

Missiologie gewogen

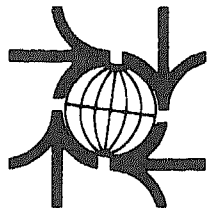


Wereld en Zending

1994.4

Missiologie gewogen

Ype Schaaf	Ten geleide	1
Anne van der Meiden	Evangelie-overdracht in het post- audiovisuele tijdperk De historische media-schaar	3
J. Verkuyf	Missiologie en missionaire praxis in deze tijd	13
Mechteld M. Jansen	Eerste reactie: De prangende vraag aan de geloof-lozen	26
Frans Wijsen	Tweede reactie: Oecumenische missiologie ter discussie	30
Kees Overdulve	Verzoening in de Rwandese tragedie	36
Wiel Eggen	Afrikasynode, getuigenis ten onzent	48
	Kroniek	60
Leny Lagerwerf	Bibliografie van in 1993 in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur	68
	Boeken	93
	English summaries	108



Wereld en Zending

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

redactie
uit Nederland en België

kernredactie

Dr. Leen Schellevis, vz.
Drs. Eric Manhaeghe
Dr. Karel Steenbrink
Ype Schaaf, eindred.

redactie

Dr. Catharine Cornille
Drs. Wiel Eggen
Dr. Gerrie ter Haar
Dr. Jan Jongeneel
Dr. Jan Joosten
Drs. Ina Koeman
Drs. Arie Kramer
Dr. Jan van Lin
Dr. Jaap van Slageren
Dr. Lieve Troch
Dr. Frans Wijsen

adres redactie

Ds. Y. Schaaf
Baantjebolwerk 1
9101 NH Dokkum
tel. 05190-98104
fax 05190-92870
Voor toezending artikelen (in
tweevoud) en boeken ter recensie

directie

Henny van Dolderen, vz.
Drs. Huib Lems, secr.
Armand Berghmans
Drs. Elianne Keulemans

Wereld en Zending verschijnt
viermaal per jaar en wordt
uitgegeven door

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

administratie

Voor opgave abonnement en
bestelling losse nummers: uitgeverij
Kok, Postbus 130, 8260 AC Kampen,
tel. 05202-92414

contactadres België:

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

abonnementsprijs

f 47,-/Bfrs. 875,- per jaar
Buiten Benelux f 59,-
Studentenabonnement f 35,-/Bfrs.
656,-
Losse nummers f 15,25/Bfrs. 288,-
Losse nummers buiten Europa
f 18,50 incl. portokosten

copyright

Overname van artikelen alleen met
toestemming van de redactie en met
bronvermelding

ten geleide

Missiologie gewogen

De bedoeling was een gevarieerd
nummer te maken.

Toen de artikelen binnen waren
bleek dat de grote lijn was gewor-
den: vragen aan – en over de mis-
siologie én vragen aan- en over de
missio. De titel zou dus moeten
zijn

MISSIO(LOGIE) GEWOGEN.

Er zijn meer terugkerende tref-
woorden: indigenisatie naast en te-
genover globalisatie; bevrijding
tegenover verzoening, terwijl
Rwanda niet in één maar in drie
artikelen aan de orde komt.

Anne van der Meiden heeft het
hele vorige nummer *Wereld en
Zending* 1994/3 over de missionai-
re functie van de taal gelezen
waarin gesteld werd dat we in de
'visual age' er rekening mee moe-
ten houden dat de tijd van Guten-
berg voorbij is. Als
mediadeskundige gaat hij daar
dwars tegenin met de stelling: het
Post-Gutenbergtijdperk bestaat
niet en komt niet. In onze dagen

is er een gigantisch media-aanbod
en dus vindt er een vrij chaotische
'orkestratie' plaats van de media-
consumptie.

Het vertaalwonder van het evan-
gelie wordt dan niet allereerst het
technische linguïstisch wonder
van de zender, maar een decode-
ringswonder van de ontvanger.
Die maakt uit wat hij of zij hoort.
Er is dus geen monorail voor de
'missio'.

Vervolgens komt Jo Verkuyl, de
'grand old man' van de Neder-
landse protestantse missiologie
aan het woord met zijn 'zorgen en
dromen' wat betreft de missiolo-
gie en de missionaire praktijk.
Naast de indigenisatie zet hij de
globalisatie en hij waarschuwt
voor een te ver gaande dialooghou-
ding.

Mechteld Jansen geeft als jonge
missiologe een eerste reactie. Zij
vraagt onder anderen wat zij
noemt de 'geloof-lozen' niet te ver-
geten.

In een tweede reactie ziet Frans Wijsen in de moderne missiologie een positieve ontwikkeling in die zin dat men zonder het eigen geloof te verloochenen meer bereid is van de ander uit te gaan en te denken.

Daar doorheen klinkt ook de vraag of we niet te westers getheologiseerd hebben.

Frans Wijsen heeft in zijn artikel Rwanda al aangestipt en Cees Overdulve vraagt zich vervolgens af welke rol het bijbelse begrip verzoening in het Rwandese drama, dat zich immers afspeelt in een goeddeels christelijk land, kan en moet spelen. Hij is scherp in zijn oordelen, maar mag dat ook zijn omdat hij op basis van een lange ervaring in Rwanda weet waarover hij spreekt.

De persoonlijke beelden van de moderne media en de sociale invloed die uitgeoefend wordt op de menselijke voortplanting bevatten een toenadering tot een meer Afri-

kaans mensbeeld, aldus Wiel Eggen, in een laatste artikel over de Afrikasynode. Alleen kunnen we wat met de resultaten van deze bisschopssynode nu bewezen is dat in Rwanda God als koning en God als bevrijder slecht hebben gewerkt? Daartegenover heeft de synode een signaal gegeven dat het in Afrika en in de hele wereld schort aan het besef van God in de concrete mens, die me aanziet, in de 'family church', in de 'gelijkwaardige communicatie'.

Naast een dit keer bescheiden kroniek en een aantal boekbesprekingen heeft Leny Lagewerf weer het overzicht van de missiologische publicaties van dit jaar verzorgd. Ten slotte bevat dit nummer inhoudsopgaven van de jaargangen 1993 en 1994.

Het geheel is tot stand gekomen in overleg met Gerrie ter Haar, Wiel Eggen en Frans Wijsen.

Ype Schaaf
eindredacteur

Anne van der Meiden

Evangelie-overdracht in het post-audiovisuele tijdperk

De historische media-schaar

In de communicatiewetenschap is het modieus de geschiedenis op te knippen in delen die gemarkeerd zijn door de uitvinding en toepassing van nieuwe communicatiemiddelen.

Het is bijvoorbeeld gebruikelijk te spreken over het 'voor-taal', 'pre-print', Post-Gutenberg en zelfs Post-Audio-Visuele tijdperk. De communicatie in de vroegste periode wordt dan gekoppeld aan 'primitieve' middelen als de menselijke stem, menselijke nonverbale communicatie, tam-tam en rooksignalen.

Een klassiek voorbeeld van zo'n indeling geeft het boek van de Belgische geleerde Th. Luykx, *De Evolutie van de communicatiemedia*,¹ die net als vele anderen (G. Fauconnier²) de gedrukte mediageschiedenis 'inleidt' vanuit de mondelinge overdracht, de briefcultuur (N.T.), de communicatieve functie van de kooplieden en zangers (Hanzetijd), de stadsomroepers, de 'cricheurs' (schreeuwende reclamelieden, op afroep leverbaar), de reizende geleerden die hun gedachten via brieven en lezingen verspreidden, etcetera.

Na de boekdrukkunst kregen we dan volgens deze visie andere, door de techniek verbeterde 'kunstjes': de vervaardiging van de 'losse letter', van het beeld (foto), de film, de radio en de TV, plus alles wat er daarna aan afgeleide media is uitgevonden.

Getrouw nemen de geleerden deze volgorde van elkaar over en menen er zelfs een evolutie in te zien: het gaat steeds beter met de overdracht. Wat eerst nog gebrekkig was, ontbotte door de techniek en nu is er zelfs in zendingsschakelingen de vraag opgekomen hoe we de christelijke boodschap moeten communiceren in een Post-Gutenberg tijdperk.

De mythen

Voor we op die vraag serieus ingaan – als dat dan nog zinvol is – moeten we een paar mythen te lijf.

1. De eerste lijkt me de meest ernstige, namelijk de mythe dat er ooit zoiets is geweest als een cesuur in de mediageschiedenis, in die zin dat eens ontwikkelde media werden verworpen en vervangen door andere. Een voorbeeld van zo'n misverstand is, dat de mensheid door de 'uitvinding' van de taal een oude beeldcultuur is gaan vervangen. Taal is immers voor een belangrijk deel 'gestold' beeld. Alleen al onze lettervormen herinneren ons aan het feit dat er ooit dieren, bomen en stromend water ten grondslag lagen aan de vorm van de letters.

Talen roepen beelden op. Verschillende talen roepen verschillende beelden op: de grote zorg van vertalers!

Taal is ook de expressie van het non-verbale. Het non-verbale zit in de taal, zeker als die gesproken wordt! Ik kan Psalm 23 voor mijzelf op wellicht tien verschillende manieren voorlezen. De 'message' wordt tien keer verschillend. De taal zelf is niets, de taal wordt pas een taal door het gebruik van mensen, ook als die taal 400 jaar geleden werd neergeschreven.

2. De tweede mythe is dat we leven in een Post-Gutenberg tijdperk. In zijn dissertatie 'Over lezen gesproken' heeft G. Kraaykamp aangetoond, dat er erg veel genuanceerd moet worden in de heersende mythe dat 'het lezen voorbij' is. De tijdsbesteding aan het lezen van boeken is de laatste 45 jaren gelijk gebleven, er zijn in 1994 evenveel mensen die nooit een boek lezen als in 1975, maar in twintig jaar is het aantal Nederlanders boven de twaalf jaar die lid zijn van een Openbare Bibliotheek gestegen van 28% naar 44%. De interesse voor de Gutenberg-producten is niet alleen groot maar ook stabiel.³

Er is dus geen sprake van een Post-Gutenberg tijdperk, als daarmee bedoeld zou zijn dat het lezen zelf of de functie van het gedrukte woord aan het verdwijnen is. De mythe behoort overigens tot het groter geheel van de 'verdwin'-cultuur van deze tijd. Kerken stromen al vijftig jaar lang leeg. De gerenommeerde avondkrant NRC vertelt mij op verkiezingsdag 9 juni voor Europa in een kop: Nederland stemt niet voor Europa: 35%. Nul is dus gelijk aan 35% en andersom. Wij scheppen er een kennelijk genoegen in de dingen weg te verklaren, verouderd, obsoleet en gepasseerd.

Het is daarom nuttig de zaak provocerend om te keren: we zijn inmiddels al een post-audio-visueel tijdperk binnengetreden.

De kijkcijfers van de TV melden ons over de laatste 20 jaar gezien een gestage teruggang in het aantal kijkminuten per dag per persoon. We kijken nu ongeveer 1 uur en 48 minuten TV per dag per persoon in Nederland (in 1973 was dit ca een uur meer), bij een aanbod van ca. 35 operationele netten plus de nodige videobanden. We kijken al lang niet meer naar hetzelfde. Dat gebeurde wel in het eind van de jaren '50, toen je met 100% kans op treffen aan elkaar kon vragen: 'Hoe vond je het gisteravond?' Er was maar één net. De kans dat we nu hetzelfde zien en dat de media bijvoorbeeld een bijdrage leveren aan een 'algemene maatschappelijke discussie' is beneden de 20% gedaald.

Naarmate de communicatiemiddelen en -technische applicaties toenemen, lijkt de communicatie tussen mensen (face-to-face) af te nemen, getuige de trieste verhalen over vereenzaming en 'cocooning' van pastores, dokters en psychiaters. Maar ook de competentie tot communicatie, zoals G. Fauconnier die heeft beschreven raakt in het geding. Met andere woorden, de ontwikkeling tot vaardigheden om met mensen om te gaan in diverse situaties, de verlegenheid met instrumenten om te gaan, de erosie in het decoderingsvermogen etcetera.⁴

Ik kan nog even doorgaan. Er is geen enkel medium uitgevonden dat het gedrukte woord kan vervangen. Wij willen dat ook niet. Wij kunnen dat waarschijnlijk ook nooit meer opbrengen. Er zou sectie gepleegd moeten worden op onze genen, om de voorkeur voor het gedrukte woord uit de keten naar de toekomst te vernietigen. Nog nooit is trouwens een eenmaal door mensen uitgevonden medium verworpen. Wel minder gebruikt. Niet vernietigd. Ook de rooksignalen en de tam-tam niet.

De denkfout die gemaakt wordt door media-historici is dan ook, dat er mogelijk een soort platte cesuur aan te brengen zou zijn in de geschiedenis: toen gebruikten we dit, toen dat en daarna iets anders. Altijd was alles er en naast elkaar, 'mutual supporting'. Altijd heeft een bepaald medium in een bepaalde situatie de voorkeur gehad van mensen volgens ongeschreven regels: je draait geen videobandje van een overledene tijdens een rouwplechtigheid, we kijken in de kerk soms naar een danser die een gelijkenis uitdanst. Daarna zingen we een oud lied en we buigen ons in gebed. Ieder van ons heeft een eigen geliefd pakket instrumenten die hij of zij als de meest valide ervaart.

In de eerste christen-gemeenten was er het prille begin van een 'boek'-cultuur: de brieven en de fragmenten van evangelies. Daarnaast was er de klassieke spreekcultuur, er was een onvoorstelbaar-unieke 'videocultuur': de gezangen waren zichtbaar. Nooit is het christendom alleen maar boek-religie geweest. Het heeft onvoorstelbaar gebloeid in tijden dat de

gewone gelovige het boek niet bezat, laat staan het kon lezen of begrijpen.

Wij gebruiken alle media voortdurend in wisselende samenstellingen, 'dichtheden' en tijdsverdelingen. Soms heeft het ene medium tijdelijk de voorkeur boven het andere. We investeren bijvoorbeeld honderden TV-uren aan de campagnes van politieke partijen, maar de zalen en zaaltjes bij de verkiezingen zitten even vol als in het TV-loze tijdperk.

Geen enkel medium is ooit bij machte geweest het voorafgaande of belerende te vernietigen, waarschijnlijk omdat het niets wezenlijks van de vorige vervangt. De film kan nooit de non-verbale communicatie-cultuur zoals Cicero die beschreef compleet vervangen. Een moderne video-body-sales-cursus voegt in wezen niets toe aan de cultuur van de Franse hofetiquette, waarin de beheersing van de lichaamstaal een beslissende rol speelde bij de argumentatie tijdens de gesprekken en het aansturen van de intriges aan het hof. Geen enkel modern medium zou ooit de overdrachtskracht van de evangelist Wesley kunnen vervangen. Wellicht zou de TV hem absoluut on-overdraagbaar hebben gemaakt, zoals ook van Hitler en Goebbels werd gezegd, toen het TV-gebruik binnen hun bereik was.

Toen de eerste geschreven produkten van het N.T. 'op de markt' kwamen, bloeide de Diatribe als beproefd communicatiemiddel en de retorica was zowel filosofie als communicatiewetenschap. Nu nog moet het geschreven bijbelboek voor bepaalde mensen tot leven worden gebracht door de sprekende mens. Ik hoorde eens 'een bekeerd vrouwtje' zeggen: 'de bijbel zelf zegt me niets, alleen als ds. A. die voorleest'.

3. De derde mythe is dat mensen in gelijke mate openstaan voor alle communicatiemediën en daar ook op vergelijkbare manier mee omgaan. Van de diversiteit in 'mediabeleving' weten we wetenschappelijk gesproken zo goed als niets. We hebben wel clusteringen van vermoedens, gebaseerd op vertelde ervaringen. Ben van Kaam vertelt in zijn boek *'Het taaië leven van de dode letter'*⁵ het fraaie verhaal van de vrouw die bij de videotheek komt en zegt: 'Mijn man heeft nog twee maanden te leven, hoeveel videobanden zijn dat?' We schudden ons hoofd. Welk een lichtzinnigheid! Was de vrouw een bibliotheek binnen gelopen en had ze gevraagd: hoeveel boeken is dat, dan was er niets aan de hand. Een boek is serieuzer dan een videoband.

Dat zit diep. De geletterde mens, zegt Van Kaam, heeft altijd al iets tegen 'plaatjes' gehad. Kijken we naar de geschiedenis van de krant, dan zien we hoe moeizaam ooit de foto is doorgedrongen op de voorpagina van de krant. The Times ging, als ik me goed herinner, pas bij de begrafenis van *Churchill* overstag!

Het woord was sacro-sanct, het beeld van de foto, later de film en de video,

is hulpmiddel. Een tikkeltje ordinaar toegeven aan zwak-begaafdheid. Lange tijd zijn fotojournalisten niet als 'echte' journalisten erkend. Niet alle mensen beleven het zo. Voor velen is het beeld juist de enige authentieke overdrager en roept het gedrukte woord alleen maar weerstand op en veroorzaakt het stress omdat het veroverd wil worden.

4. Een vierde mythe is, dat er bij de mensen een evolutie in media-gebruik aan de gang zou zijn die voorgeschreven is door de techniek, lees commercie. De grondgedachte is dat mensen permanent zitten te wachten op steeds meer nieuwe vindingen en dan nerveus de oude terzijde leggen en de nieuwe gaan gebruiken. Een soort lineaire ontwikkeling, begeleid door de technische mogelijkheden.

Deze mythe is inmiddels ruimschoots achterhaald. Reeds in de jaren '50 verschenen de eerste onrustbarende artikelen over de verloren gewaande boekcultuur: wij moesten ons voorbereiden op de ondergang van het gedrukte woord! Op een congres voor communicatiemensen in Hongkong werd ons bijna 20 jaar geleden verteld en gedemonstreerd, dat de toekomst lag in het TV-horloge, de Visifoon (de telefoon met beeld) en de Beeldplaat. Er is niets van terechtgekomen.

In Nederland is Viditel geflopt voor het grote publiek. In Frankrijk is het systeem geaccepteerd. De Fax is wereldwijd razendsnel geaccepteerd, maar is dan ook een verlengstuk van het geschreven woord, net als de telefoon het verlengstuk van het gesproken woord is. Alles wat als primaire en meest authentiek beschouwde media wordt ervaren wordt kennelijk eerder geaccepteerd dan het nieuwe, dat een beroep doet op onze inventiviteit en aanpassingsvermogen.

Wij gebruiken de media naast elkaar, niet tegenover elkaar, eclecticisch, soms elkaar ondersteunend, in elk geval zappend. We versnipperen de tijd die we willen besteden over de aangeboden media, maar we hebben daarbij voorkeuren. We weten dat Weekend en Privé, maar ook het Medisch Tijdschrift niet door video's zijn te vervangen, omdat het technisch gebrekkig blijft en 'niet gezellig is'. We weten dat hoorcolleges op videoband niet aanslaan, dat kerkdiensten die thuis kunnen worden gevolgd, waardoor gebouwen overbodig raken, aardig zijn voor zieken, maar niet voor gezonden.

5. Dat brengt me op de vijfde en laatste mythe: we hebben nooit fundamenteel nagedacht over het feit waarom het gedrukte woord als van een andere orde wordt ervaren dan al het andere.

Waarschijnlijk wordt het nog steeds door ons beleefd als echter, zekerder, betrouwbaarder (zwart op wit). In wezen is het ook nog iets anders: het is het meest mobiele. De techniek is slechts matig gevorderd op het gebied

van de media-mobiliteit. Nog steeds zijn er irritante vertragers en handenbindertjes als elektrisch licht. Het is niet waar dat we overal op de wereld alles tegelijkertijd kunnen horen en zien over alle onderwerpen op elk gewenst moment, zoals McBride ons dat wilde doen geloven (1980).

De moderne elektronische media zijn aan een hoge levensstandaard verbonden en infrastructures die in vele landen van de wereld eenvoudig niet aanwezig zijn. Zijn ze er wel, dan bieden die media slechts derderangs import-soap programma's, omdat het scheppen van eigen invullingen om inhoudelijke en financiële redenen niet mogelijk is. Het enige medium dat veruit het gedrukte woord overvleugelt in bereik, is de menselijke stem via de radio, het meest verspreide medium ter wereld. Daar hebben we weer de geaccepteerde verlengstuk-theorie!

De eerbied voor de oude overdragers

Er is zoiets als eerbied voor de oude overdragers. Dat merken we aan onszelf. We heffen Het Boek op als een offerande, wanneer we in de kerk voorlezen. We nemen het geliefde boek op schoot en mee naar bed en in de bus. We laten tot onze hersenen de taal-tekenen toe, maar maken zelf de symbolen. We scheppen de beelden zelf wel. Het meeste respect hebben we voor onze stem: de tele-foon, ons geschreven woord (tele-fax). Al het andere ervaren we waarschijnlijk als inbreuk op ons creatief vermogen.

Ik roep niet mee met het koor der desperaten, dat de mensheid langzamerhand afstompt, analfabeet wordt, zich kapot amuseert. Of: alleen nog bereikbaar is via plat amusement of slogans. Het is alleen dictators gelukt en dat nog tijdelijk, om mensen dingen te laten geloven en te laten volgen die zij willen.

Hoe communiceren we de christelijke boodschap in het Post-Gutenbergtijdperk?

Ik herhaal de vraag en verwerp die meteen. Er bestaat geen Post-Gutenberg tijdperk. We leven in een tijd van een vrij chaotische 'orkestratie' wat de media-consumptie en de media-instrumentatie betreft.

Ik verklaar me nader.

Het aanbod van de diverse media is gigantisch. Er is een overkill, een mediaberg, een dikke brij van onverwerkte uitspuwels, ook in de print-cultuur. Daar ligt communicatie-erosie nummer een. Een van de wrange vruchten daarvan is de cultuur van het 'commu-tainment'.⁶

Die erosie is er ook in de overdracht van de christelijke boodschap over de

wereld. Het is niet zo moeilijk de ganse wereld te bedekken met het evangelie, want technisch kunnen we de hele bijbel op video zetten, op geluidsbandjes verspreiden, desnoods door droppings, over de ganse wereld onder alle volkeren. Dat is een kwestie van tijd en geld, niet meer afhankelijk van eenzame zendingen op gevaarlijke posten.

We kunnen miljarden bijbels verspreiden in alle mogelijke talen, Jezus-films van alle kleur en tong en taal via alle distributiekanaalen uitstralen. Wat dat betreft kan Jezus, met eerbied gesproken, weerkomen, want de wereld kan het allemaal weten. Alles is aan iedereen in alle talen vertelbaar en wat er nog niet bereikt is, zal binnen 25 jaar bereikt kunnen zijn als we dat 'technisch' willen. Als je dan toch een euphorisch gezang wilt aanheffen op de techniek van de communicatie, kunnen we daar mee beginnen.

Het evangelie van de orkestratie

Zoveel weten we wel van de effecten van de massamedia en de intermenselijke communicatie, dat het zo niet werkt.

We weten, dat naarmate de media in omvang en intensiteit toenemen, de noodzaak sterker wordt te orkestreren, dat wil in dit geval zeggen: de boodschap voor groep A is weliswaar dezelfde wat inhoud betreft als die voor B, maar het instrument moet voor A een totaal ander zijn dan voor B. De ene mens hoort het graag op de viool spelen, de andere wil uitsluitend de engelse hoorn horen en een derde is gecharmeerd van de drums. Er bestaat dus, in deze theorie, geen overdracht van de boodschap aan allen in dezelfde taal.

Dat zou ook anti-Pinksteren zijn, want 'een ieder hoorde het in zijn eigen dialect' zoals er zo treffend staat.

Het vertaalwonder is dus kennelijk niet allereerst een technisch-linguïstisch wonder van de zender, maar een decoderingswonder van de ontvanger. Die maakt uit wat hij of zij hoort.

Vandaar uit te vertrekken, zou een nieuw missionair elan kunnen opleveren, maar het behoort niet tot mijn opdracht daarover uit te wijden.

