maar dat is eerlijk gezegd onze eerste zorg niet. De Belgische missionarissen, die bij ons gingen werken, waren vooral met de vraag bezig wat ze ons konden leren. Als missionarissen hebben wij geleerd om eerst te luisteren en daarna (misschien) te spreken.

Mondigheid

Europeanen die over onze kerk in Zaïre schrijven, besteden veel aandacht aan onze culturele eigenheid en aan geloofsuitdrukkingen die bij hen niet voorkomen. Niettegenstaande de armoede verliezen de mensen hun glimlach niet. In de Zaïrese ritus van de eucharistieviering is iedereen actief; men zingt en danst enz.

Dat is natuurlijk waar, alleen is het maar een deel van het verhaal. Wij vinden het normaal dat wij onszelf kunnen zijn. Misschien zullen Europeanen dat op een dag ook als een doodgewone zaak gaan beschouwen. Nu verbaast het hen nog.

Wat hen over het algemeen minder interesseert – mensen merken vooral zaken op die ze zelf niet hebben en misschien wel zouden willen hebben – is dat onze maatschappij en kerk zeer autoritair bestuurd worden. De chef beslist en de anderen voeren uit. Dat is in de kerk net zo. Sommige leken in Kinshasa mogen wel een parochie besturen zolang er niet voldoende priesters zijn. Wanneer die er wel komen, zullen zij een tweederangs rol toebedeeld krijgen. Wij zijn opgegroeid in een katholieke kerk, waar de priester het voor het zeggen heeft en de leek alleen maar hoeft uit te voeren. Deze 'erfenis' maakt eveneens deel uit van onze cultuur. Ze is niet minder belangrijk dan onze gemeenschapszin of ons gevoel voor ritme.

Toen wij hier aankwamen konden wij onze ogen niet geloven. De weinige leken die bij de kerk betrokken waren bleken mondige mensen en ze lieten dat ook blijken. Wij hielden zoiets niet voor mogelijk. De christenen volgen niet zomaar de bevelen van de priester op. Zij willen weten waarom iets voorgesteld of gevraagd wordt, zelfs wanneer de paus of een bisschop richtlijnen uitvaardigt. De mensen stellen niet alleen vragen, ze vragen rekenschap ten aanzien van alles. Alles moet in overleg gebeuren anders staat de priester alleen en gebeurt er niets. Dit heeft ons enorm getroffen. In deze ervaring van mondigheid zien wij een uitnodiging tot bekering voor onszelf. Wij besloten daarom onze vertrouwde paternalistische gewoonten te verlaten en nieuwe paden te bewandelen. Dat is niet gemakkelijk voor Zaïrese priesters. De mensen hier leerden ons hoe belangrijk het is een stuk van de weg met hen af te leggen in plaats van de weg voor hen uit te tekenen. Scheutisten verlaten hun vertrouwde omgeving om elders getuigen van de

Heer Jezus te zijn. Wij ervaren nu hoe moeilijk het is om die omgeving te verlaten, vooral wanneer men er zichzelf als een belangrijk iemand kan zien. Wij leerden hoe we gelovige-met-de-anderen kunnen zijn. Iemand die, zoals Jezus in het Emmaüsverhaal, een stuk weg met de mensen – dikwijls agnostici – aflegt en dan misschien iets kan verduidelijken om uiteindelijk weer te verdwijnen. Op die manier ontdekken de mensen zelf de zin van hun leven. Sommigen gaan uit eigen beweging een gemeenschap vormen rond de Heer. Daar willen wij toe bijdragen. Wij hopen dat onze aanwezigheid een uitnodiging mag zijn om nog meer van die gemeenschappen tot stand te brengen. Indien wij daarin slagen, zal onze aanwezigheid hier niet nutteloos zijn geweest.

Wij zullen ook iets kunnen meenemen naar Zaïre: de overtuiging dat paternalisme de verkondiging van het evangelie in de weg staat. Misschien kunnen we ooit ons volk helpen om op zijn beurt mondig te worden.

Frédéric Binasango is een Zaïrese Scheutist, die sedert 1994 stagiaire is in Dison.

II. Wim Reinders

Wil God het?

'God wil het!', werd meermalen in de kerkgeschiedenis geroepen. Achteraf dacht men stillekens of hardop: 'Wou God het?'

'God roept ons' schrijft Mevrouw Maria Polliton-Assa in het boekje 'Standplaats Nederland' in de Allerwegenreeks,¹ en ze ging met haar man, ds. Laurens Polliton van de Minahassa in Indonesië, voor vier en een half jaar naar Nederland om er onder andere in Zelhem in de Achterhoek te werken. 'Door hen – de broeders en zusters overzee – spreekt God tot ons. Dat is het kernpunt waarmee het project Missionaire Presentie en Assistentie (MPA) staat of valt, waarmee de kerk staat of valt.' Werkelijk het staat er en is geschreven door dr. Hans Visser, de directeur van het Hendrik Kraemer Instituut in Oegstgeest, in datzelfde Allerwegenboekje.²

En het is natuurlijk ook allemaal waar en prachtig: God roept in de Minahassa en bij monde van Zelhem en de hervormde Raad voor de Zending, en Hij spreekt door broeders en zusters van overzee tot ons.

Missionaire Presentie en Assistentie, ook deze omgekeerde missie wil God natuurlijk, dacht ik, en daarom is het juist dat ds. Lukito Handojo geroepen werd van West-Java naar Vlaardingen, de Pollitons van de Minahassa naar Zelhem, de Kpobi's van Ghana naar Utrecht, de Rumbarars van Irian Jaya naar Meedhuizen onder Delfzijl, en wellicht binnenkort de dominee van Meliskerke naar Washington en die van Los Angeles naar Hardegarij.

Ik heb het genoemde nummer van *Allerwegen* nog eens nagelezen, een soort 'dossier', over het project MPA als omgekeerde missie, met een evaluatie door mensen die er zelf middenin zaten. Alle verslagen en artikelen geven nu niet direct de indruk van laaiend enthousiasme, maar wel het gevoel van 'dit moest' en dat is ook heel logisch: zending in zes continenten, wederzijds, dat is prachtig. Ik sta er helemaal achter en er is veel waardevols gezegd door de predikanten van overzee en hun vrouwen. Daar hebben we nog jaren de handen vol aan.

Pauze

En toch lijkt me even een pauze om op adem te komen verstandig. Kritische noten werden bij alle waardering over dit project gekraakt in het bestuur van de Nederlandse Zendingsraad: de voorbereiding schoot erg te kort. 'Weten jullie nog dat ik vertrok met twee Nederlandse woorden, namelijk 'Ja' en 'Nee', schrijft mevrouw Polliton. Vonden de kerken overzee dit project even noodzakelijk als wij? Ook de familie Rambarar kreeg nauwelijks enige voorbereiding in Indonesië. De Indonesische Raad van Kerken vond dit toch ook zo'n goed project?

Dr Visser laat in zijn evaluatie³ duidelijk merken, dat uitwisselingen moeten doorgaan. Jongeren zijn 'zeer enthousiast' over bezoekreis-uitwisselingen van enkele weken in het kader van dit project. Maar die woorden heb ik over uitwisseling van predikanten nergens gelezen. Beide kanten, de gezondene en de ontvangende, vonden het vaak 'moeilijk' dan wel 'moeizaam'.

Uit een evaluatie van de mensen, die bij de Rumbarar-uitwisseling betrokken waren (Irian-Meedhuizen) blijkt dat de classis Appingedam van de hervormde kerk, die van het begin af bij de voorbereiding en het 'roepen' betrokken was, later voor ds. Rumbarars aanwezigheid minimale interesse toonde.

Een ander merkte op: 'Slim om door Afrikanen en Aziaten te laten zeggen wat je zelf ook al lang wist.'

In de beleidsnota 'Spiegel zijn voor elkaar' van de Commissie Contact Molukse en Nederlandse Kerken van eind 1993 lees ik: 'Zonder een waardeoordeel te willen vellen kan wel de kritische vraag gesteld worden of er bij dit soort programma's niet sprake is van een zekere tegenstrijdigheid. Hoe kan het dat de Molukse kerken en andere niet-inheemse kerken op de hoek van de straat nauwelijks kunnen rekenen op de belangstelling van de Nederlandse kerken, terwijl hun 'moederkerken' gevraagd wordt om deel te nemen aan onze programma's voor Wederzijdse Assistentie. Hoe serieus nemen de Nederlandse kerken hun 'niet-westerse' partners in Nederland?' Een oud-zendingswerker uit Nederland met jarenlange tropenervaring, ds.

T.J. Edelman, die met zijn neus bovenop één van de projecten zat, merkte op: 'Het is een heel goed idee, maar is de motivatie aan beide kanten wel echt? De taalvoorbereiding was vrijwel nihil. Ook aan de overkant moest men toch zo nodig? En wat is eigenlijk het rendement van dit project?' Een Aziatische predikant met veel Nederlandse ervaring: 'Het komt wat romantisch op me over, dit idee, niet echt reëel. Nu kan de zending in Nederland tenminste zeggen dat het geen éénrichtingsverkeer is. Vroeger stuurden jullie ons mensen vanuit Nederland zonder dat wij erom vroegen. Nu is dat anders: wij moeten er echt om vragen. Maar hebben de betrokken gemeenten hier echt om gevraagd? Of zijn ze ook hier weer gedropt door de zendingsinstanties in Oegstgeest of Leusden? Het idee van uitwisseling is goed, maar dan van jongeren of categoriale groepen voor enkele weken. Een predikantsgezin voor enkele jaren kost teveel in verhouding tot het rendement. Van hetzelfde geld kunnen tien Javaanse predikanten op Java werken. Daar is grote behoefte aan, maar geen geld voor. En waarom deze mensen in Zelhem en Meedhuizen geplaatst en niet in de toppen van de zendingsorganen in Oegstgeest en Leusden om mee te beslissen? Alle geld is toch van de Heer?'

Moet de uitwisseling doorgaan? Natuurlijk in de vorm van jongeren en categoriale groepen zoals ook al gebeurd is.

En verder: ga eindelijk eens als Nederlandse christenen nu en dan een kerkdienst meemaken van een van de vele SKIN of GATE kerken. Zij zijn spontaan hierheen gekomen (Of door God geroepen hier te komen zonder dat ze dat zelf wisten?). Dat kost helemaal geen geld; alleen maar komen, luisteren, vragen, in gesprek gaan, meedoen. En men is overal van harte welkom in hun kerkdiensten.

1 Kpobi, David N.A en Polliton, Laurens en Maria : Standplaats Nederland jaargang 25, no 14 in de *Allerwegenreeks*. Kampen 1994. blz. 22.

2 idem blz. 54.

3 idem blz. 56.

Ds. W.H.M Reinders was gereformeerd gemeentepredikant in Nederland; werkte vijf jaar voor de Evangelische Broedergemeente in Suriname, was veertien jaar zendingsarbeider op Java en is nu nog part-time in Amsterdam in dienst van de GKIN, een Indonesische christelijke kerk.

III. Joshua Sendewula

Partnership in missions: GATE

In de negentiende eeuw brachten Europese kerken en zendingsorganisaties het evangelie over de hele wereld. In Uganda, waar ik geboren ben, bereikten de 'blanke zendelingen', zoals men ze noemde, in 1877 het paleis van koning Mutesa I van Buganda en begonnen met hun evangelisatiewerk. Het was voor de kerken van Europa een duidelijke zaak dat Afrika, het donkere continent zoals men het noemde, het evangelie nodig had. Er waren ook andere belangen en zelfs het avontuur van het openleggen van het binnenland.

In onze dagen is het duidelijk dat de 'geestelijke woestijn' Europa geëvangeliiseerd of wel opnieuw geëvangeliiseerd moet worden. Zegt het ons iets dat sommige kerken nu theaters en nationale monumenten zijn en dat yoga en andere oosterse religies populair zijn? Wanneer het juist is dat Europa evangelisatie nodig heeft, kan Europa dan die taak alleen aan, of is het nodig om samen te werken met andere christenen om die opdracht te vervullen? Ik ben het met dat laatste eens en wel omdat de zendingsofdracht van Matteüs 28: 18-20 geldt voor de hele kerk.

Daar komt bij dat Europa een thuis is geworden voor meer culturen dan ooit tevoren. Geen enkele kerk, of het nu een Europese, Chinese of Afrikaanse is, kan deze taak vervullen. Daarom is 'Partnership in Mission', samenwerking bij de zendingsofdracht, een sleutelwoord in het jaar 2000. Daarom zijn Afrikaanse en Europese kerkleiders bij elkaar gestapt in GATE (Gospel from Africa to Europe) om samen deze opdracht aan te pakken.

Het begin

GATE, Gospel from Africa to Europe, (Het evangelie van Afrika naar Europa) is officieel opgericht op het Tyndale Theological Seminary in Badhoevedorp op 18 april 1994, als een initiatief van de Associatie van Evangelische christenen van Afrika (AEA) om kader bij elkaar te brengen uit Afrika en van Afrikaans-Europese afkomst voor zendingswerk in Europa. De oprichtingsvergadering, die bijgewoond werd door 29 christenen uit Afrika en Europa, stond onder leiding van Dr. Tokunboh Adeyemo, de algemeen secretaris van de AEA in samenwerking met Otto de Bruijne, de secretaris van de ALPS, de African Liaison and Partnership Services van de AEA. Tijdens deze bijeenkomst werd een bestuur gekozen om leiding te

geven aan en plannen te maken voor de organisatie, bestaande uit vertegenwoordigers van de verschillende regio's van Afrika, het Caraïbisch gebied en Europa. Tot coördinator werd de schrijver dezes benoemd met als standplaats Amsterdam. Met het werk was al vanaf 1988 vanuit Nairobi in Kenya, een begin gemaakt via het kantoor van ALPS in Ede, maar dank zij de groei van het aantal Afrikaans-Europese gemeenten in de belangrijkste steden van Europa, groeide de behoefte aan een organisatie ter coördinatie en gezamenlijke actie in West-Europa zelf, omwille van de zaak van Christus.

Doelstellingen

- 1 Het bevorderen van evangelische eenheid en samenwerking tussen christenen in Europa van Afrikaanse afkomst en andere Europese christenen.
- 2 Een platform verschaffen voor gemeenschap en partnerschap, omwille van het evangelie, en het gezamenlijk christelijk getuigenis in Europa.
- 3 Programma's bevorderen van onderzoek, studie en assistentie van en in samenwerking met Afrikaans-Europese kerken en groepen, op het gebied van cultureel, grenzen overschrijdend zendingswerk en het tot discipel van Christus maken van de naties.
- 4 Lidkerken en groepen helpen bij het vinden, samen delen en het plaatsen van personeel, en in het gebruik van andere hulpmiddelen, omwille van de best mogelijke uitvoering van hun gezamenlijke opdracht.

Activiteiten

- 1 Bijeenkomsten en gebedssamenkomsten in verschillende Europese landen.
- 2 Afrikaans-Europese zomerschool voor Afrikaans kader, Europese zendingsbestuurders, studenten, mogelijk toekomstige zendingsarbeiders en zendelingen met verlof.
- 3 Publicatie van een jaarboek van evangelisch Afrikaans-Europese kerken en organisaties.
- 4 De organisatie van een congres voor de evangelische Afrikaans-Europese kerken.
- 5 De organisatie van de 'Africa Perspective Conference' (APC) over zending, samenleving en kerk.

Samenwerking met andere organisaties

GATE is betrokken in dialoog en gezamenlijke activiteiten met vele christelijke groepen en organisaties in Nederland en elders in Europa. Daarbij zijn: de Evangelische Alliantie, de Evangelische Zendings Alliantie, de Nederlandse Zendingsraad, Samen Kerk in Nederland (SKIN), de Evangelische Omroep, de African-Caribbean Evangelical Alliance in Engeland, en anderen.

GATE heeft de volgende publikaties: Een jaarboek: GATE Directory on African Christian Leadership in Europe; een nieuwsbrief, die GATE-WAY heet, en een folder.

GATE is actief in het postchristelijke Europa, dat gekenmerkt wordt door cynisme, polarisatie en atheïsme. De Europese christelijke kerken hebben nog steeds moeite met het aanvaarden van de mensen, die uit het zuiden binnenkomen, als partners in Christus' zending in Europa.

De basis voor het getuigenis van de mensen uit het zuiden zijn hun eigen nog maar kort geleden gestichte immigrantenkerken en organisaties, die het in vele gevallen moeilijk hebben op het punt van de financiën en organisatie.

Ds. Joshua Sendawula komt uit Uganda waar hij voorganger is geweest in een evangelische gemeente. Hij werkt vanuit Amsterdam voor GATE en is daarnaast bezig met een doctoraalstudie aan de evangelische theologische school van Heverlee in België.

Een migrantenparochie laat van zich spreken

Dit artikel over het wel en wee van een migrantenparochie schrijf ik vanuit mijn ervaring met het pastoraat onder de Spaanssprekenden in Amsterdam en omgeving. Mijn beschouwingen zijn gekleurd door hetgeen de Spaanssprekende migrant met zich meebrengt aan levenservaringen, cultuur en religie.¹ Tegelijkertijd is mijn kijk op die mensen beperkt, ik ben vrouw en Nederlandse, die negen jaar geleefd en gewerkt heeft in Chili.

De Spaanssprekende wereld in en om Amsterdam

Wie een nadere blik werpt op de multiculturele wereld van de Spaanssprekenden voelt belangrijke evenementen van de wereldgeschiedenis aan zich voorbij trekken. Het koloniale verleden van Europa is aanwezig. De Afro-Latijnsamerikanen geven het visitekaartje van de slavenhandel af. De Spaanse gastarbeiders en hun gezinnen vertellen het verhaal van de industriële bloei van de jaren zestig in het westen en het oosten van Nederland. Politieke vluchtelingen zijn het levend bewijs van militaire dictaturen die in de jaren zeventig in Latijns-Amerika de macht naar zich toe trokken. Illegalen laten weten dat de hedendaagse wereld niet weet hoe de armoedeproblematiek in hun land van herkomst en in andere derde wereldlanden aan te pakken. Zij allen maken deel uit van de Spaanssprekende gemeenschap in Amsterdam. En dan heb ik het alleen maar over één gedeelte van de levensverhalen van onze parochianen gehad. Het verhaal van migratie voegt een andere ervaring toe aan hun leven. Vervreemding en ontworteling zijn ervaringen die diepe sporen achterlaten. Vandaag de dag kan de migrant er niet om heen dat de meningen van Nederlanders over allochtonen verharder. Cijfers wijzen uit dat het werkloosheidspercentage onder migranten veel hoger (16%) is dan

onder autochtone Nederlanders (5%). Abderrahim El Manouzi spreekt van een verborgen discriminatie op de arbeidsmarkt.²

Een Spaanssprekende parochie dient een plek te zijn waar het verleden, het heden en de toekomst samenkomen en waar de verschillende groepen zonder onderscheid van ras, nationaliteit, (vluchtelingen)status, sekse en seksuele geaardheid een thuis vinden. Dit categoriaal pastoraat heeft een internationale reikwijdte. Spanjaarden en Latijnsamerikanen, die met elkaar gemeen hebben dat zij zich migrant voelen, schrijven samen een stukje van de Nederlandse geschiedenis die soms over de grens van ons kikkerlandje te horen is.

In dit artikel wil ik reflecteren over de belangrijkste dimensies van het leven van een migrantengeloofsgemeenschap. Nu eerst het volgende: Onze parochianen zien zichzelf als leden van een 'migrantenparochie', begrippen als 'allochtonenzorg' of 'katholiek pastoraat onder vreemdelingen' klinkt hen vreemd in de oren. En dit is niet een taal-, maar een identiteitskwestie. Zij zijn op de eerste plaats migranten die hun land verlaten hebben op zoek naar een nieuwe toekomst.

Migrantenparochie als sacrament van het leven

De Spaanssprekende parochie huurt het kerkgebouw iedere zondag voor het samen vieren rond brood en wijn. Wie 's zondags rond één uur de Nicolaaskerk bezoekt, wordt uitgenodigd om binnen te treden in de wereld van Spaanssprekende migranten. Men hoeft geen Spaans te kunnen verstaan om te ontdekken dat deze ontmoetingsplaats vol leven is. Dit leven is onderdeel van het leven in de multiculturele samenleving van Amsterdam, ook al wordt het bijna niet opgemerkt. Iets wat niet goed zichtbaar is, mag er ook zijn. Aan de migrant die er binnenkomt, wordt niet gevraagd: 'Waar kom je vandaan? Hoe lang blijf je hier? Heb je een verblijfsvergunning? Wat is je sofinummer?' In geen enkele kerk worden immers deze vragen gesteld. 'Ik ben wie ik ben,' zei God tegen Mozes. De migrant die over de drempel van de Nicolaaskerk heen stapt, ontvangt de uitnodiging om zijn stem te laten horen: 'Hier ben ik, zoals ik ben. Ik wil zijn wie ik ben.' De plek is er om vanuit het eigen hart te spreken en te luisteren naar andere hartsverhalen. Voor de zojuist binnengekomen migrant is het een verlichting om zich verstaanbaar te kunnen maken in een begrijpbare taal. Voor de migrant die de hele week moeite doet om Nederlands te spreken, is het even op bezoek gaan bij lotgenoten in het huis van God ook een op adem komen. Zo wordt er ruimte gecreëerd om de diepere lagen van het mens-zijn en de menselijke realiteit te formuleren, te delen. De interactie tussen mens en gemeenschap, tussen mens en wereld, tussen mens en God, krijgt een eerlijke start. God naast zich weten is het mysterie dat steeds opnieuw

plaatsvindt en gevierd wordt in de gemeenschap van mensen, die zich geroepen voelen om het Evangelie te horen en in praktijk te brengen. Een migrantenparochie is een teken van Gods openheid naar de wereld van de migrant. Slechts aan buitenstaanders moet zo'n teken uitgelegd worden, maar voor migranten spreekt het teken voor zichzelf. Natuurlijk is er de uitdaging om steeds opnieuw de inhoud van dit teken te expliciteren. In het ontmoetingsspel van de mens met de wereld en met God speelt de taal een belangrijke rol. De gemeenschap van migranten viert het leven van de betrokkenen in al zijn volheid. De taal die gesproken wordt is narratief van aard en niet argumentatief; God zelf is immers leven ten volle uit en dat laat zich niet openbaren in argumenten. Religieuze en sacramentele taal is een beleving die uitnodigend en vormend is.³ Dat is de taal die te horen is in de migrantengemeenschap, waar de kerk er is voor migranten en recht doet aan hun leven in naam van God. Er komt meer om de hoek kijken dan de eigen taal.