Kijken we nu naar de vraag, dan betekent dit dat de ontvanger, wereldwijd voor mijn part, aangesloten KAN zijn op zeer diverse media, die media afgraast als een Koud Buffet, daarbij geen geïntegreerd zoekgedrag ten toon spreidt, maar eerder hap-snap en modul-gewijze informatie verzamelt. Neem het beeld van de student die met 40 modulen van 160 uren doctorandus kan worden. Niemand vraagt hem op welk tentamen dan ook naar de samenhang der wetenschappen. Net zo min als iemand zich afvraagt of de spijzen die hij verzamelt bij een Koud Buffet iets met elkaar, culinair en/of cultureel gezien, te maken hebben. Totdat een ober hem of haar

precies dezelfde combinatie twee weken later voorzet. Dan is Leiden in last. Met andere woorden: we zijn ons van ons eigen info-zoekgedrag niet bewust, laten ons veel minder dan vroeger leiden door zoek-principes (opvoeding, dogmatiek, zuil, stijl) en leven van kortlopende aanbiedingen die onderling niet uitwisselbaar zijn.

Communiceren we de boodschap van het evangelie, dan moeten we ons van deze fenomenen ernstig bewust zijn. *Er is geen een boodschap die eenduidig via een medium aan alle mensen uitgedragen kan worden met kansen op gelijke effecten.* Dat is een vrome mythe. Er valt communicatief gezien niets uit te roepen aan alle stranden. Er is aan strand A iets in taal B onder omstandigheid C uit te roepen en het effect is anders dan wat er aan strand X door Y onder omstandigheid Z wordt uitgeroepen.

Dichterbij: de een hoort het evangelie liever in de vorm van de Statenbijbel, die rustig wordt voorgelezen in een volle kerk op een zomerdag. Dat is pas Gods woord.

De ander vindt het prima als de radio een vesperdienst uitzendt en een experimentele verkondiging aanbiedt. Een derde schuwt beide en zet Schuller op het scherm, op zondagmorgen, of draait een mooie Gospel-video met een gebedsgenezingsdienst. De kerken hebben altijd geworsteld met de gedachte dat de mensen zelf kiezen, voorkeuren hebben en zich in wezen niets aantrekken van kerkelijke voorschriften, liturgische visies, theologische hoogstandjes etcetera.

De media-onderzoeker Berelson schreef eens in 1948: 'Sommige boodschappen over sommige soorten onderwerpen, bestemd voor sommige soorten mensen, hebben onder sommige omstandigheden voor sommige soorten mensen sommige soorten effecten'. Van hem is bekend dat hij er graag aan toevoegde: 'maar welke weten we niet'.

Geen monorail voor de verkondiging

Terug naar de orkestratie-theorie. Dat betekent onder meer dat de zender geen monorail mag aanleggen voor de verkondiging, maar alle beschikbare media even serieus moet nemen. Weten moet, dat sommige mensen zich walgend afkeren van een Reli-video-clip en anderen zuchtend een gedrukte tekst als ontoegankelijk terzijde leggen.

Missionair gezien is er naar mijn beste weten wereldwijd geen sprake van een theoretische ontwikkeling op dit gebied, vergelijkbaar met de eeuwenlange inspanningen van de 'Congregatio De Propaganda Fide'.

In missionaire kringen, het viel me op toen ik mijn dissertatie *'Mensen Winnen'*⁷ schreef over de ethiek van de propaganda, is de dominantie van de door de zender als exclusief opgedrongen verkondigingscultuur nog

steeds aanwezig.

Ik heb het mijn carrière lang moeten constateren en zal er mee leren leven: er is in de kern van de missiologie (die voor mij niets anders is dan de propagandaleer voor een religieuze boodschap) voor de uitkomsten van communicatie-wetenschappelijk onderzoek niet of nauwelijks plaats, omdat men op die ene fundamentele vraag geen antwoord wenst te geven: Komt de Heilige Geest bij mensen via andere communicatiekanalen binnen dan de boodschapper van politiek en commercieel nieuws.

Natuurlijk kan men de vraag snel afdoen als on-wetenschappelijk of belachelijk, maar ik zou zo graag eens een antwoord horen. In een debat met wijlen Hendrik Kraemer over deze vraag herhaalde hij zijn standpunt uit zijn boek *'Communicatie'*: het evangelie heeft een eigen weg, een eigen ingang, omdat het niet 'naar de mens is'⁸. Hij werd erg opgewonden toen ik hem vroeg, waarom ik er dan iets mee te maken zou moeten hebben als het niet 'naar mij' was. Wat was het dan wel? 'Voor mij', was het antwoord. Waarop ik, jong en onervaren, riep: 'Als ik weten wil dat het 'voor de mens' is, moet het toch eerst 'naar de mens' gecommuniceerd worden, naar zijn taal, beeld en gelijkenis. De discussie werd gesloten, toen ik beweerde dat mensen nog nooit iets hebben aangehangen of gevolgd als ze er niet beter van worden'. Niemand zal ooit iets aanvaarden en aanhangen, als hij niet zeker weet en voelt dat het hem 'ten goede' komt, nuttig voor hem is⁹. Geen tabak, geen Hallelujah!

Wat kan dus het antwoord zijn via mijn optie? Kort gezegd: de boodschap zal via alle media moeten worden uitgedragen, afgestemd op 'niches' in de markt, toongezet voor bepaalde groepen in bepaalde omstandigheden, geregisseerd volgens een weldoordacht communicatieplan, uitgaande van de grondgedachte dat mensen deelwaarden overnemen die bij hen passen, verwerkbaar zijn en verdedigbaar en op de principiële basis dat noch in de bijbel, noch in de kerkgeschiedenis ooit EEN medium is gesanctioneerd. Daarbij zijn het gedrukte woord, video, radio en film evenwaardig, al weten we dat bij grote groepen mensen nog steeds het gedrukte woord 'van een andere orde' wordt beleefd. Daarom zal de bijbel een fantastisch monument blijven, omdat we diep in ons weten dat via dit boek het heil naar mij is toegekomen. Dat is geen theologisch exclusief te duiden item, maar een technisch-communicatief feit.

- 1 Th. Luyckx, *Evolutie van de communicatiemediën*. Brussel 1978 met name pagina's 1-81. Zie voor de ontwikkeling van de nieuwste media ook: D. De Grooff, *Medialand 2000*, Leuven z.j. (1984?).
- 2 G. Fauconnier, *Algemene Communicatietheorie*, Leiden/Antwerpen 1986. Idem: Communicatieve competentie en leveringsvermogen; in: J.N.A. Groenedijk e.a. (red.) *Public Relations en Voorlichting*, 1993.
- 3 G. Kraaykamp, *Over lezen gesproken*, Amsterdam 1993. blz. 15.
- 4 G. Fauconnier Idem blz. 39 ev.
- 5 B. van Kaam, *Het taaië leven van de dode letter*, Amsterdam 1991.
- 6 A. van der Meiden, *Het nut van geloven*, Kampen 1993.
- 7 H. Kraemer, *Communicatie*, Den Haag 1957. blz. 9 ev.
- 8 A. van der Meiden, *Het nut van geloven*, Kampen 1993.

Anne van der Meiden (1929) studeerde Theologie en Communicatiewetenschappen aan diverse Universiteiten. Hij studeerde af op een doctoraal-studie met als thema: De Ethiek van de reclame en promoveerde in 1972 in de wijsgerige ethiek op een proefschrift over de Ethiek van de Propaganda (Mensen Winnen, 1972). Hij doceerde eerst aan enkele instellingen van Hoger Beroepsonderwijs publiciteitsvakken en van 1973 tot 1987 massacomunicatie en public relations aan de RU te Utrecht. Aan diezelfde Universiteit doceert hij (part-time) als bijzonder hoogleraar public relations vanaf 1978 tot heden. Hij schreef een twintigtal boeken over theologische onderwerpen, reclame, propaganda en public relations. Daarnaast publiceerde hij enkele streekromans (Twente), korte verhalen en preken in de twentse streektaal.

J. Verkuyl

Missiologie en missionaire praxis in deze tijd

Het verzoek om een bijdrage te schrijven over mijn 'zorgen en dromen' met betrekking tot de beoefening van de missiologie en de missionaire praxis in deze tijd verraste mij zeer. Na mijn terugkeer uit Indonesië in 1963 was ik gedurende vele jaren redactie-secretaris van 'De Heerbaan' en na de fusie met 'Het Missiewerk' in 1972 vervulde ik tot 1976 samen met dr. Jan van Lin diezelfde functie voor 'Wereld en Zending'. De herinnering aan de afspraken in 1972 staat me nog helder voor de geest. Na 1986 is mij de eer in dit tijdschrift te publiceren niet meer ten deel gevallen.

Voordat ik op de inhoud van het verzoek inga, wil ik er graag de nadruk op leggen dat ik geen hoofdschuddende senior ben die alleen maar zorgen heeft. Ik ben buitengewoon blij met wat in en vanuit vele kerken in zes continenten gebeurt ook op het gebied van de missionaire praxis en missiologie en ik ben ook een dankbaar vruchtgebruiker van bijvoorbeeld de magistrale missiologie van de ons zo plotseling ontvallen David Bosch: *Transforming mission*¹ en van *Missiologie*, deel II² van Jan Jongeneel. Voorts noem ik het symposionboek *The Good News of the Kingdom. Mission theology for the third millennium*³. De bijdragen komen vanuit heel het spectrum van de missiologie en uit alle continenten.

Wel zijn er allerlei ontwikkelingen waarover ik mij samen met vele junioren en senioren zorgen maak en tegelijk heb ik vele dromen over wat ik hoop. Van die zorgen en dromen wil ik u graag deelgenoot maken, en ik zie met belangstelling de reactie van de junioren tegemoet.

Over het christocentrische en trinitarische uitgangspunt van de missiologie en de missionaire praxis

Toen in de missiologie het veel gebruikte begrip *missio Dei* werd geïntroduceerd, was het de bedoeling er de nadruk op te leggen dat het niet gaat om onze zending, maar om Gods zending onder de volkeren, dat het ging om Gods initiatief, Gods plan, Gods handelen in de wereld en mandaten aan de kerken in zes continenten. Ons verslag over de wereldzendingconferentie van Mexico City in 1963 heb ik toen de titel *Gods initiatief en ons mandaat* meegegeven. Het was duidelijk dat bij het hanteren van het begrip 'missio Dei' bedoeld werd de zending van de God van Abraham, Izaak en Jakob; de God en Vader van Jezus Christus, de Vader, de Zoon en de Heilige Geest. Het christocentrische en trinitarische uitgangspunt stond niet ter discussie. Wie het was en is die zendt en wie de zending God is en was, werd niet betwijfeld.

Wat zorg wekt is dat dit christocentrische en trinitarische uitgangspunt door velen wordt vervangen en ondermijnd. Toen Paul Knitter zijn geruchtmakende boek *No Other Name?*⁴ publiceerde, werd door sommigen ook in dit tijdschrift dat boek en de denkbeelden daarachter als 'een doorbraak in zending en missie' toegejuicht. Op mijn verzoek werd toen de uitdrukking 'doorbraak in zending en missie' van een vraagteken voorzien en ontving ik de gelegenheid zijn thesen grondig te weerspreken. Sindsdien is hij samen met John Hick steeds verder gegaan met het propageren van een missiologie en praxis waarin het christocentrische en trinitarische uitgangspunt wordt losgelaten en vervangen. Eerst moesten wij volgens hem de 'shift' maken van het christocentrische naar het theocentrische en nu moeten we ook het theocentrische loslaten terwille van het 'soterio-centrische' en volgens John Hick moeten we onze basis zoeken in 'religion in general'. Volgens Cantwell Smith moeten we op zoek naar een 'world-theology' op pluralistische-religieuze basis.

Gelukkig zijn er vele stemmen die weerstand tonen tegen deze tendensen. Ik denk bijvoorbeeld aan de kritiek van David Bosch in zijn boek (a.w. pag. 486 vv.). Ik denk aan het stuk van Jan Jongeneel over de Godsleer (a.w. pag. 59 vv.). Ik denk ook aan de indrukwekkende Pauselijke encycliciek *Redemptoris missio* (1990).

Naar mijn overtuiging is deze tendens om 'pneumacentrische' theologische ontwerpen uit te spelen tegen het christocentrische fundamenteel fout. Ik wil in dit korte bestek slechts wijzen op een woord uit de afscheidsredenen of liever de laatste mandaten van Jezus Christus. In Joh. 16:12-15 lezen wij dat Jezus tot zijn discipelen zegt dat Hij nu nog niet alles kan zeggen. Hun verstaanshorizon is nog te begrensd. De verhoging van de gekruisigde en

opgestane Heer heeft zich nog niet voltrokken, maar de Parakleet, de Heilige Geest komt na de opstanding. Hij en Hij alleen is de Vicaris Christi. Hij zal die waarheid die in Christus gekomen is verder ontsluiten. Hij zal het geopenbaarde geheimenis verder ontvouwen. Maar de Parakleet maakt niet zichzelf tot thema. Het gaat hem om de verheerlijking, het in het licht stellen van Jezus, van zijn persoon en zijn werk. Hij put uit de onuitputtelijke volheid van de Christus-openbaring, die wij samen met alle volkeren nog slechts ten dele kennen. Hij zal de loop van de wereldgeschiedenis en van de geschiedenis der kerken uit alle volken en hetgeen in Jezus Christus geschonken is in hoogte, breedte en diepte meer doen verstaan en hij zal dat geheim in duizenden situaties en te midden van de culturen en religies ontsluiten. De Parakleet draagt de hermeneutische sleutels in zijn handen. Hij komt niet met een ander evangelie, maar hij komt om inzicht daarin te verdiepen en te testen. Daarom is het grondig fout om achter de belijdenis van de kerk van alle eeuwen 'no other Name' een vraagteken te plaatsen en het christocentrische te vervangen door 'religion in general' of een agnostisch relativisme.

In 1934, nu zestig jaar geleden, werden door enkele theologen in Duitsland te midden van de processie der afgoden de 'Barmer Thesen' aanvaard en geproclameerd. Als we in 1994 terugzien op de Thesen van Barmen, dan is er reden te zeggen dat de opstellers van die Thesen nog niet duidelijk genoeg zagen hoe ernstig de verzoeken waren waartegen ze protesteerden en dat de altaren voor de afgoden al werden opgericht om op die altaren miljoenen slachtoffers te offeren. Eén ding moeten wij echter erkennen, namelijk dat ze te midden van het polytheïsme duidelijk en helder hebben beleden dat 'Jezus Christus, zoals hij beleden wordt in de Schriften, het enige woord van God is dat we moeten horen en vertrouwen en gehoorzamen in leven in sterven'. Alle religieuze en ideologische verschijnselen en figuren en stelsels moeten we toetsen aan het woord van Hem die zich als Vader, Zoon en Heilige Geest openbaart. Te midden van het religieuze pluralisme en de ideologische chaos waarin het evangelie klinkt, moet de missiologie en de missionaire praxis weer terug naar dit christocentrische en trinitarische denken en handelen. De genade van de waarheid die in Christus is geopenbaard, is geen wassen neus, die we verzetten kunnen naar ons welbehagen en die zo multi-interpretabel is dat de kern verloren gaat. 'Spiritus sanctus non est scepticus.'

De aktieradius van de Geest is wereldwijd en werkt ook buiten de kring dergenen die zijn naam nog niet kennen en zelfs de gelegenheid niet ontvingen om met het evangelie in aanraking te komen. Dat is een ervaringsfeit en zal door ieder beaamd worden die mensen uit andere religieuze gemeenschappen leerde kennen. Dit moet echter zowel in de missiologie als in de missionaire praxis het uitgangspunt zijn: Hem bekend

te maken uit wie de Heilige Geest put en van wie Jezus Christus zegt: 'Hij zal het uit mij nemen en het u verkondigen.'

Het doel van de missio Dei en de opdrachten, taken en middelen die daarop zijn afgestemd

Hierboven heb ik enkele zorgen vertolkt betreffende de uitgangspunten en basis van de missiologie en de missionaire praxis. Nu wil ik daaraan toevoegen enkele zorgen over de bezinning op het doel van de missio Dei en de taken en opdrachten die daarmee samenhangen, omdat ook wat dat betreft allerlei vormen van desoriëntatie te constateren vallen.

Verheugend is m.i. dat er een consensus groeiende is dat het doel van Gods zending in de wereld niet beperkt is tot het persoonlijke zieleheil en de persoonlijke bekering, hoezeer die beide ook inclusief opgenomen zijn in Gods uiteindelijke doeleinden. Het is verheugend dat het doel niet langer wordt gereduceerd tot kerkplanting en kerkopbouw. De puur ecclesiocentrische missiologie, waarin alles uitsluitend draait op ecclesio-genese en kerkopbouw, kerkgroei en kerk-uitbreiding is naar het schijnt voorbij, hoezeer kerkplanting, kerkopbouw en -uitbreiding terecht ook als inclusieve doeleinden worden gezien.

Dat het doel van God na het getuigenis van het Oude en Nieuwe Testament het Koninkrijk Gods is, d.w.z. die nieuwe orde van zaken waarin verzoening, vrede, gerechtigheid blijvend heersen en waarin alle verhoudingen aan Gods bedoelingen met mens en wereld beantwoorden en God in alles en allen God zal zijn, wordt steeds meer gezien en toegestemd. Een treffend symptoom van deze consensus is bijvoorbeeld dat het bekende missiologische centrum van Pasadena (een van de grootste centra op dit terrein, dat decennia lang eenzijdig ecclesiocentrisch was en o.a. de Church Growth School herbergde) nu het reeds genoemde symposiumboek *The Good News of the Kingdom* redigeerde. Deze ommezwaai van ecclesiocentrische naar Kingdom-centrische missiologie is een frappant symptoom van het feit dat er een zekere consensus groeit dat het doel van God in Christus het Rijk Gods is.

Als ik echter de ontwikkelingen volg, heb ik de indruk dat er een zekere desoriëntatie en onevenwichtigheid is in het zich op de taken die met het doel: het Rijk Gods, samenhangen. Dat het een uiting van arrogantie en hoogmoed is om te denken dat *wij* het Rijk Gods kunnen stichten of bouwen, is ons niet alleen in de theologie, maar ook door de catastrofes van deze eeuw tot op deze dagen zo nadrukkelijk onder de aandacht gebracht dat men wel blind en doof moet zijn als men dat niet ziet en hoort. Maar het zijn de zonden van luiheid, onverschilligheid en kleingeloof als wij niet

beseffen dat God ons in verband met zijn doelstellingen opdrachten en taken heeft gegeven en geeft.

Wat de opdrachten en taken zijn, is al doende vaak geformuleerd. Ik duid slechts tentatief enkele van die taken aan: De communicatie van het evangelie van het Rijk Gods, het bevorderen van gemeenschap, gemeente-opbouw en gemeenschapsofbouw, de ontwikkeling van werelddiakonaat, het deelnemen aan de strijd om gerechtigheid (radicale, economische, culturele en alle andere vormen van gerechtigheid), het deelnemen aan de oplossing van de milieuproblematiek, enz., enz. Al gaande en doende laat God ons zien hoe wij geroepen zijn deel te nemen aan de voorbereiding van het feest van de voltooiing van het Rijk Gods en toont Hij ons hoe verkeerd, lui en ongehoorzaam het is als wij in het zicht op onze taken niet zover gaan als de beloften en opdrachten van God zijn uitgestrekt over landen en volken.

Nu is mijn indruk dat te midden van die taken de eerstgenoemde opdracht, namelijk de missionaire, teveel wordt verwaarloosd en dat er een ongezonde polarisatie is ontstaan tussen degenen die deze taak wel benadrukken en anderen die de andere opdrachten wel zien, maar deze niet sterk genoeg benadrukken. Het is in strijd met de feiten dat groepen en instanties die de missionaire taak sterk benadrukken de andere verwaarlozen. Integendeel. Ze geven daarin soms zelfs een voorbeeld aan anderen. Men moet echter m.i. de verwaarlozing van de missionaire taak niet verdoezelen. Er wordt veel gesproken over het Rijk Gods en zelfs over het thema dat we met mensen uit alle religies samen op weg zijn naar het Rijk Gods, maar we moeten niet over het Rijk Gods spreken zonder te getuigen van de messias Koning van dat Rijk en zonder de schatten van het Rijk, de vergeving der zonden, de vernieuwing van leven en samenleving en de naderende voltooiing van het Rijk Gods. Wie over bevrijding spreekt en een bevrijdingstheologie ontwerpt, moet ook spreken over de Bevrijder. Wie over sjaloom spreekt, moet ook wijzen op Hem die onze sjaloom is. Wie over verzoening spreekt, moet ook getuigen van Hem die de Verzoener, de Redemptor is. Wie de strijd om gerechtigheid op alle gebied wil strijden, moet ook wijzen op Hem die 'onze gerechtigheid' is en daarom de deelname aan de strijd om gerechtigheid eist en draagt.

Ik denk dat de 'evangelicals' veel meer aandacht schenken aan het missionaire aspect dan de z.g. 'ecumenicals'. Ik kom daar verderop nog op terug. Niet lang vóór zijn dood schreef de Latijnsamerikaanse missioloog Orlando Costas een boek over *The Integrity of Mission*⁵, waarin hij met de hem eigen vurigheid pleitte voor integratie van alle vier genoemde aspecten en optornde tegen het uiteenvallen van de zendingbeweging en de oecumenische beweging, van wereldzending en werelddiakonaat en strijd om gerechtigheid en vrede.

Ik hoop op een reïntegratie van de vier bovengenoemde aspecten en van wereldzending en oecumenische beweging waarin alle vier aspecten zich voluit kunnen ontplooiën in wederzijdse beïnvloeding. Wij zien veel te veel 'desintegration of mission', het uiteenvallen van de samenstellende delen en dat leidt op den duur tot de dood van de zendingsbeweging. Het is niet zonder reden dat zich in dit jaar een diepgaande discussie heeft ontwikkeld over deze desintegratie en de verwaarlozing van het missionaire aspect tussen Lesslie Newbigin, de man die de Internationale Zendingsraad integreerde in de Wereldraad van Kerken op de Assemblee van New Delhi in 1961 en de huidige algemeen secretaris van de Wereldraad, Konrad Raiser. In januari 1994 schreef Newbigin in het International Bulletin of Missionary Research een indringend artikel onder de titel: 'Ecumenical Amnesia', het geheugenverlies in de oecumenische beweging. Hij bedoelt daarmee dat de oecumenische beweging dreigt te vergeten dat ze uit de zendingsbeweging is ontstaan, dat ze te gronde gaat als we de blijvende noodzaak en betekenis van de zendingsbeweging vergeet. Ook Bert Hoedemaker wijst op zijn wijze daarop in de *Inleiding in de oecumenica*, die in 1993 verscheen. In april 1994 ging Konrad Raiser in op de klacht van Newbigin. Hij deed het uiterst hoffelijk en ernstig, maar ging toch aan de kern voorbij. Ik hoop dat deze klacht op den duur meer serieus zal worden genomen, want ze is gegrond.

Contextualisatie en globalisatie

Op mijn leeftijd (86) dringt het steeds meer tot je door hoe snel de verschillende benaderingen van de missionaire uitdagingen elkaar afwisselen en hoe er voortdurende wisselingen zijn in de terminologie en epistemologie.

Ik herinner me nog heel goed de tijd waarin het boek van de Oostenrijkse missiepater J. Thaurer, *Die Akkomodation im Katholischen Heidenapostolat* veel besproken werd en waarin de term 'accommodatie' als sleutelbegrip werd gepropageerd. Daarna werd gesproken en geschreven over adaptatie, en 'indigenisation', maar die term horen we nu niet meer. Nu leven wij in een tijd waarin termen als 'contextualisatie', 'inculturatie' en zelfs – zoals bij Aloysius Pieris (s.j.) – van 'inreligionisatie' tot directieven worden gemaakt voor het missionaire denken en handelen.

Er verschijnen vele boeken en case-studies waarin missiologen, cultureel-antropologen en cultuurfilosofen ingaan op de vragen die samenhangen met het zoeken naar de respons op Gods openbaring in Christus vanuit en binnen de verschillende contexten, regio's wereldwijd en in grote verscheidenheid. Ik ben voorzover mogelijk een dankbaar lezer en vruchtgebruiker van zulke geschriften en nog meer van de ontwerpen die binnen de

verschillende nationale contexten ontstaan in een veelheid die aan het begin van deze eeuw voor ondenkbaar werd gehouden. De situatie waarin in Azië, Afrika en Latijns Amerika de theologie in sterke mate consumpietheologie was en wel het consumeren van bepaalde contextuele vormen van westerse theologie is gelukkig voorbij en overal ontstaan eigen antwoorden, responsieve, relevante en creatieve theologische ontwerpen in alle zes continenten. Daarom is het begrijpelijk dat het begrip 'contextualiteit' tot sleutelbegrip is geworden in de missiologie. Wat mij echter opvalt, is dat in de laatste jaren het ene boek na het ander verschijnt over globalisatie en over de uitdagingen daarvan ook voor de beoefening van de missiologie en missionaire praxis. De globalisatie is een van de meest evidente verschijnselen in de huidige wereldsamenleving. Vrijwel alle volkeren participeren in het ontstaan van een mondiale civilisatie. Wij en onze kinderen en kleinkinderen leven in een wereldsamenleving die hoe langer hoe meer wordt gestempeld door wetenschappelijke ontwikkelingen, technologische vindingen, urbanisatie en politieke en economische structuren waarin alle volkeren op deze kostbare en kwetsbare globe participeren. Men denke slechts aan de mondiale invloed van de elektronische media (o.a. radio en televisie) en andere communicatietechnieken (zoals de fax), aan de ontwikkeling van een mondiale economie, aan het 'jet-tijdperk' in het wereldverkeer en aan de wetenschapsbeoefening, die als nooit tevoren in de wereldgeschiedenis een mondiale aangelegenheid is. Gelukkig schrijft men en spreekt men daarbij niet meer van 'verwestering' of europeanisering en herhaalt men niet meer de leuze 'Americanism is standardizing' of 'Brittania rules the waves', maar realiseert men zich dat alle volkeren deel hebben aan de globalisatie op alle gebieden en in alle sectoren van wetenschap, technologie, politieke vormgeving en over de hele lengte en breedte van de culturen. Missiologen en cultureel-antropologen die de ontwikkeling van deze globalisatie willen tegenhouden en volkeren, stammen, regio's willen vastpennen op hun status quo weten niet wat ze doen. Ze belemmeren de jonge generatie om de eisen, gevaren en uitdagingen van de huidige wereldontwikkelingen tegemoet te treden en daarin kritisch en weerbaar te worden.

Daarom behoort het thema globalisatie even urgent te zijn als het thema contextualisatie. Het is in de missiologie en de missionaire praxis zaak om aan beide aspecten aandacht te schenken en te midden van deze ontwikkelingen een denken en handelen te bevorderen dat zoekt naar criteria en normen om waar en vals te onderscheiden en uiteen te werpen en oriëntatie te zoeken bij het vuurtorenlicht van Gods beloften en eisen. Ik vraag me af of in de missiologie niet veel meer aandacht moet worden geschonken aan de globalisatie, omdat in alle continenten en te midden van alle volken de jonge generatie daarmee te maken krijgt of heeft, of wij dat goed vinden of niet. Contextualisatie mag niet het enige thema blijven.

En wat de z.g. inreligionisatie betreft die door Aloysius Pieris en anderen zo vurig wordt bepleit, ben ik ook geboeid door de aandacht voor de andere religies en voor de grote veranderingen die zich binnen de religies voltrekken, maar vraag ik me af of juist in een tijd van toenemende globalisatie en religieus pluralisme niet moet worden gestreefd naar een dieper onderscheidingsvermogen en naar een diepborend begrip voor de verschillen tussen de religies en de echte 'encounter' daarover in de missiologie.

In 1988 publiceerde Max Stockhouse, die nu in Princeton doceert, een boek met de titel: *Contextualisation, globalisation and mission in theological education*. In februari 1994 schreef hij in 'Christian Century' een essay met de titel: 'The global future and the future of globalisation' waarin hij vijf publikaties van andere auteurs over dit onderwerp bespreekt. Ik denk dat dat aandachtsveld in de huidige missiologie grote aandacht vraagt naast dat der contextualisatie. Het valt mij op dat pastores uit Azië, Afrika en het Caribisch gebied dat soms beter beseffen, omdat ze zien wat zich onder de jongeren voltrekt die deel krijgen aan de globalisatie en daarin vaak weerloos worden meegesleept. We leven in een globaliserende cultuur waarin niet alleen sprake is van 'verwestering', maar waarin ook de invloed van 'japanisering', van 'Asianisation', van 'afrikanisering' merkbaar is. In die globaliserende wereld die vooral onder de jongeren merkbaar is, ervaren ze de spanningen daarvan bewust of onbewust. De missiologie van vandaag en morgen heeft de taak daar op in te gaan en de crisisverschijnselen die daarmee samenhangen en die wij allen ondergaan, te onderkennen. Binnen die wereld dient de oriëntatie op het Koninkrijk Gods te worden bevorderd en moet vanuit het christelijk geloof worden gezocht naar relevante missiologische ontwerpen.

De ontwikkelingen in de dialoog tussen christenen en aanhangers van andere religies

In de laatste decennia is aan geen onderwerp in de missiologie en de missionaire praxis zoveel aandacht geschonken als aan dit onderwerp, dat in de literatuur wordt aangeduid met 'interfaith dialogue'. Zelf heb ik aan deze discussies deelgenomen en nog meer aan de beoefening ervan in de praktijk. Ik heb altijd gepleit voor drieërlei vorm van dialogen: de dialoog voor het kweken van wederzijds begrip en het opruimen van wederzijdse karikaturen, voor dialogen die ten doel hebben op vele terreinen samen te werken en ook voor de missionaire dialoog, waarin ruimte komt voor het wederzijds getuigenis, de ontmoeting van hart tot hart en de bereidheid tot overtuigen. Nu is mijn indruk dat die derde vorm van dialoog veel te veel verwaarloosd of liever ontweken wordt. Op de wereldzendingconferentie

van Mexico City in 1963 werd op mijn voorstel als lid van de 'drafting committee' die het eindrapport moest samenstellen de volgende formulering over de dialoog aanvaardt: 'What ever the circumstances may be, our intention should be to be involved in the dialogue of God with men and to move our partners and ourself to listen to what God in Christ reveals to us and to answer Him'.⁶ In het rapport 'Mission and Evangelism, an ecumenical affirmation' dat in 1983 na de Assemblee van Vancouver werd gepubliceerd, werd daarop ook grote nadruk gelegd. En de wereldzendingconferentie van San Antonio (1990) voegde daaraan wel toe dat de dialoog niet dwingend mag worden gevoerd, maar wel dringend, in Christ's way'. In de praktijk is daarvan echter weinig terechtgekomen. Steeds meer is het dialoogprogramma geworden tot een vorm van vergelijkende godsdienstwetenschap en is de missionaire intentie vervangen door de drang tot 'wederzijdse verrijking'.

De verzelfstandiging van het dialoogprogramma in de Wereldraad van Kerken is geen gelukkige greep geweest. Ik hoop zeer dat in de interreligieuze relaties de missionaire dialoog niet langer verwaarloosd wordt.

Onlangs is de autobiografie verschenen van prof. Diana Eck, die gedurende 15 jaar zulk een stempel heeft gedrukt op wat toen genoemd werd de 'working group on dialogue with people of living faith'. Zij is nu o.a. directeur van het 'pluralism project' van de Harvard University. Haar autobiografie heeft als titel: *Encountering God in a spiritual journey from Roseman to Benares*. Haar kennis van het Hindoeïsme en haar empathie voor religieuze gemeenschappen is heel bijzonder, maar haar pluralistische theologie is naar mijn overtuiging onhoudbaar. Ze ruilt in feite het beslissende evangelie van de gekruisigde en opgestane Heer in tegen een soort universalistisch liberalisme. Een bekend godsdiensthistoricus schreef terecht: 'Eck weert zich tegen het verwijt van nihilistisch relativisme, maar nergens blijkt dat dit verwijt onterecht is'. Alles wat ze schrijft leidt tot nihilistisch relativisme waarin de besliste keuze voor die God die zich in Jezus openbaart en de loyaliteit aan Hem wordt ondermijnd en zelfs meewarig terzijde wordt geschoven.

Wat we nodig hebben, is hulp bij de missionaire dialoog en in de gemeentetoerusting. Er is een grote behoefte aan lectuur die gemeenteleden helpt en toerust tot die taak. Ook in dit tijdschrift moet daaraan aandacht worden geschonken naar mijn mening.

Dialoog? Ja, maar wie voeren die en waarom en hoe en in wiens geest?

De verhouding tussen 'evangelicals' en 'ecumenicals' in de missiologie-beoefening en de missionaire praxis

In dit artikel waarin mij wordt toegestaan enkele van mijn 'zorgen en dromen' aan te stippen, kan ik niet voorbijgaan aan de verhouding tussen z.g. 'evangelicals' en 'ecumenicals' in verband met de beoefening van de missiologie en missionaire praxis.

In de Verenigde Staten werd gedurende vele decennia in deze eeuw het Protestantisme verdeeld in twee 'kampen' die antagonistisch tegenover elkaar stonden. Het ene kamp of de ene partij was georganiseerd in de 'National Council of Churches' en het andere in de 'Association of Evangelicals'. In deze antagonistische kampen of in dit soort kerkelijk 'twee partijen stelsel' tekende men wederzijds karikaturen van elkaar om dan vervolgens die karikaturen hartstochtelijk te bestrijden. Het viel mij bij lezingen in de Verenigde Staten op hoe aan beide zijden een groeiend aantal figuren zich ongelukkig voelde bij dit opgeklopte antagonisme. Velen beleden voluit 'evangelisch' te zijn en voluit 'oecumenisch' en moesten niets hebben van die rivaliteit tussen 'evangelicals' en 'ecumenicals'. Helaas werkt die rivaliteit nog na en door nu wereldwijd organisatorisch iets van die Amerikaanse tegenstellingen geëxtrapoleerd is in bepaalde organisaties.

Ook in Nederland ziet men in het Protestantisme en de protestantse zendings- en evangelisatie-instituten een weerspiegeling van het betreurenswaardige antagonisme. Tegelijkertijd constateer ik met vreugde dat steeds meer protestantse christenen net als in Amerika weigeren zich te laten 'indelen' in rivaliserende kampen en voluit 'evangelisch' en oecumenisch' willen zijn.

De grote pioniers van de zendingsbeweging, mensen als Von Zinzendorf, William Carey, Hudson Taylor, John Mackay en alle pioniers van de protestantse kerken in Azië, Afrika, Latijns Amerika en het Caribische gebied waren bijna allen 'evangelischen' en zij waren tevens pioniers van de oecumenische beweging. De zendingsbeweging vanuit alle zes continenten en de oecumenische beweging vanuit alle zes continenten hebben elkaar nodig en behoren bij elkaar. Het Pinksterfeest is en blijft zendingsfeest en oecumenisch feest, zoals het in het begin was. Echte door de bijbelse boodschap gedreven 'evangelicals' behoren ook 'ecumenicals' te zijn en echte door de bijbelse boodschap gedreven 'ecumenicals' behoren ook 'evangelicals' te zijn. Ze behoren elkaar te corrigeren; ze behoren elkaar voor scheefgroei te waarschuwen en ze behoren gericht te zijn op de communicatie van 'het evangelie van het Koninkrijk' in de 21e eeuw.

Mijn hart is bij al die jongeren die trachten de 21e eeuw niet te belasten met de rivaliteit en de antagonismen in het Protestantisme van de 20e eeuw.

De relatie tussen protestantse en rooms-katholieke missiologie en missionaire praxis

In de vóórologse situatie bestond er tussen 'zending en missie', zoals de terminologie toen luidde, weinig of geen relatie en er bestond zelfs – zoals S.C. Graaf van Randwijck in *Handelen en denken in dienst der zending* (1 en 2)⁷ opmerkt – door vele oorzaken een vrij hevig antagonisme tussen beide instanties.

Een diepgaande klimaatwijziging ontstond reeds ver vóór het Tweede Vaticaanse Concilie (1962-1965) in de oorlogsjaren hier en bijvoorbeeld in de Japanse kampen in Indonesië. We ervoeren toen een *communio sanctorum* die we tevoren niet hadden beleefd. Maar wat in die jaren werd ervaren, kreeg veel meer gestalte in het Tweede Vaticaanse Concilie, waarin de rooms-katholieke kerk het contact met de protestantse kerken niet alleen opende, maar ook aanbeval. Een van de eerste uitingen van deze klimaatwisseling was het zendingsberaad van zending en missie in Oegstgeest in 1967. Er is geen plaats voor ongeremde euforie die met het Concilie het gouden tijdperk van volle oecumenische harmonie aangebroken ziet en die contact verwacht met sentimentaliteit. Er is ook geen plaats voor oecumenisch defaitisme.

Aan het begin van dit artikel heb ik reeds gememoreerd hoe vanuit deze contacten dit tijdschrift is ontstaan. Intussen zijn we dertig jaar verder. Als we thans over de stand van zaken nadenken en zoeken naar de syllabus van de themata die nu aan de orde zijn, is het boeiend het essay te lezen van de Franciscanen Mary Motte, director van het 'mission research' van de Franciscanen in USA, 'Issues in Protestant – Roman Catholic discussions of theology of mission' in de verzamelbundel *The Good News of the Kingdom*. En ook het heldere opstel daarin van Thomas F. Stransky, 'From Vatican II to Redemptoris Missio' dat de ontwikkelingen en spanningen in de rooms-katholieke missiologie registreert.

Ik ben er vooral ook na de synode van de Afrikaanse bisschoppen steeds dieper van overtuigd dat de meest centrale issue in de relatie tussen de protestantse, oosters-orthodoxe en rooms-katholieke missiologie en praxis is gelegen in de houding ten aanzien van het papale systeem, de pauselijke hiërarchie, die – zoals Anton Houtepen in zijn inaugurele oratie het aanduidde – 'de dialoog zo asymmetrisch maakt'.⁸ Naar protestantse en oosters-orthodoxe overtuiging is het papale systeem, waarin het 'Roma locuta causa finita' nog altijd geldt, de 'fons et origo' van de spanningen, omdat dat systeem noch bijbels, noch historisch, noch theologisch te funderen valt. Dat Houtepen de bewijslast in dit conflict legt bij de Romana heeft mij zeer verheugd nu we onderweg zijn en voort zullen gaan daar waar

het mogelijk is.

Tenslotte de toekomst van de missiologie en de missionaire praxis

Vele nieuwtestamentici wijzen ook in recente studies erop dat de nieuwtestamentische theologie is voortgekomen uit de 'missiologie'. Alle nieuwtestamentische geschriften zijn in feite missionaire geschriften en zijn ontstaan te midden van de missionaire praxis onder de volkeren. Missiologie is de moeder van de christelijke theologie. Als je de ontwikkelingen van de missiologie volgt, krijg je soms de indruk dat de moeder wordt behandeld als een ondergeschoven kind. De ene missiologische leerstoel na de andere verdwijnt en de godsdienstwetenschap schijnt die plaats in te nemen.

Als je oud bent geworden, denk je: déjà vu. Denk maar aan het ontstaan van de duplex ordo aan de Rijksuniversiteiten. Het merkwaardige is dat in de Verenigde Staten het aantal leerstoelen in de missiologie toeneemt, terwijl dat aantal in Nederland afneemt. Toch verkeer ik wat betreft de missiologie en de missionaire praxis niet in een soort modieuze fin de siècle-stemming. In de eschatologische rede in het Mattheüs-evangelie staan de onvergankelijke woorden: 'En dit evangelie van het Koninkrijk zal in de gehele wereld gepredikt worden tot een getuigenis voor alle volken' (Matth. 24:14). Er staat niet: het is wel mogelijk dat, of: het zou wel eens kunnen dat, maar er staat: het zal gebeuren. En als één ding voor de kinderen van deze generatie, ook voor degenen die op de drempel der verdwijning staan, duidelijk is, dan is dat dat in alle zes continenten dat evangelie verkondigd is en respons wekt. Dat zal doorgaan, ook in de komende decennia.

In *The Gospel in a pluralist society* merkt Lesslie Newbigin op dat velen bij de nadruk op wereldzending denken dat het evangelie alleen voor christenen is en dat de rest van de mensheid wordt afgeschreven. Terecht wijst hij erop dat zo'n visie geheel in strijd is met het doel van God, die wil dat allen behouden worden. Ik moet vaak denken aan de beroemde missioloog uit Sri Lanka, wijlen D.T. Niles, die altijd zei: 'Dat Jezus de enige redder der wereld is, is volstrekt waar en dat God wil dat allen behouden worden, is ook waar. Dat is zijn doel. Hoe God dat doel bereikt onder degenen die zijn naam niet kennen, is zijn zaak, maar onze zaak is samen met de kerken in zes continenten de kennis van zijn naam en de voortgang van het evangelie te bevorderen zolang we kunnen.' Het evangelie van het Koninkrijk wekt altijd geloof, hoop en liefde, deze drie. Het wekt ook nu dat geloof dat zich richt op Jezus, de gekruisigde en verrezene. Die hoop, die gefundeerd is in zijn beloften, die alles zet op die kaart en die daarom handelt in de richting

van het komende Rijk. En die liefde die put uit die bron waarvan God in Jezus en door de Heilige Geest de bron en de rivier en de uitmonding tezamen is.

Daarom maak ik me over de toekomst van de missiologie en de missionaire praxis geen zorgen. Het komt er slechts op aan ook nu gehoorzaam te zijn en voort te gaan in dat geloof, die hoop, die liefde, ook in deze pluralistische tijd en planetarische wereld.

- 1 New York 1991
- 2 's-Gravenhage 1991
- 3 New York 1991
- 4 Londen 1985
- 5 San Francisco 1979
- 6 'Witness to six continents' (rapport

van de wereldzendingconferentie van

- Mexico City), Londen 1964, pag. 147
- 7 's-Gravenhage 1981
- 8 Deel 22 van de 'Utrechtse theologie reeks': Een asymmetrische dialoog
- 9 Grand Rapids 1989

Eerste reactie: De prangende vraag aan de geloof-lozen

Het verheugt mij enige reacties te kunnen geven op het artikel van de door mij hooggeachte senior Verkuyl. Een halve eeuw ligt er tussen zijn eerste harteklop en de mijne en het zou vreemd zijn, wanneer wij op ale theologische wegen elkaar letterlijk zouden volgen. Echter, op kruispunten komen we elkaar nogal eens tegen. De opmerkingen liggen vooral op dogmatisch en praktisch-missionair terrein.

1. Leidt een pneuma-centrische theologie, die als centrum de Geest van God kiest, wier actieradius, ook volgens Verkuyl, wereldwijd is en die ook buiten de kring der christenen werkt, automatisch tot relativisme en tot het buiten haakjes plaatsen van Christus, ja zelfs tot nihilisme? Ik ben daarvan niet overtuigd. Mij lijken vormen van pneumatologie mogelijk die – hoe spanningsvol ook – de relatie tussen Christus en de Geest naar beide zijden toe vasthouden: Jezus putte uit de Geest en de Geest is gebonden aan Jezus.¹ Wie in het gesprek met andersgelovigen alleen het eerste benadrukt, loopt de kans te verzeilen in een modieuze 'drang tot wederzijdse verrijking'. Immers, Jezus putte uit de Geest zoals zovele anderen. Maar wie in het gesprek met andersgelovigen alleen het laatste benadrukt (de Geest is gebonden aan Jezus), loopt de kans slechts uit te zijn op een plaatsbepaling van die ander in het eigen schema.

Overigens vind ik dat een 'drang naar wederzijdse verrijking' wel degelijk authentiek kan zijn. Dan wordt die drang niet slechts met de mond beleden, maar werkelijk beleefd en bevraagd op resultaten. Wilde ik werkelijk wel wat leren of wilde ik alleen bevestigd worden in een vage 'al-geïnspireerdheid', die ik ook zonder dat gesprek met andersgelovigen al had? Meer kans op een werkelijke verrijking maak ik, wanneer ikzelf een concept als de triniteit als een heilvol ervaringsgegeven bespreekbaar kan maken. Mijn ervaring is, dat je hieraan dan in z'n relationele vorm aandacht moet

geven: het gaat erom hoe Gods liefde tot je komt, iets aan je doet, en door jou beantwoord wordt. Bij elk van die drie kanten kun je insteken.

Behulpzaam zijn ook bepaalde inzichten uit godsdienst- en taalfilosofische hoek, die m.i. vaker binnen de missiologie benut moeten worden. Zo bijv. het inzicht dat concepten veel minder oorspronkelijke verbeeldingskracht hebben en minder communicatief zijn dan de metaforen die aan die concepten ten grondslag liggen². Praktisch betekent dit voor het interreligieuze gesprek waaraan ik deelneem, dat ik zo dicht mogelijk bij de beeldtaal van mijn eigen religie blijf en ik hoop dat mijn gesprekspartner dat ook doet.

Daarbij realiseer ik mij dat de Barmer Thesen niet zozeer ontstonden in een context van aanhangers van andere religies, maar in de situatie van een bedreigd Europa en een verburgerlijkt christendom. Ik ben geneigd de scherpe pijlen van deze thesen dan ook allereerst op onszelf als christenen gericht te houden, zoals ook iemand als M.M. Thomas dat laat zien.³

Ik lanceer een stelling ten einde e.e.a. samen te vatten: Juist de wat meer orthodoxe christenen (tot wie ik mezelf tot nader overtuigend tegenbericht maar reken...) zouden in het gesprek met andersgelovigen steeds moeten bedenken dat Jezus uit de Geest putte: en juist de wat meer on-orthodoxe christenen, zij die verder staan van de belijdenisgeschriften, zouden in het gesprek met andersgelovigen steeds moeten bedenken dat de Geest uit Jezus put.

Twee kanttekeningen nog daarbij: 'orthodox' kunnen zowel evangelische als oecumenische christenen zijn. Ik kom daar dadelijk op terug. Mijn tweede kanttekening, waar ik niet verder op in kan gaan, betreft de officiële katholieke theologie der religies. Daar waar in die theologie de Geest strikt gebonden wordt aan Christus, vindt men vaak een al evenzeer strikte binding van Christus aan de ware kerk. En dan is het niet zo'n grote stap verder naar 'Roma locuta, causa finita'.⁴ (Overigens ben ik ook weleens gestuit op afrikaanse protestantse kerkleiders voor wie scheen te gelden: 'le chef a parlé, la discussion est clôturée'.)

2. Ook ik constateer met spijt dat evangelicals en oecumenicals uit elkaar gegroeid en gespeeld zijn, maar ik bespeur ook andere tendenzen. Oecumenicals excuseren zich niet meer als zij 'per ongeluk' een opwekkingslied zingen en evangelicals zijn niet zelden 'geëngageerd' op plaatsen, waar men hen, op grond van vooroordelen, niet verwachtte. Het gaat me te ver te zeggen dat ik geen enkel onderscheid meer zie, maar we komen wel zover, dat we alle initiatieven op missionair terrein op eigenlijke merites beoordelen en niet langer bij voorbaat vraagtekens zetten bij de integriteit van de

andere club.

De discussie over die eigenlijke merites – wat is 'missio Dei' en welke accenten leggen wij in dit, ook volgens Hoedemaker, wat 'vage' begrip⁵ – heeft bij deze ontwikkeling enkel te winnen. De ernst en de snelheid van de secularisatie vragen daar om. In deze lijn staan ook de voorzichtige toenaderingspogingen tussen de protestantse kerken en evangelische organisaties.

Ik miste de term secularisatie bij Verkuyl, alsof missiologen zich bij voortduring bezighouden met andersgelovigen en niet met de minstens zo prangende vraag van de geloof-lozen en soms ook hope-lozen.

Missie-mensen in de praktijk zullen zichzelf in de toekomst niet zozeer de vraag stellen of zij evangelisch of oecumenisch zijn, maar welke weg in de gegeven context de mensen tot God trekt. In Oost-Londen, in een wijk met heel veel mensen uit Bangladesh, zag en voelde ik met bewondering hoe twee Nederlandse predikanten werkend in de United Reformed Church, in een spanningsveld zitten dat werd aangeduid als 'ministry or mission'. Mensen in het grote stadspastoraat van Amsterdam en Rotterdam zullen dit wel herkennen. Richt je je vooral op de kleine groep mensen, die nog bij de gemeente (zeg maar 30 leden) betrokken zijn, of trek je erop uit, met woord en daad? En met wie trek je er dan op uit, als niemand in je gemeente schrijfvriendig genoeg is om bijvoorbeeld een vergunning aan te vragen? En als je er dan al op uittrekt, kan dan niet in de ene situatie een 'klein Perron nul' en in een andere situatie een 'klein Flevofestival' uit de Geest zijn?