In het kort samengevat is een migrantenparochie op de eerste plaats een plek waar de migrant liefde ervaart, zonder dat die geconditioneerd is. In het Nieuwe Testament is het Griekse woord 'philoxenia' vertaald met 'herbergzaamheid' (zie Rom. 12, 13; Hebr. 13, 2; 1 Petr. 4, 9). Juistere vertaling zou zijn: 'het liefhebben van de vreemdeling'.⁴ Een gemeenschap waar de migrant zich thuis voelt, vindt haar oorsprong in:

Vergeet de vreemdeling niet lief te hebben, want daardoor hebben sommigen engelen lief gehad zonder het te weten. (Hebr. 13, 2)

Dit perspectief verwijst naar Gods universele heilswil die zich in het bijzonder richt op een radicale dienstbaarheid aan migranten. Het is een antwoord op het streven naar een humanere, meer rechtvaardige maatschappij. In deze strijd wil een migrantenparochie een zichtbaar teken zijn van Gods tegenwoordigheid in de geschiedenis van mensen.

Geroepen om solidair te zijn

Helaas moet geconstateerd worden dat er in de ontmoeting van de migrant en de wereld om zich heen nogal eens iets verkeerd gaat. Het is daarom ook niet verbazend dat in een migrantengemeenschap veel aandacht gaat naar diakonale taken. Behalve de plek van de Nicolaaskerk waar wij 's zondags bij elkaar komen om te vieren, is 'Migrante', het open huis voor Spaanssprekenden, een plek waar de dienende kerk gestalte krijgt. Het vieren en het dienen zijn niet los van elkaar te denken, omdat het eigenlijke object van de pastorale zorg de mens is. De mens die sociaal en of psychisch in nood is. Hierbij gaat het om integrale zorg waar heelheid van de mens en de

gemeenschap voorop staat.

Soms is het een eenvoudige vraag waarmee de bezoeker het open huis binnen loopt, zoals het vertalen van een brief van de woningbouwvereniging. Soms is het een vraag die een netelige kwestie aan de orde stelt, zoals de vraag naar geneeskundige hulp voor een ernstig zieke landgenoot die illegaal is. Mensen met juridische, psychische of sociale problemen vinden een luisterend oor. Vaak is het méér dan één probleem. En iedere keer is het een ander verhaal. Een man van ongeveer 40 jaar loopt binnen en vertelt in vertrouwen dat hij zo rood staat op de bank dat hij zonder geld de rest van de maand moet zien door te komen. In het verloop van het gesprek komt naar voren dat hij halsoverkop naar Argentinië is gegaan, omdat zijn moeder stervende is. Het bezoek aan zijn moeder confronteert hem met zijn politieke verleden en voor het eerst beseft hij dat enkelen van zijn vroegere vrienden nog steeds op de lijst van vermisten staan.

Een pastoraat onder migranten heeft raakvlakken met het werk van psychologen, maatschappelijke werkers, en juridische adviseurs. Gelukkig kunnen wij beschikken over een groep vrijwilligers die gespecialiseerd is op één van deze terreinen. En daarnaast over nog een twintigtal vrijwilligers die zorg draagt dat 'migrante' een open huis kan blijven. Alle nationaliteiten die tot de Spaanssprekende wereld behoren, zijn vertegenwoordigd onder de vrijwilligers. Zij hebben vaak zelf aan den lijve ervaren wat het betekent om aan een nieuwe toekomst in een vreemd land te beginnen, of om te behoren tot de tweede generatie migranten. Onder de medewerkers zijn ook enkele Spaanssprekende Nederlanders. Zonder de ondersteuning van hen allen kunnen wij, pastores, weinig doen.

Diakonale activiteiten verwijzen naar een solidaire geest, waartoe iedere gemeenschap geroepen is. Kleur, status, taal of nationaliteit spelen in het beoefenen van solidariteit geen rol, want wat gij aan één van de minsten doet, bepaalt de kwaliteit van het menselijk leven. (Mt. 25, 31-46).

Het leven vieren in 'de kathedraal van Amsterdam'

De migrant die de Nicolaaskerk binnentreedt, stapte een wereld van erkenning binnen. Een kaars opsteken in dagen van nood en tegenspoed in een vertrouwde sfeer is een 'opstekertje'. Het 'onze Vader' in de eigen taal zingen of bidden, laat je stem horen temidden van vele anderen en de Ander die je verstaat. De Nicolaaskerk is een plek waar volksdevotie thuis hoort. Verschillende feesten waaruit de volksreligieusiteit in het land van herkomst spreekt, krijgen tijdens de zondagse viering speciale aandacht. Zo vieren wij het feest van Don Bosco. Enkele Panamezen hebben de liturgie mee voorbereid. Op deze manier vervullen zij hun 'voto' (belofte), die zij eens in Panama aan Don Bosco hebben gedaan. Voor de gemeenschap is de viering

een gelegenheid om te reflecteren op de wereld waarin de jeugd verkeert. Migrant-jongeren nemen deel aan twee culturen, die niet alleen verschillend zijn, maar in bepaalde opzichten tegengesteld. Beide culturen hebben soms verschillende visies op de sociale relaties binnen de persoonlijke levenssfeer, dat wil zeggen binnen gezin, familie, school en lokale gemeenschap.⁵ Het verhaal van kinderen en jongeren laten horen, is het werk van Don Bosco op hele summiere wijze voortzetten. Als dan bij de offerande-optocht de jeugd naar voren komt om bij het beeld van Don Bosco een lichtje neer te zetten, wordt iedereen zich bewust dat wij niet om deze groep heen kunnen. Zo'n viering laat sporen van de bevrijdende God zien, die mede in volksdevotie liggen opgesloten.

Woorden die tasten naar de zin van het leven, naar het verbond tussen God en mensen, horen bij het delen van alledaagse vreugdevolle en droevige momenten. Dit brengt met zich mee dat de intenties tijdens de viering, momenten van medeleven en bijpraten zijn. Er wordt gebeden voor zieken die in de gemeenschap een thuis gevonden hebben, maar ook voor zieke familieleden thuis in Spanje, Peru, of de Dominicaanse Republiek. Behalve het telefonisch bijstaan, is dat het enige wat zij voor een dierbare kunnen doen. En een gebed kost gelukkig niet zo veel als een telefonisch gesprek.

Onderdeel van het leven vieren is het kopje koffie na afloop van de zondagse liturgie. In de meeste Latijnsamerikaanse en Spaanse kerken is dit ondenkbaar, in Amsterdam is het een belangrijk moment voor het gemeenschapsgebeuren. De kerk vervult een multi-functionele taak, waar 'inter-cambio' (uitwisseling) op verschillende terreinen van het leven plaatsvindt. Het diaspora-karakter, het verspreid wonen van de gelovigen over de hele stad en haar directe omgeving, draagt er toe bij dat het moment van de zondagse viering een heilig moment is. Migrant beleven in ervaringen van angst, droefheid en vervreemding, de donkere nacht, een religieus moment. Met de Spaanse mysticus Juan de la Cruz die leefde in de zestiende eeuw, spreekt een migrantengemeenschap de hoop uit dat deze ervaring bron moge zijn van nieuw leven:

*Alle krachten van de ziel zijn ten slotte door die nacht en loutering van de oude mens geheel hernieuwd tot goddelijke krachten en geneugten.*⁶

Geroepen om profeet te zijn

Behalve de genoemde dimensies van het pastoraat kunnen pastores voor migranten niet om politieke kwesties, die direct de migrant aangaan, heen. Zo is voor menige bezoeker aan Migrante en/of de Nicolaaskerk de 'koppelingsswet' een 'ont-koppelingsmaatregel', die hem nog verder aan de kant

van de Nederlandse maatschappij zet. Of wat te zeggen over het beleid van de gemeente Amsterdam ten aanzien van illegale prostituées, die als misdadigers aan de kant gezet worden. Zulke maatregelen zullen noch de prostitutie noch de illegaliteit opheffen. De wereldse context van rijke en arme landen verandert er niet door. Hooguit pretenderen de politici dat zij gehoor geven aan de schreeuw van verharding van vele Nederlanders ten aanzien van het vreemdelingen- en asielbeleid. Voor pastores die met migranten onderweg zijn, is de 'vreemdelingendiscussie' een zeer gevoelig onderwerp. Die gevoeligheid staat haaks op de gevoeligheid van de gemiddelde Nederlander. Onrecht dient aangeklaagd te worden, vooral als de ten onrechte aangeklaagde zijn stem niet durft te laten horen. Een migrantenparochie heeft de taak om behalve die stem te laten horen, ook het stilzwijgen van de migrant te doorbreken.

Door de migrant te erkennen als een volwaardig persoon, kunnen er wegen van emancipatie uitgestippeld worden. In een multiculturele gemeenschap die de Spaansprekende wereld vertegenwoordigt, leren migranten van elkaar en zijn elkaars lotgenoten. Het streven naar een gelijkwaardige en menswaardige positie in de Spaanssprekende gemeenschap, dient haar vruchten af te werpen in de gehele samenleving. De missie van een migranten-geloofsgemeenschap naar buiten toe is de ander ervan te overtuigen dat hij/zij ook van migranten kan leren, omdat slechts in bondgenootschap het mogelijk is samen te zoeken naar een menswaardige maatschappij. Op deze wijze kan de multi-culturele samenleving uitgroeien tot een inter-cultureel familiegebeuren. Ook hier geldt het creëren van 'inter-cambio'-momenten. Het aanpassen aan de multi-culturele samenleving dient een gemeenschappelijk project te zijn van Nederlanders en medelanders. Voorwaarde is wel dat migranten in dat wordingsproces een actieve rol spelen.

Een migranten-parochie is geroepen om een profetische kerk te zijn. Deze moet zich vooruit bewegen, wetende dat er geen profetie zonder risico is. Paulo Freire, een geliefde Braziliaanse pedagoog-filosoof omschrijft de profetische kerk als volgt:

*De profetische kerk is voor de onderdrukten geen thuis, door hen verder te laten vervreemden met lege aanklachten. Het tegenovergestelde is waar, zij nodigt uit tot een nieuwe Exodus...*⁷

Vanuit de migranten-geloofsgemeenschap zijn ook vragen te stellen naar de kerk die haar weg aan het zoeken is in de huidige samenleving. De wereld van migranten begint zichtbaar door te dringen in het leven van de Nederlandse kerk. Onlangs verschenen in het bisdom Rotterdam twee beleidsnota's om wegen uit te stippelen naar een gelijkwaardige deelname van migranten(geloofsgemeenschappen) aan het leven van de kerk in genoemd bisdom. De kerk kan niet meer voorbijgaan aan de aanwezigheid van

migrant en deze constatering heeft consequenties voor de kerk: zij wordt zich bewust van de multiculturele context waarin zij staat.

Geroepen om te leren

Behalve voor de genoemde taken, is de parochie evenals elke andere parochie een plek waar het Woord van God verkondigd en onderricht wordt. Evenals elke parochiegemeenschap ziet de migrantenparochie zich uitgedaagd om een leercultuur te ontwikkelen. Dit is geen gemakkelijke taak daar de gemeenschap steeds in beweging is, immers migranten komen en gaan, komen en blijven. Terecht is in de eerste fase van het beleidsplan 'Samen bewonen van het ene huis' vermeldt dat op alle pastorale werkvelden behoefte aan vorming en toerusting is en in het bijzonder op het gebied van gemeenschapsopbouw en catechese.⁸ Deze behoefte kan ik vanuit de praktijk dubbel en dwars onderstrepen.

Een open gemeenschap

Staande in de bijbelse traditie van het heil voor alle volkeren, kan van de kerkgemeenschap verwacht worden dat zij gehoor geeft aan de actuele vragen van heil. Ook een migranten-parochie gaat aan haar doel voorbij als zij zich enkel richt op haar eigen gemeenschap. Haar toekomst zal bepaald worden door de wijze waarop zij zich ten dienste stelt van 'de vreugde en de hoop, het verdriet en het verlangen van de mensen van onze tijd, vooral van hen die arm of op de een of andere manier gekwetst zijn' (GS 1). Dan zal zij van zich laten spreken en haar woorden en daden zullen mede de geschiedenis schrijven van de interculturele samenleving.

1 Onder 'migrant' wordt in dit artikel verstaan allen die hun vaderland hebben verlaten: gastarbeiders, politieke en economische vluchtelingen en hun gezinnen.

2 Abderrahim El Manouzi, *Allochtonen in Nederland*, KDC/KSC, Nijmegen, 1995, blz. 28.

3 Leonardo Boff, *Los sacramentos de la vida*, Bilbao, 1989, blz. 16.

4 Het Griekse woord 'philo' komt van 'philos', dat vriend betekent; 'phileo' betekent: beminnen, liefhebben. Zie ook: International Review of Mission, no. 327, 1993, Kosuke Koyama, *Extend hospitality to strangers, a missiology of theologia crucis*, blz. 283.

5 J. Tennekes, *Buitenlandse jongeren en cul-*

tuurconflict, Migrantenstudies, 5e jaargang 1989, nr. 4, blz. 25.

6 Frits Tillmans e.a., *Taal van verlangen, overwegingen bij de mystiek van Juan de la Cruz*, Haarlem, blz. 30.

7 Paulo Freire, *The politics of education, culture power and liberation*, Hampshire, London, 1985, blz. 139: *The prophetic church is no home for the oppressed, alienating them further by empty denunciations. On the contrary, it invites them to a new Exodus...*

8 Beleidsplan 1994-1999 Bisdom Rotterdam, eerste fase, *Samen bewonen van het ene huis*, 1994, blz. 27.

Toos Beentjes (1949) haalde in 1995 haar MO-B theologie diploma. Tijdens haar studie maakte zij kennis met de Spaansprekende parochie te Amsterdam. Na enkele jaren als pastoraal-assistente gewerkt te hebben is zij nu als pastoraal werkster aan de genoemde gemeenschap

verbonden. Van 1978 tot 1987 heeft zij gewerkt in Santiago de Chile, waar zij heeft kennis gemaakt met het pastoraal opbouwwerk in een volkswijk. Sinds 1973 is zij geassocieerd lekelid van Mill Hill, een internationale missionaire congregatie.

Gerrie ter Haar

Ghanese christenen in de Bijlmer: hun kerken en hun missie

Het christendom in Nederland heeft de laatste jaren een nieuwe impuls gekregen vanuit de niet-westerse wereld. Talloze nieuwe kerkgemeenschappen werden de afgelopen jaren gesticht door christenen van zeer uiteenlopende herkomst.¹ De meest recente aanwinst op dit gebied komt uit de hoek van de Afrikaanse christenen in Nederland. Daarbij gaat het vooral om Ghanезen, op ruime afstand gevolgd door Nigerianen, en sinds kort ook door Zairezen. Met achterlating van veel dat hun dierbaar was, hebben zij op hun tocht van Afrika naar Europa hun godsdienst met zich meegenomen. Voor veel Afrikanen is dat de christelijke religie, waar zij ook in den vreemde aan vasthouden en op eigen wijze vorm aan geven. De betekenis van het christelijk geloof voor Afrikanen in Nederland komt het best tot uitdrukking in de Amsterdamse Bijlmermeer, waar zich tientallen kerken bevinden die voornamelijk door Ghanезen zijn gesticht.²

Het nieuwe Europa: een blank bolwerk

Deze religieuze ontwikkeling vormt een reflectie van de demografische werkelijkheid, die de meest recente migratiebewegingen in beeld brengt. Daaruit blijkt dat onder degenen die vanuit Afrika (bezuiden de Sahara) hun heil in Europa komen zoeken, Ghanезen een numerieke meerderheid vormen.³ Gedwongen door de levensomstandigheden in eigen land zijn velen van hen in de tachtiger jaren naar West-Europa afgereisd, met als enig doel werk te vinden en een inkomen te verwerven. Het mag nauwelijk een verrassing heten dat het economisch nog altijd welvarende Nederland daarbij voor velen tot de aantrekkelijkste bestemmingen behoort. Maar ook in omringende landen, met name in Duitsland, treft men evenzeer grote aantallen 'economische vluchtelingen' aan, zogeheten arbeidsmigranten,

van wie velen al elders ter wereld gepoogd hebben aan de slag te komen bij gebrek aan werkgelegenheid in eigen land. Zo hebben tal van Ghanezen een arbeidsverleden liggen in de olieindustrie in omringende landen als Nigeria en Libië, maar bijvoorbeeld ook in het olierijke Saoedi-Arabië. Een groot aantal werkzoekenden migreerde de afgelopen jaren zelfs naar Japan. De zich telkens wijzigende omstandigheden op monomisch en politiek terrein voeren hen steeds verder van huis om in hun levensonderhoud te voorzien. De laatste jaren zijn de omstandigheden in West-Europa steeds ongunstiger geworden voor werkzoekenden uit Afrika. Met de invoering van nieuwe verdragen die de Europese eenwording moeten garanderen, worden niet-Europeaan in toenemende mate geweerd en worden er alom barrières opgeworpen om hun komst tegen te gaan. De mogelijkheden voor Afrikanen om op legale wijze Nederland binnen te komen en daar de kost te verdienen, zijn uiterst beperkt. Veel van de moderne vluchtelingen in ons land zijn dan ook veroordeeld tot een ondergronds bestaan, omdat hun aanwezigheid door de Nederlandse wet als 'illegaal' wordt bestempeld.⁴ Zij vestigen zich in de grote steden, waar de kansen op werk het hoogst zijn en hun aanwezigheid eerder onopgemerkt blijft. Men treft hen vooral aan in de Randstad, in het bijzonder in en rondom Amsterdam. Zij zijn werkzaam in de schoonmaakindustrie en de horeca, in de tuinbouw en het bouwbedrijf, en alle andere sectoren waar behoefte bestaat aan goedkope en flexibele arbeidskrachten en om die reden dikwijls illegale arbeidskrachten worden ingezet. Hun verblijf in Nederland wordt in het kader van de Europese samenwerking steeds verder bedreigd, waarbij de grenzen van Europa zich in toenemende mate tot raciale scheidslijnen ontwikkelen.

Het geloofsleven van veel Afrikaanse arbeidsmigranten speelt zich af tegen de sociale en politieke achtergrond van het nieuwe Europa. Zij zijn 'reizigers tegen wil en dank'⁵, die deel uitmaken van de wereldwijde 'Afrikaanse diaspora', de in zwang geraakte benaming voor de verstrooiing van Afrikanen buiten het Afrikaanse continent. Deze zwarte migranten zijn de nieuwe ballingen van Europa en hun kerken de schuilkerken van de moderne tijd. Dit begrip is met name van toepassing op de situatie in de Amsterdamse stadswijk Bijlmermeer. Door ruimtegebrek gedwongen, komen de gelovigen veelal bijeen in de catacomben van de parkeergarages die deel uitmaken van de torenflats in de Bijlmer, onopvallend en onzichtbaar, onttrokken aan het oog van de wereld.⁶ De ongewone behuizing geeft de plaats voor de zondagse eredienst meer het aanzien van een bunker dan van een kerkgebouw, en wie niet weet wat zich daar afspeelt loopt er gemakkelijk aan voorbij. De niet uitnodigende buitenkant verraadt op het eerste gezicht niets van de gastvrijheid die zich daarbinnen afspeelt. Evenmin doet het onderkomen vermoeden welke betekenis deze kerken hebben voor met name de minst bedeedden onder de Afrikaanse immigranten, de

zogenoeten 'illegalen', de rechtelozen van het nieuwe Europa.

De rol van de kerken

De rol van de door Ghanezen gestichte kerken in de Bijlmer is van grote sociale betekenis voor de eigen gemeenschap en is religieus ingebed. Vooral voor diegenen die in Nederland tussen wal en schip dreigen te vallen, zijn deze kerkgemeenschappen van vitaal belang. In een politiek vijandig klimaat bieden zij een veilige haven, waar men op doeltreffende wijze de theorie van het geloof met de praktijk van de maatschappelijke werkelijkheid weet te verbinden. De kerk is een ontmoetingsplaats van gelovigen die in het geloof steun vinden bij elkaar, maar elkaar tevens in praktische en materiële zin deelgenoot maken van hun bestaan. Het is een plek waar nieuwkomers welkom worden geheten en de zorgen van het bestaan tenminste tijdelijk verdreven worden. In de weekends bruist het er van religieuze activiteit en dringt het geluid van de lofprijzing van alle kanten tot de buitenwacht door. De kerk is tegelijkertijd een centrum van maatschappelijke activiteit, waar mensen worden geholpen bij het vinden van onderdak en werk, waar voor kinderopvang wordt gezorgd en ziekenbezoek wordt geregeld, en waar in sommige gevallen zelfs taal- en computerlessen worden gegeven. In alle gevallen, en met de bescheiden middelen die hun ten dienste staan, stimuleren de kerken hun leden om op basis van het geloof aan hun toekomst te bouwen en hun capaciteiten met verstand te ontplooiën. Dit vereist naast geregelde bijbelstudie en gebed, veel persoonlijk initiatief. Veel van de Afrikaanse kerkgemeenschappen in de Amsterdamse Bijlmermeer kunnen dan ook worden beschouwd als echte basisgemeenschappen.

Op dit moment bevinden zich in de Bijlmer ruim 25 van dergelijke kerkgemeenschappen, die in omvang variëren van enkele tientallen tot honderden leden. De geschiedenis van onafhankelijke kerkvorming in Afrika zet zich voort in het heden in de nog maar nauwelijks begonnen geschiedenis van kerkvorming onder Afrikaanse christenen in Europa.⁷ Dat is ook in Nederland het geval. Het is een dynamisch proces, dat zich niet gemakkelijk in het keurslijf van het traditioneel-Nederlands christendom laat persen. Nederlandse christenen zijn al snel geneigd om dit vanuit hun eigen historische ervaring als een schismatisch proces te zien. Niets is echter minder waar (ook al doen zich van tijd tot tijd afsplitsingen voor). Niet alleen is voor tal van Afrikanen de kerk een belangrijke maatschappelijke voorziening waarvan je er nooit teveel kunt hebben, maar ook leent het charismatisch karakter van het Afrikaanse christendom zich bij uitstek voor ongecontroleerde kerkvorming.⁸ Dat wil zeggen, ongecontroleerd door enige menselijke instantie, maar met een direct beroep op bestiering door

de Heilige Geest. Het maakt deel uit van de dynamiek van het christendom in vele delen van de niet-westerse wereld, waar de Geest nog vrijelijk kan waaien waar hij wil. Dat geldt ook voor de Afrikaanse christelijke gemeenschappen in Nederland, hetgeen hun bijeenkomsten het levendige karakter verleent dat buitenstaanders doorgaans als eerste opvalt. In de optiek van de gelovigen zelf komt dit 'levendige' voort uit de leven-gevende en leven-makende Geest. Het vertegenwoordigt een vorm van spiritualiteit die erop is gericht gelovigen ertoe te brengen met de hulp van God hun levenslot in eigen handen te nemen.