3. Mensen die steeds voren naar een juist verstaan van de contextualiteit van de theologie⁶, helpen mij greep te krijgen op die ingewikkelde én alledaagse problematiek. Contextualiteit bevat zowel een beschrijvende als een normatieve kant. Het beschrijft hoe het evangelie in een bepaalde culturele en maatschappelijke context wordt verstaan en beleefd. Maar het wil ook normen aanreiken om te komen tot een goed (d.i. een bevrijdend) verstaan van het evangelie in die situaties. Daarbij komt ook de vraag op voor wie het zo verstante evangelie dan 'goed' is en door wie dat wordt gezegd.⁷ Ik begrijp dat Verkuyl hiervan, net zoals ik, het nut en de noodzaak ziet. Aarzelingen liggen waarschijnlijk vooral daar waar contextualiteit leidt tot een 'verwilderd pluralisme', ofwel van een onkritisch overnemen van conclusies uit sociaal-wetenschappelijk onderzoek. Een goed verstaan van contextualiteit (of het meer actieve 'contextualisering') geeft geen aanleiding tot 'het vastpinnen van volkeren, stammen en regio's op hun status quo', maar tot een kritische blik op de eigen culturele vanzelfsprekendheden. Mensen in de missie (of zij nu van zuid naar noord, of van noord naar zuid komen) hebben de opdracht deze kritische blik te scherpen, niet alleen van zichzelf, maar ook van hen tot wie zij gezonden zijn. In Kameroen zijn.

In Kameroen merkte ik dat de praktijk van deze contextualisering een weerbarstig geheel vormt.

Daarbij komt, dat de globalisatie waar Verkuyl over spreekt, steeds mee speelt in de beschrijving van bijv. de Kameroense werkelijkheid en dus ook in de contextualisering. Wie contextualiteit serieus neemt, neemt globalisatie serieus. Verkuyl is zeer 'up to date' in zijn oproep te werken aan weerbaarheid van met name jonge mensen t.o.v. de 'mondiale civilisatie'. Maar wanneer dan, als exponenten van die civilisatie, de fax, de televisie, het wereldverkeer en de wetenschapsbeoefening worden genoemd, denk ik: welke jonge generatie kan méédoen aan die wereldwijde civilisatie? Ik besef dat alle volkeren hiervan invloeden ondergaan, maar omzichtigheid is geboden: wij kunnen wel waarschuwen voor de gevaren van die mondiale civilisatie, maar zij genieten er ook van. Zij die er niet van kunnen genieten, zouden zélf ook weleens de gevaren willen ontdekken. Dit neemt niet weg dat ik de mentaliteit, waarmee jonge mensen leren opkijken tegen kostuums en gelakte nagels achter een (vaak volkomen leeg) buro, met mij afrikaanse catechisanten van harte heb bekritiseerd.

1 J. Veenhof, *De dubbele Jezus*, Baarn 1985, p. 99.

2 Tot mijn verrassing kom ik dat wat S. McFague op dit gebied heeft geschreven, bijv. in *Metaphorical Theology*, Londen 1982, nu ook hier en daar in bevrijdings-theologie tegen.

Als ik dit nu eens toepas op het beeld van Aloysius Pieris dat boeddhisten en christenen 'co-pilgrims' zijn, dan heb ik daar geen dogmatische angst voor, integendeel: het roept nieuw beleven en nieuw denken op. Maar zo'n beeld mag best beklopt en be-keurd worden.

3 'Christology and pluralistic consciousness' in *IMR* 10 (1986) 3, p. 106-108.

4 vgl. J. Hoerberichts, 'Paus Johannes Paulus II en de Islam' in *W & Z* 21 (1992) 4, p. 22-37.

5 L. A. Hoedemaker, A. Houtepen, J. Th. Witvliet, *Oecumene als leerproces*, Utrecht/Leiden 1993, p. 85.

6 B. Klein Goldewijk en J. van Nieuwenhove, *Theologie in de context van de derde wereld*, Nijmegen 1993. H.M. Vroom, *Religies en de waarheid*, Kampen 1988, J. Tennekes en H.M. Vroom, *Contextualiteit en Christelijk geloof*, Kampen 1989.

7 vgl. T. Versteegen, E. Smeekens en W. Vogels, 'Grenzen bepalen en grenzen verleggen' in *W & Z* 23 (1994) 2, p. 33-43.

Mechteld M. Jansen is werkzaam als stafdocente missiologie aan het Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest. Zij werkte tevoren als predikante in Wageningen en in de Eglise Evangélique van Kameroen.

Tweede reactie: Oecumenische missiologie ter discussie

Inleiding

De ontwikkeling in Rwanda in de afgelopen maanden hebben geleid tot de meest uiteenlopende observaties en evaluaties van de presentie van de christelijke kerken in dat land. Hebben de kerken daar niet bijgedragen aan de bestaande verdeeldheid? Is hun opdracht niet juist het brengen van eensgezindheid? Moeten de kerken meedoen aan het verbeteren van de samenleving? Of dienen zij zich te beperken tot het verkondigen van het evangelie? Allemaal vragen die iedere lokale kerk, zoals die in Rwanda, uiteindelijk zelf moeten beantwoorden. Want missie gebeurt primair in eigen land, zo werd gesteld.

Er is ook gevraagd naar de rol die Europese, en meer in het bijzonder Nederlandse, missionarissen en kerken hebben gespeeld. Hebben ze zich te veel gecompromitteerd met een partij? Of zijn ze juist te neutraal gebleven? Wat is eigenlijk de taak van Europese kerken ten overstaan van Afrikaanse kerken? Moeten zij hen alleen maar assisteren, of ook kritiseren? Lokale kerken zijn weliswaar primair zelf verantwoordelijk voor de realisering van hun missie. Maar als missie van de universele kerk heeft zij wezenlijk ook een wereldwijd karakter, aldus enige commentaren. Is bovendien de opvatting dat Europese kerken moeten zwijgen vanwege de bijdrage die zij in het verleden hebben geleverd aan de chaos in veel derde wereldlanden niet achterhaald?

Contextueel en oecumenisch

Dit zijn niet zo maar interessante vragen. Het zijn vragen waarbij het leven van vele honderdduizenden mensen op het spel staat, zo leren de ervaringen in Rwanda. Deze vragen raken het hart van het evangelie en veel missionarissen en beleidsmakers binnen missie- en zendingsorganisaties worstelen ermee. Doorgaans komen ze er echter zelf niet aan toe ze te beantwoorden. Daarom is het goed dat er zo iets als missiologie bestaat en – naar ik hoop – blijft bestaan. Want missiologie stelt zich ten doel na te denken over de fundering, de geschiedenis en de praktijk van missionering.

De hedendaagse missiologie doet dat contextueel. 'Vanuit een geloofsinteresse in de betrokkenheid van de wereld op het koninkrijk van God bestudeert de missiologie de beweeglijkheid van het christendom te midden van culturen, godsdiensten, sociaal-economische systemen en politieke instituties', aldus de 'Oecumenische inleiding in de missiologie' (Verstraelen, 1988: 23).

In mijn reactie op de zorgen en dromen van Verkuyl ga ik van deze definitie en de hiermee verbonden visie op missiologie uit. Deze is niet zonder problemen, zoals al vaker in dit tijdschrift werd betoogd. Ze is wel een unieke vrucht van samenwerking tussen protestantse en katholieke docenten missiologie in Nederland. Deze 'Oecumenische Inleiding' mag m.i. best ook als een hoopvol teken gezien worden in de hedendaagse missiologie. Verkuyl formuleert zijn zorgen en dromen in termen van spanningsvelden binnen de hedendaagse missiologie en de door hem wenselijk geachte ontwikkelingen in dit vakgebied. Ik interpreteer deze spanningsvelden als dynamische eenheden van tegenstellingen op weg naar een nieuwe synthese. Op deze manier wil ik helpen een ongezonde polarisatie te voorkomen.

Missiologie geen godsdienstwetenschap

In de 'Oecumenische inleiding' wordt missiologie niet vervangen door godsdienstwetenschap, ook niet door theologische ontwikkelingsstudies, vergelijkende theologie of derde wereldtheologie. Er komt wel een heleboel godsdienstwetenschap bij kijken. Maar waar de godsdienstwetenschap een gepaste afstand van de missionaire beweging bewaart, deze beschrijvend en analyserend, spreekt de missiologie vanuit het standpunt van het geloof. Zij staat binnen de missionaire beweging, die zij loyaal en kritisch bestudeert. In de visie van de 'Oecumenische inleiding' blijft missiologie de studie van de reflectie op missie. In de kern gaat het hierbij om de 'communicatie met de weggenoot' (Hoekendijk, 1964: 56), in onze tijd vooral de arme en de

ander. Het op weg zijn heeft een diepe theologische betekenis. Alle grote godsdiensten verstaan zichzelf als weg. In deze beeldspraak ligt een uitgangspunt voor dialoog. Het gebruik van de term missie in onze zin is overigens betrekkelijk recent. Het dateert uit de zestiende eeuw. Nu het woord missie bij sommigen een negatieve bijklank heeft mogen missiologen daar best eens bij stilstaan en zich afvragen hoe er voordien over dit werk werd gepraat. De Ierse monniken die in onze contreien missioneerden spraken over een pelgrimstocht ('peregrinatio'), niet van God naar het goddeloze, maar naar God toe. Dat God al aanwezig was bij de anderen voordat er missionarissen kwamen is een belangrijk uitgangspunt van veel hedendaagse missiologie (Boff, 1991:69). Het maakt missie heel wat bescheidener en ook opener voor wat de weggenoot beweegt en bezielt. Normerend hierbij is de houding die Jezus aannam tegenover zijn weggenoten. Een inspirerend voorbeeld hiervan is de ontmoeting van Jezus met de Kananese vrouw (Mt. 15, 21-28). Jezus wil deze vrouw niet bekeren, maar hij helpt haar wel uit haar nood. Hij is ontvangergericht, in termen van het communicatiemodel. Hij is dienstbaar aan 'de minsten der mijnen'. Er is echter veel meer aan de hand. Jezus wordt namelijk door deze vrouw bekeerd, op andere gedachten gebracht. Niet wat hij wil geschiedt, maar wat de vrouw wil geschiedt. Eenzelfde soort perspectiefwisseling vindt plaats in de ontmoeting van Jezus met de Samaritaanse aan de waterput (Jn. 4, 1-30, 39-42).

Geen missie zonder Christus

Het baart Verkuyl zorgen dat in te veel hedendaagse missiologie het christocentrisch en trinitarisch uitgangspunt wordt vervangen door theocentrisme, soteriocentrisme of pneumacentrisme. Hij roept de vertegenwoordigers van deze missiologie op terug te keren naar het christocentrisch denken en handelen.

In het verhaal van Jezus en de Kananese vrouw is Jezus dienstbaar aan zijn naaste. Deze houding wordt door Mattheüs naar het einde der tijden geprojecteerd als criterium bij het laatste oordeel (Mt. 25, 31-46). De vraag is niet of men lid is geweest van de kerk en of men geloofd heeft in Christus, zelfs niet of men geloofd heeft in God. De vraag is alleen of men goed is geweest voor de naaste. Deze tekst wordt door vertegenwoordigers van de soteriocentrische missiologie graag aangehaald op erop te wijzen dat ook dit model uiteindelijk christocentrisch blijft. Want de identificatie van Christus met de armen staat in dit verhaal centraal.

De dienst aan de naaste (Mt. 25, 31-46) en de uitnodiging tot geloof (Mt. 28, 18-20) zijn in het Mattheüs-evangelie onlosmakelijk verbonden en

dienen begrepen te worden vanuit de opdracht om zout en licht voor deze wereld te zijn (Mt. 5, 13-16). De Apostolische Aansporing 'Evangelii Nuntiandi' van Paus Paulus VI is wat dit betreft heel wat evenwichtiger dan de Encycliek 'Redemptoris Missio' van Paus Johannes Paulus II. Soteriocentrisch georiënteerde missiologen pleiten niet voor een missie zonder Christus. Zij willen alleen af van een verstaan van Christus dat de communicatie met de weggenoot eerder hindert dan bevordert, een christologie die ertoe leidt dat christenen à priori uitgaan van het eigen gelijk en niet van de bereidheid om samen met anderen te zoeken naar de wil van God.

Het gaat er in deze visie niet om de uniciteit van Christus te ontkennen. Maar deze uniciteit is relationeel. Er is heil van Godswege in Christus, maar niet alleen in hem. Christus is noodzakelijk voor de verlossing vanwege de universele relevantie van waarheid. Maar voor de volheid van het heil zijn de andere godsdiensten net zo noodzakelijk, want God was al daar voor dat wij er kwamen. Missie bestaat niet alleen in het zuiveren en vervolmaken van de andere godsdiensten door het christendom, maar ook in het wederzijds verrijken en het kritisch elkaar bevragen. Christenen en andersgelovigen zijn partners in dialoog.

Overtuigen en overtuigd worden

Verkuyl vreest dat binnen de Wereldraad van Kerken de missionaire intentie wordt vervangen door de drang tot wederzijdse verrijking, dat de strijd om gerechtigheid ten koste gaat van de communicatie van het evangelie en de ontmoeting van hart tot hart en koste van de bereidheid om te getuigen en te overtuigen.

Men kan zich afvragen of het aspect van getuigen en overtuigen voldoende door de in de 'Oecumenische Inleiding' genoemde 'beweeglijkheid van het christendom' is gewaarborgd. Die beweeglijkheid staat voor de veranderingen die het christendom in de communicatie met de weggenoten oproept en zelf ondergaat. Waar het om gaat is dat het paradigma van de expansie is vervangen door het paradigma van de communicatie, aldus de 'Oecumenische Inleiding' (Verstraelen, 1988: 17). Een communicatie is niet alleen het overbrengen van een boodschap van zenders naar ontvangers, maar ook en vooral het uitwisselen van informatie om tot wederzijds verstaan te komen.

Het hart van de missionaire zaak is het wederzijds getuigenis, niet alleen de bereidheid om te overtuigen maar ook de bereidheid om overtuigd te worden, 'voortdurende bekering in dialoog met de ander' (Hoedemaker, 1978: 99). Het gesprek van Jezus met de Kananese vrouw kan wederom

tot voorbeeld strekken.

Globaal en lokaal

Verkuyl vraagt zich af of in de hedendaagse missiologie niet meer aandacht geschonken moet worden aan de globalisatie. Contextualisatie mag niet het enige thema blijven, aldus Verkuyl. Hij suggereert dat antropologen en missiologen die met contextualisatie bezig zijn de inheemse volken en met name jongeren vastpinnen op hun status quo. Hij wijst op het belang van de globaliserende wereld. Inderdaad, de wereld is een groot dorp geworden waarin iedereen met iedereen te maken heeft. De globaliserende wereld is een enorme uitdaging voor de missiologie. Dit is overigens typisch zo'n ontwikkeling die mede door het christendom als universele religie is opgeroepen en wordt ondergaan.

Minstens zo belangrijk is echter de tegenovergestelde tendens van 'cultural revival'. Het is opmerkelijk dat inheemse culturen en religies voortleven en recentelijk weer opleven, niet zelden als reactie op de globaliserende wereld. De renaissance van de Indiaanse culturen en religies is daar een voorbeeld van. Als universele religie kan het christendom mensen helpen een plaats te vinden in deze globaliserende wereld. Maar tegelijkertijd moet het christendom mensen helpen de onderdrukkende aspecten van globalisering te weerstaan, door op te komen voor hun recht om anders te zijn, zelfs als dit zou betekenen dat ze afstand nemen van het christendom. Niet zelden betekende missionering dat mensen het recht op een eigen identiteit werd ontzegd.

Men kan de verschillende missie-opvattingen gemakkelijk onderbrengen in de vijf modellen die Niebuhr in zijn 'Christ and Cultures' onderscheidt. Er is echter dringend behoefte aan een zesde model: Cultuur tegenover Christus. Er is in onze tijd niet alleen een grote ontvankelijkheid van de wereld voor het evangelie. Er is ook een wijd verbreid protest tegen het christendom, als godsdienst die de Westerse expansie in de wereld heeft begeleid (Warren, 1963: 6). De missiologische consequenties van deze constatering zijn nog nauwelijks doordacht. We kunnen geen mooi weer spelen met het groot aantal jongeren binnen de evangelikale en charismatische beweging, waar procentueel gezien het aandeel van de christenen in het geheel der godsdiensten afneemt.

Besluit

Mijn zorg is dat de communicatie van het evangelie weer een propaganda van het geloof wordt, geen dialoog maar een eenrichtingverkeer. Meningsverschillen over het doel en de middelen van missie bestaan er niet alleen tussen 'evangelischen' en 'oecumenischen' maar ook tussen diverse stromingen in de katholieke kerk. De Encycliek 'Redemptoris Missio' is in katholieke missionaire kringen niet overal met enthousiasme ontvangen, getuige diverse bijdragen in dit tijdschrift.

Communicatie is per definitie gericht op gemeenschap ('communio'). Het is niet een poging om de ander over te halen naar het eigen standpunt, maar haar inzet is om elkaar te verstaan. En verstaan zal lieden tot solidariteit, tot het inzicht dat de situatie van de ander ook mijn situatie had kunnen zijn en de bereidheid om dienovereenkomstig te handelen. Mijn droom is dat de communicatie van het evangelie een communicatie zonder overheersing is, volledig toegewijd aan het evangelie vanwege de universele relevantie ervan en tegelijk volledig open omdat God altijd groter is dan wij als kleine gelovigen kunnen kennen.

Referenties

- Boff, L., *New evangelization. Good news to the poor*, Maryknoll 1991.
Hoedemaker, B., *Met Christus bij anderen. Opmerkingen over dialoog en apostolaat*, Baarn 1978.
Hoekendijk, J., *De kerk binnenste buiten. Keuze uit zijn werk door L. Hoedemaker en P. Tijmes*, Utrecht 1964.
Niebuhr, R., *Christ and cultures*, London 1952.
Verstraelen, F. (eindred.), *Oecumenische inleiding in de missiologie*, Kampen 1988.
Warren, M., *Introduction*, in: J. Taylor, *The Primal Vision. Christian Presence amid African Religion*, London 1963.

Frans Wijsen is gepromoveerd op een onderzoek naar de volksreligiositeit in Sukumuland in Tanzania.

Hij doceert missiologie aan het UTP in Heerlen.

Verzoening in de Rwandese tragedie

De Rwandese tragedie, die sinds oktober 1990 met de inval van het Rwandees Patriottisch Front R.P.F. in de maak was en op 6 april 1994 met het neerschieten van het presidentiële toestel losbarstte, heeft niet alleen de wereld, maar ook de kerken verbijsterd, en m.n. de organisaties van zending en missie diep ontredderd. Vragen dringen zich op: Hoe heeft dit kunnen gebeuren? Had de Kerk en had het christelijk geloof zo'n macabere genocide niet kunnen voorkomen? Had het Evangelie dan geen enkele invloed op de mensen? En schuldgevoelens dringen zich op: Wat hebben zending en missie eigenlijk gedaan negentig jaar lang in Rwanda?

Van hieruit komen andere vragen omhoog: Wat kunnen kerken, zending en missie nú doen om hun bijdrage te leveren aan herstel? Welke bijdrage kunnen wij leveren aan een nationale verzoening? De onuitgesproken gedachte hierachter is, dat de Europese kerken zo'n bijdrage zouden kunnen leveren. Maar kunnen ze dat? En indien al, wat is de aard van deze bijdrage? Deze vragen zullen ons in dit artikel bezighouden. We hebben daarbij de nodige aarzelingen, want antwoorden zijn er nog niet. Maar een bezinning op die vragen is dringend nodig, want anders dreigen we ons te storten in een activisme, dat slechts nog meer onheil kan stichten in Rwanda. We willen onze bezinning in dit artikel concentreren op vragen met betrekking tot de veelbesproken noodzaak tot verzoening.

Verzoening

Verzoening is 'in'. Het praten over verzoening was de laatste vier jaar niet van de lucht in Rwanda, en het nam zelfs toe naarmate de politieke tegenstellingen zich verscherpten en grimmiger werden. Verzoening heeft, zeker in een christelijk land als Rwanda, een goede klank, zo weggelopen uit het bijbels en kerkelijk jargon. Wie zou zich kunnen veroorloven tegen verzoening te zijn? Het waren vooral de politieke machthebbers die de noodzaak tot verzoening propageerden naarmate de oppositie tegen hun bewind sterker werd. Dat ging zo: Het land bevindt zich in een precaire situatie door de economische achteruitgang en vooral door de dreiging van het RPF sinds de inval op 1 oktober 1990; in deze situatie is eenheid en saamhorigheid dringend nodig en laten we die niet compromitteren door onenigheid en door de tegenstellingen op de spits te drijven, maar laten we ons inzetten voor 'nationale verzoening'.

Wat betekende dat in feite? De 'nationale verzoening' hield in dat de oppositie haar mond moest houden en dat de machthebbers aan de macht bleven. Het is immers al eerder voorgekomen (bv. tijdens de laatste jaren van het apartheidsbewind in Zuid-Afrika) dat de machthebbers verzoening propageren als een bij uitstek 'christelijke' zaak, met de kennelijke bedoeling om de onderdanen in onderworpenheid te houden, alsof dát de meest christelijke houding zou zijn. Zo functioneerde de 'nationale verzoening' in Rwanda.

'Verzoening' heeft ontegenzeggelijk een bijbelse en kerkelijke klank. Het ontbreekt in geen enkele kerkdienst en misviering. En het is dan ook niet verwonderlijk, dat de kerkleiders zich met enthousiasme op het thema wierpen, want waar bleek de invloed van kerk en christelijk geloof op de politiek nu sterker dan juist in de oproep tot verzoening? En zo organiseerden de kerkelijke beleidsorganen seminars en werkweken rondom dit thema en ze lieten voor dit doel zelfs verzoeningsdeskundigen uit het buitenland aanrukken, die de deelnemers moesten leren hoe verzoening in Rwanda in praktijk te brengen.¹ Niet dat dit iets opleverde. Prof. Nsengiyumva constateert al in zijn artikel, dat zo'n werkweek iedere deelnemer weer op de eigen lijn doorging en dat er m.n. ook bij de kerkleiders geen enkele stap gezet werd in de richting van een concrete verzoening, noch in de kerk, noch in de samenleving of de staat. Kennelijk raakte het spreken over verzoening, ook als evangelische notie, hen niet in hun eigen werkelijkheid, maar was het louter vrome theorie. De deskundigen echter keerden terug naar hun eigen land met het goede gevoel dat ze een waardevolle bijdrage hadden geleverd aan de nationale verzoening in Rwanda.

We constateren dat men op de klank af met het begrip verzoening aan de haal ging en gaat, zonder enige nadere reflectie daarop. Verzoening krijgt dan de connotatie van: zand erover, laten we het verleden vergeten, laten ze het mooi houden en niet moeilijk doen, laat ieder zich nu maar 'verzoenen' met de feitelijke gegeven situatie en die accepteren, dan blijft de vrede bewaard. En dan verandert er dus niets: de machthebbers houden alle macht zonder die te delen en de onderdanen moeten zich onderworpen houden. En als de machthebbers al wisselen, praten die weer dezelfde taal.

De vraag die we onder ogen moeten zien, is of het bijbelse begrip *verzoening* zich zó laat gebruiken en wat in bijbels perspectief verzoening inhoudt. Van hieruit kunnen we dan proberen enkele aanbevelingen te doen voor het handelen van de kerk in de Rwandese situatie.

Verzoening in de Schrift

Het eerste wat opvalt in het nieuw-testamentisch getuigenis is de schaarste van het spreken over verzoening (wat overigens niet betekent dat het geen centrale notie zou zijn). Op twee plaatsen na wordt het uitsluitend gebruikt voor de verhouding van de mens tot God en duidt het de hernieuwde betrekking aan die door het werk van Christus tot stand is gekomen: Rom. 5, 10; 2 Cor. 5, 18-20; Rom. 5, 11; 11, 15; 2 Cor. 5, 18-19; Ef. 2, 16; Kol. 1, 20-21; Lc. 18, 13; Hb. 2, 17; 1 Jh. 2, 2; 4, 10. Slechts op twee plaatsen wordt de term gebruikt voor een hernieuwde relatie tussen mensen: in de bergrede beveelt Jezus aan zich in voorkomende gevallen met de broeder te verzoenen voor men zijn offergave op het altaar brengt (Mt. 5, 24); en in Corinthe beveelt Paulus aan dat echtgenoten zich verzoenen liever dan te scheiden (1 Cor. 7, 11). In deze beide gevallen geeft Kittel² als betekenis: er voor zorgen dat de toornige broeder of echtgenoot, die de verzoening niet zoekt, zijn vijandschap opgeeft; en hij tekent daarbij aan, dat de verzoening hier een daad betreft: verzoenen is een daad stellen die de vijandschap opheft en zo verzoening bewerkt. In beide gevallen is sprake van verzoening tussen individuen die een min of meer nauwe relatie hebben.