In de context van hun huidige bestaan krijgt het begrip *spiritual empowerment* voor de gelovigen concrete betekenis: door de kracht van de Heilige Geest zal men het gestelde doel – een baan, een paspoort, of een huis – bereiken. Dat vereist een intensieve samenwerking tussen mens en God, waarbij de mens de goddelijke kracht die hij ontvangt in daden moet (en zal) omzetten. God is de bron van alle goeds, Hij is de Almachtige, de enige die in staat is de loop der dingen te veranderen. Anders gezegd, Afrikaanse gelovigen geloven in Gods wondermacht. Onder Afrikaanse christenen in de Bijlmer getuigen 'wonderen' onveranderlijk van het onverwachte goddelijk ingrijpen – altijd ten goede – in het leven van mensen. In de onverwachte wending van het lot ziet men de hand van God: Hij is het die het hart van de rechter heeft vermurwd of de dienstdoende marechaussee die dag mild heeft gestemd. Hij is ook de enige die uiteindelijk de felbegeerde verblijfsdokumenten kan verschaffen. In de context van het Nederlandse vreemdelingenbeleid beseft men dat vertrouwen op eigen kracht niet voldoet en wordt alleen God in staat geacht de wet te overwinnen. Van die ervaring doet men in de kerk verslag in de vorm van een persoonlijk getuigenis. Op deze wijze worden ook anderen gesterkt de moed niet op te geven, want, zoals de pastor van de *True Teachings of Christ's Temple* zijn leden met regelmaat voorhoudt: '*some get it in the morning, some get it in the afternoon, some get it in the evening*'. De kern van de boodschap is: God verlaat zijn kinderen niet.

Wonderverhalen, zoals men die in de *testimonies* kan beluisteren, geven een scherp inzicht in de samenhang tussen spiritualiteit en maatschappelijke werkelijkheid. Daaruit blijkt de vanzelfsprekende relatie tussen het zienlijke en onzienlijke, tussen mens en God, die het hart vormt van de theologie en spiritualiteit van Afrikaanse gelovigen. Die spiritualiteit uit zich ook op andere wijzen. Zo zijn dromen, in tegenstelling tot hetgeen de Nederlandse volksmond beweert, voor Afrikaanse gelovigen geen bedrog, maar vormen zij een ander teken van de fundamentele verbondenheid van de mens met de wereld van het goddelijke, of wel de wereld van God. Evenals in de bijbel, gelooft men dat God tot de mens kan spreken door middel van dromen of visioenen, waaraan betekenis kan worden ontleend. Op deze wijze is ook de eerste door Afrikanen gestichte kerk in Nederland, de *True Teachings of*

Christ's Temple, tot stand gekomen. De grondlegger van deze kerk is ds. Daniel Himmans-Arday, die afkomstig is uit Accra in Ghana. Tijdens een periode van ziekte die hem voerde tot op de rand van de dood, kreeg hij een visioen waarin hem genezing werd aangezegd. Daarbij ontving hij de opdracht tot verkondiging van de blijde boodschap overzee, waartoe hij werd uitgerust met bijzondere geestelijke gaven. Zijn eigen wonderbaarlijke genezing werd het begin van een nieuw bestaan, dat hem naar een nieuwe bestemming voerde als geestelijke leider van een voor Nederlandse begrippen unieke kerk.

De True Teachings of Christ's Temple

De kerk is ontstaan begin jaren tachtig en heeft zich in de loop der tijd tot een krachtige kerkgemeenschap ontwikkeld. In tegenstelling tot de meeste andere kerken is zij niet voortgekomen uit een moederkerk in Ghana, maar dankt zij haar bestaan geheel en al aan de Afrikaanse 'diaspora' situatie. Ds. Himmans-Arday bevond zich reeds op basis van zijn missionaire roeping in Nederland, toen hij geconfronteerd werd met de maatschappelijke problemen van zijn landgenoten. Sindsdien heeft hij zich vooral gewijd aan de pastorale zorg voor Afrikanen in Nederland, waarbij de kerk een centrale rol speelt. Zijn oorspronkelijke opdracht de heilsboodschap op andere continenten uit te dragen, heeft zo wel een zeer bijzondere inhoud gekregen. Niettemin strekt de diepere betekenis van dit werk zich uit tot de Nederlandse samenleving, die – ook in kerkelijk opzicht – de situatie van Afrikaanse arbeidsmigranten negeert.

De *True Teachings of Christ's Temple* neemt de maatschappelijke draad op waar anderen die laten liggen. In een sociaal achtergestelde stadswijk als de Bijlmer, waar bewoners gemakkelijk van klein tot erger kwaad kunnen geraken, staat zij open voor allen die op haar weg komen. De kerk geeft praktische adviezen en biedt naar vermogen materiële steun, waarvoor de financiën door de leden zelf worden opgebracht. De werkende leden zijn de motor die de gemeenschap draaiende houdt, terwijl het hart daarvan gevormd wordt door leden met een verblijfsvergunning. Zij vormen de stabiele kern van de gemeenschap, die anderen binnen haar cirkel trekt en hen probeert te overtuigen van het belang van de kerk als geloofsgemeenschap. De zondagsdienst speelt daarbij een belangrijke rol als de plaats waar die gemeenschap gestalte krijgt in al haar dimensies, en is de belangrijkste reden waarom de dienst urenlang duurt. In de *morning devotion*, die aan de eigenlijke dienst voorafgaat, ligt de nadruk op het helende aspect van het geloof. Ziekte en persoonlijke problemen worden aan God voorgelegd in de overtuiging dat '*there is power in prayer*'. Dat wil zeggen, bidden is geen loze

daad, maar een effectieve manier van communicatie die de gelovigen doet delen in de goddelijke kracht. De rituele context waarbinnen 'genezing' plaats vindt, onder charismatische leiding en temidden van de gemeenschap, is bepalend voor het succes daarvan. Het benadrukken van het geloofsaspect kan evenzeer als een effectieve daad worden beschouwd. Als geen ander beseft de pastor hoezeer maatschappelijke desoriëntatie tot geestelijke verwarring leidt, waardoor het 'kwaad' gemakkelijk kan toeslaan, in welke vorm dan ook. De gehele dienst is er op gericht de gelovigen inzicht te verschaffen in hun eigen situatie, waarvan de relatie met God een wezenlijk onderdeel vormt. Zo wordt de kerkdienst tot een constante bemoediging op basis van het geloof en een voortdurende poging het zelfvertrouwen van mensen te herstellen. Een en ander gaat onveranderlijk gepaard met de oproep tot naastenliefde en zorg voor de ander, in de wetenschap dat ook christenen niets menselijks vreemd is.

In het bestaan van een kerk als de True Teachings of Christ's Temple ligt ook een duidelijke boodschap aan de Nederlandse kerkelijke samenleving besloten. Deze wordt vaak als gesloten ervaren, als buiten- in plaats van binnen-sluitend, als een plaats waar – net als in de gewone samenleving – vreemdelingen niet welkom zijn. In het jaarlijkse kerstspel, opgevoerd door de kinderen van de kerk, wordt de Nederlandse samenleving vaak een spiegel voorgehouden. Zo werden Maria en Jozef eens ten tonele gevoerd in de gedaante van een jong Ghanees echtpaar in Europa, dat nergens onderdak kan vinden en overal de deur gewezen wordt. Het jaar daarop werd de hoofdrol opnieuw vervuld door een jong Ghanees paar in Europa dat, werkeloos en miserabel, tegen alle verleiding en verdrukking in, en ondanks het cynisme van derden, op God blijft vertrouwen. Op beeldende wijze wordt ook hier het telkens weerkerende thema verbeeld: wie op God vertrouwt, zal niet beschaamd uitkomen. Benzelfde spiegel wordt voorgehouden in de *dedication ceremony* van deze kerk, waarbij een jonggeborene aan God wordt opgedragen en in de kerkgemeenschap wordt opgenomen. Aan het slot van dit ritueel knielt de pastor met het kind in zijn armen en laat het met de voeten de (gewijde) grond aanraken. Hij richt zich daarbij rechtstreeks tot het kind en verzekert het dat dit het huis is van zijn Vader, de plek waar hij, wat er ook moge gebeuren, altijd welkom is; een plaats waar hij veiligheid en bescherming zal vinden, waar het kwaad hem niet zal kunnen treffen. De kerk als basisgemeenschap wordt hier tevens kerk als vrijplaats.

De kerk draagt haar maatschappelijke boodschap uit met behulp van een religieuze beeldtaal, die in zijn kern simpel en duidelijk is voor de ontvangers van de boodschap, of dat nu Ghanese of Nederlandse christenen zijn. Helaas treft men laatstgenoemden zelden aan onder het gehoor van voorgangers in de Bijlmer. Wie echter tot luisteren bereid is, zou weinig

moeite hebben om in de True Teachings of Christ's Temple in prediking en liturgie de maatschappijkritiek te horen doorklinken. Zo wordt in de prediking – dikwijls aangekondigd als '*words of encouragement*' – geregeld het feit onder de aandacht gebracht dat God geen grenzen kent. Er worden vergelijkingen gemaakt met de zwerftocht van Israël door de woestijn, haar verblijf in Egypte, of met de Babylonische ballingschap. De gemeente herkent zich in het lot van het volk Israël en wordt door de pastor soms ook als 'children of Israel' aangesproken. Kennis van de bijbel wordt sterk aangemoedigd; de bijbel behoort tot de standaarduitrusting van Afrikaanse christenen, waar zij zich ook bevinden. Bijbellezing is van groot belang voor de gelovigen, die de verhalen relateren aan hun eigen leven en zich met de bijbelse figuren kunnen identificeren. Er is echter nog een belangrijker reden. Bijbellezen, d.w.z. God door zijn Woord te leren kennen, is een onmisbaar onderdeel van het proces tot zelfkennis van de gelovigen: te weten wie zij zijn en waarheen zij zich begeven. Het vasthouden aan het fundament van hun geloof, het bijbels evangelie, levert Afrikaanse christenen echter, ook in Nederland, al snel het etiket van 'fundamentalistisch' op, met alle negatieve connotaties vandien. Voor veel Nederlandse christenen schept dit bij voorbaat een blokkade in de omgang. Op die manier wordt de ontmoeting, nog voor zij tot stand komt, al vaak door vooroordeel onmogelijk gemaakt.

De omgekeerde missie

Toch hebben Afrikaanse evangelische christenen naar eigen inzicht hun Nederlandse tegenvoeters in religieus opzicht iets te bieden. Dit staat los van de specifieke omstandigheden die velen van hen naar Nederland hebben gebracht. Zij hebben – in hun eigen optiek – als christen een opdracht te vervullen in de Nederlandse samenleving, waaraan zij vanuit hun geloof een constructieve bijdrage willen leveren. Die samenleving is in hun ogen vaak letterlijk van God los geraakt door veronachtzaming van de leer van de bijbel. Het centraal stellen van de bijbel in het dagelijks leven, het waarde hechten aan de kracht van het gebed, het leven in vertrouwen op de (al)macht van God, en het propageren van bijbels-christelijke normen en waarden maken deel uit van de missionaire opdracht van Afrikaanse christenen in Nederland en Europa.⁹ Zij doen dat met des te meer overtuiging omdat het vasthouden aan die elementen in hun eigen leven een effectieve werking heeft. Actief geloven en getuigen is niet alleen een bijbelse opdracht, maar ook een levensvoorwaarde. Het verwaarlozen van die taak brengt het persoonlijk en maatschappelijk welzijn in gevaar.

De omkering van verantwoordelijkheden die in deze houding besloten ligt,

geeft een beeld te zien dat het traditionele afhankelijkheidspatroon tussen Afrikanen en Europeanen doorbreekt. Het is een beeld dat nauwelijks in overeenstemming lijkt met de marginale positie van het gros van de Afrikanen in Nederland en strijdig is met de gangbare verhoudingen in de noord-zuid relaties. Deze laten zich vaak vertalen in blank-zwart relaties, waarbij de rollen reeds lang geleden zijn verdeeld. Dat is ook het geval binnen de kerken. Hoewel een weinig populair onderwerp voor bespreking, vormen rassenrelaties ook voor de Nederlandse kerken een probleem, zoals reeds meermalen is aangetoond door individuele zwarte christenen.¹⁶

Afrikaanse christenen, die hun Europese medechristenen religieus gezien de les lezen, keren nu de traditionele verhoudingen binnen de kerk om. Zij hebben daarbij de steun van krachtige geloofsgemeenschappen, die uitblinken in zelfredzaamheid. Het blijft echter moeilijk, om vanaf de zijlijn gehoord te worden. Dat geldt zowel voor de religieuze als de maatschappelijke boodschap die Afrikaanse christenen en hun kerken in de Bijlmer uitdragen.

1 Zie het overzicht van Ds. A.P. van den Broek, *Ieder hoorde in zijn eigen taal*, Amstelveen, 1995, uitgegeven onder auspiciën van de Raad van Kerken in Nederland.

2 Zie o.m. G. ter Haar, *Afrikaanse kerken in Nederland*, in *Religieuze Bewegingen in Nederland*, nr. 28, 1994: 1-35. Voor een totaal overzicht van publikaties op dit terrein, zie *Gemeenschapsvorming van Aziatische, Afrikaanse en Midden- en Zuidamerikaanse christenen in Nederland: een geschiedenis in wording*, Zoetermeer Boekencentrum, 1996.

3 Voor Nederland blijkt dit uit de jaarlijkse cijfers van het Centraal Bureau voor Statistiek. Zie ook, Philip Muus, *De wereld in beweging: internationale migratie, mensenrechten en ontwikkeling*, Utrecht Jan van Arkel, 1995.

4 Zie K. Glerum & E. Glerum, *All who come to Europe have to be strong: een onderzoek naar de wijze van overleven van Westafrikaanse migranten zonder geldige verblijfsdocumenten in Nederland*, Amsterdam, 1994 (Doctoraalscriptie VU)

5 Voor definities van de verschillende categorieën vluchtelingen, zie L. van Stavereen, *Reizigers tegen wil en dank: vluchtelingen en migranten*, Utrecht: Oikos, 1993.

6 Zie J. de Jonge, Soms was er geen plaats in de herberg: een poging tot een re-

ligieuze kaart van de Bijlmermeer, Amsterdam, 1992. Zie ook de latere, herziene uitgave, *'Halverwege de bemal': religieuze kaart van Amsterdam -Zuidoost* Amsterdam. Mozeshuis, z. j. (1994).

7 Zie G. ter Haar, 'Strangers in the promised land: African Christians in Europe', in *Exchange*, vol. 24, nr. 1, 1995: 1-33.

8 Cf. G. ter Haar, 'Geloof en macht: de rol van religie in hedendaags Ghana', in *Wereld en Zending*, jrg. 24, nr. 2, 95: 15-26.

9 Cf. de situatie in Engeland, zie o.m. P.A. Kalilombe, 'Black Christianity and its missionary outreach', 1995. (Paper voor een conferentie over 'Ethnic minorities and religion')

10 Zie o.m. de meermalen in de pers geuite kritiek van Doreen Hazel van de Werkgroep Womanistische Theologie en Mpho Ntoane van de Stichting Kerk en Racisme. Zie ook *Zaaiers en de oogst*, een stuk geschreven door leden van de Werkgroep Womanistische Theologie en ten tonele gebracht op de jaarlijkse bijeenkomst van de Acht mei beweging, in 1994 in Zwolle.

Gerrie ter Haar is als godsdienstwetenschapper verbonden aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht. Zij doet onderzoek naar Afrikaanse geloofsgemeenschappen in Nederland.

Mijn weg naar de Bijlmer

Jerry Sulaiman is 44 jaar oud en komt uit Lagos in Nigeria. Als jongen van een jaar of achttien emigreerde hij naar Canada om daar te gaan werken in de auto-industrie. Daarbij ging hij een avondstudie volgen in politieke wetenschappen en economie. Na een ontploffing van verf en chemicaliën in de spuitafdeling van de fabriek en na de medische behandeling van de gevolgen daarvan verliet hij Canada en trok naar de Verenigde Staten, waar hij, zoals meer Afrikanen dat doen, een verblijfsvergunning kreeg door als vrijwilliger te tekenen voor het Amerikaanse leger. Hij bracht het tot luitenant en voltooide daarbij een rechtenstudie.

Jerry Sulaiman is in de traditie van de islam opgevoed. Zijn ouders zijn Yoruba's afkomstig uit Ogun State in Nigeria. Tijdens zijn middelbare school in Lagos volgde hij ook de lessen van de Koranschool. Die middelbare school was christelijk, maar hij vond, zoals hij het zelf uitdrukt, Christus in 1984 via een Baptistenlegerpredikant in New York. Hij besloot om, zodra zijn contract met het Amerikaanse leger erop zat, naar Nigeria terug te gaan om zich daar als christen en als man met een opleiding dienstbaar te maken voor de opbouw van zijn vaderland. Dat mislukte omdat Sulaiman in Amerika en Canada een andere stijl van denken en handelen had ontwikkeld dan in Nigeria gebruikelijk was geworden. Er was ook achterdocht bij de Nigeriaanse overheid. Hij was immers in vreemde krijgsdienst geweest. Toen er zo zelfs politieke moeilijkheden kwamen, werd in familieberaad besloten dat Jerry in Europa zou gaan werken voor zijn vaders handelsfirma. Hij keerde om zo te zeggen in de schoot van de familie terug, waarbij zijn vader hem ook vroeg weer moslim te worden. Afrikaans geredeneerd is dat logisch. Omdat alles met alles samenhangt is de islam net zo goed deel van het leven van zijn ouders als hun zakelijke activiteiten. Voor Jerry zelf had in die dagen geld verdienen prioriteit boven zijn religieuze overtuiging. Jerry Sulaiman vertrok naar Nederland, omdat vader zijn zakelijke activi-

teiten in West-Europa vanuit Nederland deed, en liep daar andermaal vast. Hij moest zich bemoeien met scheepsbevrachtingen en botste met de Nederlandse stijl van zakendoen, die anders was dan de Nigeriaanse, maar ook anders dan de Amerikaanse. Omdat hij gekapt had met zijn Canadese en Amerikaanse verleden vroeg hij in Nederland om politiek asiel, wat een langdurige procedure werd.

Toen hij een relatie kreeg met een Nederlandse vrouw leek de situatie anders te worden. Door een huwelijk met haar zou hij het Nederlands staatsburgerschap kunnen krijgen.

In 1991 ontmoette hij andermaal Christus. Dat gebeurde letterlijk, omdat de Heer drie keer aan hem verscheen om hem de weg te wijzen die hij moest gaan. Jerry Sulaiman wist zich voortaan geroepen om verkondiger te worden van het evangelie van Christus in Nederland.

Afgezien van de praktische problemen waarop hij was gestuit in de scheepsbevrachting, moest hij nu ophouden te werken voor de zaak van zijn vader en ontving hij dus ook geen geld meer van zijn ouders. Hij overwoog serieus om ook met zijn Nederlandse vrouw te breken. Om Christus' weg te gaan moet je honderd procent beschikbaar zijn zonder de verplichtingen van een huwelijk en eventueel vaderschap. Daarbij speelde zelfs zijn moslimverleden. Hij was er namelijk van overtuigd geraakt dat de hemel in de islam een soort geëxtrapoleerde aardse ideaalsituatie is compleet met mooie vrouwen en ideale seks, terwijl de hemel van de christenen fundamenteel anders is dan ons aardse bestaan hier en nu. De man-vrouw situatie, met alles wat daar aan vastzit, is als het ware opgeheven. Dat gaf hem het gevoel dat hij dat anders zijn in Christus' naam nu al moest tonen door een monnikenbestaan te gaan leiden. Maar zijn vrouw volgde hem op zijn weg met Christus en dat veranderde alles. Zij zorgde voor brood op de plank en Sulaiman probeerde een theologische opleiding te krijgen. Hij vond die bij de schriftelijke cursussen van het London Bible Institute, en later bij het evangelische Tyndale Theological Seminary in Badhoevedorp. Jerry Sulaiman stichtte vervolgens de Wazobia Missions. Wa-zo-bia betekent: 'kom', in drie Afrikaanse talen, en wil een thuishaven zijn voor Afrikanen en met name voor Ghanezen, Liberianen en Nigerianen. Er is een eerste gemeente in de Bijlmer waarin 'fellowship' centraal staat. Binnenkort start een tweede in Amersfoort, terwijl zijn vrouw binnen de mission zorg draagt voor sociale en juridische activiteiten.

Hij studeert verder op het gebied van de dialoog met de islam. Voor hem is dat een spiritueel probleem met als hamvraag: zijn Allah en Jahweh dezelfde God? Die vraagstelling heeft te maken met zijn eigen leven van als jongen 's morgens naar de christelijke zendingsschool en 's middags naar de moslim koranschool, en ook met de relatie tot zijn ouders. Hij is de oudste zoon en moet dus straks in de familie de plaats van zijn vader innemen. Maar afgezien

van de kwestie van de erfopvolging houdt Jerry gewoon van zijn ouders en dan kun je religie daar niet buiten houden. Is er een goede familieband mogelijk terwijl zijn familie moslim is en hijzelf christen?

Zijn probleem heeft ook te maken met de samenleving als geheel, die zowel in Europa als in Afrika steeds meer multicultureel en multireligieus wordt.

'Wanneer we peace in deze wereld willen binnen families, maar ook in de samenleving, moeten we praten over wat ons verbindt in plaats van wat ons scheidt. Daarnaast moeten we zoeken. Dat moeten we leren.'

God's household

Op de vraag of dialoog met de islam wel zin heeft wanneer in de Bijlmer de Afrikaanse christenen al zo verdeeld zijn, antwoordt Jerry dat die verdeeldheid nooit gaat over de leer, maar altijd te maken heeft met de persoonlijkheid van de leider. En onder dat type verdeeldheid lijden de Afrikanen niet. Terwijl hij dit zegt moet ik denken aan het basisconcept van vrijwel elke Afrikaanse samenleving: de uitgebreide familie. Zijn de Afrikaanse kerken in de Bijlmer 'extended families'? De gemeente die Jerry Suleiman gesticht heeft, lijkt daar wel op, immers zijn 'Household of God Chapel' heeft principieel 30 tot 50 leden en niet meer. Alleen wanneer men hem naar de motieven daarvoor vraagt, slaat hij meteen zijn bijbel op waarin op vele plaatsen met een stiftpen verzen zijn aangestreept. En dan komt hij met Psalm 23 vers 6 waar staat 'ik zal in het huis des Heren verblijven' en vooral met Efeze 2 vs 19-22, waarin de eenheid van de gemeente wordt benadrukt en waar in de Engelse vertalingen gesproken wordt van de 'members of God's household'.

De Engelstalige 'Household of God Chapel' wordt geleid door Jerry Sulaiman samen met zijn ouderlingen. Alle belangrijke besluiten worden unaniem door mannen en vrouwen samen genomen, immers mannen en vrouwen zijn gelijkwaardig voor God en de bijbel spreekt van het priesterschap van alle gelovigen. Er wordt grote nadruk gelegd op gemeenschap en men is niet fanatiek. Pastor Sulaiman heeft goede relaties met de pinksterkerken in de Bijlmer en de Chapel is geaffilieerd aan de Broederschap van Pinkstergemeenten in Nederland. Verder heeft de Wazobia Missions contacten met de Association of Evangelicals in Africa (AEA), met GATE (Gospel from Africa to Europa), een evangelische zendingsorganisatie van Afrikanen gericht op Europa. Ook is er verbinding met de Assemblies of God in Nigeria.