In het Oude Testament is er alleen sprake van verzoening in de relatie van de mens met God. De hele verzoenings-wetgeving in de Thora is er op gericht de verhouding tussen de mens en YHWH te zuiveren. Uitsluitend in deze context komt de verzoening ter sprake in de psalmen en bij de profeten. Nergens is sprake van verzoening tussen mensen. In de gebroken verhouding tussen mensen, en dan vooral tussen groepen mensen, is iets anders dan verzoening aan de orde. Als Israël in Egypte door de klik van

de Farao wordt onderdrukt en uitgebuit, wordt Mozes niet gezonden met een boodschap van verzoening, noch naar Israël, noch naar de Farao, maar met een eis aan de Farao tot bevrijding van het geknechte volk. Niet Israël wordt opgeroepen zich te verzoenen met de Farao, maar van de Farao wordt geëist dat hij Israël zal laten gaan.

Bij de profeten is veelvuldig sprake van onderdrukking en uitbuiting van de armen en de machtelozen, van het volk des lands door de machthebbers en de rijken. Nergens roepen de profeten op tot verzoening van de beide partijen, maar ze hekelen het onrecht dat de armen wordt aangedaan, ze verwijten in felle bewoordingen de rijken dat ze de weerlozen uitzuigen en ze eisen van hen dat ze recht doen (cf. Js. 1, 11-17; 5, 8-10; 56, 1-7; 58, 6-13; Am. 5, 7-12. 14-15. 21-24; 8, 4-7; Hos. 12, 8; Mc. 6, 8. 10-11; 3, 9-12).³ In deze verhoudingen gaat het om recht en gerechtigheid, en hier verwordt kennelijk het spreken over verzoening tot bestendiging van onrecht en tot verraad van de onderdrukten. Anders gezegd: zal er sprake zijn van verzoening, dan kan die alleen tot stand komen op basis van het doen van recht en gerechtigheid, van een daad die het onrecht opheft en de vernederden, onderdrukten en rechtelozen herstelt in hun menselijke rechten, en zó de vijandschap te boven komt.

Verzoening kan dus nooit tot stand komen door het toedekken van de situatie, door het verdoezelen van de werkelijkheid van onrecht. Het vereist integendeel een fundamentele analyse van de werkelijkheid, een openleggen van de structuren van onrecht. En daarvoor is een diepgaande kennis van de realiteit noodzakelijk en van de historische wortels van het heden.

Historische achtergrond

In onze brochure 'Rwanda – volk met een geschiedenis'⁴ zijn we uitvoerig ingegaan op de historische achtergronden van het huidige conflict, waarvan de felheid voortkomt uit door de eeuwen heen geaccumuleerde frustratie en vernedering, die zich nu onder de druk van het RPF in razernij naar buiten breekt. Eerder was dit al gebeurd in de omwenteling van 1959-1961, en dat was toen tot een bevredigende oplossing gekomen in het volksreferendum van 25 september 1961,⁵ dat de monarchie afschafte en de republiek, die op 28 januari 1961 was uitgeroepen, bekrachtigde, en het volk bevrijdde van de Nyiginya-dictatuur.⁶

De oorlog die het RPF in oktober 1990 ontketende, is gericht tegen het volk dat zich in het referendum uitsprak tegen de monarchie. Het RPF beoogt

een omkering van de omwenteling van 1959-1961 en de opheffing van het Referendum, dat door de verdreven monarchistische machthebbers nimmer is erkend. Hun houding is nu: deze historische wending moet ongedaan gemaakt worden, desnoods ten koste van het gehele volk, zoals de loop van de gebeurtenissen uitwijst. Dit volk van zijn kant weigert evenwel de verworvenheden van de omwenteling en het Referendum prijs te geven, en het verkiest in ballingschap te gaan boven opnieuw de rug te krommen onder het Tutsi-Nyiginya juk.

Collectief geheugen

Tot op het moment dat we dit schrijven (begin september) blijkt er een sterke weerstand te zijn onder de vluchtelingen om terug te keren naar een Rwanda onder het RPF. Veelal wordt dit toegeschreven aan angst voor represailles door het RPF op de moordenaars van de Tutsi. Dat zal zeker meespelen. Hardnekkige berichten spreken over massale terechtstellingen van Hutu door het RPF, en sinds half juli is de stroom Hutu-vluchtelingen uit het RPF-gebied naar Tanzania weer toegenomen. Maar dat is stellig niet de enige en diepste reden. Een meer fundamentele oorzaak is een diepgevoortelde afkeer van het Tutsi-bewind, van elk Tutsi-bewind dat herinneringen⁷ oproept aan het oude dat in 1959-1961 werd afgeschud, zelfs al zou Rwanda nooit weer een Monarchie worden, maar een Republiek met Tutsi-overheersing. Deze afkeer wordt nog dagelijks gevoed door alles wat er in Burundi gebeurt, waar de feitelijke suprematie van de Tutsi-militairen een echte democratie onmogelijk maakt en de Hutu-bevolking terroriseert. Daar past men voor en men blijft dus in de kampen buiten Rwanda, hoe erbarmelijk de toestanden daar ook mogen zijn. En op deze fundamentele afkeer stuiten alle overredingspogingen van UNHCR, van hulporganisaties en van Kerken af: dat zijn buitenlanders en per definitie buitenstaanders, door wie men zich niet begrepen voelt, en bij wie men dikwijls een sterke invloed van het RPF waarneemt. Bovendien nemen deze functionarissen al te dikwijls de houding aan van de deskundigen, die precies weten, veel beter dan de Rwandese vluchtelingen, wat het RPF voor intenties heeft; ze geloven kritiekloos alle mooie woorden en beloften, en vinden dat de bevolking van 'gewone mensen' eigenlijk maar een dom volk is, dat niet zelf denkt en ervaart, maar dat zich willoos overlevert aan volksmenners. Deze houding is een diepe belediging van de mensen en getuigt van een verwaten superioriteitsgevoel, typisch euro-amerikaans.

Maar de vluchtelingen zullen deze situatie uiteraard niet als definitief accepteren. Nu al zijn er berichten, dat het leger en de milities bezig zijn zich te hergroeperen en te trainen, terwijl ze in de kampen rekruten werven.

Binnen korter of langer tijd zullen er zonder twijfels militaire acties plaatsvinden en zal geprobeerd worden het RPF uit Rwanda te verdrijven. Dat betekent voortzetting van de burgeroorlog, want de militairen en milities kunnen rekenen op de steun van de bevolking in de kampen en van hen die eventueel toch zijn teruggekeerd naar Rwanda. Daaraan zullen alle goedwillende functionarissen met hun praat over verzoening niets kunnen veranderen of tegenhouden.

We zullen hier nu op die psycho-historische context niet verder ingaan⁸. Maar we willen nadrukkelijk het belang ervan onderstrepen voor een realistische evaluatie van de huidige situatie, én voor een bezinning over eventueel te nemen stappen door kerkelijke organen. De psycho-historische context moet volledig worden verdisconteerd.

Laten we overigens ten overvloede, maar om elk misverstand te voorkomen, benadrukken dat kennisname van de psycho-historische context ons weliswaar inzicht kan verschaffen in het volkservaren en wellicht enige verklaring kan geven van de felheid van de anti-RPF-Tutsi reactie onder de bevolking; maar dat dit uiteraard geen verontschuldiging inhoudt van de werkelijk schuldigen aan genocide. Want het extremisme van MRND- CDR-Akazu⁹ wordt niet, of slechts ten dele, ingegeven door wat we in onze brochure noemden het 'collectief onbewuste' (het 'collectief geheugen' van Claude Ake¹⁰) van de gefrustreerde Hutu, maar door het fanatisme van de Akazukliek, die de macht met de daarbij behorende voordelen niet wilde afstaan of delen. De extremisten van de Akazu-kliek manipuleerden het volk en speelden daarbij in op het collectief onbewuste ten behoeve van hun eigen doeleinden. Daartoe dienden ook de Interahamwe-milities in het land.

Complexe verhoudingen

Zoals gezegd, verzoening kan alleen aan de orde komen op basis van recht, en daartoe is niet alleen kennis van de historische achtergronden nodig, maar ook erkenning van het gecompliceerde karakter van de huidige situatie. De media hebben vooral de ethnische tegenstelling tussen Hutu en Tutsi op de voorgrond geplaatst: dit is gemakkelijk te hanteren en vereenvoudigt de situatie. Deze reductie werd trouwens ook toegepast zowel door de extremistische MRND-CDR-Akazu als door de RPF-Inkotanyi¹¹. De historische tegenstelling tussen het volk (Hutu + Tutsi) en de Nyiginya-Tutsi-dynastie wordt dan simpelweg vervlakt tot de tegenstelling Hutu - Tutsi. Maar nog andere tegenstellingen speelden een rol tijdens de massale moordorgieën. Allereerst die tussen de MRND-CDR-Akazu en de

oppositiepartijen¹². Van deze laatsten werd het merendeel van de leiders, vrijwel allen Hutu, in de eerste dagen na 6 april 1994 door de Presidentiële Garde en de Interahamwe vermoord. Vervolgens was er het antagonisme tussen het Noorden, de bakermat van de presidentiële Akazu en de Presidentiële Garde, en het Centrum-Zuiden, waar de oppositiepartijen het sterkst vertegenwoordigd waren. Ook dit betrof een tegenstelling tussen Hutu onderling en de slachtoffers waren dan ook grotendeels Hutu. Tenslotte bevestigden talloze ooggetuigen, dat in de golf van moordpartijen ook oude familievetes, bloedwraak en persoonlijke jaloezie een rol speelden, die helemaal niets meer met politieke ideologieën te maken hadden, maar gemakshalve zich daarachter verscholen om aan berechting te ontkomen.

Hoe langer hoe meer wordt inmiddels bekend, dat ook door de RPF-Inkotanyi veelvuldig gemoord wordt. Getuigenissen daarvan dateren sinds de inval op 1 oktober 1990, hoewel dit voor het merendeel ontsnapte aan de aandacht van de media en zelfs van de mensenrechtenorganisaties. In toenemende mate echter wordt bekend dat de RPF-Inkotanyi in het gebied dat zij beheersen, standrechtelijke executies uitvoeren, zowel onder de bevolking die niet heeft kunnen of willen vluchten, als onder vluchtelingen die, veelal op aandrang van buitenlandse organisaties, m.n. de UNHCR, het waagden terug te keren in RPF-bezet gebied. Het lijkt er trouwens op, dat niet alleen Hutu, maar ook Tutsi hiervan het slachtoffer worden. Want niet alle Tutsi worden zonder meer door het RPF aanvaard.

Het komt ons voor dat er onderscheid gemaakt moet worden tussen in elk geval drie soorten Tutsi. De Tutsi van het RPF, die voortkomen uit de refugiés van de jaren 1959-1961 en de jaren daarna: zij beschouwen zich als de echte Tutsi, die trouw bleven aan hun verleden, en zelfs als de enige echte Rwandezes.¹³ Maar de grote meerderheid van de Tutsi is niet gevlucht in de jaren zestig en zeventig, maar bleef in het land als burgers van de Republiek. Zij worden door de RPF-Tutsi min of meer aangezien als verraders. Toch is onder hen ook onderscheid. Een deel van hen stond sympathiek tegenover het RPF en steunde het op de een of andere wijze: door het afdragen van contributies, het verstrekken van informatie (een soort binnenlandse vijfde colonne) of het werven van jongeren voor de Inkotanyi. Zij genieten van het RPF een voorkeursbehandeling. Anderen evenwel hielden zich geheel afzijdig van het RPF, en zij worden nu met argwaan bejegend en op zijn best gedoogd; op veel sympathie van het RPF hoeven ze niet te rekenen.

Recht en rechtsgevoel

Recht als basis voor verzoening houdt ontegenzeggelijk in dat de schuldigen aan moordpartijen worden berecht. Jan van Butselaar heeft er in een artikel in Trouw terecht op gewezen, dat de schuldigen wat al te gemakkelijk en zonder nader onderzoek worden gelocaliseerd, m.n. door kringen van de Wereldraad van Kerken.¹⁴ Er wordt vrijwel uitsluitend in één richting gekeken, en dat is zeker niet terecht, al is het misschien ook niet vreemd als men bedenkt dat aan de 'Africa Desk' van de Wereldraad een sympathisant van het RPF zit. Moordpartijen vonden immers niet alleen plaats van extremistische Hutu tegen Tutsi (en zeker niet van 'de Hutu' tegen 'de Tutsi'); maar het wordt steeds duidelijker dat ook door de RPF-Inkotanyi gemoord wordt op Hutu. Het lijkt wel alsof men in internationale kringen de inval van de RPF-Inkotanyi op 1 oktober 1990 een rechtmatige daad vindt en de RPF-regering van nu in Kigali als een wettige regering beschouwt. Maar, zoals we in onze brochure hebben aangetoond, die inval was niet alleen gericht tegen het bewind van President Juvénal Habyarimana, maar tegen het volk van Rwanda als geheel en verdrijving van een volk van zijn voorvaderlijke grond is niet zoveel anders dan genocide. Bovendien is de 'genocide op de Tutsi' in niet geringe mate aangewakkerd door de militaire acties van de RPF-Inkotanyi. Onbevooroordeeld recht zal niet slechts de organisatoren en leiders van de Interahamwe voor een internationale rechtbank moeten dagen, maar ook de organisatoren en leiders van de Inkotanyi. Gebeurt dat niet, dan zal elke regeling van het conflict door het volk met groot wantrouwen worden gevolgd en elke démarche voor verzoening bij voorbaat belasten, of zelfs frustreren.

Het is al meerdere malen gezegd, dat het RPF weliswaar een militaire overwinning kan behalen, maar niet het volk kan regeren, slechts kan onderdrukken en terroriseren. Om te regeren moet de regering een minimum aan vertrouwen onder het volk hebben, en dat mist het RPF ten enenmale, want het heeft er geen sociale en politieke basis (tenzij men natuurlijk de binnengedrongen Tutsi uit Uganda en Burundi als het eigenlijke volk beschouwt en de naar Tanzania en Zaïre gevluchte Rwandezes daarvan buitensluit). Maar ook een 'simpelweg' delen van de macht met de vorige machthebbers van de Akazu-kliek lijkt geen reële optie, want dezen zijn zich al evenzeer te buiten gegaan aan terreur en missen de steun van brede lagen van de bevolking, al zullen velen hen eerder aanvaardden dan het RPF. Maar bovendien ligt het niet voor de hand, dat het RPF werkelijk macht zal willen delen. In feite zal het eenzijdig zijn eigen bewind willen uitvoeren en beslissen wat kan en niet kan, wie mag meedoen en wie

niet. En dat is voor het volk onaanvaardbaar, het wordt een bron van onrust en misschien wel van guerilla.

Onze hoop moet uitgaan naar wat Filip Reyntjens noemt 'de derde macht'. Hij stelt: 'binnen de partijen van de vroegere oppositie (en zelfs binnen de voormalige eenheidspartij) en de civiele maatschappij zijn er democraten en gematigden, die niet de minste verantwoordelijkheid dragen voor het Ruandees drama, en die zelf het slachtoffer zijn geweest van repressie en geweld'.¹⁵ Deze derde macht verdient de steun vanuit het buitenland, want zij vertegenwoordigt niet alleen de meerderheid van het volk, maar ook de positieve krachten die in het volk aanwezig zijn. Zij zou gezag kunnen uitoefenen die boven macht uitgaat.

Recht doen

In deze context tekent zich, naar onze overtuiging, de taak af die voor onze kerken zou kunnen zijn weggelegd, een verzoenende taak, jawel. Daarbij dienen we ons evenwel te realiseren dat verzoening, juist omdat ze geschiedt op basis van recht doen, de mens tot in de diepste lagen van zijn wezen raakt. Verzoening heeft te maken met de existentiële laag in het menselijk bestaan, en die is verbonden met zijn onbewuste, ook met zijn collectief onbewuste, en dat is sub-rationeel. Daarom kan verzoening ook niet worden aangepreut met argumenten; dat blijft oppervlakkige rationalisatie. Het overheersende spreken over verzoening, ook als dit gebeurt binnen de kerken, komt niet verder dan rationalisatie. En daarom heeft het geen enkel verzoenend effect. Over verzoening kan alleen gesproken worden vanuit een empathisch luisteren en een empathisch meevoelen. Je moet voelen wat 'de Hutu' voelt in zijn relatie tot 'de Tutsi'; en je moet voelen wat 'de Tutsi' voelt in zijn relatie tot 'de Hutu'. En dit empathisch meevoelen blijkt dikwijls erg moeilijk voor ons als buitenlandse hulpverleners en functionarissen van kerkelijke of wereldlijke signatuur. We denken zo makkelijk ook zonder te luisteren en te voelen wel te weten wat het beste is voor de Ruandees en leggen dan de in onze ogen juiste oplossing op, terwijl we ons ergeren als die 'domme Ruandees' dat afwijst of naast zich neer legt. Persoonlijk zijn ze geneigd te zeggen dat wij als buitenlanders geen enkele bijdrage kunnen leveren aan verzoening door over verzoening te praten. We zullen de implicaties van verzoening, zoals we die schetsen, diep in ons moeten opnemen. En vandaaruit kunnen we dan misschien voorzichtig gaan nadenken over de taak van de kerken.

Taak van de Kerken

Die taak zal er nooit in kunnen bestaan de militaire overwinning van de RPF-Inkotanyi als een voldongen feit te accepteren, omdat het geen sociale en politieke overwinning is. Op dit niveau zullen de kerken erkenning moeten eisen van de uitslag van het democratisch gehouden referendum van 25 september 1991 zowel door het RPF als door de internationale organisaties, voorop de V.N. die nota bene zelf dat referendum hebben verlangd. En dat betekent, dat de kerken geen steun zullen kunnen geven aan de pogingen van de UNHCR en andere hulporganisaties om, met voorbijgaan aan het referendum, de vluchtelingen in Zaire, Burundi en Tanzania, met meer of minder dwang, over de halen terug te keren onder het RPF-Tutsi-bewind. Deze dwang is een belediging van het volk en een verloochening van de wil van het volk. Daarentegen zullen de aandacht en de activiteiten van de kerken moeten uitgaan naar de 'derde macht', d.w.z. naar steun aan de democratische tendensen onder het volk.

Daarmee gaat gepaard, dat het eveneens tot de taak van de kerken behoort om op onpartijdige wijze en zonder vooringenomenheid, een bijdrage te leveren aan een rechtvaardige rechtsgang bij de berechting van de schuldigen aan het Ruandees drama. Ze zullen er voor moeten waken zich op sleepouw te laten nemen door m.n. de propaganda van het RPF (de Wereldraad van Kerken loopt dit gevaar), alsof de schuldigen alleen aan de kant van de Akazu-kliek te vinden zouden zijn. Ze zullen dus stappen dienen te nemen om het kader te scheppen, dat de schuldigen aan beide kanten opspoort en voor een internationale rechtbank daagt. Alleen op deze wijze kan het diep geschonden rechtvaardigheidsgevoel van de bevolking worden bevredigd. Een eenzijdige berechting van schuldigen zal door het volk als verraad worden ervaren en als een veroordeling van zijn legitieme streven naar een democratische samenleving.

Tenslotte nog een enkele opmerking over wat de taak van de kerken zou kunnen zijn ten aanzien van de Ruandese Kerken. Er is in allerlei publicaties al op gewezen, hoezeer de kerkleiders van alle kerken, katholiek en protestant, zich hebben gecompromitteerd door hun ongenueanceerde steun aan het bewind van President Juvénal Habyarimana. Het feit dat sommigen hebben meegewerkt in het Comité de Contact¹⁶ doet daar niets aan af. Bovendien verklaren ooggetuigen dat meerderen van hen, van hoog tot laag, actief hebben deelgenomen aan de moordacties van de Interahamwe.

Onder het zich nu vestigende RPF-bewind in Kigali zien we alweer dezelfde

tendens, dat zij die zich nu opwerpen als de nieuwe kerkleiders, ongenueerde erkenning geven aan het RPF-bewind, waarmee ze zich opnieuw compromitteren.

Wegblijven

De kerken in Rwanda die vóór 6 april 1994 bestonden, zijn tot op hun grondvesten gedesintegreerd. De hele kerkelijke structuur is uit elkaar geklapt. Parochies of gemeenten bestaan niet meer, want de parochianen en gemeenteleden zijn óf vermoord óf gevlucht óf hebben zelf deelgenomen aan het moorden. Wat rest zijn hier en daar groepjes christenen, die proberen samen te komen tot gebed en bijbellezing en tot onderlinge bemoediging en vertroosting.

Dit zou een vingerwijzing moeten zijn voor onze kerken. Het komt ons voor dat deze zich zullen moeten distantiëren zowel van de oude kerkleiders als van hen die zich nú als kerkleiders opwerpen. Uit hun brieven en uitspraken blijkt meer een verlangen naar materiële steun dan een geestelijke bezinning: de eersten praten de Interahamwe goed en de anderen de Inkotanyi. Het Rwandese drama heeft de vraag opgeworpen naar de betekenis van het evangelie en naar het falen van zending en missie. En we zijn activistisch genoeg om direkt weer klaar te staan met onze oplossingen, onze steun en onze hulpvaardigheid om de structuren weer overeind te zetten, want het lijkt wel alsof we niets erger vinden dan een structuur die opgeblazen is. En misschien is dit laatste nu wel de grote zegen van het Rwandese drama, dat de kerkelijke structuren zijn opgeblazen en daarmee de ruimte is gekomen voor iets geheel nieuws, dat dit keer niet vanuit het buitenland van zending en missie wordt opgezet, maar dat voorkomt uit de basis van de christenen zelf.

Misschien kan de mening van een Rwandese pastoor van één van de vroegere parochies in Butare, die we er eind juli 1994 tijdens ons bezoek spraken, ons de weg wijzen. Op onze vraag wat de kerken in Europa nu zouden kunnen doen om de kerk in Rwanda te helpen, was zijn reactie: Wegblijven, alsjeblieft wegblijven; laat het evangelie zichzelf nu maar bewijzen, geef het de ruimte te laten zien wat het waard is in de levens en de harten van de mensen en onder het volk, laat dáár de kerk opnieuw ontstaan, groeien en nieuwe vormen vinden; en kom dit niet met jullie goeie intenties en hulpvaardigheid en structuren frustreren en onmogelijk maken.

Evangelie onder het volk, luisteren en eindelijk eens niet denken dat wij het natuurlijk beter weten.

- 1 Cf. een artikel hierover van Prof. dr. François Nsengiyumva in Isangano, Revue de la Faculté de Théologie Protestante de Butare, no. 3, 1994.
- 2 Th. W.N.T. I, 253, s.v. diallaso.
- 3 Cf. C. Boerma, Kan ook een rijke zalig worden? Baarn 1978. p. 43-47. C.M. Overdulve, Le défi des pauvres. Butare 1991. p. 167-171. R.D.N. Dickenson, Poor, yet making many rich. WCC Genève 1983. p. 62.
- 4 Serie Allerwegen, ZWO. Eind september 1994, maar waarvan de tekst geschreven werd in juni 1994.
- 5 Dit werd gehouden in opdracht van de Verenigde Naties, Resolutie no. 1580 uit het XVe jaar van de V.N., 12 december 1960: 'Sur la question du Mwami du Rwanda', bedoeld om 'le vœux de la population rwandaise' te kennen op dat punt.
- 6 Nyiginya is de naam van de koningsclan uit het monarchistische Rwanda van vóór 1959.
- 7 Prof. Claude Ake uit Port Harcourt in Nigeria sprak in dit verband in een VPRO-uitzending voor de TV op 29 augustus 1994 van het 'collectief geheugen' van het Hutu-volk, dat de harde eeuwenlange onderdrukking door een Tutsi-minderheid niet vergeet.
- 8 Zie hiervoor onze brochure voornoemd.
- 9 Met deze afkortingen worden de partijen aangeduid rondom President Juvénal Habyarimana en zij vertegenwoordigen de extremistische Hutu-tendensen; zie voor een nadere verklaring onze brochure.
- 10 Zie noot 7.
- 11 Inkotanyi is de naam die het leger van de RPF zichzelf gaf; voor een nadere verklaring van deze naam, zie onze brochure.
- 12 Zie voor een beschrijving van deze op-

positiepartijen eveneens onze brochure.