De Chapel en de Missie richten zich op spirituele en materiële noden. Wanneer de zendingstaak verwoord moet worden, komt Jerry niet met het

zendingsbevel uit Mattheüs 28 maar met de tekst uit Mattheüs 11: 28: 'Kom tot Mij gij allen, die vermoeid en belast zijt'. Want onder de Afrikanen in Nederland zijn velen vermoeid en belast, omdat ze sociale en economische problemen hebben, ofwel als illegaal misbruikt worden in zwart-werk-situaties. Daarbij gelooft de gemeente sterk in de kracht van de Heilige Geest, maar staat ook open voor praktische sociale en zelfs juridische assistentie. Voor die praktische kanten zorgt mevrouw Sulaiman. Daarbij durft men vanuit een holistische visie groot te denken. Ten aanzien van de kerk als spirituele gemeenschap pleit ds. Sulaiman voor twee dingen:

Er is in Nederland grote behoefte aan training van voorgangers en kader in het Engels. De Wazobia Missions hebben in overleg met de Broederschap van Pinkstergemeenten plannen om daarmee te beginnen, terwijl er ook uit de Pinksterhoek de 'International Correspondence Course' uit Amerika beschikbaar is. Die training zal bijbels moeten zijn, maar ook informatie moeten bevatten over de Nederlandse situatie.

Ten tweede dienen er contacten gelegd en versterkt te worden tussen de kerken van de 'omgekeerde missie' en de Nederlandse kerken. De vaak nog in ouderwetse zendingstermen denkende Nederlandse kerken moeten ophouden zich alleen op verre landen te richten en ten aanzien van Nederland te veronderstellen dat Afrikaanse kerken hier alleen maar op Nederlands geld uit zijn. 'Wij groeien', zegt Jerry. 'En zij niet. Maar we staan wel voor dezelfde opdracht. We kunnen veel voor elkaar betekenen.'

Als het gaat om de sociale uitdagingen – en hierbij is mevrouw Sulaiman de spreekbuis – is een belangrijke oorzaak van de problemen van de Afrikanen, hun gebrek aan opleiding of hun verkeerde opleiding. Zowel om in Nederland te kunnen werken als om na terugkeer in hun eigen land aan de slag te komen, hebben Afrikanen behoefte aan eigentijdse training en opleiding, weer op basis van het Engels als voertaal. Nederlandse instellingen op het gebied van gerichte opleidingen en op het gebied van ontwikkelingssamenwerking dienen daarvoor gekoppeld te worden aan Afrikaanse kerken, die het vertrouwen hebben van de Afrikanen en zich inzetten voor hun totale levensverbetering.

Jerry Sulaiman heeft – wat voor Afrikanen in Europa niet bijzonder is – een lange omweg gemaakt via Canada en de VS naar de Bijlmer. Hij is industrieel arbeider geweest, heeft gestudeerd en was beroepsmilitair. Nu weet hij heel zeker dat Christus hem met een opdracht in de Bijlmer in Nederland heeft geplaatst. Daarbij blijft hij een Afrikaan die ervoor strijdt om de banden met zijn moslimfamilie vast te houden.

Ype Schaaf heeft dit gesprek opgeschreven.

Stanley Hofwijks

Maranatha ministries

Dit is het verhaal van een Amsterdamse Pinkstergemeente, die in twintig jaar de sprong maakte van 30 leden naar 2200, met als centrale figuur Stanley Hofwijks, die naar Nederland kwam om er met zijn naar hier vertrokken verloofde te trouwen, en eigenlijk niet wilde blijven.

De aanstaande schoonfamilie van Hofwijks was destijds naar Nederland gegaan, omdat men geen vertrouwen had in de politieke en economische ontwikkeling van een onafhankelijk Suriname. Stanley Hofwijks dacht daar anders over en bleef in Paramaribo. Toen hij tijdelijk naar Nederland kwam om te trouwen nam hij toch een baan aan, in 1974, bij de ABN-AMRO. Begin 1975 werd hij gevraagd om voorganger te worden van een Pinkstergemeente met ongeveer dertig, voornamelijk Nederlandse leden in de Sarphatistraat in Amsterdam. In Paramaribo was hij leider van het jongerenwerk in een Pinksterkerk, en diaken. Hoewel Hofwijks nog steeds niets met Nederland had, kreeg hij het gevoel dat hij toch op dit verzoek moest ingaan en zo werd hij in februari 1975 voorganger van die Pinkstergemeente. Op dit ogenblik telt Hofwijks kerk 2200 aanhangers waaronder 500 kinderen. De organisatie heet Maranatha Ministries. Sinds 1987 werkt hij zelf full-time met een staf van nog vier beroepskrachten. Maranatha Ministries heeft in Amsterdam-West de gereformeerde Bethelkerk gekocht en naast de hoofdgemeente daar zijn er wijkgemeenten in Hoorn, Purmerend, Almere en Zaandam. Omdat de kerk in West te weinig bijgebouwen heeft, wordt op zondag een kleuterschool in de buurt en een gebouw van de Portugees-Israëlitische gemeente erbij gehuurd. Maranatha Ministries is een internationale gemeenschap van gelovigen. Op dit ogenblik is zeventig procent van de aanhang van deze Pinksterkerk donker, dat wil zeggen Surinaams, Antilliaans, maar ook Braziliaans, Indonesisch en Afrikaans. Alle

diensten worden in het Nederlands gehouden met simultaanvertaling in Engels en Frans. Er wordt niet gewerkt met een vast leesrooster, wel wordt er op gelet dat de thematiek in de verkondiging gevarieerd is. Hofwijks zelf gaat in Amsterdam voor op zondag en op woensdagavond. Men zingt voornamelijk opwekkingsliederen. Het orgel van de voormalige gereformeerde kerk wordt weinig gebruikt, omdat er een eigen muziekgroep is. Tijdens de dienst is er natuurlijk ruimte voor getuigenissen. De bijeenkomsten ademen een donkere spontaniteit en vrolijkheid, waarbij er ook plaats is voor de dans. Toch wil Maranatha Ministries een weliswaar veelkleurige maar Nederlandse beweging zijn. Men weigert bijvoorbeeld mee te doen aan typisch Surinaamse religieuze plechtigheden als het vieren van het einde van de rouw na acht of veertien dagen. Elke dag zijn er bijeenkomsten in de kerk: bidstonden, bijbelcursussen, huwelijks catechisatie, concerten, gast-sprekers, vrouwen-, senioren-, mannen- en jongeren-clubs enz. In de organisatie van Maranatha Ministries hebben 500 mensen een functie als vrijwilliger.

Mensen die tot de gemeente willen toetreden zijn vaak al gedoopt. Van hen wordt het bijwonen van een soort cursus van drie avonden gevraagd. Daarna praat Hofwijks zelf langdurig met hen over hun geestelijk leven, maar ook over hun dagelijkse levensstijl en over hun talenten ten dienste van de gemeente. Hij onderstreept het belang van een rein en heilig leven. Dat betekent bijvoorbeeld dat samenwonenden welkom zijn, maar wel zich dienen voor te bereiden op een huwelijk; dat betekent geen drank en geen drugs; dat betekent dat homofielen welkom zijn, maar dat van – zoals Hofwijks het noemt – geboren homoseksuelen, op basis van een bijbelse argumentatie, onthouding wordt gevraagd. Zij die homo geworden zijn wordt therapie aangeboden. Na de cursus van drie avonden en het intensieve gesprek met de voorganger worden de nieuwkomers voorgesteld in de kerk, waarna hun gevraagd wordt om negen maanden te acclimatiseren. Zoals Hofwijks het uitdrukt: 'nederig zijn en genieten van het Woord'. Daarna worden ze volop ingeschakeld in het gemeentewerk. Voor alle leden van de kerk geldt de oproep om tienden te geven. Ongeveer 20 procent doet dat ook. Hofwijks betreurt het te moeten vertellen dat ook Maranatha Ministries niet ontkomen is aan afsplitsingen, die niet op leerstellige tegenstellingen berusten, maar op eenlingen die op basis van een speciale roeping een eigen weg menen te moeten gaan. Dat is gebeurd in een wijkgemeente in Hoofddorp en in Arnhem. Omdat het hier gaat om botsingen tussen persoonlijkheden in de leidinggevende groep en niet om problemen in de gemeente als geheel, probeert Hofwijks de schade hiervan voor de gemeente zoveel mogelijk te beperken door een soepele houding aan te nemen tegenover broeders die zelf een gemeente willen beginnen. Hij ziet dit type individualisme als een zonde van de Pinksterbeweging. In het algemeen

zoekt Hofwijks samenwerking met andere Pinkstergroepen. Hij neemt ook deel aan de regelmatig gehouden gebedssamenkomst van voorgangers van Amsterdamse Pinkstergemeenten.

Persoonlijk en holistisch

'Er is,' aldus Hofwijks, 'geen gemeente, wanneer er in Christus' naam geen persoonlijke aandacht en betrokkenheid is. Saamhorigheid. Erbij horen. Je thuisvoelen, het is allemaal zeer belangrijk.' Daarom staat er op het moderne kantoor van Maranatha Ministries in Diemen ook een groot kopieerapparaat, want Maranatha Ministries produceert in eigen beheer wekelijks een wat opmaak en technische uitvoering betreft modern informatieblad met daarin alles wat voor de gemeenteleden van belang kan zijn aan korte verslagen, en vooral ook aankondigingen betreffende komende activiteiten. Maar er staan ook elke keer de telefoonnummers in van bestuursleden, ouderlingen, voorgangers en de belangrijkste medewerkers van de kerk, en zelfs een lijst van de verjaardagen van gemeenteleden van de komende week. Sociaal is de kerk zeer actief. Een groot deel van de leden zijn alleenstaande vrouwen, vaak met kinderen. De Surinaamse en Antilliaanse mannen zijn nu eenmaal macho's die zich moeten bewijzen aan meerdere vrouwen, zegt Hofwijks. Wanneer ik opmerk dat het wel mogelijk is dat de oorzaak daarvan ligt in de lange periode van slavernij in het verleden zonder gezinsleven, terwijl de enige familieband die nog mogelijk was, die werd tussen vrouwen en hun kinderen, wekt Hofwijks de indruk dat een interessant historisch gegeven te vinden dat misschien wel waar is, maar toch meer bezig te zijn met de situatie op dit moment in Nederland. Eén van de consequenties van de aanwezigheid van vele vrouwen met kinderen zonder man en vader, is dat Maranatha Ministries actief is op het gebied van crèches. Opvallend is overigens de laatste tijd de groei van het aantal vrouwelijke leden van de gemeente met hogere opleidingen. Dat heeft, aldus Hofwijks, te maken met de emancipatie op het gebied van onderwijs van de Surinamers en Antillianen in de Nederlandse samenleving, en tevens met het feit dat er ook onder alleenstaande academici en HBO-ers steeds meer vraag komt naar een 'place to belong'. Men is zeer actief ten aanzien van het ziekenpastoraat. Juist in die situatie dienen de zusters en broeders te weten en te ervaren, dat ze deel uitmaken van een gemeenschap. Natuurlijk heeft de gemeente ook te maken met illegalen. Hun wordt aangeraden zich te melden. Een juriste, die lid is van de gemeente, is bereid daarbij rechtskundige adviezen te geven. Afrikanen willen dat vaak niet en ze weigeren ook om er echt over te praten. 'Hun thuissituatie zal dat wel niet toestaan,' zegt Hofwijks. 'Wij dringen dan ook niet verder aan. Het is hun leven, waarover zijzelf moeten beslissen.

Surinamers en Antillianen zijn op dat punt opener. Daar zal een traditie van Nederlandse rechtszekerheid wel een rol bij spelen. Ook gaan Surinamers en Antillianen soms terug en Afrikanen niet.' Op een vraag of het advies om te proberen legaal te worden gebaseerd is op respect voor de Nederlandse overheid en haar wetten is het antwoord dat het daar niet om gaat. Natuurlijk respecteert Maranatha Ministries de overheid. Echter, uitgangspunt is de positie van de illegalen in de samenleving. Hofwijks vraagt het rechtuit: 'Hebt u enig idee wat het betekent om een rechteloze illegaal te zijn? Denkt u aan onderwijs, medische zorg en vooral aan het misbruikt worden als zwartwerker. Wij adviseren het je melden omdat wij een illegaal leven tegenover God en de mensen onwaardig vinden.'

Uit 'Maranatha Info' blijkt niet alleen technisch dat Maranatha Ministries een moderne beweging is. Dat komt ook naar voren uit het type vrijwilligers dat genoemd wordt, en de berichten in het blad.

Eddy Chen A Sen is verantwoordelijk voor de infokamer; Manne Sodikromo voor het geluid; Truus van Geene voor de nazorg; Mildrid Sodikromo voor de decoratie en Wim Tevrede voor de cassette-afdeling.

Verder staat aangekondigd wanneer het vaste radioprogramma van Maranatha Ministries wekelijks op de Amsterdamse kabel te beluisteren valt; is er sprake van lokale televisieprogramma's en, wordt trots aangekondigd, dat de Internet pagina's van Maranatha Ministries een succes zijn. De 'home page' is: <http://www.maranatha.nl/>. Natuurlijk heeft het kantoor een fax, terwijl Internet gebruikers berichten kunnen sturen via de elektronische postbus: stanley@euronet.nl.

Maar ertussendoor staat er in het 'Maranatha Info' ook dit:

'Zuster Francina Sarucco bedankt langs deze weg voor de vele gebeden, bemoediging en liefde die ze mocht ontvangen'.

En daaronder:

'Zuster Emma Scheurkogel en haar pleegdochter Jacintha zijn de afgelopen week op wonderbaarlijke wijze beschermd bij een brand met hevige rookontwikkeling in hun keuken. Zij zijn thans ondergebracht in een pension in de Linneausstraat'.

Ten slotte:

'Een jaar getrouwd op 11 februari het echtpaar Owusu-Afriyieh'.

De toon van het blad, en trouwens ook die van ons gesprek, is bescheiden en duidelijk, zonder enige behoefte tot absolutisme of activisme. Dit heeft ongetwijfeld te maken met de persoonlijkheid van Stanley Hofwijks die Maranatha Ministries opzette omdat hij bijna tot zijn eigen verbazing het gevoel kreeg een roeping in Nederland te moeten volgen.

Ype Schaaf heeft deze tekst geschreven nadat hij gepraat had met Hofwijks en 'Maranatha Info' had gelezen.

Otto Ruff

Assimileren valt niet mee

Leven als vreemdeling in een land, dat niet het jouwe is, betekent een continue strijd met jezelf en de omgeving. Vooroordelen, die leiden tot veroordelingen, maken een pluriforme samenleving onmogelijk. Zelfs wanneer je vanaf je geboorte af het Nederlands staatsburgerschap bezit, geeft dat geen garantie, dat je ook als zodanig wordt beschouwd en behandeld. Vooroordelen, die – laat ik maar zeggen – reeds in de periode van kolonialisme waren verankerd in structuren, komen helaas nog voor in de huidige tijd en samenleving.

Door de stroom van vele migranten van de afgelopen vier decennia naar Nederland worden verschijnselen, die tenderen naar vooroordelen en discriminatie meer en meer waargenomen. De migranten hebben zich hier om verschillende redenen gevestigd. In de omgang tussen autochtonen en migranten komen deze eigen achtergronden niet tot uitdrukking.

Een integratie-beleid moet het middel zijn om die omgang te verbeteren. Van overheidswege heeft men daarbij het rapport dat de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid in 1989 heeft opgesteld, geheten 'Allochtonenbeleid', ter beschikking. De Raad geeft in dat advies aan de regering de voorkeur aan het woord 'allochtoon'. De argumenten hiervoor lijken meer te maken te hebben met het vermijden van maatschappelijke gevoeligheden dan met de wens voor een wetenschappelijke benadering. De termen 'etnische minderheden', 'vreemdelingen', 'migrant' en 'immigrant' worden afgewezen. Deze woorden kunnen niet datgene aangeven, waar het de WRR in deze zaak om gaat. Het woord 'allochtoon' is een verzamelbegrip, zegt het rapport: 'het rekt alle in Nederland woonachtige vreemdelingen, ex-vreemdelingen, die tot Nederlander zijn genaturaliseerd en alle Nederlanders, die afkomstig zijn uit de (voormalige) overzeese gebieden hiertoe.'¹

Ondanks het feit, dat dit rapport meldt, dat er op 1 januari 1989 ongeveer 624 000 mensen zich in Nederland bevinden met een niet-Nederlandse nationaliteit, onder wie 40 657 Duitsers, 37 364 Engelsen, 23 324 Belgen enz.,² blijkt in de tenuitvoerlegging van dit allochtonenbeleid het hoofdaccent te liggen op de zgn. 'gekleurde' allochtonen. Beleid wordt gemaakt omdat er zich probleemgevallen voordoen. Daarom heeft de WRR zich veel moeite getroost aandacht te schenken aan een aantal gebieden waar allochtonen problemen ondervinden, zoals de arbeidsmarkt, het onderwijs, volwasseneneducatie, huisvesting enz. Daarbij gaat het telkens met name om de 'gekleurde' allochtoon opdat die zich zelfstandig kan opstellen en minder afhankelijk hoeft te zijn van overheidsvoorzieningen.³

De 'blanke' allochtonen worden niet als probleem gezien en komen in het rapport dus ook niet als zodanig aan de orde.

Het is opmerkelijk – of misschien juist niet – dat de huidkleur hier in het geding is. De kleur van je huid is als het ware norm voor het wel of niet tot de probleemgevallen of probleemgroepen behoren. Hoe noemen we zoiets?

Eerste migrantenkerk

Zien we een dergelijke structurele benadering ook terug bij de autochtone kerken in hun relatie tot de migrantenkerken? (Ik geef de voorkeur aan deze term, omdat 'migrant' voor mij gevoelsmatig menselijker is dan 'allochtoon'). De eerste oecumenische relatie na de Tweede Wereldoorlog tussen Nederlandse kerken en migrantenkerken was die tussen de Molukkers en de Nederlanders.

Elders in dit nummer is reeds geschreven over de achtergronden van de komst van de Molukkers. Ik beperk mij hier tot een analyse van de wijze, waarop Nederlandse kerken omgaan met Molukse kerken.

De geestelijke opvang van de Molukkers begin jaren '50 was – gezien hun militaire achtergrond – in handen van het CIO. Dat het tijdelijk verblijf van zes maanden de nodige rekbaarheid zou laten zien, had niemand toen ooit kunnen vermoeden.

Contacten met Nederlandse christenen ontstonden voor het eerst via het 'Comité Den Bosch', dat uit de gereformeerde kerk in Den Bosch is voortgekomen en velerlei activiteiten organiseerde voor en met de bewoners van het grote Molukse woonoord Lunetten te Vught. Dit voormalige concentratiekamp, dat in de oorlogsjaren bekend en berucht was als het 'kamp Vught', diende als onderkomen van circa 3000 Molukkers. Onder erbarmelijke omstandigheden moesten ze daar leven en wonen.

Naast 'Den Bosch' was er ook het Comité Rotterdam. Dat zorgde ervoor dat kinderen uit het woonoord hun vakantie konden doorbrengen in pro-

testants christelijke gezinnen. Ook werd geregeld dat van tijd tot tijd er ontmoetingen waren tussen Molukse ouders uit het kamp en Rotterdamse ouders. Zo ontstonden er goede contacten over en weer. Uit dit werk is in 1956 de stichting ICCAN (Interkerkelijk Contact Comité Ambon Nederland) ontstaan. In het bestuur zaten vertegenwoordigers van verschillende Nederlandse kerken, hoewel de Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken nooit officieel bij dit werk betrokken zijn geraakt. Dit gold wel voor de Christelijk Gereformeerde Kerken en de twee Molukse kerken GIM en NGPMB, (resp. Molukse Evangelische Kerk en Noodgemeente Molukse Protestantse Kerk in Nederland).

Het ICCAN had als doelstelling de Molukkers hulp te verlenen op geestelijk, sociaal en cultureel terrein. De stichting heeft samen met de GIM en de NGMB aan kadervorming gedaan ten behoeve van Molukse kerkelijke jeugdverenigingen. Op onderwijsgebied werd getracht de taalachterstand van Molukse jongeren weg te werken.

Op initiatief van het ICCAN werd op 6 april 1970 de 'Interkerkelijke Commissie voor Molukse en Nederlandse kerken' opgericht. Aan die commissie namen deel: GIM, NGPMB, de Christelijk Gereformeerde Kerken, de Gereformeerde Kerken en de Nederlandse Hervormde Kerk. De bestuursleden waren allen als vertegenwoordiger of deputaat door hun kerken benoemd. Deze commissie heeft zich met name bezig gehouden met de oprichting van een theologische opleiding ten behoeve van de Molukse kerken. In 1971 ging deze (driejarige) opleiding van start in Bosch en Duin. Er werden 21 cursisten 'afgeleverd', die allen voorganger zijn geworden in één van de Molukse kerken. Het Ministerie van CRM droeg 90 procent van de opleidingskosten.

Na deze cursus was er van de kant van de GIM geen behoefte meer aan een tweede opleiding. In 1977 werd de subsidie door CRM beëindigd en in 1987 is deze commissie opgeheven.

De kapings- en gijzelingsacties door Molukse jongeren in het midden van de jaren zeventig, brachten de hervormde synode tot de ontdekking dat er sinds de komst van de Molukkers naar Nederland van officiële contacten met de Molukse kerken niet of nauwelijks sprake was. Noch het ICCAN, noch de bovengenoemde Interkerkelijke Commissie werd door de Molukse kerken in dat kader gezien.

Het is met name de toenmalige secretaris-generaal van de Nederlandse Hervormde Kerk, dr. A. H. van den Heuvel geweest, die zich sterk heeft gemaakt voor de start van het contactwerk tussen Molukse en Nederlandse kerken. Ds. G. Boer, die van 1970 tot 1977 gewerkt had aan de theologische opleiding in Ambon, werd benoemd om officiële contacten te leggen met de Molukse kerken van Nederland.

Na aanvankelijk grote terughoudendheid van Molukse kant kan er nu gesproken worden van een goede kerkelijke relatie tussen Nederlandse en Molukse kerken op landelijk (synodaal) niveau.

Toch heeft die relatie keer op keer onder spanning gestaan. Zo ontstond er in 1986 grote commotie toen uit een synodebesluit van de Gereformeerde Kerken bleek dat de Nederlandse kerken niet langer de formatieplaats voor de part-time Molukse functionaris op de begroting zouden zetten. Formeel gesproken leek dit besluit terecht. De wijze van besluitvorming echter – zonder overleg met de Molukse partners – heeft de moeizaam opgebouwde relaties geen goed gedaan, hoewel men op dit besluit later is teruggekomen. In 1990, bij het vertrek van de Nederlandse functionaris, besloten de Nederlandse kerken – wederom zonder overleg met de Molukse kerken – om de full-time formatieplaats niet langer te vervullen. Na lange discussie en veelvuldig overleg besloten de Nederlandse kerken echter om de genoemde functie voor een aantal jaren te handhaven.