- 13 Toen we eind juli 1994 een paar dagen in Butara waren, verweet een RPF-official ons: zoveel jaren heb je in dit land gewerkt, maar nu 'de Rwandezers' terugkeren vertrek je.
- 14 Jan van Butselaar, Wereldraad zet zijn reputatie op het spel. In: Trouw, 17 augustus 1994.
- 15 Filip Reyntjens in een ingezonden reactie in De Volkskrant van 25 augustus 1994 met als titel: 'Regering in Kigali moet basis verbreden'.
- 16 Dit Comité de Contact bestond uit vertegenwoordigers van de Conseil Protestant du Rwanda en de Katholieke Bisschoppenconferentie, en heeft van 1992 tot 1994 pogingen gedaan om de eenheidspartij, de oppositiepartijen en het RPF tot elkaar te brengen, wat slechts gedeeltelijk en voor korte tijd gelukte.

C.M. Overdulve (1929), studeerde Theologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Sinds 1957 predikant van de Gereformeerde Kerken in Nederland, sinds 1961 tevens predikant van de Eglise Presbytérienne au Rwanda; doceerde van 1987 tot 1994 Praktische Theologie aan de Faculté de Théologie Protestante de Butare (Rwanda).
Publicaties: L'Eglise au Langue Rwanda. Den Haag-Paris 1975. Hoe krijgt de Bijbel betekenis? (in samenwerking) Den Haag 1982.
Le Défi des Pauvres: De la fonction diaconale de l'Eglise au Rwanda. Butare 1991.
A Coeur ouvert: Introduction au Pastorat et à la Consultation Pastorale au Rwanda. Butare 1993

Laten we naar deze stem, die bijna een noodkreet is, een noodkreet van het

Afrikasynode, getuigenis ten onzent

De speciale Bisschoppensynode voor Afrika te Rome heeft weinig tot de verbeelding gesproken van de kerk, zeker in het Westen. De theoloog Malu Nyimi, die in maart te Nijmegen promoveerde¹, noemt het spijtig. Want, zoals veel van zijn collega's, meent hij dat de opkomst van het wij-besef op het Zuidelijk halfrond de sleutel biedt om het hedendaagse christendom te begrijpen. Daar verschijnt de culturomslag, die de christelijke praktijk onverbiddelijk en wereldwijd tot een contextueel denken leidt. En zo wordt Afrika een evenwaardige partner in de geestelijke zoektocht van het postmoderne christendom.

Maar terwijl ik dit schrijf, zie ik de wereldwijzen glimlachen en cynisch het hoofd schudden over de pandemonische chaos, die immers als een steppenbrand bloed en verderf zaait in Afrika, en genadeloos de tere plantjes van jarenlang ontwikkelingswerk verwoest. Wie durft nog te reppen over het samen zoeken naar bouwstenen voor een postmodern christendom? De Synodegangers althans hebben weinig over die rol van Afrika gesproken; maar des te meer over het bloedig drama dat zich in Rwanda aan het voltrekken was. Met welk recht kan dan Nyimi – in lijn met de visie van paus Johannes Paulus II – opperen dat de Afrikaanse persoonswaarden aan het christendom nieuwe perspectieven van evangelisch denken bieden? Kregen de curieleden en zij die de pleidooien voor afrikanisering en voor een wetgevend Afrikaans concilie met argwaan bekeken, hun argument niet thuis bezorgd; in het gelijk gesteld door genociden bij dat meest gekerstende volk van Afrika, dat in een draaikolk van geweld wegzonk, na eerst enthousiaste pogingen van Afrikaanse inculturatie en van bevrijdingstheologie in actie te hebben gezien? Synodeteksten natuurven op boodschappen voor het westerse christendom is onder die omstandigheden weinig

zinnig. Maar toch wil ik kort nagaan hoe de stem van Afrika zich verhoudt tot de wijze, waarop het christendom in Europa thans ter discussie staat. Daarbij zal ik mij concentreren op de tijd waarin die twee missiemodellen zowel in Rwanda als elders gestalte kregen, en het wij-subject opkwam dat Afrika uiteindelijk om een eigen concilie zou doen vragen. Terwijl anderen met meer deskundigheid de ontwikkelingen rond de Afrikasynode zelf zullen analyseren, wil ik de vraag bespreken hoe Afrika, mede via deze Synode, blijvend deel van de (kerkelijke) cultuurgeschiedenis is geworden.²

Toen de vraag opkwam

Opvallend was de uitspraak van een Synodelid dat het in Afrika niet moeilijk is om in God, maar wel om in de mens te geloven. Al klonk die klacht daar in een heel andere context, hij doet ons denken aan de jaren vijftig, toen de belangstelling voor godsbeelden van niet-westerse volken sterk groeide, terwijl de notie 'mens', daarentegen, in alle toonaarden aangevochten werd. Zoals vaker is gezegd, moet de aanzet voor een Afrikaans concilie (of: synode) juist in dat midden van de jaren vijftig gezocht worden.³ Hoewel de uitdrukkelijke vraag om zo'n eigen concilie bij studenten in Fribourg in 1962, en onder priesters pas in 1973 geformuleerd werd, is het goed die eerste aanzet in de jaren vijftig goed te evalueren. Ook omdat inhoudelijke analyses van het tweede Vaticaans Concilie steeds duidelijker uitwijzen, dat het niet zozeer de secularisatie als zodanig en de westerse kerkproblemen waren, die de agenda daar bepaalden, als wel de stemmen uit het Zuiden, die vragen stelden aan het dominante, doch wankelend bestel van het westerse christendom.⁴ De opkomst van het Zuiden wordt te zelden in verband gebracht met de diepgaande westerse desoriëntatie. Maar een goed zicht op de culturele onzekerheid van Europa na het debâcle van de Tweede Wereldoorlog kan duidelijk maken hoe de 'Derde-Wereld' thema's toen het conciliaire gesprek en de verdere kerkelijke ontwikkelingen erna meebepaald hebben.

En ook Afrika was medespeler geworden in dat communicatieveld, waarin het Westen steeds vaker naast producent, ook consument van symbolen en ideeën werd. Nadat het eeuwenlang gegolden had als het zwarte tegenbeeld van Europa – als ware het de ANDER, de gepredestineerde slaaf, bij uitstek – kwam Afrika uit de achtergrond naar voren, om het Westen tot een zelfonderzoek te nopen. Het is niet overdreven te beweren dat het Westen in die naoorlogse jaren een honger naar de spirituele en culturele bijdragen van elders is gaan uitstralen. Al had men nog lang niet gebroken met imperialistisch denken en doen, en al zijn er nog steeds talrijke stemmen, die elke herordening van de geschiedenis of herformulering van het chris-

tendom resoluut afwijzen, toch is er een nieuwe situatie ontstaan, waarin de huidige Synode kan verschijnen als deel van een diepgaande omvorming van culturele en religieuze verhoudingen.

Die nieuwe situatie leidde aanvankelijk tot vrij idealistisch ingeschatte ideeën over religieuze inculturatie en bevrijding. In een land als Rwanda dat voordien model had gestaan voor het 'bekeringssucces', ging die tendens veelal voorbij aan wat er echt speelde. De jaren vijftig waren er, zoals ook elders, de hoogtijdagen voor de genoemde twee stromingen. Theologen onder inspiratie van A. Kagame en met steun van enthousiaste westerse onderzoekers, werkten er gestaag aan het bewijs dat de voorchristelijke Imaana-idee nauw aansloot bij de bijbelse notie over God. En ook elders in Afrika werd in die zin theologie bedreven.⁵ Maar, terwijl de theologie zich zó voegde naar de hoftradities van de Tutsi-vorst – alsof Imaana en Jahweh de sokkel van de absolute koningsmacht waren – groeide er ook een bevrijdingsdenken, dat aan de onderdrukten Hutu-meerderheid de religieuze instrumenten gaf om zowel de westerse-koloniale als de lokale, koninklijke machtspositie ter discussie te stellen. En ook die stroming is niet te begrijpen zonder een verwijzing naar ontwikkelingen die zich op culturele vlak in het Westen voordeden. De imperiale visie van koloniaal Europa werd na de wereldoorlog bevestigd, enerzijds doordat niet-westerse wereld- en godsbeelden gerehabiliteerd werden, en anderzijds doordat de bijbelse God als bevrijder onderkend werd. Betwijfeld moet echter worden of men voldoende zag welk wereldwijd conflict er broedde, vanwege de halfslachtige verwerking van die dubbele kritiek op het imperialistisch verleden. Om dit te zien moeten we kort de ontwikkelingen van de jaren vijftig onderzoeken.

De gekartelde breuklijn

De jaren vijftig als breuklijn zien betekent niet ontkennen dat het eurocentrische grootheiddenken al veel eerder onder kritiek was gekomen. Al rond 1900, zien ze een opmerkelijke opbloei van wetenschappen en kunsten (van muziek en dans tot schilder- en beeldhouwkunst), die veelal te danken was aan de exotische invloeden uit het Zuiden. In de filosofische sfeer was er een tendens naar relativisme ontstaan, die nauw daarmee gepaard ging, en onvermijdelijk een religieus antwoord vroeg. De komst van het antropologische veldwerk, en de invloed ervan op de menswetenschappen, deden intellectuele ruimtes ontstaan, waarin men niet slechts speculeerde over het 'anders-zijn', maar ook interesse kreeg in heel concrete alternatieven. Hoe moeten de twee wereldoorlogen daarbij gezien worden? Kan het zijn dat ze

een waan-zinnig antwoord van Europa waren op de verontrustende uitdaging uit het Zuiden? Hoe dat ook zij, die mens-onterende geweldsexplosie werd en (nog voortgaande) ontmaskering van het blanke zelfverstaan en van de racistische vooroordelen. Pluralisme werd het nieuwe wachtwoord – ook al kan het niemand ontgaan zijn met welk gemak dit pluralisme in het liberaal kapitalisme in te passen bleek, nadat de laatste totalitaire muur was geslecht!

Toen de Afrikaanse kerk met een zelfstandige stem opkwam, was Europa volop gewikkeld in de herordening van zijn wereldbeeld. Dat waren de woelige jaren vijftig, die in politiek-sociaal, cultureel en kerkelijk opzicht al menigmaal besproken zijn. Kerkelijk ging Frankrijk voorop, met zijn ambtsdiscussies en andere theologische en geestelijke vernieuwingen. In 1955 wist Y. Congar, met het moedige *Jalons pour une théologie du laïcité*, een doorbraak te bewerken voor de kerkelijke rol van de leek, en de spiritualiteit kreeg toen een bouwkundige uiting in de beroemde Kapel van Ronchamp. In datzelfde 1955 gaf Cl. Lévi-Strauss met zijn structuralistische *Tristes tropiques* aan het eurocentrisme een doodsteek, terwijl Sartre alom verkondigde dat Europa, om te genezen, de stem van volken uit het Zuiden moest toelaten.⁶ Ook in 1955 bewees G. Balandier dat sociologie niet alleen iets voor de zogenaamd ontwikkelde wereld was,⁷ en begon Ricoeur in *Histoire et Vérité* de hermeneutische weg die veel, naar authenticiteit zoekende, Afrikaanse denkers geboeid en geïnspireerd heeft.

Toch lagen de belangrijkste factoren voor de vernieuwing van het mensbeeld en van de interculturele verhoudingen niet enkel op het religieuze of academische vlak. Beslissend waren zeker ook twee revolutionaire omwentelingen in de communicatie- en de reproductietechnologie. Het is niet zonder reden, dat veel mensen zeggen dat de media en de seksuele revolutie hun leven fundamenteel veranderd hebben. Bij gelegenheid van de Duitse hereniging wees de filosoof Sloterdijk erop dat het mensbeeld van boven en beneden was opengebrouwen, en het burgerideaal van de natiestaten in de kern ondermijnd was.⁸ Symbolisch hiervoor acht hij enerzijds het gedetailleerd toezicht dat satellieten houden op heel de globe en anderzijds de greep van de medische en financiële wereld op 's mensen voortplanting, die steeds minder het domein van de intieme privéband is. Hoe dit spoort met de omslag van de jaren vijftig wordt duidelijk als we de ontworteling bestuderen, die mensen steeds meer tot bewegende migranten maakt. Met betrekking tot de Afrikasynode luidt dan de vraag, of de keuze voor 'communicatie' als officieel thema en de intense bespreking van huwelijk en seksualiteit hiermee in verband te brengen zijn. En ik welke zin?

De media-revolutie van de jaren vijftig heeft diep ingegrepen. De machtige satellietcamera's die nu als een goddelijk oog heel de globe aftasten, lijken

ons nauwelijks te verontrusten. Zij zijn eerder rustgevend, en het nieuwe medium uit die jaren, de TV, is vooral populair door de wijze waarop hij binnendringt in de intimiteit van het persoonlijke. Vanuit de huiselijke sofa – als ware psychoanalytici – binnendringen in het intieme van onbekenden en omgekeerd ook zelf met het intiemste voor de camera te mogen verschijnen, is een nieuw ideaal geworden, dat het burgerleven van de 'gesloten eigenheid' heeft ontvangen. Europa, dat eeuwenlang leefde met Descartes' motto 'Ik denk, dus ik ben' en het denken als heiligste persoonskern beschouwd had, hangt thans het motto 'Ik verschijn, dus ik ben' aan. De westerse persoon huist niet meer in het gesloten fort van de ziel en de privé-relatie tot God, maar in het zelf-onthullend uiterlijk, en is in die zin weer op weg van het nomade- naar het nomade-bestaan.⁹ Hoe zich dit verhoudt tot de bouwstijl (met de grote ramen en het spiegelglas), tot de automobilititeit en de grenzeloze groei van het toerisme, kan hier niet worden geanalyseerd. Maar het is duidelijk dat een ander mensbeeld is ontstaan, en dat de spiritualiteit die daarbij past een vraag van dringende aard is.

Die komst van de TV en het elektronisch bestel, ging rond 1955 zoals bekend ook samen met een muzikale explosie van de Rock-and-Roll, met een revolutie in de mode voor mannen zowel als vrouwen, waarbij de (unisex)pantalon tevens symbool werd van vrouwenemancipatie en van andere aanslagen op het patriarchale burgerideaal. Dus een geheel van nauw met elkaar samenhangende verschuivingen in het maatschappelijk bestel, waarbinnen het Westen nog steeds een geestelijke integratie zoekt.

De tweede omwenteling die Sloterdijk vermeldt, staat hier ook niet los van. Op het vlak van genetisch-seksuele tradities is het duidelijk dat de zogeheten seksuele revolutie van midden jaren vijftig, die samenviel met de komst van de anticonceptie-pil, alles van doen had met die openheid en met de verwerping van huisvader-burgerlijkheid. Na eeuwenlang het allerheiligste geheim van Blauwbaards zevende kamer geweest te zijn, kwam de seksualiteit nu vrij het publieke leven binnen. Psychologen, auteurs als F. Sagan (met haar *Bonjour tristesse*), en vooral de snel opkomende bioscoop – letterlijk: leven bekijken – met de films van BB, droegen er sterk toe bij dat seksualiteit niet langer als een zaak was van individuen, in hun verbondenheid met elkaar en met de Schepper God. Zichtbaarheid was geboden: aan hartstochtelijke omhelzingen op straat mocht niemand zich meer storen en de centrale belijdenis die al dan niet op de TV klonk, was: 'All you need is love'.

Ondertussen kwam de eventuele vruchtbaarheid er steeds losser van te staan, als medisch-technische en socio-politieke zaak. De eugenetisch-technische greep op de komst van deze of gene geboorte, met inbegrip van de financiële overweging, nam snel toe, zodat de voortplanting weer veel meer een sociale kwestie werd. Hoewel de acceptatie hiervan groeide, klonk er

toch ook bezorgdheid, niet alleen over mogelijke ontsporingen, maar ook over het mensbeeld dat hieronder lag, mede vanwege de – toch wel ambivalente – toename in de belangstelling voor andere culturele vormen van seksualiteitsbeleving.¹⁰

Zowel dat openbreken van de gesloten privé sfeer als de sociale invloed op de voortplanting bevat een toenadering tot een meer Afrikaans uitzien mensbeeld. Op dit terrein van communicatie- en biotechnologie wordt een nieuwe leef sfeer zichtbaar, waarin niet alleen een parallel, maar zelfs een invloed vanuit Afrika (via afro-amerikaanse wegen) aangewezen kan worden. Met behoud van het persoonsideaal is de mens van een nomade weer meer een nomade geworden. Dat dubbele openbreken van de mens, waarover Sloterdijk spreekt, markeert de nieuwe uitdaging maar ook de grens van het westers imperialisme.

De twee theologische opties – die ook in Rwanda destijds als revolutionair golden, bleken eerder halfslachtige aanpassingen te zijn. Want de incultuuratie die oude symbolen tot het niveau van de geopenbaarde religie verhief, en het bevrijdingsideaal dat de greep op het privé-leven uit handen van gezagsdragers wilde halen, waren beide een antwoord op de zuidelijke roep om de imperialistische patronen van de laatste vijf eeuwen te doorbreken. Maar onbewust bevestigden ze het ene, triomfale en onaantastbare machtsymbool. Hoe vreemd de vraag nu ook klinkt of Afrika deel kan zijn van de zoektocht binnen het complexe geheel dat dit contact tussen Noord en Zuid heeft opgeleverd, toch is er een open onderzoek hiernaar geboden. En daarom moet ook de bewering van Mgr. A. Sanon (uit Burkina-Faso) ernstig genomen worden dat de Synode een bijdrage voor de wereldkerk als geheel bevat.¹¹ Wij kunnen de vraag als volgt formuleren: 'Kan een samenleving die het centrum van haar energie legt in de snel wisselende sociale banden (wat Sloterdijk aanduidt met het symbool van: migratie in een synchrone wereld), en dus niet langer inzet op de overheersing van mens en wereld (via ieders privé-relatie met een God die geldt als transcendent Heer en/of Bevrijder), kan zo'n samenleving bij haar zoektocht naar een nieuw sociaal evenwicht iets verhoppen van Afrika en de Afrikasynode?' Het feit dat de twee modellen van God-Vorst en God-Bevrijder juist zo slecht gewerkt hebben in landen als Rwanda, hoeft dit niet uit te sluiten. Want dit falen duidt veeleer de ontreding aan waarmee de mensheid als geheel, en de westerse kerken in het bijzonder, al vijftig jaar worstelen, getuige het zoeken naar religieuze duiding dat onverminderd doorgaat (met recentelijk steeds opvallender terreinwinst voor allerlei nieuwe initiatieven).

Synodale verbondenheid

Zoals gezegd legde de Synode er weinig nadruk op dat Afrika en de wereldkerk betrokken zouden zijn in eenzelfde probleem en in de oplossing ervan. Wat wel opviel, was de contextuele taal van de interventies, die zich meer op de sociale vragen dan op de binnenkerkelijke thema's richtten, die veelal door zowel de Curia als westerse commentatoren opgedist waren. Waar gepleit werd voor een herwaardering van de Afrikaanse cultuur, spraken men over cultuur als een sturende kracht die samen optrekkende mensen greep moet geven op plaatselijke problemen, vanuit een geloof dat niet losstaat van de concrete inzet.¹² Het begrip family-Church kwam naar voren en juist daarin ligt het eigen theologisch accent van het Afrikaans godsbeeld, dat de nadruk legt op communicatie als evangelische waarde. De theoloog E.J. Penoukou, één van de weinig *periti*, wees hier nadrukkelijk op. Waar theologen vaak onderstrepen dat Afrikanen het christendom als de religie noch van Vader, noch de Zoon zien, doch juist de communicatie tussen beiden als het kernmoment beleven, daar vertaalt Penoukou dit erg direct. Hij noemt de eenheid van de goddelijke personen – die God zijn juist door hun trinitaire verbondenheid – het beeld waarnaar de mens geschapen is. Het communicatief moment in elke man en vrouw is dus de zichtbare aanwezigheid van God in het trinitaire wezen. Voor de visie op kerk en sacrament heeft dit verstrekkende gevolgen, omdat deze zelf uitingen vormen van het goddelijke leven en niet gelden als instrumenten die de relatie tussen een individu en zijn of haar transcendente God bemiddelen of bezegelen. De mens is een beeld Gods in zijn synodaal wezen, het samen voortschrijden in levenwekkende communicatie.¹³

Welnu, die visie op Gods presentie in communicatieve processen is niet zonder relatie tot Sloterdijks notie van de synchrone wereld en de tijdsopvatting die daarmee gepaard gaat. En mij dunkt ook dat die visie op Gods inherentie, als levensstroom in communicatieve processen, een reden vormde voor verwijzing naar het Afrikaanse verleden van het christendom. De paragraaf over de Noord-Afrikaanse patristiek – die een opvallend deel van de *lineamenta* vormde, maar in het *instrumentum laboris* weggelaten was – is door de openingshomilie van paus Johannes Paulus II weer op inspirerende wijze naar voren gebracht. Dit stond onmiskenbaar in het kader van diens eigen kijk op het Afrikaanse personalisme. Het moet daarbij niet uitgesloten worden geacht dat ideeën uit zijn vroegere filosofische studie over Max Scheler, en diens visie op het belang van Augustinus' Godsbeeld, hier hebben meegespeeld.

Bekend is dat de Afrikaanse Vaders een prominente rol hebben gespeeld

bij de strijd over het christologische en trinitaire dogma, waarbij het verzet tegen het oprukkende dualisme hun voornaamste inzet was. De scheiding van een goddelijke (reële) en menselijke (schijn-)wereld hebben zij met vasthoudendheid bestreden. Dat het goddelijke juist 's mensen intiemste wezen was, zoals Augustinus het heeft verwoord, en dat elk dualisme afgewezen moest worden, is het eigene van de Noord-Afrikaanse scholen.¹⁴ In dit verband is het boeiend te zien hoe M. Scheler Augustinus plaatst tussen de latere Oostelijke en Westelijke vorm van het christendom.¹⁵ Na een analyse van de Russische kerk en literatuur (met name van Dostojevski) concludeert hij dat deze het (Platoons-)Hellenistische denken trouw gebleven zijn, waarin alle lijden en inspanning dient om uit het aardse tot het goddelijke op te stijgen. Het westerse denken, echter, ziet 's mensen eenheid met Christus als bron van liefdevolle scheppingskracht, een idee die volgens Scheler vooral uit het denken van Augustinus stamt. Maar hij wijst er dan op dat ook in deze benadering een vertekening is opgetreden, waardoor het goddelijke buiten het aardse is gelegd, in een komend Godsrijk waarheen al het historische moest streven.

Daarin lijkt nu de eigen visie van Augustinus en de Afrikaanse traditie verloochend te zijn. Want zij zien de eenheid met het goddelijke als het intiemste voorgegeven dat zich manifesteert in 's mensen communicerende opgang met de omringende natuur en met de sociale omgeving. De mens zal de God-verbondenheid dus manifesteren – en zijn lotsbestemming realiseren – juist door dit communicatief zoeken naar zijn positie tussen de zijnden. Of anders gezegd, het handelen is God-gevallig door liefde en communicatie te bevorderen en niet door vaste regels te volgen of een eschatologisch rijk nabij te brengen.¹⁶ Bij de komst van wat Sloterdijk de synchrone wereld noemt, is het zinvol ons te verdiepen in de mensvisie en persoonswaarde die uit die Afrikaanse geloofsbeleving spreken.

Dat in Afrikaans perspectief het goddelijke te vinden is in de liefdevolle communicatie (waarin de ander mij tot creativiteit verwekt, en vice versa) is een visie die totaal tegengesproken lijkt te worden door de bloedige ontsparingen van dit moment. Maar op dit punt was de Synode helder en kort. Hoeveel kritiek men ook had op de criminele en discriminerende tendensen in de eigen samenwerking, voor de meeste woordvoerders stond wel vast dat de onwerkbaar economische en sociaal-politieke kaders uit koloniale tijden de hoofdoorzaak waren. Die blijven Afrika aan externe machten onderwerpen en opscheppen met structuren, die elders achterhaald of onrechtvaardig geacht worden. Zo betaalt Afrika zwaar voor verouderde producten, zowel van medische en technische, als ook van culturele, religieuze en politieke aard.