Toch verscheen in oktober 1992 een nota van de centrale beleidsstaf van de Nederlandse Hervormde Kerk, getiteld 'Kiezen of delen' waarin werd voorgesteld om na 1995 nog slechts de commissiekosten uit de kas 'Algemeen Kerkewerk' te bekostigen. In november 1992 wordt echter door de generale synode van de hervormde kerk een motie aangenomen, waarin de centrale beleidsstaf opgedragen wordt om 'voorstellen te ontwikkelen ten einde de voortgang van de werkzaamheden en de in gang gezette verbreding van de werkzaamheden van de Commissie Contact Molukse en Nederlandse kerken te waarborgen'.

Bij dit alles handelde men formeel gesproken veelal correct en zakelijk volgens de (Nederlandse) procedures. Waar het mij echter om gaat bij het noemen van deze ontwikkelingen, is dat er lange tijd weinig oog is geweest voor de gelijkwaardigheid van de Molukse partners. De besluiten, die hier genoemd worden, werden allemaal genomen zonder dat de Molukse kerken erbij betrokken werden. Ook had men er geen oog voor dat men in de Molukse samenleving en de Molukse kerken anders met elkaar omgaat. Daar staan andere waarden hoger genoteerd dan zakelijk, analytisch, systematisch en goed georganiseerd optreden.

Drie eeuwen kolonialisme hebben de Molukkers bijzonder gevoelig gemaakt voor de vraag of de ander werkelijk in hen geïnteresseerd is, of dat eigenbelang de achtergrond van de relatie vormt. Drie eeuwen kolonialisme lijken voor de Nederlanders nog niet voldoende te zijn om te ontdekken dat men met een migrantenkerk op gelijkwaardig niveau dient om te gaan.

De hele ontwikkeling zal tot winst kunnen worden, wanneer met name de Nederlandse kerken gaan beseffen, dat de 'pluriforme samenleving' en de

rol van de kerken daarin heel wat meer openheid, bereidheid tot luisteren en partnerschap vergt dan tot nu toe gemanifesteerd is.

De reeds genoemde kadervorming van Molukse kerkelijke jeugdverenigingen is van groot belang geweest voor de integratie van de Molukse jongeren in de Nederlandse samenleving. In de jaren vijftig, zestig, en zeventig kenden deze verenigingen een grote bloei. In de bijeenkomsten werden niet alleen kerkelijke onderwerpen aangesneden, ook sociaal-maatschappelijke en politieke items rolden regelmatig over de tafel. Jongeren gingen opleidingen volgen aan pedagogische en sociale academies. Ze deden mee aan partij-politieke bijeenkomsten. Waarschijnlijk heeft hierbij de tijdgeest een rol gespeeld.

Verscheidene jongeren die lid waren van de jeugdverenigingen zijn predikant geworden in hun kerkgemeenschap. Het aantal jongere kerkeradsleden is in de afgelopen zes jaar verviervoudigd. Van deze nieuwe lichten heeft bijna iedereen in de kerkelijke jeugdverenigingen gezeten. Het is ook opvallend dat deze jongeren zich een redelijke positie hebben weten te verwerven in de samenleving. Deze groeiende 'Molukse zuil' laat zien op welke wijze integratie in de pluriforme Nederlandse maatschappij het best kan plaatsvinden.

Helaas zijn deze jeugdverenigingen in de jaren tachtig geleidelijk een zachte dood gestorven. Gelukkig heeft de grootste Molukse kerk, de GIM, de waarde van deze verenigingen ingezien. Sinds enige jaren is zij bezig met het opnieuw opzetten van kerkelijk jeugdwerk.

Centrale rol kerk

De GIM heeft in de 45 jaar dat de Molukkers nu in Nederland zijn een centrale rol gespeeld wanneer het gaat om de eigenwaarde van de Molukker. De kerk was en is een samenbindende factor in de Molukse samenleving. Aan haar ontleent de Molukker zijn identiteit als Molukker en als christen. In haar leeft de Molukse cultuur voort. Niet als folklore maar als een voortbewegend element, waarin de Molukse dimensie een plaats heeft. Zo zijn jonge Molukse theologen bezig het Molukse cultuurgood te herwaarderen. Gesprekken aangaande de verhouding tussen evangelie en cultuur vinden meer en meer plaats. Verheugend is het feit dat dit soort discussies zich niet beperkt tot theologen. Ook gemeenteleden dragen hun steentje bij. De derde en zelfs de vierde generatie Molukkers vraagt zich af hoe het met de Molukse cultuur gesteld is. Hoe die te waarderen en een plaats te geven opdat men overeind blijft in deze multiraciale en pluriforme samenleving.

De Molukse kerken willen zich niet onttrekken aan hun verantwoordelijkheid jegens God, de Nederlandse samenleving en het eigen Molukse volk hier in Nederland en op de Molukken. Daarom willen ze in de oecumenische relatie zich niet beperken tot de Nederlandse zusterkerken.

De GIM is één van de initiatiefnemers ten aanzien van de samenwerking van migrantenkerken in Nederland en heeft daarom bijgedragen aan de oprichting van het platform SKIN (Samen Kerk In Nederland) dat deze samenwerking inhoud wil geven. De GIM wil haar ervaringen in de relatie tot de Nederlandse broeders en zusters delen met andere migrantenkerken, immers de GIM kent de wijze van omgaan met van de Nederlanders heel goed aangezien Molukkers op dat gebied al een ervaring van eeuwen hebben. Zij kennen de hindernissen, die migranten zullen moeten nemen om een plek in de Nederlandse samenleving te kunnen bemachtigen.

De Molukse stichting Tjandu, die zich bezighoudt met de opvang en begeleiding van Molukse drugs- alcohol- en gokverslaafden is een goed voorbeeld van een eigen maatschappelijke migranten-organisatie. De hulpverlening van Tjandu is gebaseerd op de Molukse cultuur en gericht op volledige deelname aan de pluriforme samenleving. Tjandu is één van de weinige migranten-organisaties, die concreet hebben kunnen aantonen dat haar aanpak vruchten heeft afgeworpen. Het aantal Molukse verslaafden is in de afgelopen jaren gedaald.

De Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken hebben sedert enige jaren ook gemeentepredikanten van Molukse afkomst in dienst. Zij hebben als iedere 'gewone' Nederlandse predikant een academische opleiding gevolgd. De praktijk in de gemeente laat echter soms een ander beeld zien. Opmerkingen als 'wat spreekt hij goed Nederlands!' of 'is het moeilijk gehurkt te zitten?' tonen hoe diep raciale verschillen geworteld zijn. Deze verschillen zeggen wat over verhoudingen.

Ervaringen als deze kunnen gedeeld worden met andere migranten.

Naast oecumene op nationaal niveau worden er weer pogingen ondernomen om in internationaal verband oecumenische relaties verder uit te breiden.⁴ Naast contacten met Indonesische kerken heeft de GIM serieus overwogen haar zetel bij de ICCC in te ruilen voor een lidmaatschap van de Wereldraad van Kerken.

De Molukkers hebben met als uitgangspunt hun eigen organisaties een plaats kunnen verwerven in de multi-raciale en pluriforme samenleving. Dat dit proces niet vlekkeloos verloopt, moge duidelijk zijn.

De integratie van Molukkers in de Nederlandse samenleving moet zeker worden toegeschreven aan de eigen organisaties op zowel maatschappelijk als kerkelijk gebied. De Molukse kerk heeft de identiteit van haar leden behouden. De eigenwaarde van de Molukker kon zo worden versterkt. Zo

kan hij of zij deelnemen aan en zich inzetten voor deze samenleving. Sterker nog, zodoende kan hij zich op internationaal niveau presenteren.

Het is dan ook niet bevorderlijk voor de participatie van migranten aan de samenleving, wanneer de eigen organisaties aan het wankelen worden gebracht. Een eigen organisatie is een goed integratie-instrument. Misschien wel het belangrijkste, omdat hierin de identiteit naar eigen maatstaven kan worden gevormd, gericht op volwaardige deelname aan die Nederlandse samenleving.

1 Allochtonenbeleid . WRR 1989 blz. 61
2 Allochtonenbeleid . WRR 1989 tabel 2,1.
3 Allochtonenbeleid . WRR 1989 zie brief WRR aan premier Lubbers.
4 Wereld en Zending 1995/3 blz. 75 en 76

Otto Ruff studeerde theologie in Leiden. Hij is predikant van de GIM in Alphen aan de Rijn en Huizen; heeft gewerkt als gevangenispredikant in Haarlem en is functionaris bij de Commissie Contact Molukse en Nederlandse Kerken. Hij maakt deel uit van het platform van SKIN.

De kerk, de vreemdeling en de 'omgekeerde missie'

De aanwezigheid van de vreemdeling in en aan onze poort stelt de kerk voor fundamentele vragen. We leven in een samenleving die zich – haast tegen wil en dank, maar onafwendbaar – ontwikkelt naar een multiculturele samenleving en die niet ophoudt aan de grenzen van het eigen land. Velen kloppen aan onze 'grens-deuren', en velen zullen ongetwijfeld nog volgen. Wie klopt er en waarom? Hoe wordt hierop gereageerd door overheid en samenleving? Waar en hoe liggen de verantwoordelijkheden? Welke consequentie heeft dit voor de missionaire opdracht van de kerk?

Met als leidraad een verhaal uit de Chassidische traditie wordt eerst een aantal observaties gepresenteerd van verschillende aspecten van onze samenleving in relatie tot de vreemdeling.

Vervolgens wordt gekeken waar in deze situaties de verantwoordelijkheid van met name de kerk ligt en welke consequenties de aanwezigheid van de vreemdeling voor de samenleving en voor het kerk-zijn heeft. Is daarmee de tijd aangebroken van 'omgekeerde missie'? Wordt de traditionele missio ad extra ook – eindelijk en misschien vooral – missio ad intra?

Tot slot worden enkele conclusies en aandachtspunten geformuleerd die van belang zijn in dezen.

Vooraf zij nog opgemerkt dat wanneer in het onderstaande het begrip 'vreemdeling' wordt gebruikt, daarmee de 'vreemdeling uit een andere cultuur wordt bedoeld, die vanwege zijn of haar sociale, juridische of economische status kwetsbaar is in onze samenleving'.

Een vreemdeling hoeft immers niet per definitie kwetsbaar te zijn. We hoeven in dit verband slechts te denken aan bijvoorbeeld zakenlui, ambtre-

naren of militairen uit andere culturen, die in onze samenleving werkzaam zijn.

Een chassidisch verhaal als leidraad

Een man zoekt bescherming bij een rabbi. Hij vertelt hem dat hij op de vlucht is en met de dood bedreigd wordt. De rabbi besluit de vluchteling onderdak te bieden, maar dit stuit op weerstand bij de dorpsbewoners. 'Waarom verleen je gastvrijheid aan die vluchteling?', vragen zij. De rabbi wijst erop dat de Joodse wet de opdracht geeft vervolgd die met de dood bedreigd worden, gastvrijheid te verlenen. De dorpsbewoners vrezen echter represailles. Ze vragen de rabbi een oplossing te zoeken en de vluchteling uit te leveren.

De hele nacht bestudeert de rabbi de talmoed. In de vroege morgen vindt hij een tekst: 'Omwille van één man hoeft niet het hele volk om te komen.' De vluchteling wordt vervolgens aan zijn achtervolgers uitgeleverd.

Blij dat het gevaar is afgewend viert het hele dorp feest. Maar de rabbi laat zich niet zien. Vol schuldgevoel zit hij in zijn kamer en staart voor zich uit. Op dat moment komt Elia binnen, de profeet die de komst van de Messias aankondigt. Elia vraagt: 'Wat heb je gedaan?' De rabbi antwoordt: 'Ik heb een mens laten omkomen om het hele volk te sparen.' Daarop zegt Elia: 'Die vluchteling was de Messias.' 'Maar hoe kon ik weten dat die vluchteling de Messias was?', vraagt de rabbi. Elia zegt: 'Als je niet de hele nacht in de boeken had gezocht, maar één keer naar het gezicht van de man had gekeken, had je het geweten.'

Het verhaal en de boodschap ervan zijn waarschijnlijk meteen duidelijk, maar laten we verschillende centrale aspecten van het verhaal toch eens wat nader bekijken en proberen te vertalen naar onze huidige samenleving.

De veelvoud aan terminologie

Er is in het verhaal sprake van één vluchteling, één mens die naar eigen zeggen in nood verkeert.

Daarmee is het verhaal aanzienlijk overzichtelijker en eenvoudiger dan onze werkelijkheid. Ook in onze dagen kennen we mensen die aangeduid worden als vluchtelingen, mensen die om de een of andere reden aan onze 'deur' kloppen en om opname vragen. Vluchtelingen lijken van alle tijden. Zowel de mensengeschiedenis als de bijbelse geschiedenis laat een aaneenschakeling van en veelvoud aan vluchtsituaties zien.¹ Vluchten impliceert dat

er sprake is van een noodsituatie, een situatie waardoor mensen min of meer gedwongen worden naar elders te gaan om zich aan de noodsituatie te onttrekken. Vluchtelingen verlaten hun geboortegrond niet vrijwillig. Altijd is er voor de vluchteling een zekere noodzaak of aanleiding elders zijn of haar heil te zoeken. In die zin is vluchten een universele en fundamenteel menselijke situatie. Het is niet minder een universele of menselijke ervaring dat mensen een menswaardige toekomst voor henzelf en hun kinderen elders zoeken, wanneer dat in hun geboortestreek vanwege economische, politieke, sociale, religieuze of ecologische redenen niet of nauwelijks mogelijk is.

Zoals reeds opgemerkt kent ook de wereld van vandaag vluchtelingen. Niemand weet exact hoeveel vluchtelingen of migranten de wereld op dit moment kent.² Dit heeft mede te maken met de verschillende categorieën waarin vluchtelingen of migranten worden ingedeeld. Zo worden vaak alleen de vluchtelingen die landsgrenzen overschrijden als vluchteling geteld. Voor hen die zich genoodzaakt zien huis en haard te verlaten maar binnen de nationale landsgrenzen blijven, wordt veelal het begrip 'ontheemden' gebruikt. Hiermee zitten we dus al bij de talrijke en vaak versluiserend werkende terminologie die gehanteerd wordt. Naast vluchtelingen en ontheemden wordt er ook gesproken over migranten. Meestal wordt deze laatste term als neutraler ervaren en lijkt deze term ook te wijzen op een bepaalde vrijwilligheid van de kant van de betroffene persoon om naar elders te gaan. Bij deze drie categorieën blijft het echter niet. Met name bij vluchtelingen wordt meestal weer een onderscheid gemaakt tussen politieke, economische en ecologische vluchtelingen, waarmee dus de vluchtrede wordt aangeduid. Het uitgebreide vocabulaire geeft niet alleen aan hoe rijk onze taal is, maar vooral hoe complex en divers vluchten, c.q., migratie is. Want de ene term sluit het gebruik van de andere immers niet per definitie uit, terwijl men het wel over één en dezelfde persoon kan hebben.

Redenen van vlucht of migratie

In het verhaal wordt de reden waarom de vluchteling daadwerkelijk op de vlucht is niet genoemd. We vernemen alleen dat hij vervolgd wordt door soldaten en met de dood bedreigd. We vernemen niet waarvan hij beschuldigd wordt of wat hij eventueel misdaan heeft. Een gegeven dat ook anno nu niet aan actualiteit heeft ingeboet. Het jaarboek 1995 van Amnesty International maakt melding van politiek geweld, vervolging en marteling in 151 landen.³ Wie aan het einde van de Koude Oorlog nog verwachtte dat de wereld er beter voor stond, zal vandaag moeten constateren dat weliswaar de nucleaire dreiging is afgenomen, maar dat daarmee niet de wereldvrede is bereikt. De nieuwe wereldorde blijkt nog altijd te bestaan uit

wanorde, die zich nu echter vooral uit in oploeiende binnenlandse conflicten. Met de afname van de spanningen tussen Oost en West – en daarmee van de vrees voor escalatie die kan leiden tot de totale nucleaire vernietiging – lijkt oorlogsvoering op kleine schaal paradoxaal genoeg juist weer mogelijk. Maar niet alleen concreet geweld gefundeerd in politieke, etnische of religieuze tegenstellingen jaagt mensen op de vlucht. Ook de economische verhoudingen in onze wereld zijn aanleiding voor mensen om naar elders te vertrekken. Met de 'overwinning van de vrije wereld en zijn vrije markt' zijn de economische verhoudingen tussen landen niet verbeterd. Integendeel, de kloof tussen de rijke minderheid en de arme meerderheid van de wereldbevolking blijkt alleen maar groter te worden. Deze tweedeling is zowel in iedere afzonderlijke samenleving, als ook in de mondiale samenleving te zien. Het is dan ook niet verwonderlijk dat mensen naar die plekken trekken waar ze verwachten en hopen een betere toekomst te kunnen opbouwen. Klimatologische en ecologische veranderingen – vaak sterk beïnvloed door economische keuzen op (inter)nationaal niveau – dwingen mensen eveneens in toenemende mate hun geboortegrond te verlaten.⁴ Al deze redenen zijn weliswaar niet nieuw, maar wel waarneembaarder door de hedendaagse communicatiemiddelen en omvangrijker door de transport- en verkeersmiddelen.

De reactie: liever onrecht dan wanorde

Het feit dat in het verhaal het waarom van de bedreiging niet wordt genoemd en er ook niet naar wordt gevraagd, suggereert dat de eigenlijke reden irrelevant is. De vluchteling wordt bovendien door de rabbi op zijn woord geloofd en geniet het voordeel van de twijfel.

In onze dagen is dat zeer zeker niet het geval wanneer we praten over vluchtelingen. Centraal staat in onze samenleving juist de reden van de vlucht: de vluchteling moet kunnen aantonen dat er sprake was of zal zijn van concrete politieke vervolging, die hem of haar als individu bedreigde of zal bedreigen. Voldoet de vluchteling hier niet aan dan is men niet welkom. Sinds de toename van het aantal mensen, dat een goed heenkomen zoekt in onze samenleving, zijn de toelatingseisen verscherpt. Staten zoeken samenwerking, nieuwe immigratiewetten worden aangenomen en internationaal meer op elkaar afgestemd, en de interpretatie ervan wordt letterlijk en figuurlijk steeds enger toegepast.⁵ Het zijn juist de rijke landen die dit doen, want zij hebben de meeste aantrekkingskracht en het meeste te 'verliezen'. Bovendien hebben zij tevens de technologische, administratieve en economische mogelijkheden tot een effectieve controle wat betreft toelating. Ze blijken als het ware het slachtoffer van hun economische en politieke

succes te worden. Maar ook de reeds aanwezige vreemdelingen wordt op allerlei manieren het leven moeilijker gemaakt. Voor hen worden allerlei maatregelen getroffen om ze te 'exporteren'. Illegalen worden gemarginaliseerd en gecriminaliseerd. Men spoort ze in toenemende mate actief op en deporteert ze, goed- of eveneens in toenemende mate kwaadschiks. Fundamentele aspecten van rechtspraak en mensenrechten tracht men te beperken of te omzeilen.⁶ Zelfs ten aanzien van legale 'vreemdelingen' wordt de druk opgevoerd. Hen wordt het verblijf of het opnieuw inreizen bemoeilijkt; men biedt hun verleidelijke remigratiemogelijkheden aan of eist van hen een versnelde integratie. Uit het eigen recente verleden blijkt dat migratie wel geaccepteerd en zelfs gestimuleerd wordt door overheden wanneer de ontvangende landen behoefte hebben aan een dergelijke toevloed van mensen. Wanneer de economische 'vraag' echter aan deze kant afneemt, is het 'aanbod' niet langer welkom. Wie naar de mondiale verschillen in levensomstandigheden kijkt, kan echter niet anders dan constateren dat er 'aanbod' is en zal blijven, en dat de rijke landen aantrekkingskracht moeten hebben op dit 'aanbod'. De overheid reageert op deze migratie dus vooral met pogingen om 'het probleem' letterlijk buiten de deur te houden door de deur sterker te vergrendelen.

Natuurlijk is massale migratie naar de rijkere wijken in ons werelddorp niet de oplossing en is de opnamecapaciteit van een samenleving niet eindeloos. De oplossing ligt eerder in b.v. de aanpak van de huidige ongelijke, mondiale economische verhoudingen. Immers, wie de stroom vluchtelingen of migranten daadwerkelijk wil verminderen zal niet aan het eind van de weg een oplossing moeten zoeken, maar aan het begin ervan. Men zal de redenen van vlucht of migratie moeten aanpakken.

De reden van deze afwerende overheidsreactie staat in wisselwerking met de maatschappelijke reactie en is gelegen in vrees: de vrees voor ontwrichting van de status quo in al zijn aspecten. De vrees van de dorpsbewoners in het verhaal is voor ieder in een multiculturele samenleving dan ook zeer herkenbaar. Ieder mens hecht aan een bepaalde mate van zekerheid, aan overzichtelijke en voorspelbare structuren. Volgens de Duitse dichter Goethe gaat dit zelfs zover dat mensen onrecht prefereren boven wanorde. Maar deze behoefte aan zekerheid kan uiteindelijk niet het feit verdringen, dat we leven in een wereld die volop in beweging is, waar zekerheden steeds opnieuw op het spel komen te staan en waar mensen dus letterlijk en figuurlijk op drift raken. Structuren en verworvenheden – zowel familiare als publieke – staan in onze samenleving onder druk, evenals geloofstradities, waarden en normen. Elders dwingt ecologische, economische of politieke druk mensen huis en haard te verlaten. Kortom, mensen zijn zowel hier als ginds op weg en op zoek naar nieuwe zekerheden of proberen hun verworven zekerheden juist te verdedigen en overeind te houden.

Angst en wantrouwen liggen in het verlengde van deze onzekerheid. Cohn-Bendit en Schmid beschrijven dit in hun boek *Heimat Babylon* wanneer ze opmerken dat een multiculturele samenleving per definitie een conflict-samenleving is. Volgens hen leven we weliswaar in één wereld, maar die is tevens onoverzichtelijk. De ontmoeting met de ander in onze mondiale samenleving leidt per definitie tot onzekerheid. Deze ontmoeting confronteert ons met, b.v., andere waardensystemen, wat wederom ertoe leidt dat we voor keuzes of heroverwegingen komen te staan. De oorzaak van deze onzekerheid wordt al gauw in verband gebracht met het vreemde en de vreemde. De ontmoeting met de ander kan zo gauw tot een verhouding van concurrentie en rivaliteit, oftewel een machtsstrijd worden, zeker wanneer de vreemdeling – terecht of ten onrechte – wordt ervaren als een concurrent in de zoektocht naar dezelfde zekerheid.⁷ Deze onzekerheid wordt ongetwijfeld ervaren door iedereen. Zowel 'autochtoon' als 'allochtoon' wordt ermee geconfronteerd en ieder tracht haar te voorkomen of te overwinnen door zich terug te trekken op het bekende, door ontkenning en verdringing of door relativering. Het feit dat de heersende economische doctrine gebaseerd is op de veronderstelling van schaarste, stimuleert bovendien een houding van concurreren in plaats van delen.

Hoe begrijpelijk dit alles ook is, deze defensieve, ontwijkende of zelfs afwijzende houding draagt niet bij tot een duurzame oplossing van leven in een samenleving met vreemdelingen. Integendeel, het gevaar bestaat dat men terecht komt in een samenleving van subculturen en ghetto's, hetgeen noch een wenselijk noch realistisch perspectief kan zijn.

Deze ontwikkelingen gaan ook niet aan de kerk voorbij. Zij kan en mag niet buiten haar context staan, maar dient zich daar terdege van bewust te zijn. Verleden en heden van de kerk laten weliswaar een schat aan tolerantie, gastvrijheid en naastenliefde zien, maar tegelijk staan daar tegenover net zovele momenten van haat, intolerantie en geweld, gevoed door en in naam van de kerk. De kerkgeschiedenis leert ons dat er weinig aanleiding is voor de kerk om zich als beter te zien dan anderen. Indien de kerk zich dit realiseert, zal ze beseffen dat ze niet alleen deel van de oplossing, maar ook deel van het probleem is. Dit besef komt echter uiteindelijk haar eerlijkheid, geloofwaardigheid en bescheidenheid ten goede.

Het dilemma en het verschil tussen kerk en overheid

De rabbi in het verhaal kiest in eerste instantie voor de vluchteling, maar uiteindelijk gaat hij de ultieme confrontatie met zijn gemeenschap en met de overheidsdienaren, i.c. de soldaten, niet aan. De rabbi komt voor een dilemma te staan dat letterlijk gaat over leven en dood. Hij komt tussen

twee vuren te staan: enerzijds het opofferen van de vluchteling of anderzijds de onvrede van zijn gemeenschap oproepen en haar blootstellen aan mogelijke represailles. Hij zoekt een uitweg en legitimatie in de talmoedtekst om tegemoet te komen aan de vrees en de daaruit voortkomende wens van de gemeenschap om de vluchteling uit te leveren. De rabbi kiest voor uitlevering van de vluchteling. Hij gaat de confrontatie met zijn gemeenschap en met de soldaten niet aan. Toch blijft de rabbi zitten met een schuldgevoel. Zijn geweten blijft aan hem knagen, omdat hij weet dat zijn toegeven aan de wens van de gemeenschap niet gerechtvaardigd is. Zijn verzoening met de gemeenschap, en daarmee indirect met de wens van de soldaten, is niet volkomen. Het is geen echte verzoening, omdat hij zich realiseert dat zijn keuze tot uitlevering geen werkelijke verzoening kan zijn, omdat verzoening zonder gerechtigheid onmogelijk is.

Het dilemma van de rabbi is zeer herkenbaar. Kiest hij niet gewoon het minst kwade uit twee kwaden? De vraag is of niet ook onze samenleving en de kerk voor een dergelijk dilemma staan. In hoeverre maakt niet ook de kerk in onze samenleving dezelfde afweging als de rabbi in het verhaal? Gaat niet ook de kerk veelal de ultieme confrontatie met de meerderheid van haar achterban en de overheid uit de weg, en dit ten koste van de vreemdeling en kwetsbare in onze samenleving? Zij kiest ook vaak eieren voor haar geld en houdt zich netjes aan de wetten van de overheid, zelfs als die naar bijbelse begrippen onrechtvaardig zijn. Want de fundamentele vraag is hier of de bijbelse rechtvaardigheid, die we ook wel gerechtigheid noemen, niet iets anders is dan wat volgens de overheidswetten rechtvaardig is, zelfs als deze wetten democratisch tot stand zijn gekomen. Wat legaal is hoeft namelijk nog niet legitiem te zijn en vice versa.

De in onze samenleving heersende opvatting van rechtvaardigheid, die ook haar weerslag in onze wetgeving heeft gevonden, bestaat eruit dat we de ander niet schaden. We dienen ons hiervan te onthouden. Het gaat om een verbod geformuleerd vanuit het negatieve. Dit is ook terug te vinden in de klassieke mensenrechten, waarin geformuleerd is waaraan de overheid zich dient te houden ten aanzien van haar burgers. Deze opvatting is aantrekkelijk en beïnvloedt ook de kerk. De kerk heeft zich echter te houden aan de bijbelse rechtvaardigheid, die gebaseerd is op 'ieder het zijne of hare geven'. Dit is niet een verbod vanuit het negatieve, maar een gebod vanuit het positieve van de liefde ten opzichte van de naaste. De kerk heeft zich in eerste instantie niet te verantwoorden tegenover de kiezers of de meerderheid, maar tegenover God en de naasten.⁸ Of anders gezegd: 'Kerken zijn niet zozeer aan legale vluchtelingendefinities gebonden dan wel aan concrete liefde voor concrete mensen.'⁹ De kerk heeft dus een andere verantwoordelijkheid dan de overheid. 'Zou er geen God zijn, dan zouden we misschien kunnen berusten in geweld en onrecht, omdat dat nu eenmaal de

loop der dingen is. Maar is er wel een God en is Hij een rechtvaardige God, dan kunnen we niet meer berusten. Dan kunnen we nooit aan het onrecht wennen, maar zullen we het uit al onze kracht weerspreken en weerstaan.'¹⁰

De consequentie: omgekeerde missie

Het verhaal blijkt dan ook absoluut niet afgelopen met de uitlevering van de vluchteling. Integendeel, de profeet Elia maakt de rabbi duidelijk dat hij de fundamenteel verkeerde keuze heeft gemaakt als gelovige. Want de rabbi blijkt met zijn keuze niet alleen zijn geloofstraditie, maar ook zijn geloofsperspectief te hebben verloren. Want met zijn keuze heeft hij de Messias uitgeleverd, de hoop en de toekomst waarop zijn geloof juist gebaseerd en gericht is. De profeet laat zien waaruit de keuze had bestaan wanneer Gods rechtvaardigheid en de naaste centraal zouden hebben gestaan. De afweging de mogelijke bedreiging van de gemeenschap te laten prevaleren boven de concrete bedreiging van de naaste blijkt de verkeerde. Ook hier blijkt dat de bijbelse opvatting van rechtvaardigheid de zaak omdraait en op zijn kop zet: je moet de ander het zijne of hare geven. In plaats van zich te onthouden van het conflict had hij actief stelling moeten nemen en de moeilijke weg moeten kiezen.

Hiermee staan we weer midden in het reeds aangegeven dilemma. F. de Lange drukt dit spanningsveld treffend uit wanneer hij, zich baserend op o.a. Bonhoeffer, over de kerk schrijft: 'Dat wereld en kerk samenvallen is wellicht het uiteindelijke perspectief van de christelijke toekomstverwachting, maar nog geen werkelijkheid. Tot zolang spreekt de kerk vanuit een zeker 'tegenover' tot de wereld.(...) Haar boodschap behelst bovendien een veeleisende oproep tot bekering en navolging, waarbij mensen van de verbanden waarin ze leven worden losgeweekt, eruit worden weggeroepen. De kerk lijkt dus met deze cultuur nooit gemene zaak te kunnen maken, op straffe van haar zelfopheffing. Zij zal zich als zoutend zout hebben te mengen in de wereld, zonder teveel water bij de wijn te doen. De kerk is in de wereld, maar niet van de wereld (vgl. Joh. 15,19) – dit dilemma van noodzaak tot aanpassing enerzijds en verzet anderzijds, waarbij de kerk in het ene geval gevaar loopt en in het andere irrelevant dreigt te worden, lijkt onoplosbaar (...).'¹¹

Dit raakt ook de kern van de missionaire opdracht van de kerk. Wanneer het missionaire gebod namelijk behoort tot het wezen van de kerk, dan is ook deze opdracht gehouden aan de bijbelse gerechtigheid. De missionaire opdracht is bovendien juist de uitdrukking van de overtuiging dat de kerk zichzelf niet kan en mag zien als irrelevant. Van der Wal beschrijft deze

opdracht kernachtig en eenduidig: 'Deze zending staat enerzijds in het teken van de verwerkelijking van het ideaal van broederlijke liefde, dat de mensen niet als vreemdelingen en vijanden van elkaar ziet, maar als in oorsprong verwanten van elkaar, broeders en zusters, geschapen naar het beeld van God en bestemd tot onderlinge liefde en verzoening. Anderzijds betekent deze zending van de kerk niet dat verzoening voorbijgaat aan de bestaande sociale ongelijkheid: de maatschappelijke en economische structuren welke onrecht en ongelijkheid hebben voortgebracht, dienen radicaal getransformeerd te worden door allereerst het belang van de armen op het oog te hebben. Christus als Verlosser van kwaad en onrecht roept niet alleen op tot een innerlijke metanoia, maar verlangt ook een wereld waarin armoede, uitbuiting, onderdrukking en onrecht zichtbaar is uitgebannen. (...) In de erkenning en ontdekking van Christus' gelaat in de ander, speciaal in de ogen van de armen, vreemdelingen en verdrukten, ligt de concrete roeping van iedere gelovige tot het beoefenen van gerechtigheid.'¹² Dit is ook terug te vinden bij de Belgische bisschoppenconferentie in hun verklaring over vluchtelingen en migranten. Zij zien de aanwezigheid van vluchtelingen en vreemdelingen in onze samenleving en de ontmoeting met hen als een toetssteen van het christen-zijn.¹³ De bisschoppen zeggen hiermee iets fundamenteels: De autochtone christen is niet de toetssteen waaraan de vreemdelingen zich moeten spiegelen, maar zij zijn de toetssteen voor de christen. De bisschoppen draaien daarmee de gebruikelijke gang van zaken om.

Het bovenstaande heeft ingrijpende consequenties voor onze houding ten aanzien van vreemdelingen en migranten én voor het begrijpen van onze missionaire opdracht. De autochtone christen heeft dan namelijk niet in eerste instantie iets aan de vreemdeling te vertellen, maar de vreemdeling heeft de christen iets te vertellen en wel over het christen-zijn zelf. In de ontmoeting met de vreemdeling of migrant krijgt het christen-zijn dus pas betekenis voor de vreemdeling, maar ook voor de christen zelf. De missionaire opdracht krijgt hierdoor een wezenlijk andere dimensie. Het impliceert namelijk dat de missionaire opdracht niet langer gezien kan en mag worden enkel als een éénrichtingverkeer vanuit het eigen gelijk en gericht op de belering en bekering van de ander, maar eerder beschouwd moet worden als een wederzijds proces van ontmoeting waarbij de vreemdeling en de christen een metanoia ondergaan op de gezamenlijke weg naar het Rijk Gods. De missionaire opdracht kan dan niet langer opgevat worden als enkel naar 'buiten' gericht op andere landen, culturen of andersgelovigen. Een omkering dus van de traditionele missionaire opvatting: van *missio ad extra* naar *missio ad intra*. De missionaire opdracht wordt daarmee bescheidener en radicaler.

Conclusies en aandachtspunten

In het bovenstaande zijn enkele ontwikkelingen aangegeven in onze samenleving met betrekking tot de vreemdeling en de verantwoordelijkheid van de kerk daarin. Hieruit kunnen enkele conclusies en aandachtspunten geformuleerd worden.¹⁴

Het heeft weinig zin alleen de gevolgen van migratie aan te pakken. Er moet tevens oog zijn voor de redenen waarom mensen hun geboortestreek verlaten. Dit is van belang voor de migrant zelf, maar wijst ook de christen op zijn verantwoordelijkheid daarin. Het totaalbeeld verdient daarom meer aandacht. Een kritische analyse van de internationale economische verhoudingen, zoals oneerlijke handelsvoorwaarden, oneerlijke grondstofprijzen en schuldenlastenproblematiek, evenals van de politieke steun aan dictatoriale regimes, in de vorm van bijvoorbeeld wapenhandel, is hierbij nodig, want zij veroorzaken mede de migratie. Bovendien, 'zolang de westerse wereld haar eigen groei-model blijft nastreven, zal ze de gevraagde evenwichtige groei in de Derde Wereld in de weg staan'¹⁵ en migratie bevorderen.

Oorzaakbestrijding snijdt in onze eigen vingers, maar we hebben gezien dat de kerk gehouden is aan de bijbelse gerechtigheid. Houdt ze zich daar niet aan, dan verliest ze haar wezen. De bijbelse gerechtigheid moet dan ook niet alleen integraal deel zijn van verkondiging en pastoraat, maar prioriteit. Zowel het kader als de leden moeten hiervan doordrongen zijn. Begrippen als solidariteit en delen dienen hierbij centraal te staan. Want 'de solidariteit met de armen en verdrukten in de samenleving is geen vrijblijvende en ondergeschikte optie van het christelijke geloof, maar in meervoudig opzicht een gebod tot bevrijding van verdrukten uit knellende en onrechtvaardige structuren. In ethisch opzicht is zij een verplichtende en tot concrete daden van gerechtigheid oproepende opdracht voor christenen, die geëist wordt vanuit de Schrift. In religieus opzicht is zij in het beoefenen van de bijbelse gerechtigheid de inlossing van beloften, welke zijn toegezegd aan de mensenkinderen in hun bekering tot kinderen Gods en hun toetreding tot de familie van God.'¹⁶

De door de overheid erkende vluchtredenen voldoen niet meer aan de werkelijkheid van de huidige wereldsituatie. De kerk zou zich ten aanzien van de overheid sterk moeten maken in het benadrukken en realiseren van de sociale en economische mensenrechten, die immers ook mensenrechten

zijn. Sociale, ecologische en economische vluchtredenen zijn bovendien onlosmakelijk verbonden met politieke keuzen die in verleden of heden zijn gemaakt.

Daaruit vloeit tevens voort dat de kerk de taak heeft om de overheid en de samenleving kritisch te volgen, te bevragen en te bekritisieren met betrekking tot hun omgang met de vreemdeling. Want 'in een beschavingsproces moet moreel besef leiden tot morele plicht, en vandaaruit tot juridische plicht. Daarbij hebben de kerken een evidente rol.(...) Uit moreel-politiek oogpunt is de hamvraag (...) niet 'Welke problemen zullen deze mensen veroorzaken?' of 'Wat kunnen we doen voor deze stakkers?' maar 'Hoe kunnen hun rechten worden verwezenlijkt?'¹⁷ Niet *charitas* is gevraagd maar *gerechtigheid*.

Hetzelfde geldt wanneer we spreken over de beeldvorming en het mediabeleid in onze samenleving ten aanzien van de vreemdeling.

De kerk dient te beseffen dat het zoeken naar *gerechtigheid* niet het alleenrecht van de kerk is. Bovendien is zij zelf deel van het probleem. Bescheidenheid is dan ook op zijn plaats. Vreemdelingen concreet betrekken bij de woorden en daden van de kerk in plaats van hen hiermee te confronteren, is vereist. Want spreken namens of voor kan gemakkelijk leiden tot een situatie waarbij men zelf buiten schot blijft.

Het is onvoldoende om zich alleen over deze zaken uit te spreken. Er kunnen situaties zijn of ontstaan waarin de kerk geroepen is tot concrete daden van burgerlijke ongehoorzaamheid.

Juist in de ontmoeting met en in het gelaat van de vreemdeling krijgt christen-zijn betekenis en inhoud. Daar wordt de missionaire opdracht geboren en krijgt die inhoud. Daar krijgt de missionaire opdracht ook een andere betekenis: een omkering der dingen. Missie wordt 'omgekeerde missie'.

Het is duidelijk dat de bijbelse *gerechtigheid* en de daaruit voortvloeiende missie-opvatting tot spanningen in kerk en samenleving zullen leiden. De kerk stelt zich hiermee immers kwetsbaar op en kiest de moeilijke weg. Maar is het niet zo dat 'de meest betekenisvolle macht van de christelijke gemeenschap bestaat uit deze kwetsbaarheid en de bereidheid haar reputatie, rijkdom, status en zelfs haar leven te riskeren (...)?'¹⁸

1 U. Duchrow/G. Liedke, *Sjalom. De schepping bevrijding, de mensen gerechtigheid, de volkeren vrede*. Een bijbels-theologische handreiking bij het Conciliair Proces, Den Haag, 1989, p. 73-76.

2 De huidige cijfers variëren van 100 tot 125 miljoen. Dit is ongeveer 2% van de wereldbevolking.

Zie *Ecumenical Refugees News*, WCC, 13 feb. 1995 en *The Prophetic Mission of Churches in Response to Forced Displacement of People* & *A Global Ecumenical Consultation*, 6-11 Nov. 1995, Addis Abeba, Summary Report, p. 2.

3 *Amnesty International Jaarboek 1995*, Amsterdam, 1995.

4 J. Pronk, *De kritische grens*. Beschouwingen over tweespalt en orde, Prometheus, Amsterdam, 1994 en J. Voorhoeve, *Labiële vrede*, Balans, Noordwijk, 1995, hs. 11-14.

5 Het Verdrag van Schengen is hier een voorbeeld van.

6 Zie bijvoorbeeld het recente boek C. de Stoop, *Haal de was maar binnen. Aziza of het verhaal van deportatie in Europa*, Bezige Bij, Amsterdam, 1995 en D. Ghiedei Biidu, *Door het oog van de naald*. Een commentaar op de praktijk van de asielprocedure, Greber/ISIS, Utrecht, 1995.

7 D. Cohn-Bendit/H. Schmid, *Heimat Babylon. Das Wagnis der Multikulturellen Demokratie*, Hoffmann/Campe, Hamburg, 1992, hs. 1.

8 E. Brugmans, *Rechtvaardigheid en geweld*, en B. de Gaay Fortman, *Populorum Progressio als voorwaarde van Pacem in Terris*, in: *Denken over vrede na de Koude Oorlog*, F. van Iersel/B. Schennink (red.), Gooi en Sticht, Baarn, 1995.

9 'Churches are not bound so much by legal definitions of refugees as by their expression of concrete love to concrete human beings.' E. Castro, *Christian Responsibility and Refugees*, Zürich, 30 april 1986, p. 3. Lezing tijdens de Oecumenische Consultatie over Asiel en Bescherming.

10 J. Moltmann, *Gerechtigheid schept toekomst*, Ten Have, Baarn, 1990, p. 14-15.

11 F. de Lange, Kerken in een pluriforme samenleving, in: *Handboek Godsdiens in Nederland*, H. Schaeffer (red.), Hortsink/Raad van Kerken, Amersfoort, 1992, p. 207.

12 J. van der Wal, *Gerechtigheid, solidari-*

teit, Rijk Gods. Een studie naar thematiek, methode en doelstelling van het bisschoppelijk sociaal onderwijs in elf westerse geïndustrialiseerde landen 1961-1990, Krips Repro, Meppel, 1994, p. 361.

13 *Migranten en vluchtelingen in ons midden*. Verklaring van de bisschoppen van België, November 1995, p. 1.

14 Tijdens het schrijven van dit artikel was de inhoud van de campagne van de Raad van Kerken in Nederland t.a.v. dit onderwerp nog niet bekend. De Wereldraad van Kerken heeft een oproep gedaan 1997 tot het Jaar van Solidariteit te maken. Zie *Ecumenical Refugees and Migration News*, WCC, 4 Okt. 1995.

15 M.A. Thung e.a., *Genoegdoening gevraagd*. Opstellen over de Derde Wereld, de Vierde Wereld en onszelf, Boekencentrum, Den Haag, 1990, p. 97.

16 J. van der Wal, o.c., p. 360.

17 B. de Gaay Fortman, o.c., p. 175-176.

18 R. van Drimmelen, De onontkoombare gerechtigheidsvraag, in: M. Brinkman (red.), *Kom Heilige Geest vernieuw de hele schepping*, Publivorm, Voorburg, 1990, p. 132.

Frans Thoolen is lid van de Sociëteit voor Afrikaanse Missiën. Na werkzaamheden in Ghana was hij in de periode 1980-1986 vreemdelingenpastor voor Afrikanen in Nederland. Vanaf 1986 was hij betrokken bij de oprichting van Africa-Europe Faith and Justice Network in Brussel, een lobby-bureau van religieuze richting Europese Unie. Vanaf 1989 leidde hij dit bureau. In 1994-1995 was hij coördinator van het Afrika-Huis te Amsterdam.

Drs. Ryan van Eijk studeerde theologie en missiologie in Heerlen. In 1989-1990 werkte en studeerde hij in Ghana, waar hij, o.a., betrokken was bij de haalbaarheidsstudie voor een nog op te zetten Gerechtigheids- en Vrede project. Vanaf 1990 werkt hij bij het Afrikacentrum/Museum te Cadier en Keer. Tevens studeert hij op dit moment internationaal recht. Hij is als leek geassocieerd aan de Sociëteit voor Afrikaanse Missiën.

In memoriam Dr. Anne Wind, 1924-1996

Op 26 januari j.l. overleed te Kampen Dr Anne Wind, 73 jaar oud. Na zijn theologiestudie aan de Theologische Hogeschool te Kampen en de Vrije Universiteit werkte hij achtereenvolgens als missionair predikant in Midden-Java (1951-1960), als gemeentepredikant te Almelo en Bussum (1960-1968), als docent aan de Near East School of Theology te Beirut (1968-1971), als godsdienstleraar aan het Visser 't Hooftcollege te Leiden (1971-1977), als stafdocent aan de Chr. Sociale Akademie te Kampen (1978-1980) en ten slotte tot aan zijn emeritaat in 1987 aan de THUK.

Tot zijn belangrijkste publikaties behoren, naast zijn proefschrift *Leven en dood in het Evangelie van Johannes en in de Serat Dewarutji – met een elenchriscbe confrontatie* (Franeker 1956), de twee delen *Zending en Oecumene in de twintigste eeuw*, waarvan het eerste deel (de geschiede-

nis van de grote conferenties en assemblees van de WCC vanaf 1910 tot 1954) in 1984 en het tweede deel (tot Uppsala 1968) in 1991 verscheen. Het geplande, laatste deel is onvoltooid gebleven. Daarnaast leverde Wind, als docent missiologie, zijn bijdrage aan de *Oecumenische Inleiding in de missiologie* (1988) en een aantal wetenschappelijke artikelen in feestbundels en in tijdschriften, ook in dit tijdschrift.

Uit de titels van deze publikaties blijkt reeds waarnaar zijn hart uitging: de geschiedenis van de missionaire, oecumenische beweging en de vragen betreffende de verhouding tussen de godsdiensten. Dat waren voor Wind geen theoretische vragen. Veel tijd en energie besteedde Wind in de jaren zeventig aan het werk van het oecumenisch deputaatschap van de GKN, terwijl hij vervolgens bijna tien jaren voorzitter was van het Projekt-bestuur Buitenlandse Werknemers van de Stichting Welzijn Kampen. Theologisch was Anne Wind een

representant van de oecumenisch-missionaire dynamiek van de jaren vijftig en zestig, die in 1968 te Uppsala een hoogtepunt vond. Grenzen zijn er om – zoals Anne graag zei – overschreden te worden, niet alleen in geografische, maar ook in politieke, sociale en religieuze zin. De wereld is het terrein waar God bezig is zijn heerschappij – de sjalom – op te richten. Vanuit God gezien is de mensheid *reeds* van Jezus, aldus Wind.