Ondertussen probeerde men zicht te houden op de eigen opties. Veel

theologen hebben tijdens of voor de Synode gewezen op de leven-vormende gemeenschappen en de kleine eenheden van kerk-zijn, waarin vooral vrouwen een centrale rol spelen door hun communicatie-bevorderende rol. Zoals gezegd gaf de Synode zelf een centrale plaats aan de term 'family Church'.¹⁷ Theologisch is er veel gewicht toegekend aan de parallel die de evangeliën leggen tussen de voetwassing door de vrouw aan het begin van het lijdensverhaal en die door Jezus. Een parallel, die niet alleen de belangrijke positie van de vrouw uitdrukt, maar die ook de communicatie, als antwoord op elkaars behoefte, ziet als de kern van het christendom. En dit wordt ecclesiologisch zowel als trinitair vertaald. Geloven als christengemeente is delen in het goddelijk leven van zorgzame communicatie, waarin Vader, Zoon en Geest elkaar in het 'bestaan' houden. Men komt voortdurend terug op die centrale positie van de 'domestic Church' waar men als geheel in dienst van elkaars persoonlijke ontplooiing staat, en waaraan ook het priesterambt moet leren dienstbaar te zijn. Als mensen zoals Penoukou ervoor pleiten om commissies op te richten ter bestudering van de implicaties van dit kerkbeeld en van deze vorm van evangeliseren, is de conclusie helder, namelijk dat de wereldkerk uitgenodigd wordt zich daarbij aan te sluiten, om te leren hoe christelijk leven in een synchrone wereld moet uitzien, waar een 'nomadisch' of 'migratorisch' (synodaal: samen op weg) mensbeeld het mentale landschap tekent.

Gezamenlijke reconstructie

Pas als men ook in het Westen erkent zelf toe te zijn aan een vernieuwing van het kerkbeeld is het mogelijk samen op weg te gaan met nieuwe aanzetten die zich aandienen. Maar nogmaals, het is idealisme om in het Synode-motto 'U zult mijn getuigen zijn' te lezen dat de wereld Afrika's getuigenis verwacht. Nu Afrika nog steeds geldt als de eeuwig hulpbehoevende, is het lichtzinnig om te suggereren dat de rollen omgedraaid kunnen worden. Ook de bewering dat het Westen spiritueel bankroet is, mag niet te snel in de mond genomen worden.

Maar buiten kijf staat dat zich een heroriëntatie aandient, die moet geschieden in samenspraak met niet-westerse culturele tradities. Sinds twee brute wereldoorlogen de politiek-morele zelfverzekerdheid van het Westen hebben uitgehold, en sinds de communicatie- en procreatietechnieken het westerse mensbeeld zozeer hebben gewijzigd, vermenigvuldigen zich te vragen. Hoe te leven met die maatschappelijke greep op het persoonlijk bestaan? Hoe anders over God denken dan als de partner van de individuele ziel; en de absolute macht die ooit het wereldplan gevestigd heeft; en ooit als alwetende rechter van de ziel zal rechtspreken? Heeft die ziel niet de

geest gegeven, en is wat ervoor in de plaats kwam al in staat om de creatieve energie te richten?

Afrika zal niet pretenderen oplossingen voor die dringende vragen te hebben. Maar wel klinkt daar dat éne fundamentele inzicht van de niet-geïndividualiseerde samenlevingen: dat beantwoorden aan het beroep dat de naastbij-zijnde op je doet de garantie behelst dat grotere problemen een oplossing zullen krijgen vanuit een grotere werkelijkheid (voorouders, geesten, enz.). Die houding lijkt zeker haaks te staan op de moeite die westerlingen zich getroosten om de problemen wetenschappelijk in kaart te brengen en er een structurele oplossing voor te zoeken. Wat te doen met wat moet gelden als horizontalisme en individualisme in omgekeerde zin? Want het aardse is hier wel de centrale waarde, en alle aandacht gaat feitelijk uit naar het individu, zij het dat het een individu betreft dat leeft door en vanuit de relatie tot de ander. Wat impliceert het als men het goddelijke allereerst ziet in directe communicatie en niet in visioenen over verleden of toekomstige paradijzen? Kan dit deel zijn van een theologisch verantwoorde houding in een postmoderne tijd van de 'ontluisterde grote verhalen' (die zoveel vernieling hebben gebracht)?

Hoewel het op dit moment bizar lijkt om het Rwandese drama op iets anders terug te voeren dan eeuwenoude Hutu-Tutsi strijd, is het niet ondienstig te melden dat de laatste twee eeuwen vóór het koloniale bewind het Tutsi-koningschap gerelativeerd werd door de *kubandwa*-initiatiecultus, waarin alle klassen van de bevolking gelijkelijk tot echtgenote van de mythische vorst Ryangombe verheven werden. In die initiatie kreeg de neofiet – Tutsi, Hutu of Twa gelijk – aangezegd zelf nu koning te zijn.¹⁸ Maar koning zijn in de Afrikaanse traditie (ook in Rwanda) is: ritueel vuil, uitgestotene, offerdier zijn, behalve in de mate dat men geheel ten dienste van de ander staat. En dat komt de visie van Augustinus nabij, waar deze spreekt over enerzijds Gods Stad realiseren, en anderzijds God als het diepste wezen van de mens zien. Geloven in God en in de mens is in die visie geen tegenstelling meer tot God 'in de mens'. Omdat 'buiten' niet betekent: in een systeem of koninkrijk. Maar: God in de concrete mens die me aanziet, in de 'family-Church', in de gelijkwaardige communicatie. Het lijkt mij, dat de Synode een sterk signaal heeft gegeven dat het vooral hieraan schort in de mondiale cultuur binnen en buiten de kerk. Heeft de wereld en de kerk een catastrofe als Rwanda nodig om zich de vraag te stellen waar die boodschap ligt, en of Christus het heil van Ryangombe (en de andere heilbrengende geesten) echt op hoger plan gebracht, of eerder machtsstructuren bevestigd heeft?¹⁹

- 1 Modeste Malu Nyimi, *Inversion culturelle et déplacement de la pratique chrétienne africaine*. Kampen, 1994.
- 2 Bespreking van de resultaten is nog niet mogelijk zolang de eindtekst nog niet bekend is. Een mooie overzicht van een aantal interventies geeft AFER 96 (1994) NR. 4. Aan de historici om te analyseren welke greep het Vaticaan op het proces heeft gehad en in welke mate het pauselijk optreden stimulerend dan wel remmend heeft gewerkt. Mijn suggestie dat de plaats van samenkomst (Rome) symbolisch was voor de getuigenis van Afrika aan de wereldkerk, is door weinigen overgenomen.
- 3 *Les prêtres noirs s'interrogent* (Paris, 1956) was het uitdagend verslagboek van moedige discussies in 1955. Ik heb de relatie met de Europese ontwikkelingen rond 1955 eerder uitgewerkt voor de KSC-studiedag van december 1991 te Nijmegen. Zie: De Afrikaanse Synode belangt onze historie aan; In: J. Heijke e.a. *In elkaars spiegel*, Westers Christendom in Afrika, Nijmegen, 1993. Er zijn dwingend redenen om de jaren vijftig, en niet zestig, van beslissend belang te achten. Zie hierover werken als D. Halberstam: *The Fifties*, London 1993, en A. Jamison & R. Eyerman: *Seeds of the Sixties*, Berkeley, 1994.
- 4 Een thema waarop onlangs de Kameroneese priester Jean-Paul Mellina in Lille promoveerde.
- 5 We denken met name aan A. Kagame, *La philosophie bantu-rwandaise de l'Etre*, Brussel 1956. Het is zeker onjuist te suggereren dat deze auteurs de Afrikaanse en bijbelse noties kritiekloos in elkaar schoven; maar de teneur was sterk om zo veel mogelijk te bewijzen dat het Afrikaanse erfgoed met de christelijke openbaringsgegevens was te verenigen. Die tendens paste in de *négritude*-benadering, die vanaf 1970 scherp bekritiseerd is door filosofen als Houtondji, maar ook afgewezen werd door westerse theologen als Vanneste. Methodologische kritiek op die theologie in Rwanda-Burundi was er van H. Maurier en F. Rodegem. Zie: *Les Dieux de nos Pères*. In: *Cultures et développement VII* (1975)34, p. 663-680.
- 6 Zie A. Cohen-Solal, *Jean-Paul Sartre*, Een biografie. Amsterdam, 1987, p. 463vv.
- 7 In zijn *Sociologie de l'Afrique Noire*, Pa-

rijs 1955.

8 Lezing opgenomen in P. Sloterdijk, *Versprechen auf Deutsch. Rede über das eigene Land*. Frankfurt 1990. (Vertaling in *De Groene Amsterdammer* 11-7-1990).

9 Dit beeld is o.a. gebruikt door de antropoloog M. Augé om het verschil aan te geven tussen mensen die leven vanuit een concentratie op de innerlijke persoonskern en zij die zozeer gericht zijn op externe relaties dat zij daar ook het (on)heil van verwachten (bijv. door hekserij) en niet van eigen zonde of goedheid. Het 'nomadisch' model kent een grote rol toe aan het noodlot. Veel in de New Age-spiritualiteit lijkt een worsteling te zijn om deze twee uitersten te verenigen.

10 Een merkwaardige studie in dit verband is: H. Baumann, *Das doppelte Geschlecht*; Ethnologische Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos, Berlin 1955.

11 Synodebijdrage op 14 april 1994.

12 Zie de toespraken van de bisschoppen Compaore en Sarpong en de SEDOS-bijdrage van G. Odigbo.

13 Die ecclesiologische en sacramentele dimensie van de notie *family-Church* beheerste volgens Mgr. Sarpong sterk het denken van de Synode. De communicatie met de nabije mens (inclusief de overledenen) is uitdrukking van Gods scheppende aanwezigheid, die liturgisch gevierd wordt. De *synodos* (*wayfaring together*) kreeg hier ook een eigen betekenis. Wel werd benadrukt dat die family-gedachte ook zuivering behoefde, om niet in discriminatie te vervallen. Boeiend is hier de tijdsvisie, waarin minder de te verwerkelijke eindtijd centraal staat, als wel de eschatologische dimensie van het heden.

14 Ondanks hun bittere tegenstellingen waren ze unaniem en consequent in de strijd tegen dat dualisme. Waar ook de *lineamenta* nog beweren dat gebrekkige afrikanisering de teloorgang van deze kerken bewerkt heeft, moet er toch benadrukt worden dat in de christologische strijd een eigen Afrikaans geluid verwoord is. Dat Augustinus en het Afrikaans monachisme het dualistisch denken in het christendom gebracht hebben, moet weersproken worden.

15 Zie M. Scheler, Über östliches und westliches Christentum in: *Schriften zur So-*

ziologie und Weltanschauungslehre blz. 99-114 (vooral blz. 109). Hoewel van het denken van Johannes Paulus II uit zijn Scheler-studie stamt is niet vast te stellen, en hier ook niet van belang.

16 Theologen als Penoukou en Agossou vertalen dit met het moeilijk begrip *cosmoté-andrie*. Zie hierover mijn studie *African Roads into the Theology of Earthly Reality*, in: *Exchange* 22 (1993)2 blz. 91-169.

Daarom zijn noch het koningschap – dat zich op een protologie baseert – noch het leiderschap van een bevrijdingspartij – levend uit een eschatologie – de geëigende symbolen voor God.

17 Zie bijdragen in de SEDOS-bulletins (van 1993-1994) van Th. Okure, L. Mageza, en vooral Marie-José Baranyaka die de kerkelijke verzoening in Burundi beschrijft.

18 Pater A. Arnoux gaf al een boeiend verslag van die cultus in *Anthropos* vol VII-VIII, 1912-1913. Het effect ervan op het sociale leven en de werking van het koningschap bestudeert L. de Heusch in *Le Rwanda et la civilisation interlacustre*, Etudes d'anthropologie historique et structurale, Brussel 1966.

19 Het is bekend dat Afrikanen steeds weer gevraagd hebben of Jezus de tegenhanger was van de held uit hun mythen en rituelen. Zie mijn *Peuple d'autrui*, Brussel 1976, p. 7.

Wiel Eggen is studiesecretaris voor Afrika van de Nederlandse Missieraad.

Ontmoeting met andersgelovigen

Een praktijkbericht

Het toerustingsprogramma van de wijkgemeente De Open Hof te Soest (hervormde gereformerd) bevatte het afgelopen seizoen een projekt *Ontmoeting met andersgelovigen*. Beoogd werd om in vier avonden een groep gemeenteleden, samen met belangstellenden uit de plaatselijke r.k. Johannesparochie, kennis te laten maken met Islam en Hindoeïsme. De opzet van de kring was: bij beide godsdiensten eerst een avond informatie in eigen kring, en vervolgens een daadwerkelijke ontmoeting met gelovigen vanuit die andere religie.

Het onbetwiste hoogtepunt was het bezoek aan een tempeltje van de Arya Samaj in Maarssenbroek. Deze hervormingsbeweging bin-

nen het Hindoeïsme praktiseert een sobere cultus rond het oerritueel van het vuuroffer. Het gebruik van beelden wordt afgewezen, en de barokke mythologische traditie die het traditionele Hindoeïsme zo kleurrijk maakt, speelt nauwelijks een rol. Het tempeltje, gevestigd in een klein gebouwtje achter een woonhuis in een nieuwbouwwijk, was dan ook op zichzelf in het geheel niet indrukwekkend. Toch waren de bezoekers vrijwel direkt diep onder de indruk van wat er hier gebeurde. De pandita (priesteres) deed feitelijk niet veel meer dan een aantal gebedsteksten voordragen: eerst volgens de regels der kunst gereciteerd in de officiële Sanskriettekst, dan uitgelegd in het Hindi, en vervolgens vertaald in het Nederlands. De belangrijkste tekst, de Gayatri mantra, werd ook op schrift uitgedeeld aan de aanwezigen. Met een volstrekte vanzelfsprekendheid nodigde de

voorgangster de bezoekers uit om de Nederlandse tekst mee te bidden. In de vertaling van de Arya Samaj luidt deze: 'O, Barmhartige God, Gij zijt genadig en beschermt mij steeds, Gij ontfermt zich over Uw dienaar, O, Alomtegenwoordige gelukzalige God, Gij zijt zegenrijk en rein, Gij alleen zijt in mijn leven een steun, ik aanbid U, O Heer van het al, en de bron van alle deugd. Schenk mij wijsheid en verricht mijn levenspad.' Bij de andere teksten werd een der aanwezigen gevraagd om de Nederlandstalige gedeelten voor zijn rekening te nemen.

Herkenning

De vraag wordt nogal eens gesteld of samen bidden met mensen uit een zo geheel andere godsdienst wel mogelijk is. Het opmerkelijke van deze avond was echter, dat niemand van de Soester groep de behoefte had om die vraag te stellen. Zeker had dat te maken met de uitstraling van de voorgangster, een combinatie van ernst en kwetsbaarheid. Waar iemand aan vreemden laat zien wat in eigen traditie heilig is en dat zonder reserve wil delen, vallen aarzelingen en bezwaren gemakkelijk weg. Ook zijn wijding en geestelijke concentratie zonder moeite herkenbaar over de grenzen van godsdiensten heen.

Veel van de gebruikte gebedsteksten waren – althans in de Neder-

landse vertaling – ook zeer herkenbaar. 'Het is net of ik de psalmen hoor lezen', zei een van de aanwezigen. Teksten waarin God als Schepper en Verlosser beleden wordt, spreken christelijke gelovigen direkt aan. Wie kan er niet mee zeggen van God: 'Door Wiens kracht de zon, de aarde en andere hemellichamen gedragen worden; in Wiens handen de verlossing is; Hem geven wij de allerhoogste eer!' En wie voelt zich er niet bij betrokken, als vanuit een andere cultuur gebeden wordt om vrede voor alle mensen? Zo heeft de groep bezoekers van die avond ervaren, hoe verbondenheid tussen mensen van verschillend geloof als vanzelf kan ontstaan door gedeeld gebed.

Ander godsbeeld

Toch is daarmee zeker niet gezegd, dat godsdiensten zo maar vermengd moeten worden. Op de herkenning volg immers het zien van verschillen. Toen de Soester bezoekers in een lang en openhartig gesprek met de hindoes in Maarssenbroek over hun traditie spraken, kwamen die verschillen ook duidelijk naar voren. In een van de gebeden stond van God geschreven, dat Hij 'is gevrijwaard van aardse vreugde en verdriet'. Dat is iets wat vanuit de joods-christelijke traditie niet zo gezegd kan worden. Wezenlijk voor ons beeld van God is toch, dat menselijk geluk en menselijk leed ook

Hem ten diepste beroeren.

Ook de sterke oriëntatie van deze hindoes op het Sanskriet als de taal bij uitstek van de Godsopenbaring, sloot niet zo erg aan bij onze overtuiging dat God in alle talen zijn Geest op mensen toe laat komen. Natuurlijk was de grote angst van de immigranten om hun eigen taal en cultuur te verliezen wel begrijpelijk. Maar wij zijn nu eenmaal minder geneigd om onze catechese met taallessen te laten beginnen.

Open ontmoeting

Het ging er bij de ontmoeting met de hindoes in Maarssenbroek niet om, dat wij de verschillen tussen onze godsdiensten zouden bagatelliseren of ontkennen. Toen in de groep op de eerste avond informatie over het Hindoeïsme gegeven werd, waren die verschillen al duidelijk naar voren gekomen. Wat het belang van ons bezoek aan het tempeltje was, bleek echter in de gesprekken achteraf. De eerste avond waren wij met de theorie van de godsdienst bezig geweest, en dat was een boeiende en nuttige activiteit. Maar op de tweede avond hadden wij kennis gemaakt met de praktijk van godsdienstig beleven. Daarbijervaagden schijnbare verschillen, terwijl de echte toen pas goed bespreekbaar werden.

Wie zich in dialoog wil begeven

met mensen uit een andere religie, zal enige kennis over die andere traditie moeten vergaren. Maar wil de dialoog zinvol zijn, dan is er ook nog een andere voorwaarde. Meemaken wat de ander in zijn spiritualiteit beleeft, is ook onmisbaar voor een echter ontmoeting. Pas wanneer aan die voorwaarde voldaan is, kan een gesprek echt open en zuiver zijn. Dan hoeft je het ook niet meer per se eens te worden, want je hebt al iets meegemaakt van de eigen waarde van de beleving van de ander. Dat hebben wij in deze groep ervaren bij ons bezoek aan de hindoeïetempel en eveneens, zij het op andere wijze, bij onze ontmoeting met moslims in een der Soester moskeeën.

Waarom?

Het nut van de dialoog op plaatselijk niveau ligt nu juist in dit delen van spiritualiteit. Wanneer mensen elkaar op een open en persoonlijke wijze ontmoeten, is er ruimte om geloofsbeleving te delen. Die ruimte is aanzienlijk groter dan bij officiële gelegenheden, waar deelnemers gebonden zijn aan de standpunten van hun organisatie en de verwachtingspatronen van hun achterban. De vrijheid van de persoonlijke ontmoeting maakt het mogelijk om grenzen van eigen traditie te overschrijden. En dat levert wat op: vanuit de gedeelde beleving is ook het gesprek over verschillen in

geloofsvoorstelling en maatschappelijke visie dieper. Het gaat dan immers niet meer om de theoretische afweging van begrippen en standpunten, maar om een gezamenlijk engagement.

Blijft de kritische vraag, waarom je de dialoog zou zoeken. Kunnen we ons niet beter tot onze eigen traditie beperken en de ander met rust laten? Maar Nederland is nu eenmaal een multireligieus land geworden. In deze pluriforme samenleving hebben wij met elkaar te maken. En de ander, die in een minderheidspositie verkeert, heeft er recht op om gekend te worden, òòk in zijn godsdienstige eigenheid. En bovendien: echte ontmoeting is een verrijking van eigen gelovig leven. Wie de dialoog op dit persoonlijk niveau uit eigen ervaring kent, zal dat beamen.

*Jan Peter Schouten
predikant in Soest*

Cairo missionair benaderd

Omdat Cairo (in tweede aanleg) de bevolkingsproblematiek aan het vraagstuk van ontwikkeling heeft gekoppeld, is in missie- en zendingskring veel aandacht eraan gegeven. Maar anders dan bij de Rio milieu-conferentie ging het nu minder om concrete initiatieven dan om een woordenwisseling over principes en teksten. De positiebepaling van het Vaticaan speelt daarbij een grote rol en de

visies erop liepen uiteen van 'schandelijk misbruik van politieke macht om je eigen moraalregels op te leggen', tot dankbaarheid voor de morele moed om teksten te blokkeren die te westers benaderd of onvoldoende consequent doordacht waren, en die ontwikkeling dreigden te versmallen tot inperking van de bevolkingsgroei. De sfeer was dus gepolariseerd, toen door Cebemo/Cidse en de NMR twee teksten met een positiebepaling werden uitgebracht, die grotendeels in elkaars verlengde lagen. De NMR-tekst gaf de visie weer, waarop de NMR-lidorganisaties zich konden verenigen. Uitgaande van de kerkelijke visie dat seksualiteit idealiter binnen een blijvende huwelijksband dient te worden beleefd, als bron voor een gezond doorgeven van het leven, pleit de tekst ervoor alle mensen, en vooral de vrouwen, in staat te stellen (via voorlichting en praktische hulp) om een eigen weloverwogen beslissing over hun vruchtbaarheid te nemen met het oog op hun economische mogelijkheden. Dat de vrouwen zelf zeggenschap krijgen over hun reproductieve gezondheid wordt daarin dus als voorwaarde gezien voor een verantwoord ontwikkelingsbeleid. De nota van Cebemo *Bevolking en ontwikkeling; een controverse probeert de ethnische grondslagen te formuleren die wereldwijd een gezamenlijke doelstelling haalbaar*

moeten maken. Deze weg wordt wezenlijk geacht, omdat Cebemo vaststelt dat op dit punt de westerse principes (en belangen) te sterk domineren, zodat teveel nadruk ligt op de bevolkingsgroei in het Zuiden en te weinig op de westerse greep op de economische bronnen. Als drie ethische uitgangspunten noemt de brochure: bestrijden van uitsluiting, interculturele openheid, interreligieuze dialoog. Die principes moeten het mogelijk maken heen te breken door de westerse fixatie op rechten/plichten en rationaliteit/vrijheid zodat in de komende tijd samen gezocht kan worden naar nieuwe waarden. De nota pleit dus voor een proces van uitwisseling en dialoog, waarin voor elke samenleving cultuur-eigen ethische fundamenten oplichten die het doel van zulke conferenties kan helpen verwezenlijken. Dit is een program dat alle missionaire energie waardig is. Maar een eerste voorwaarde is dan wel dat duidelijker dan in deze nota gebeurt, uitgespeld wordt wat er nu eigenlijk schort aan de genoemde westerse invalshoek. De kans is groot dat het zwakke punt dan blijkt te liggen in de fixatie op het individu (man of vrouw) en dat zowel deze twee teksten als het Cairo-document zelf grondig opnieuw doordacht moeten worden. Maar dat was ook de bedoeling.

Wiel Eggen

Missiologisch Instituut officieel geopend

Op 25 maart werd het Missiologisch Instituut officieel geopend. Het is gevestigd te Heerlen. Het werd op 20 januari 1993 opgericht door de Redemptoristen, de Paters van de HH. Harten, de Montfortanen en de Sociëteit van Afrikaanse Missiën. Het instituut begon op 1 oktober 1993 zijn werkzaamheden met het aantreden van dr. Jan van Lin als directeur. Drie redenen zijn van doorslaggevende betekenis geweest om tot oprichting van het MI over te gaan: 1. Missionair gezien staat de r.k. kerk in Nederland op een kruispunt in haar geschiedenis. Op zo'n moment komen allerlei nieuwe vragen op. Dan is het goed een instituut te hebben van waaruit hulp gegeven worden bij het zoeken naar antwoorden op die vragen. 2. Het kruispunt moet gepasseerd worden in een situatie waarin de inbreng van orden en congregaties in het geheel van de missionaire beweging versneld terugloopt. Dan is het goed een instituut te hebben, dat kan helpen de realisering van de idealen van deze o/c's door te zetten. 3. Met z'n allen verkeren christenen in verlegenheid als het gaat om het formuleren van een antwoord op de vraag wat bedoeld wordt als woorden als missionair en missie worden gebruikt. Een instituut als het MI kan helpen aan deze verlegenheid voorbij te komen.