Inzake de verhouding tussen christendom en de andere godsdiensten dacht Wind zoals zijn leermeester Bavinck. Naar aanleiding van het bezoek van Samartha aan Nederland in 1988 schreef Wind een opstel in dit blad (1989,2) 164-170, waarin hij Samartha's 'relativistisch' denken kritisch evalueerde, vanuit het onderscheid tussen God in zijn zelfopenbaring en het religieuze, menselijke antwoord daarop. Ter verduidelijking van zijn standpunt greep Wind terug op de al in zijn dissertatie (!) gebruikte metafoor van de spiegel als beeld van de menselijke respons op Gods zelfopenbaring. 'De gedachte van Rom 1: 18 (...) zou dan omschreven kunnen worden als een opvangen en weerspiegelen van Gods waarheid in een spiegel die door 'adikia', ongerechtigheid, is gekwalificeerd, waardoor zijn kennis van God verduisterd wordt. Het gaat niet om een incompleet en inadequaat, maar om een vals spiegelbeeld, een karikatuur van God als

in een verbogen spiegel. Toch blijft het God Zelf, wiens beeld weerspiegeld wordt door het hart en het geloof van die mens... Daarom dienen gelovigen uit alle religies het grootst mogelijke respect voor elkaars geloof te hebben en de culturele en de heilsbetekenis van de godsdiensten voor hun aanhangers volmondig te erkennen. Toch geloof ik dat het de Heilige Geest is, die een mens wederbaar, als het ware de kromme spiegel recht maakt (...) Het is een besla-gen spiegel, een nog 'zien in raad-selen'. Maar wie Christus in zijn hart ontving, vormt zich niet langer een karikatuur-beeld van God, maar gelooft wat Jezus verzekerde: wie Mij gezien heeft, heeft de Vader gezien (Joh.14:9)' (169). Het Missiologisch Werkverband verliest in Anne Wind een toegewijd voorzitter en een hartelijke, soms wat luidruchtige vriend.

Pieter Holtrop

Kort nieuws rond de omgekeerde missie

Het Platform van niet-inheemse Kerken heeft een nieuwe naam SKIN wat staat voor Samen Kerk in Nederland.

Deze naam drukt perfect de doelstelling uit: men wil benadrukken dat het gaat om Samen, dus om niet-inheems en inheems allebei, dat het gaat om Kerk, dus om datgene wat christelijke kerken bindt

en dat het gaat om Nederland het land waarin allen wonen en waar allen zich graag thuis willen voelen en zichzelf willen zijn als individu en als kerk.

Coördinator van SKIN blijft Kathleen Ferrier en het adres van SKIN is Vlasland 15, 3833 CM Leusden, tel. 033-494 1165

Onder auspiciën van de Sectie Dienst en de Werkgroep Vluchtelingen van de Raad van Kerken in Nederland en de samenwerkingscommissie A.A. studerende, pastoraat voor studenten uit Azië, Afrika en Latijns-Amerika, heeft Ds A.P. v.d. Broek, voormalig zendingsarbeider in Noord-Ghana en predikant van de Presbyterian Church of Ghana in februari 1995 onder de titel: 'Ieder hoorde in zijn eigen taal' een inventarisatie gepubliceerd met een uitgebreide adreslijst van de kerkelijke pastorale betrokkenheid bij nieuwkomers en allochtone kerken in Nederland. Deze brochure – die nu uitverkocht is – was te krijgen bij: Werkgroep Vluchtelingen, Raad van Kerken in Nederland Postbus 1031, 2340 BA Oegstgeest, tel. 071-175901.

Atze van der Broek werkt aan een nieuwe en verbeterde versie. Hij wil graag aanvullingen en verbeteringen ontvangen met daarbij: de naam van de kerk, de tijden van samenkomst, de gebruikte talen en een telefoonnummer.

Het adres van V.d. Broek is: Lesse 12, 1186 KZ Amstelveen,

tel. 020-6478883.

Op 14 juni verschijnt onder eindredactie van Prof. Dr. Jan Jongeneel: *Gemeenschapsvorming van Aziatische, Afrikaanse en Midden-amerikaanse christenen in Nederland: een geschiedenis in wording.* Aan dit boek, waaraan vertegenwoordigers van niet-inheemse kerken meegewerkt hebben, wordt op die dag een symposium gewijd op het Hendrik Kraemer instituut in Oegstgeest.

Op 19 en 20 september wordt in het kerkencentrum de Nieuwe Stad, in de Bijlmer, de Nederlandse Zendingsconferentie gehouden, georganiseerd door de Nederlandse Zendingsraad, in samenwerking met de Evangelische Alliantie, de Nederlandse Missie Raad, het SKIN en andere christelijke organisaties van en voor allochtonen. Het zal die dagen gaan over de wijze waarop christenen en kerken principieel en praktisch hun roeping tot één hoop gestalte kunnen geven in multi-cultureel Nederland.

Aansluitend op die Nederlandse Zendingsconferentie wordt er in samenwerking met vele Amsterdamse kerken en christelijke gemeenschappen op zaterdag 21 september een Multiculturele Kerkendag gehouden in de Bijlmer en in de Oude Kerk in het centrum.

Ype Schaaf 104

150 jaar christendom in Kameroen

In november vorig jaar is in Kameroen op grootse wijze herdacht dat 150 jaar geleden het evangelie zijn intree deed in dat land. Met deze datering is niet iedereen het eens: arriveerden niet reeds in 1841 en 1843 de eerste pioniers, blanken uit Engeland, maar ook zwarte zendingen uit Jamaica? Hoe het zij, als cruciale datum is genomen het moment waarop de Engelman Alfred Saker, evenals bovengenoemden uitgezonden door de Baptist Missionary Society in Londen, zich blijvend vestigde op de kust van Kameroen, temidden van het Doualavolk. De drie kerken, die hun oudste wortels hebben in het zendingswerk van de BMS, te weten de Native Baptist Church, de Unie van Baptistenkerken in Kameroen en de Evangelische Kerk van Kameroen, vierden gezamenlijk dit herdenkingsfeest, dat drie weken in beslag nam. Er vonden talrijke festiviteiten plaats op lokaal en regionaal niveau, waarna in Douale de feestelijkheden in aanwezigheid van vele genodigden uit binnen- en buitenland, werden voortgezet en op 26 november afgesloten. Men kan zich afvragen waar deze kerken de moed, de energie en de middelen vandaan haalden om in deze tijd van diepe malaise in Kameroen zo'n uitbundige viering te durven opzetten en met succes ten uitvoer brengen. En wat ze ermee beoogden. De be-

doeling van de viering was drieledig: God danken voor de komst van het evangelie in Kameroen en in dankbaarheid het werk gedenken van de eerste zendingen, blank en zwart; zich rekenschap geven van de afgelegde weg en ten slotte: zich bezinnen op de toekomst en de richting die men op wilde gaan.

Wat het eerste betreft, het was opvallend hoe elke gelegenheid werd aangegrepen om ook de zendingsarbeiders van deze tijd te bedanken voor wat zij deden. Die nadruk op solidariteit tussen kerken en personen laat onverlet dat er in vele toespraken en preken vinnige noten werden gekraakt ten aanzien van de slavenhandel en het kolonialisme van voorheen, en financiële uitbuiting door blanke nationale en internationale instituties tot op de huidige dag. Ten aanzien van de afgelegde weg en vooral de situatie van dit moment, was de stemming weinig blijmoedig. Er is geen toespraak gehouden, geen preek gepreekt en geen gebed gebeden waarin niet uitvoerig werd ingegaan op de crisis waarin land en volk verkeren. In wanhoop vroeg men zich af wat er nu eigenlijk ten goede was veranderd in die 150 jaar? Waar is de bevrijding zichtbaar, toch het hart van het evangelie; vrijheid in spirituele maar ook in sociaal-politieke zin van het woord?

Angst, idolatrie, fatalisme, ze bestaan nog steeds; vrouwen worden nog altijd mishandeld, weduwen

vernederd. Op dit moment verdiept zich de crisis alleen maar. Dogmatisme beheerst de theologie, met het onderwijs gaat het slecht, medische voorzieningen zijn voor de mensen onbetaalbaar geworden, corruptie tiert welig binnen en buiten de kerken. Maar steeds weer dringt door de wanhoop heen het vertrouwen in het evangelie als bevrijdende kracht: 'we kunnen en moeten ons bevrijden van die angsten, van die verlamming en spirituele matheid. We moeten werken aan beter onderwijs, aan het kweken van burgerzin, aan democratie, aan respect voor de mensenrechten. Wat sommige sprekers hardop durfden te zeggen ten aanzien van de overheid, ook in tegenwoordigheid van hooggeplaatsten, getuigde van zeer grote moed. 'We moeten strijden voor een betere maatschappij met meer vrede, rechtvaardigheid en tolerantie. We moeten het Afro-pessimisme bestrijden en het vertrouwen herstellen in God en in onszelf!' Is er een weg voor de toekomst uitgestippeld? Dat lijkt te veel gezegd. Er is wel heel uitvoerig gediscussieerd over wat binnen de kerken hete hangijzers blijken te zijn: over de domineeskerk waarin veel te weinig ruimte is voor bijdragen van de vrouwen, de jeugd, van de leken in het algemeen. Over kerk en diaconie in een maatschappij waar solidariteit zich meestal beperkt tot familie en eigen groep. Over kerk en geld: is

het juist dat de kerkelijke bijdrage en deelname aan het Avondmaal min of meer gekoppeld zijn? Over kerk en politiek: is actieve of passieve oppositie de beste weg? Hier liepen de meningen sterk uiteen. Heel verschillend wordt ook gedacht over de brandende vraag van kerk en traditie. Terwijl sommigen de Afrikaanse tradities nog steeds als uiterst bedreigend en onverenigbaar met de christelijke godsdienst zien, zijn anderen van mening dat het evangelie nooit werkelijk tot in de diepte kan doordringen als er geen integratie plaatsvindt met het Afrikaans religieus bewustzijn. Wel is iedereen het erover eens dat sommige 'coutumes' radicaal in strijd zijn met het evangelie en dus met wortel en tak moeten worden uitgeroeid. Gelukkig is Afrikaanse muziek – in vroeger tijden door blanke zendingen streng verboden – nu in de kerken volop aanwezig. Tientallen koren hebben de festiviteiten opgeluisterd met prachtige, vaak recentelijk gecomponeerde en op bijbelse verhalen geënte liederen. Ter gelegenheid van het jubileum werd er voor twee 'églises centcinquantenaires' een eerste steen gelegd. De bouw van de een in Limbe, het vroegere Victoria, werd gesponsord door (mensen van) de oliemaatschappij van de staat, en de start van de bouw vond plaats in grote luxe. De ander, in het hartje van de miljoenenstad Douala temidden van wat in Nederland krotten genoemd zou-

den worden, moet een gebouw vervangen dat door een storm omvergeblazen was. Zingend en dansend werden de stuivers voor de eerste zakken cement bijeengebracht. De viering van 150 jaar evangelie in Kameroen is een zeer zichtbaar feest geweest. Kerken zijn in een land als Kameroen geen randverschijnselen. De voorzitter van het comité dat de viering organiseerde, was Eteki Mboumoua, voormalig secretaris-generaal van de Organisatie van Afrikaanse Eenheid, en dit voorzitterschap was niet louter een erebaantje. De grote openings- en sluitings-ceremoniën werden bijgewoond door vele duizenden mensen die, gekleed in de pagnes die hun kerken voor deze gelegenheid hadden laten vervaardigen, urenlang in *défilé's* door de stad trokken om het feestterrein te bereiken. Hoe komen al deze mensen middenin de economische crisis aan zo'n lap stof, vraagt de zuinige Nederlander. De prioriteiten liggen anders. Hoe harder de dagelijkse strijd om het bestaan, hoe groter de noodzaak daar bij tijd en wijle aan te ontsnappen om zingend en biddend en feestend gezamenlijk de hoop op een betere toekomst te doen herleven.

Engelien Posthumus Meyes

Op zoek naar alternatieven voor de gesloten logica van een mondiaal systeem

Theologie van het Leven is de naam van het programma, dat sinds 1992 ontwikkeld wordt in Unit III van de Wereldraad van Kerken, en dat op 26 februari tijdens een symposium in Leiden voor de Nederlandse context werd geïntroduceerd. Initiatiefnemers waren het Remonstrants Seminarie en het Multidisciplinair Centrum voor Kerk en Samenleving (MCKS). Voornaamste spreker was – namens de Wereldraad – de Duitser Dr Martin Robra.

Theologie van het Leven beoogt zowel continuïteit als vernieuwing. De genoemde Unit III, waarvan de taak omschreven wordt met de kernwoorden 'Gerechtigheid, vrede, schepping', wil met dit programma het Conciliair Proces voortzetten, dat gestart werd op de 6e Assemblee van de Wereldraad (Vancouver, 1983) en uitliep op de Wereldconvocatie in Seoul (1990). Tegelijk is Theologie van het Leven een typisch produkt van de jaren negentig. Het wil een reactie zijn op de wereldwijde veranderingen, die door het einde van de Koude Oorlog zijn ingeluid. De versnelde ontwikkeling van de wereld-economie, mogelijk geworden door de opheffing van de oost-west spanning, heeft voor een groot deel van de wereldbevolking vèrgaande en desastreuze gevolgen

gehad. Degenen die voorheen als goedkope, rechteloze arbeidskrachten werden uitgebuit, zijn voor de nieuwe economie zelfs in *die* functie overbodig geworden. Zij vormen de nieuwe, wijdverbreide klasse van de 'uitgesloten'. Bovendien is er een bres geslagen in de eenheid en samenhang van hun strijd. Segmenten van de bevolking, die zich ieder in zijn eigen identiteit vastbijten, verliezen het vermogen om onderlinge bondgenootschappen aan te gaan. Desalniettemin leggen de gedupeerden vaak een indrukwekkende wilskracht en creativiteit aan de dag, om niet alleen te *overleven*, maar ook om voor zichzelf en hun kinderen weer een kwaliteit van leven zeker te kunnen stellen. Hierbij wil het programma Theologie van het Leven inhaken. Ervaringen van geloof en hoop, zoals die gevonden worden bij de allerarmsten, moeten in de wereld een nieuw model van oecumenische solidariteit helpen ontwikkelen. Vanuit het protest tegen de ijzeren logica van macht en geld kunnen een nieuwe cultuur, ethiek en spiritualiteit van het leven geboren worden. Momenteel worden er in opdracht van de Wereldraad van Kerken op meer dan twintig plaatsen case studies uitgevoerd, waarbij de tien 'affirmations' van de Wereldconvocatie van Seoul als criteria dienen. Tussentijdse verslagen hebben duidelijk gemaakt

dat deze aanpak vruchtbaar is en nieuwe inzichten oplevert. In een later stadium zullen degenen die bij de case studies betrokken zijn, elkaar ontmoeten. Het programma loopt uit op een bijeenkomst in 1997, genaamd 'Sokoni' — wat in het Swahili 'markt' betekent. In een vrije uitwisseling van gedachten, zoals die op de traditionele Afrikaanse markt plaatsvindt, zal dan moeten blijken op welke wijze Theologie van het Leven een bijdrage kan leveren voor de vernieuwing van het sociale denken in de kerken. Op de 8e Assemblee van de Wereldraad van Kerken (Harare, 1998) zou het programma alternatieven moeten laten zien voor de gesloten logica van het mondiale economische en financiële systeem. Het symposium in Leiden was tevens bedoeld als een poging de Nederlandse situatie onder het gezichtspunt van 'Theologie van het Leven' in kaart te brengen. Bijdragen daartoe vormden een inleiding van Dr H.J. Adriaanse (relatief gunstige voorwaarden om het oecumenisch delen-met-anderen te leren; 'naar hetgeen wij bereikt hebben, in dat spoor ook verder!'); vervolgens vier workshops over verschillende probleemvelden en een slotbeschouwing van Drs I. Bakker, secretaris van de Raad van Kerken in Nederland.

Claus van der Grijp

Evangelie en Cultuur in Friesland

Als er wereldwijd aandacht is voor het thema Evangelie en Cultuur (voorbereiding op de Wereldzindingsconferentie, sept. 1996 in Bahia, Brazilië), waarom dan niet ook in een relatief klein gebied? In kleine culturen moet immers naar twee zijden toegewerkt worden: enerzijds concentreert men zich op de eigen cultuur, anderzijds zoekt men positie tegenover een andere, meestal overheersende, cultuur. Dat was de aanleiding voor een studiedag in Leeuwarden op 16 maart jl.

Dr. Jan van Butselaar ('Het thema op de agenda van de wereldkerk') benadrukte dat het Evangelie nooit los verkrijgbaar is. Het klinkt altijd in de culturele setting, die ergens aanwezig is. 'Dus ligt het voor de hand, dat jullie dat hier in Friesland doen op jullie eigen manier. Je mag je daarbij gesteund weten door velen in de wereld, die het in hun eigen omgeving op hun manier doen.' Ds. Ype Schaaf ('Lamin Sannehs visie toegepast op Friesland') vroeg aandacht voor het feit, dat de Friese cultuur en de Friese taal gebruikt zijn om stem te geven aan het Evangelie in Friesland. Vooral de Doopsgezinde Kerk, die haar oorsprong vond bij de Friese plattelands-prediker Menno Simonsz., heeft laten zien, dat het kan. De calvinistische kerk is hier echter gekomen in het kielzog van

overheersende, zich op Nederland en het Nederlands oriënterende, heren.

Prof. Auke Jelsma sprak samen met Vicaris Van Ulden over de historische kant van het thema. De eerste ('De eerste ontmoeting van de Friezen met het Evangelie') liet zien, dat mythen kunnen veranderen, maar dat rituelen vaak blijven bestaan. Zo is in Friesland de Germaanse mythologie aangepast aan het Evangelie, maar zijn vele oude gebruiken bewaard gebleven. Inculturatie is het geven van een nieuwe inhoud aan oude vormen. Het is tijdens de eerste inculturatie gebeurd en het zou opnieuw kunnen gebeuren.

Vicaris Van Ulden ('De boodschap van de bringers van het Evangelie') gaf een overzicht van de misologische aanpak van de eerste bringers van het Evangelie. Ze waren er bijvoorbeeld op uit om bescherming te zoeken bij de heersers, zodat ze het volk zonder problemen konden bereiken. Ze hebben ook nooit grote hoeveelheden heilige eiken omgehakt. Als ze het deden, waren ze er van overtuigd dat ze het zonder bezwaar konden doen.

Publicist Klaas Jansma ('De inculturatie van het Evangelie in tegenwoordig Friesland') brak een lans voor een marktgerichte kerk, waarbij doelbewust en volgens plan gewerkt wordt. 'Het is toch te gek, dat men de grote teruggang in de kerk als een soort natuur-noodwendigheid accepteert. Als u

overtuigd bent van de waarde van uw produkt, dan doet u er toch veel meer aan die aan de man te brengen!' Het is vreemd, dat de Friese dorpen, kerkelijk gezien, uniformer zijn geworden, terwijl de Friese maatschappij pluriformer wordt. Gezien enkele onderzoeken waarschuwde Jansma er voor dat de kerk niet meer het monopolie op het Evangelie bezit. Steeds meer deelnemers aan enquêtes geven aan, dat zij wel geloven in een persoonlijke God, maar niet tot een kerk gerekend willen worden. Onderwijskundige Wim van der Schaaf ('Actuele tweetaligheid in kerk en school') zette enkele uitroepstekens bij de verheugende ontwikkeling van tweetaligheid in de Friese maatschappij. Hij benadrukte echter dat deze tweetaligheid een veel te weinig gebruikte mogelijkheid is in de kerken. In de komende tijd wordt waarschijnlijk zelfs de meertaligheid een vereiste. Enkele zaken uit de algemene dis-

cussie: in onze tijd en in onze cultuur is er steeds meer aandacht voor de individuele beleving, ook van het Evangelie. Dit schept nieuwe kansen voor het Evangelie en de vertolking ervan. Maar deze zaak beperken tot de kerk is misschien wel te eng gedacht. De Here God werkt met zijn Evangelie wijder dan de grenzen van de kerk. Wil de kerk ook in een vernieuwende cultuur over het Woord een woordje mee spreken, dan dient ze daarbij enerzijds uit te gaan van de brede betekenis van het Evangelie zelf, maar kan ze zich daarbij anderzijds heel goed laten leiden door nieuwe culturele ontwikkelingen. Zoals in het verleden, kunnen deze ook nu nog gebruikt worden.

Piet Beintema

De volledige inleidingen worden gepubliceerd in de serie Allerwegen.

.....
boeken

R. Kranenburg en W. Stoker, (red.) Religies en (on)gelijkheid in een plurale samenleving. Leuven/Apeldoorn: Garant, 1995, 256 blz.

Deze bundel werd aangeboden tijdens een studiedag op 8 juni 1995 georganiseerd door de theologische faculteit aan de Vrije Universiteit van Amsterdam over Gelijkheid, Levensbeschouwing en Plurale Samenleving. De ondertitel luidde: Religie en gelijkheid: een gespannen relatie? Iets van die spanning, die we in het boek niet terug vinden, werd verwoord door de bijdrage van Prof. Dr. R.A.P. Tielman van het Humanistische Verbond, 'Godsdienst bevordert ongelijkheid'. Niet alle sprekers op die dag schreven in de bundel en omgekeerd spraken slechts zes van de vijftien auteurs op de studiedag. Zo schrijft Aron (sic!) Wessels over gelijkheid en ongelijkheid in de islam, terwijl de heren O. Cherribi en G. Cörtz als moslims op de studiedag het woord voerden. Ook de hindoe- en boeddhistische visies worden in het boek vertolkt door christen-onderzoekers vanuit de wetenschappelijke staf van de V.U. Dit feit onderstreept wel de 'ongelijkheid' waarvan de titel spreekt. De bundel biedt dus veel meer dan de dag. Zo komen verder ter sprake de afgescheidenen (J.Vree), de joden (3 bijdragen), de homofielen op een aantal Gereformeerde Synoden (H. Weijland), Somalische vluchtelingvrouwen (Alice Struys). Mevr. Struys constateert terecht dat het overheidsbeleid tegenover laatstgenoemden paternalistisch is als het over vrouwenbesnijdenis gaat. Aan deze bundel werkten mensen uit diverse disciplines mee: historici, theologen, politicologen, antropologen, filosofen en godsdienstwetenschappers. Ze leveren samen een goede bijdrage aan het integratiedebat en het werken aan een plurale samenleving.

Jan Slomp

James H. Kroeger, Living Mission. Challenges in Evangelization Today, Orbis Books en Claretian, New York en Quezon City, 1994, 164 p.

James H. Kroeger is assistent van de algemeen overste van Maryknoll. Hij werkte als missionaris in Bangladesh en op de Filipijnen, en schreef meerdere werken over missie in Azië. *Living Mission* is een verzameling reeds gepubliceerde artikelen die min of meer tot één geheel verwerkt werden. Men kan er ook een reeks bezinningsteksten in zien. Het is er de auteur immers om te doen de christenen – en niet in het minst de missionarissen zelf – te motiveren voor missie. Hij schrijft op een zeer vlotte manier voor een groot publiek in de hoop zijn lezers voor de zaak van de missie te winnen. Hij maakt daarbij gebruik van recente missiologische inzichten die hij helder weet te verwoorden. De teksten van de katholieke hiërarchie komen eveneens aan bod. Hoofdstukken 16 en 17 zijn een samenvatting van *Evangelii Nuntiandi* en *Redemptoris Missio*, voorgesteld als een gift van respectievelijk Paulus VI en Johannes Paulus II aan de Kerk.

Dit boek is geen systematische uiteenzetting en men zoekt er tevergeefs naar nieuwe ideeën. Het werd niet geschreven voor missiologen, wel voor de gelovigen en de missionarissen op het terrein. Zij zullen wellicht enkele nieuwe inzichten verwerven bij het lezen van dit boek. De auteur schenkt met name aan de rol van de Geest en aan de kosmische dimensie van missie veel aandacht. Deze punten kwamen vroeger weinig aan bod en de meeste veldwerkers zijn er niet mee vertrouwd. Ook missiologen kunnen hun voordeel doen bij de lezing van dit boek. De auteur slaagt er in zijn boodschap op een aanstekelijke en buitengewoon heldere manier mee te delen. Daar is het ook om te doen. Of de wetenschappelijke missiologie daar altijd in slaagt zou ik durven betwijfelen. Het volstaat niet tot goede nieuwe inzichten te komen, men moet ze ook op een aantrekkelijke en verstaanbare wijze kunnen voorstellen. Kroeger toont hoe men dit kan doen. Dit is waarschijnlijk zijn grootste verdienste.

Eric Manhaeghe

Gerrie Lubbe, (red.) A Decade of Interfaith Dialogue, Ten Desmond Tutu Peace Lectures and Responses, Published by the South African Chapter of the World Conference on Religion and Peace, 1994 141 blz. Besteladres Postbus 93642, Yeoville, Johannesburg 2143 Z.A.

De WCRP Zuid-Afrika heeft een belangrijke rol gespeeld in het afbreken van het apartheidssysteem door het bij elkaar brengen van religieuze leiders van diverse religies: joden, hindoes, moslims, christenen enz. Gerrie Lubbe

de oud-voorzitter kwam daardoor in conflict met zijn eigen Nederduits Gereformeerde Kerk. Een aantal zeer bekende personen hebben aan de 'peace-lectures' meegedaan, zoals Beyers Naudé, Emilio Castro van de Wereldraad en de bekende moslimgeleerde uit Kenya, Ali Mazrui. De lezing van Mazrui op 4 dec. 1990 heeft deze recensent meegemaakt. Mazrui sprak voor de grootste zaal in Johannesburg, die tot de nok toe gevuld was. De media gaven zijn toespraak in extenso weer. Tutu gaf zelf de eerste én tiende lezing. De laatste ging over 'Let us celebrate our diversity'. De respons werd gegeven door president Nelson Mandela. De bundel laat zien hoe belangrijk dialoog en ontmoeting zijn voor conflictbeheersing en samenwerking.

Jan Slomp

Philip Lewis, Islamic Britain Religion, Politics and Identity among British Muslims, London: Tauris, 1994 250 blz. £11,95

Philip Lewis werkte zes jaar in Pakistan aan het Christelijk Studiecentrum in Rawalpindi. Daarna werd hij de adviseur van de bisschop van Bradford, 'Britain's Islamabad', voor interreligieuze zaken en tevens vertegenwoordiger namens de aartsbisschop van Canterbury in het bestuur van het *Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations* in Selly Oak, Birmingham. In die laatste hoedanigheid maakte deze recensent hem mee en ontving hij een exemplaar van Lewis' dissertatie. In een voorwoord beveelt Professor Akbar S. Ahmad uit Cambridge het boek aan als een sympathieke sociologische 'insider-outsider' beschrijving van een moslim-gemeenschap in Engeland die de laatste jaren zeer in het nieuws is geweest. Dit gebeurde eerst door de zgn. Honeyford-affaire en later door het publiekelijk verbranden van de *Duivelsverzen* van Salman Rushdie. Honeyford maakte als schoolhoofd denigrerende opmerkingen over Pakistani. Bradford bevat de grootste en meest gevarieerde concentratie moslim-migranten in heel Engeland. In plaats van de hele moslim-gemeenschap in Groot-Brittannië in globale termen te beschrijven, koos Lewis voor een gedetailleerde studie over deze stad, als een soort microkosmos voor het geheel. Hij slaagt daar bijzonder goed in. Dankzij zijn verblijf in Pakistan en kennis van het Urdu, begint hij met een stuk grondige achtergrondinformatie over de verschillende uit het Indo-Pakistaanse subcontinent afkomstige groeperingen als Barelvis (ook in Nederland sterk vertegenwoordigd onder Surinamers), Deobandis, Ahl-e-Hadith, Tablighi Jama'at enz.. Hij beschrijft ook hoe er nog steeds intensief contact is met de landen van origine. De instituties, de rol van de ulama en de moskeebesturen, de sociale, educatieve, intellectuele en natuurlijk ook politieke problemen worden met kennis van zaken en helder beschreven. Welke rol spelen moslims in de hele gemeenschap en hoe reageren anderen

op hen? Worden ze geaccepteerd? Lewis schreef een belangrijk boek dat ook voor andere onderzoekers, moslimleiders en beleidsmakers elders in Europa een modelfunctie zou kunnen hebben.

Jan Slomp

Dr J. van Raalte, De wereld is van God en daarom van ons allen – pluralisering van de samenleving als oefenschool voor de toekomst, Uitgeverij Kok, Kampen, ISBN 90 242 2220, prijs f 45,-.

Dit boek is de posthume uitgave van een manuscript, nagelaten door de in januari 1995 overleden theoloog Jan van Raalte. Van Raalte kreeg bij ons onder andere bekendheid als secretaris van de werkgroep Pluriforme Samenleving van de Raad van Kerken in Nederland (1982-1988). Zijn laatste boek verbindt de wijde visie van een wereldburger met de gedrevenheid van een gelovig christen. Het signaleert ontwikkelingen op het terrein van cultuur, religie, technologie, politiek en economie, die de mensheid voor macro-ethische dilemma's stellen. En het is geschreven in de overtuiging dat de Bijbel ons daartoe de weg wijst, ook al waren de situaties, waarin wij ons nu bevinden, in bijbelse tijden volstrekt niet te voorzien.

'De wereld is van God' begint met een presentatie van hetgeen vandaag onze werkelijkheid is: het gemak waarmee veel mensen zich over de aardbol kunnen verplaatsen; de oorzaken waardoor anderen tegen wil en dank de plek moeten verlaten die hun dierbaar is; de communicatie, die formeel gezien tot onvoorstelbare perfectie is opgevoerd, maar die inhoudelijk steeds minder te betekenen heeft; de ontmoeting van religies en culturen, voortkomend uit de zojuist gesignaleerde ontwikkelingen, maar waarop niemand voldoende is voorbereid. Vervolgens komt de technologie aan bod, die, komend vanuit het Westen, alle religies en culturen, inclusief de christelijke, overhoop haalt. Ten aanzien van politiek en economie constateert Van Raalte vooral, dat beide niet op elkaar zijn afgestemd: terwijl in politiek opzicht de staten elkaars soevereiniteit gemeenlijk wel respecteren, is de economie alleen maar op het overleven van de sterkste gericht.

Het tweede deel van het boek bevat bijbelse verkenningen. Het gaat over volken, culturen en religies; over mens, natuur en techniek; over macht en onmacht, rijkdom en armoede. Vervolgens komt de auteur op de sprongvarianten te spreken, de fundamentele veranderingen in de geloofstraditie, die zich voordoen bij de Uittocht uit Egypte, bij de Babylonische ballingschap en bij dood en opstanding van Jezus. Hoewel de veranderingen van onze tijd weer heel anders en zo mogelijk nog ingrijpender zijn, laten de genoemde sprongvarianten zien, hoe een geloofsgemeenschap steeds weer

de creativiteit heeft opgebracht om op onbekend gebied haar weg te vinden. In deel drie van zijn boek stelt Van Raalte een aantal 'misgrepen' aan de orde: beginselen, waarmee tijdgenoten hun problemen ten onrechte hebben trachten op te lossen. Hij behandelt de trits van racisme, syncretisme en fundamentalisme, die in onze cultuur veelal negatieve associaties oproepen; en vervolgens de trits van tolerantie, integratie en ontwikkeling, begrippen die bij ons wel een goede klank hebben, maar waarmee bij nader inzien veel westers vooroordeel gepaard gaat.

In het laatste deel, getiteld 'Hoop en creativiteit', wordt de gelovige verbeelding aan het woord gelaten. De auteur ziet wel iets in de 'verklaring van een wereld-ethos', zoals in 1993 uitgegeven door het Wereldparlement van Religies in Chicago, en hij trekt de consequenties daarvan door. Hij denkt aan de uitvaardiging van mondiale wetten, die er op gericht zijn om de vruchten van het economisch handelen primair aan de armen te doen toekomen. Hij denkt aan de mogelijkheid, de Verenigde Naties om te vormen tot een wereldparlement, waarvan de leden door de hele mensheid als vertegenwoordigers zijn gekozen en niet door regeringen zijn aangewezen. Wie Van Raaltes ideeën te stoutmoedig of te optimistisch vindt, wordt uitgedaagd, te zeggen hoe het dan wél moet...

Klaus van der Grijp

Ds. Ype Schaaf, De Afrikaanse weg van Jezus. Kampen: Kok, 1996, 88p. ZWO-reeks 20. (Allerwegen 26e jrg. 1995). ISBN 90 242 7782 5. Prijs fl. 10,50.

De impuls tot het schrijven van dit boekje was de huidige, weinig rooskleurige situatie in Afrika en de vraag naar de rol die kerken daarin spelen. Allereerst schetst de auteur in grote lijnen een aantal ontwikkelingen van de afgelopen 2000 jaar: de zeven zendingsgolven (van Marcus tot huidige vernieuwingsbewegingen, inclusief 'prosperity christianity'), de kolonisatie en dekolonisatie, de rol van de kerken in de tijd van nation-building, b.v. het sociaal-medisch werk en de ambivalente houding van de overheid daartegenover, en de teloorgang van veel staten. Na de weergave van een aantal Afrikaanse analyses van de situatie volgt de onontkoombare vraag of het christendom gefaald heeft. Een belangrijke (en vaak gehoorde) opmerking lijkt te zijn 'dat de vervreemding als gevolg van het afwijzen van de eigen erfenis, en het moeten aanvaarden van een superieur geacht westers systeem een belangrijke bijdrage heeft geleverd tot het falen van de nieuwe elite'(p.55). Op dezelfde wijze had de westerse verpakking van het evangelie negatieve gevolgen op kerkelijk terrein. In het laatste hoofdstuk vertellen

hedendaagse Afrikaanse christenen van zeer verschillende kerkelijke achtergrond, wat de verantwoordelijkheid en de hoop van de kerken in deze situatie inhoudt, o.a. uitgewerkt in de theologie van de wederopbouw (AACC) en het evangelie als inculturatie (r.k.).

Al met al een helder geschreven boekje, dat in kort bestek veel informatie weet over te dragen.

Lenny Lagerwerf

Uit de Internationale missiologische tijdschriften

Met de val van het communisme heeft ook de bevrijdingstheologie een kleine crisis ondergaan: een aantal sociologische modellen van maatschappij-analyse wordt negatiever beoordeeld dan voorheen. Daarom is het zeer verheugend dat IAMS, de International Association of Mission Studies, zijn vierjarige Conferentie heeft voorbereid voor Buenos Aires, 9-20 April 1966 en wel rond het thema 'God of Mammon: Economieën in Conflict'. *Mission Studies* 1995/2 gaat voort in de lijn van een vorig nummer, met voorbeschouwingen: Hinkelammert over de nieuwe (economische) relaties tussen de 1e en de 3e wereld: 'De rijke landen van de 1e wereld hebben de grondstoffen van de 3e wereld-landen nog steeds nodig, maar hun bevolking niet.' (137). Verder enkele degelijke bijbelse beschouwingen over economische perspectieven, over officiële en vooral volksreligie in Argentinië, maar ook over de geschiedenis van missie in China en Afrikaanse Onafhankelijke Kerken (AOK) en trommels. Tot nu toe werd vaak aangenomen, dat deze AOK veelal wars waren van syncretisme. H.J. Becken laat zien hoe met het doorgaande gebruik van de trommels aspecten van gebedsgenezing, oude initiatie-riten en profetische acties bewaard zijn gebleven.

Missionalia 1995/3 introduceert een nieuwe term: niet meer Afrikaanse Onafhankelijke Kerken, maar African Initiated Churches (AIC), kerken die in Afrika gestart zijn. Het is duidelijk dat de kloof tussen de Black Theology, de theologie van de zwarten die bevrijding (onder meer van apartheid in Zuid-Afrika) als eerste punt op de agenda hadden, en de 'Afrikaanse theologie', die vooral een toewending naar de eigen Afrikaanse cultuur (genezing, voorouders e.d.) beoogt, minder diep begint te worden. Frank Salamone schrijft over 'verzet en inculturatie', en ziet dat deze twee aspecten allebei van belang zijn bij Igbo christenen in Nigeria. Inculturatie is geen provinciaal chauvinisme: Elom Doylo schrijft over de aantrekkingskracht van bewegingen als Hare Krishna in Ghana, Dawid Venter over het probleem om blank-zwarte gemeenten bij elkaar te houden in Kaapstad.

Bijna in geen land wordt zoveel aan theoretische reflectie over missiologie gedaan als in Zuid-Afrika. Kritzinger heeft een methodologisch artikel over missiologie als 'het bestuderen van religieuze gemeenschappen juist als startpunt van veranderingen'.

Spiritus Décembre 1995 doet zijn naam volledig eer aan door een speciaal nummer over de Heilige Geest, missionair protagonist. Enkele artikelen bespreken hier de missionaire spiritualiteit en de motivering van missionaire werkers. Anne Deloy heeft een verslag van een 'mega-bijeenkomst': 6.000 deelnemers uit geheel Frankrijk voor de manifestatie Planète-Mission in Lourdes. Het is wel duidelijk dat de deelnemers van mening waren, dat als de hele planeet aan de beurt moet komen, Frankrijk zelf wel als eerste aangepakt mag worden.

Al enkele jaren loopt het discussieproject rond het thema Evangelie en Cultuur als voorbereiding voor de WCME, Wereldzendingstraad-vergadering in Salvador de Bahia, Brazilië, oktober 1996. Veel brochures dragen de titel: 'Het éne evangelie en/voor de vele culturen'. Er zijn ook variaties. *International Review of Mission* Oct. 1995 spreekt nu van 'authentiek getuigenis in iedere cultuur'. Is men bij de Wereldraad, net als bij het Vaticaan, een beetje bang van de vele culturen die er zijn, waardoor het wereld christendom in zoveel varianten versnipperd zou kunnen worden? Moet daarom in iedere formule steeds maar weer die eenheid of authenticiteit terug komen? Zo van: het mag wel aan je cultuur aangepast worden, maar... blijf toch maar netjes bij de tekst van het 'echte evangelie'. Dat er vier evangelies zijn, twee versies van het Onze Vader, al vanaf het begin, hoor je maar zo weinig! Emilio Castro bespreekt voor en tegen van grote internationale en transculturele netwerken als dat van Billy Graham: acceptabel, maar dan alleen als zo'n actie ook echt door plaatselijke gemeenschappen wordt gedragen. Naast een aantal algemene uiteenzettingen over evangelie en cultuur ook een enkel concreet voorbeeld, bijv. Eugenio Poma over de Aymara cultuur, waar hij bijna blijft steken in een beschrijving van hun rituelen. We vinden hier ook de Engelse tekst van de door de Synode van de Ned. Hervormde Kerk geaccepteerde verklaring over 'Christenen, Moslims en de Communicatie van het Evangelie' opgesteld door de Nederlandse Zendingstraad. Het viel mij op hoe verschillend deze verklaring is van de bemoediging die enkele jaren geleden door de Gereformeerde Synode is aangenomen. Daar vooral aansporing tot contact, hier een hoge Christologie, die de mensen stevig voor het gesprek moet wapenen.

Studies in Interreligious Dialogue werd tot nu toe uitgegeven door Kok in Kampen, maar vanaf 1995/2 is ook Orbis Books in Maryknoll/New York

mede-uitgever geworden. Martin Conway, rector van de Selly Oak Colleges, gelegen in de lieflijke heuvels ten zuiden van Birmingham, beschrijft de etnische verscheidenheid van deze stad nogal optimistisch als een grote kracht. Hij citeert zelfs H. Wood, die in 1939 al hoopte dat Selly Oak voor de Britten zou worden wat het Santiniketan van Rabindranath Tagore was voor India: ontmoetingsplaats van religies. Theo Sundermeier vraagt aandacht voor stamreligies, niet te zien als een onderontwikkelde, maar juist als een onvervangbare religieuze ervaring. De interreligieuze dialoog beweegt zich steeds verder van de theoretische constructies naar aandacht voor de feitelijkheid. Rein Fernhout bevraagt de antropoloog Clifford Geertz, Camps de methodes van de EATWOT en George Evers ziet wat er gebeurt bij internationale ontmoetingen en conferenties, waar steeds meer de vredesvragen in verband gebracht worden met de interreligieuze relaties.

Ook *Exchange* is in andere handen gekomen: terwijl de redactie gelijk bleef is de zakelijke kant van de uitgave nu door het gerenommeerde uitgeverbedrijf Brill uit Leiden overgenomen. Hoofdthema is een debat over een belangrijke vraag in de interreligieuze dialoog: wat is nu eigenlijk dat begrip religie, door Barth en Kraemer nog zo afgewezen en door de godsdienstwetenschappers ook bediscussieerd? Anton Houtepen bekijkt het vanuit de godsdienstwijsbegeerte, Jan van Lin vanuit de katholieke Europese bisschoppenconferentie. Kwame Bediako uit Ghana schrijft vanuit Afrikaans evangelikaal perspectief over het religieus pluralisme van zijn continent. Daarnaast kronieken en literatuuroverzichten in de bekende stijl van het tijdschrift: Alle Hoekema over de theologische dissertaties van protestanten in Indonesië gedurende de laatste tien jaar. Karel Steenbrink geeft een schets van Aziatische theologische trends door een tijdschriften-overzicht.

International Bulletin of Missionary Research, 1996/1 heeft als hoofdthema de keuze tussen evangelisatie en proselytisme. Veel hangt hier natuurlijk af van de definitie van het laatste. Proselytisme wordt altijd als het verkeerde gezien en wel als 'corruptie van de echte getuigenis'. De Orthodoxen van Oost-Europa zien zich nu min of meer als 'slachtoffer' van proselytisme door Amerikaanse vrije zendingen (Cecil Robeck) en ook in de islamitische én christelijke wereld van het Midden-Oosten is dit een gevoelig punt (David Kerr). David Barrett geeft zijn jaarlijkse statistiek, mét voorspellingen tot het jaar 2025: terwijl er in 1900 gemiddeld 35.000 christenen martelaar werden per jaar en 159.000 in 1996, worden er dat wel 300.000 in het jaar 2025. De serie 'My Pilgrimage in Mission' wordt ditmaal verzorgd door Arnulf Camps OFM, die terugkijkt op zijn eigen levensloop en -werk, met een sterk Franciscaanse inslag: vreedzaam aanwezig zijn temidden, niet tegen de moslims.

English summaries

'Omgekeerde missie'

The title of this issue is rather difficult to translate. 'Omgekeerde missie' means something like Mission upside-down, or Mission reversed. It refers to the churches and the witness of the migrants who have come to the Netherlands and Belgium after world war II. They came for quite different reasons such as decolonization troubles, or for political or economic reasons. The theme 'reversed mission' means also that this issue is a christian and missiological contribution to what is nowadays called the multicultural society. From the ecclesiological point of view it is interesting to see that international churches like the Roman catholic, but also the Moravians and the Kimbanguists care for their migrant believers, and that territorial churches like the Reformed, the christian-Reformed, but also most evangelical communities have no special approach or organization for the migrants from elsewhere. The idea of putting three churches founded by people with an Indonesian background, together in a new separate 'classis' in the new unifying reformed-christian, reformed-lutheran church in the Netherlands, has recently been put forward, which is a new development in this respect; the churches can in fact be considered the 'grandchildren' of reformed missionary work in Indonesia.

This issue on Reversed Mission contains quite a bit of information about rather unknown developments in Dutch and Belgian missiological thinking, which are bound to be quite relevant for the church of tomorrow in a multicultural society. Johan Luttik starts with describing and comparing migrations in the past with those of today. He sees two differences. Hugenots in the past were often even invited, whilst migrants today are less and less welcome. Often the colour of the skin is a differentiating factor in a society which claims to be non-racial.

Rudi Polanen gives an analysis of the place of a Surinam Moravian church parish in Amsterdam. Dien Anakotta tells the story of the Moluccan church

in the Netherlands, which was started by former soldiers of the Dutch colonial army from Ambon who came to Holland in the period of the struggle for independence of Indonesia. Fikri Sumer does the same with his Syrian Orthodox community, whose West-European centre is situated in Twente now. Both Anakotta en Sumer underline the long history of their churches. Lode Vermeir explains the roman catholic approach to foreigners in Brussels. Basically it is straight Belgian in its respect for the culture of the migrant or refugee. Kibusakamene Belo from Zaire tells that in the universal witnessing of his Kimbanguist church in Europe 'tentmakers' are working as pastors. Bysango reports what a Zairean priest can learn in a parish in Belgium. Reinders criticizes the 'reciprocal assistance' of Dutch protestant churches and their mission partners overseas, and the Ugandan Sanduwela tells what is the aim of GATE: Gospel from Africa to Europe. Toos Beentjes gives an account of the religious and social function of a catholic community of Spanish speaking people in Amsterdam, and Gerrie ter Haar describes the mission of Ghanaian christians in the Bijlmer, near Amsterdam, in the 'True Teachings of Christ's Temple'. Jerry Sulaiman testifies of the same holistic mission in a rather personal way. As a christian he wants to find a way to dialogue with muslims in order to be able to maintain close relations with his own muslim parents at home in Nigeria. The pentecostal preacher Stanley Hofwijks from Surinam tells how his rapidly growing church in Amsterdam offers a place-to-belong and strict moral guidance in a hard world. The pastor Otto Ruff, born a Moluccan in the Netherlands, reports that assimilation is not easy. He claims that the best way is to have a strong organization of your own. Finally Ryan van Eijk and Frans Thoolen evaluate the position of the churches and governments respecting the foreigners, and the consequences of their attitude to the reversed mission. It is not charity that is asked for but justice. Being a christian gets its meaning in the confrontation with foreigners. There mission becomes reversed mission. The issue ends with book reviews but not before information is given about the growing common activities around and amongst the migrant churches, especially in the Netherlands.

Ype Schaaf editor

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

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

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

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

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

Wereld en Zending

GEPLAND VOOR 1996

- Christologie in context
- Verhalen van vrouwen

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

- 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)
- Missionair Europa na 500 jaar (1992/1)

(Prijs incl. verzendkosten)