De aanleiding om op dit moment geen MI op te richten, was gelegen in het feit dat door een heroriëntatie binnen de Faculteit der Godgeleerdheid van de KUN te weinig ruimte overbleef voor missiologisch onderzoek en onderwijs. Het MI is gevestigd in het gebouw van het Universitair Centrum voor Theologie en Pastoraat te Heerlen, instroomlocatie voor de gefuseerde theologische faculteit Nijmegen/Heerlen. Het MI neemt binnen de faculteit inmiddels deel aan bijeenkomsten van de Vakgroep Systematische Theologie en Godsdienstwetenschappen, en heeft binnen de vakgroep m.n. goede contacten met de docenten in de vakspecialisatie missiologie. Het ligt in de bedoeling op korte termijn met het College van Bestuur en de Faculteit der Godgeleerdheid in gesprek te gaan over het aangaan van een samenwerkingsverband tussen het MI aan de ene kant en KUN/Faculteit aan de andere kant. Het instituut is op maandag bereikbaar aan de faculteit te Nijmegen, op de andere dagen aan de faculteit te Heerlen. Het MI wil met de daarin beschikbare én op projectbasis ad hoc in te schakelen capaciteiten tot missiologische reflectie ten dienste staan van personen en organisaties die in de praktijk van het missionaire veldwerk actief zijn. De vindplaats van vragen en thema's die voor missiologische bezinning worden opgepakt, is dan ook primair

gelegen in de missionaire praktijk. In de lijn hiervan geeft het MI er de voorkeur de formulering van bedoelde vragen en thema's, en de reflectie daarop aan te zetten vanuit een participerende benadering, d.w.z. in samenspraak met hen die om dienstverlening vragen, in en vanuit de context van waaruit de vraag/het thema opkomt. Op dit moment lopen er binnen het MI drie studieprojecten: 1. Vorming in geloofscommunicatie. Een onderzoek naar bevordering van geloofscommunicatie in katholieke vormings- en bezinningscentra in Nederland. 2. De armen tot spreken brengen. Een onderzoek m.b.t. de vraag of de omslag van het 'evangeliseren van de armen, naar het 'geëvangeliëerd worden door de armen' bij de Redemptoristen verstaan kan worden als een gevolg/expressie van het hedendaagse debat in de theologie over het verstaan van het menselijk subject. 3. Thuiszorg en levensbeschouwing. Een onderzoek naar de aandacht die de thuiszorg (m.n. in een multi-religieuze samenleving) al dan niet heeft/moet hebben voor de levensbeschouwelijke identiteit van de cliënten, gericht op het samenstellen van materiaal voor deskundigheidsbevordering. Het MI zal de lezers van WZ in deze rubriek zo voor en na op de hoogte houden van de laatste ontwikkelingen.

In Memoriam Ido Enklaar (1911-1994)

Op 20 augustus j.l., juist op zijn verjaardag, overleed dr. I.H. Enklaar, zendingshistoricus en oud-predikant en theologisch docent der Protestantse Kerk in Nederlands-Indië-Indonesië. Hij werd geboren te Princenhage; zijn vader, later predikant, was toen nog leraar wiskunde aan de KMA te Breda. In die omgeving ook werd op 'zendingsfeesten' zijn belangstelling voor de zending in Nederlands-Indië gaande gemaakt. Na zijn theologische studie te Utrecht (1930-1934), voortgezet te Straatsburg, Aberdeen en Edinburgh (1934-1936) en afgesloten met een doctoraal examen te Utrecht, werd hij predikant te Ambon en vice-voorzitter van de juist autonoom geworden Molukse Protestantse Kerk. Na een half jaar te Kupang volgde de Japanse internering (1942-1945), gevolgd door gevangenschap onder de Republiek. Over deze periode kon Enklaar met verwonderlijke gelijkmoedigheid en distantie spreken. Tijdens zijn recuperatieverlof in Nederland (1946-1947) promoveerde hij op de studie *De scheiding der sacramenten op het zendingsveld*. In 1947-1956 was hij rector en docent van de Theologische School voor Oostelijk Indonesië, eerst op Timor, later te Makassar, en van 1956-1961 docent in de kerkhistorische vakken aan de Theologische Hogeschool te Jakarta.

Na een kwarteeuw Indonesië volgde een loopbaan in Nederland: eerst als wetenschappelijk hoofdmedewerker en kerkelijk docent aan de RU Groningen (1963-1969), daarvoor en daarna aan de Zendingshogeschool te Oegstgeest (1969-1976 rector). Enklaar bezat een uitzonderlijke grote kennis van de Nederlandse zending in de 19e en 20e eeuw en van de Europese bevolkingsgroep in Nederlands-Indië. In zijn, zeer leesbare, publikaties op deze gebieden gaf hij de voorkeur aan een uiterst nauwkeurige registratie van 'hoe het eigenlijk was' boven een kritische belichting vanuit de missiologie. Te noemen zijn hier, naast zijn proefschrift, de biografie van Joseph Kam (1963) en de bundel *Kom over en help ons! Twaalf opstellen over de Nederlandse zending in de negentiende eeuw* (1981). Het voornemen een algemene geschiedenis van de Nederlandse zending in deze periode te schrijven kwam helaas nooit tot uitvoering. In *Onze blijvende opdracht. De Nederlandse bijdrage van wereldzending en werelddiakonaat in een nieuwe tijd* (1968, samen met dr. J. Verkuyll) gaf hij een overzicht van de stand van zaken na de heroriëntering van de Nederlandse zending in de jaren vijftig en zestig. Zijn bewering van Berkhof's *Geschiedenis der Kerk* in het Indonesisch is tot heden in gebruik. In de totstandkoming van de serie Bronnenpublicaties betreffende de geschiedenis van Zending en Kerk in Neder-

lands-Indië/Indonesië heeft hij een belangrijke rol gespeeld. Men zou Enklaar een van de laatste vertegenwoordigers kunnen noemen van de oude ethnische richting in de Hervormde Kerk. Hij bezat de beminlijkheid en de openheid voor andere opvattingen die deze richting kenmerkten. Tot het eind van zijn leven was hij vol belangstelling voor het wel en wee van zijn talrijke vrienden en met name voor de arbeid van zijn jongere collega's op het gebied van de zendingsgeschiedenis. Zij herinneren zich met dankbaarheid zijn hartelijkheid en hulpvaardigheid, en zijn stimulerend meeleven en meedenken. Graag zullen zij zijn arbeid voortzetten waar het gaat om het meer bekend ma-

ken van de veel verguisde en weinig echt gekende Nederlandse zending in de periode tussen 1814 en 1942.

Th. van den End

Prof. M. Spindler naar Amerika

Van september tot december 1994 zal prof. Marc Spindler (Universiteit en IIMO te Leiden) *research-fellow* zijn bij de Yale Divinity School en het Overseas Ministries Study Center in New Haven, USA. Hij zal daar colleges geven over een van de centrale thema's van de missiologie: het ontstaan van kerken in missie (ecclesiogenesis).

Bibliografie van in 1993 in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur

Evenals in voorgaande jaren richt deze bibliografie zich vooral op Afrika, Azië, Latijns Amerika en Oceanië. Daarnaast is een aantal titels over missionaire studies in Europa, met name Nederland en België verwerkt.

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

Eventuele informatie bij IIMO-Afd. Missiologie, Rapenburg 61, 2311 GJ Leiden, tel. 071-144248.

Inleiding bibliografie

ALGEMEEN	
BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE	1-8
GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING	9-50
RELIGIES	51-69
POLIT. CULT. EN SOCIO-ECON. VRAGEN	70-86
VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST	87-109
AFRIKA	110-137
AZIË	138-168
LATIJS AMERIKA	169-186
OCEANIË	187-188
EUROPA	189-207

Tijdschriften voorkomend in de bibliografie

Naam	Eventuele afkorting	Plaats van verschijnen	Uitgever/ administratie-adres
Allerwegen	Allerw.	Kampen	Kok
Begrip Moslims/ Christenen	Begrip	Den Bosch	Luybenstr. 17
Bazuin, De	Bazuin	Nijmegen	Postbus 909
Bijeen		Deurne	Postbus 33
Christenen en China	Chr.& China	Kessel-Lo	Zavelstraat 60
Concilium	Conc.	Hilversum	Postbus 17
Documentatieblad	Doc.blad.		
Nadere Reformatie	Nad.Ref.	Zoetermeer	Overwater 13
Etnofoor		Amsterdam	O.Z.Achterb.wal 185
Exchange	Exch.	Leiden	Rapenburg 61
EZA Informatie	EZA-Inf.	Nunspeet	Vlaanderenlaan 54
ID-informatiedienst	ID	Den Bosch	Postbus 750
Itinerario	Itin.	Leiden	Doelensteeg 16
Kadoc Nieuwsbrief		Leuven	Mgr. Ladeuzeplein 21
Kerk en Missie	K&M	Brussel	PMW, Vorstlaan 199
Kerk en Theologie	K&T	Zoetermeer	Boekencentrum
Kerkelijke Documentatie 121		Utrecht	Biltstr. 121
Missie in Aktie	MiA	Den Haag	Ln v.N.O. Indië
Ned.Theol.Tijdschr.	NTT	Zoetermeer	Boekencentrum
Nieuwsbr. Erasmusplein	Nbr.Erasm.	Nijmegen	Erasmuslaan
Qohelet		Tilburg	Academielaan 9
Reflection	Refl.	Groningen	Postbus 2232
Soteria		Sliedrecht	De Eenhoorn, PB 217
Studies in Interreligious			
Dialogue	Stud.Int.Dial.	Kampen	Postbus 130
Theologia Reformata	T.Ref.	Goes	Postbus 25
Trajacta	Traj.	Nijmegen	Postbus 9100
Vandaar		Leusden	Postus 200
Wereld en Zending	W&Z	Amsterdam	Pr.Hendrikl.37
Wereldbrief	Wereldbr.	Den Bosch/ Antwerpen	Postbus 750/ Arth. Goemarelei 69
Wereldwijd	WW	Antwerpen	Idem

ALGEMEEN

BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE

1. Hollenweger, J., De Pinksterbeweging en academische theologie. Van confrontatie naar samenwerking. (vert. rede 9/9/92 RU-Utrecht). In: K&T 44(1993)2, 151-158.
2. Jongeneel, J.A.B., De universitaire missiologie-beoefening in Nederland (1773-1876). In: Theologie en Kerk in het tijdperk van de Camera Obscura. Utrecht 1993, 191-202.
3. Lagerwerf, Leny, Bibliografie van in 1992 in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur. In: W&Z 22(1993)4, 86-108.
4. Leer, Nico v.d., Een spoorboek en een reisbeschrijving voor het brede veld der missiologie. Een introductie en beoordeling vanuit de optiek van de evangelische beweging. (N.a.v.: J.A.B. Jongeneel, 'Missionaire theologie' en D.J. Bosch, 'Transforming Mission'). In: Sot. 10(1993)1, 40-50.
5. Nieuw Missiologisch Instituut; een para-universitaire instelling in Heerlen. In: ID (1993)6, 4.
6. Schirmacher, Thomas, Romans as a Charter of World Mission: A Lesson in the Relation of Systematic Theology and Missiology. In: Refl. 4(1993)1/2, 34-43.
7. Spindler, M.R., Missiologisch festijn: Overzicht van nieuwe naslagwerken en leerboeken (1987-1992). In: NTT 47(1993)2, 128-138.
8. We moeten opnieuw leren luisteren. Interview met missioloog prof. Rogier van Rossum over de gevolgen van de nieuwe situatie voor de missiologie in Nederland. In: ID (1993)6, 1-4.

99.

GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING

Missionaire geschiedschrijving/Niet-westerse kerkgeschiedenis

9. Berg, Jan van den, William Carey's Enquiry (into the Obligations of Christians to use Means for the Conversion of the Heathens). In: W&Z 22(1993)1, 78-79.
10. Boone, A.Th., 'Tot verbreydinge van het rijke onses Heeren Jesu Christi'. Een inleiding tot de zendingsgedachten binnen het gereformeerd Piëtisme in Nederland. In: Doc.blad Nad.Ref. 17(1993)1, 1-18.

11. Fahner, Chr., 'De vrome omgang onzer natie': Nadere Reformatie, zending en de WIC. In: Doc.blad Nad.Ref. 17(1993)1, 19-32.
12. Haafner, Jacob, Verhandeling over het nut der zendelingen en zendingsgenootschappen. Een kritiek op zending en kolonialisme. Bezorgd en van een inl. voorzien door J.A. de Moor en P.G.E.I.J. van der Velde. Hilversum: Verloren, 1993, 158p. (Heruitg. gebaseerd op: Onderzoek naar het nut der zendelingen en zendingsgenootschappen. Amsterdam: Van der Heij, 1823).
13. Joosse, L.J., Zierikzee en de Walcherse zendingsactiviteiten rond 1620 en 1628, Rotterdam. In: Doc.blad Nad. Ref. 17(1993)1, 33-46.
14. Kampen, P.J. van, De geschiedenis van de zending, het jaar 1500-2000. In: EZA-Inf. Dl. VII:24(1993)1, 13-16; VIII: 3,13-16; IX: 4,13-16; X: 6,13-17.
15. Klinkers, Ellen, The archives of the Moravian Church in Herrnhut. In: Irin. 17(1993)1, 99-100.
16. Kooiman, D., Zendingsarchieven als bron voor wetenschappelijk onderzoek. (SOAS Workshop on Missionary Archives). In: W&Z 22(1993)1, 90-94.
17. Koolen, G.M.J.M., Een seer bequaem middel. Onderwijs en kerk onder de zeventiende-eeuwse VOC. (Proefschr. KU-Nijmegen). Kok: Kampen, 1993, 287p.
18. Kpobi, D.N.A., Mission in chains: the life, theology and ministry of the ex-slave Jacobus E.J. Capitein (1717-1747) with a translation of his major publications (Diss. RU-Utrecht). Zoetermeer: Boekencentrum, 1993, 273p.
19. Strengholt, Martin J., Een altaar voor de Here: geschiedenis en theologie van de Vereniging tot Uitbreiding van het Evangelie in Egypte (1886-1978). Doct.scr. RU-Utrecht, 1993, 145p.
20. Vugt, Joos van, De missie van vijf Nederlandse broedercongregaties, 1862-1990. Een onderzoek naar hun motieven. In: Traj. 2(1993)3, 130-153.
21. Zuthem, J. van, Magere jaren... Het Zeister Zendingsgenootschap en de relatie met de Samenwerkende Zendingscorporaties te Oegstgeest in de periode 1922-1940. Doct.scr. KU-Nijmegen, 1993, 75p.

65,88,101,115,125,130,131,133,134,144,146,147,149,151,152,
160,161,163,167,186,187,188,202,208.

Bijbels perspectief --

Theologie van de zending

22. Degrijse, Omer, Nieuwe horizons voor de missie - De missie-encycliek Redemptoris Missio van Johannes Paulus II. Brugge: Tabor, 1992, 81p.
23. Dinteren, L.K.M. van, Opdat Gods glorie openbaar worde. De 'lex orandi' als theologisch verantwoord fundament van orthodoxe missie-theologie. (Proefschrift KU-Nijmegen). Kampen: Kok, 1993, 256p.
24. Drewes, B.F., Jezus Christus, Heer der Wereld - een achterhaalde belijdenis? Toespraak B.F. Drewes t.g.v. zijn afscheid als rector van het Hendrik Kraemer Instituut, 18 juni 1993. Oegstgeest: HKI, 1993, 16p.
25. Emenogu, A.I., Christian conversion and religious commitment. Diss.lic. KU-Leuven, 1992, 115p.
26. Griffioen, D., Publiek geheim: zendingsfundering en zending in de missiologie van J.E. Newbigin. Doct.scr. ThU(vrijgem.)-Kampen, 1992, 110p.
27. Gurp, P. van, Kerk en zending in de twintigste eeuw. Van evangelie-prediking tot revolutiedienst. (Samenvatting van Van Gurps dissertatie uit 1989). Goes: Woord en Wereld, 1993, 64p.
28. Jongeneel, J.A.B., In memoriam Prof.Dr. A.Th. van Leeuwen. In: Vandaar 19(1993)7, 18.
29. Joosse, L.J., Predestination and Preaching, the sense of missionary activity. In: Refl. 4(1993)1/2, 3-20.
30. Korteweg, Th., Heil uit de heidenen? Kanttekeningen bij een recente discussie over de verzoening (Trouw/Kwartet A'dam 1992). In: K&T 44(1993)2, 112-133.
31. Linde, J.M. van der, Over Noach met zijn zonen: de Cham-ideologie en de leugens tegen Cham tot vandaag. Utrecht/Leiden: IIMO, 1993, 160p.
32. Missie: einde of begin? Verslag van het missiecolloquium georganiseerd door de Nat. Missieraad en het Interdiocesaan Pastoraal Beraad i.s.m. de Theol.Fac. KU-Leuven/Paul Schruers ... 'et al.'. Leuven: Davidsfonds, 1933, 192p.
P. Schruers, Voorwoord: Nieuwe perspectieven voor de missie, 11-16; A. Denaux, Missie in het Nieuwe Testament, 17-40; N. Pycke, De missieopdracht van de Kerk vandaag, 41-60; E. Platti, Verkondiging en interreligieuze dialoog, 61-80; A. Camps, Uniciteit en universaliteit van Christus, 81-98; E. Manhaeghe, Verkondiging of ontwikkeling?, 99-118; J. Lenssen, Kerk is missie, 119-142; V. Cools, Hoe denkt men vandaag over missie?, 143-154; V. Neckebrouck, Prijsberekening van een missionair christendom, 155-190.
33. Noort, G., (Uit)zending in discussie, kritische vragen aan een evange-

lische zendingspraktijk. + Reacties van W. van Laar, H.J. Keijzer en G. Verbeek. In: Sot. 10(1993) 2, 2-22.

116.

Theologie in context

34. Slageren, Jaap van, Eatwot 1992: Theologische oefeningen vanuit wanhoopssituaties. In: W&Z 22(1993)1, 18-27. (In 1992 als artikel in boek verschenen).
35. Theologie in de context van de Derde Wereld. Een vergelijkende studie. Berma Klein Goldewijk & Jacques Van Nieuwenhove (red.). Kampen: Kok, 1993, 226p.
J. Van Nieuwenhoven & B. Klein Goldewijk, Derde Wereldtheologie als contextuele theologie, 1-21; Jan Heijke, De strijd tegen de fetisj: Fabien Eboussi Boulaga, 22-71; Id., Op de plaats des onheils. Het theologisch uitgangspunt van Jean-Marc Ela, 72-88; M. Huijbregts, Aloysius Pieris: naar een theologie van de religies, 89-103; G. van Leeuwen, Contextualiteit als spiritualiteit. Een knooppunt in het leven van Duraysamy Simon Amalorpavadass, 104-126; J. Van Nieuwenhoven, Bevrijding en culturele identiteit. Een spanningsveld in de theologie van Gustavo Gutiérrez, 127-147; B. Klein Goldewijk, Leonardo Boff: het debat over de criteria voor theologie in context, 148-169; B. Klein Goldewijk & J. Van Nieuwenhoven, Derde Wereldtheologie: bij vergelijking niet de minste. Over de planetaire en differentieële theologie, 170-200.

Afrikaanse/zwarte theologie

36. Angenent, Caroline, Quelques pensées de Ametefe Nomenyó, théologien ewe (Togo). Doct.scr. RU-Leiden, 1993, 73p.
37. Assenga, Faustini M.A., God with us: Aquinas' and Rahner's views as a preliminary to some African Christian approaches. Diss.lic. KU-Leuven, 1992, 116p.
38. Eggen, Wiel, African Roads into the Theology of Earthly Realities. In: Exch. 22(1993)2, 91-169.
39. Luisteren naar Afrikaanse vrouwen: een theologische uitwisseling over geloofservaring en contextualiteit / onder red. van Julie Hopkins. Verslag studiedag 14 mei 1993. Werkgezelschap Feminisme en Theologie, VU-Amsterdam, 1993, 84p.
Lezingen: J. Williams, Black Women Reading White Texts, 6-10; H. Joziase, 'You are my everything'. Over de spanning tussen het geloof in Jezus van Ghanese vrouwen en de christologie van Afrikaanse theologes, 11-22; S. Namusoke, What do you, and what do African women expect from theologians and theological faculties in the Netherlands, as far as shaping Africa's image is concerned?, 23-28; Workshops: J. Boamah-Asare, Geloofsbeleving en positie van Afrikaanse vrouwen in Nederlandse kerken, 29; Nana Wadieh, The beliefs of African Women in Holland, as Regard to Theology, 30-33; Anja v.d. Hart, Het herstellen van vrouwengeschiedenis. Onderzoek naar blanke teksten uit de zending in Ghana

gelezen met ogen van argwaan, 34-39; G. de Jong, Ghanese vrouwen tussen kerk en traditie (incl. weduwerituelen), 40-48; E. Kuyk, Leiderschap van Akan vrouwen: van priesteres tot heks, 49-56; M. Myburgh, De context waar polygamie uit voortkomt in traditioneel Afrika, 57-68; Nawal Ramzy, Hoe vrouwelijke figuren en symbolen in de Bijbel door de eeuwen heen door de Kopten begrepen zijn, 69-84

40. Mrosso, D.S., Recent christological trends in Africa: a comparative study of two African theologians from the background of two christologies. Diss.lic. KU-Leuven, 1992, 141p.
41. Ngcala, Mzwandile M., God and suffering: Challenge of faith that meets God outside the traditional God-talk. Doct.scr. TU-Kampen, 1993, 62p.
42. Spijker, G. van 't, Theologie der reconstructie. Een nieuw sleutelwoord in Afrika (aangeboden door de Zairese theoloog Kä Mana). In: W&Z 22(1993)2, 57-68.

35.

Aziatische theologie

43. Klootwijk. Eeuwout, Zoektocht naar het Mysterie van God: Stanley J. Samartha's levensgang. In: W&Z 22(1993)1, 52-57.

35.

Latijnsamerikaanse theologie

44. Coolen, Mario, Een geloof van bloemen en gezangen. Verslag van het Ite Congres over Indiaanse theologie; Colon, Panama, 28 nov.-4 dec. 1993. Den Bosch: NMR/Solidaridad, n.d., 27p.
45. Coolen, Mario, De terugkeer van de goden; Indiaans geloof als uitdaging. Utrecht: Solidaridad i.s.m. Vastenactie Nederland, 1993, 68p.
46. Gebara, Ivone, 'Om aan theologie te doen luister ik, denk er het mijne van en begin te dichten'. Interview met Ivone Gebara, kloosterzuster en feministe. In: Wereldbr., juli 1993, 19-22.
47. De nieuwe christen: twee theologen van wereldfaam in discussie. In: Bazuin 76(1993)38, 4-19.
E. Drewermann, Een religie moet mensen het beeld van hun vrijheid laten zien, 1-10; L. Boff, Het Christendom kan een machtige bondgenoot van de machtelozen worden, 11-16; Discussie, Deze waanzin kunnen wij niet langer dulden, 17-19.
48. Nieuwenhove, J. Van, Santo Domingo: Uitsluiting of insluiting van bevrijdingstheologie?. Afscheidscollege KU-Nijmegen. Nijmegen: Univ. Publikatiebureau KUN, 1993, 39p.
49. Ruijter, C.J. de, De horizon van het heil - theorie en praxis bij J.B. Metz en Cl. Boff. Diss. ThU(vrijgem.)-Kampen. Kampen: Kok, 1992,

193p.

50. Van Wonterghem, Reinilde, Armoede in het licht van de bijbel en van de bevrijdingstheologie. Diss.lic. KU-Leuven, 1992, 100p.

35.

DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TE MIDDEN VAN RELIGIES

Algemeen/dialogoog

51. Arts, Herwig, Wereldgodsdiensten allemaal gelijkwaardig? Leuven: Davidsfonds, 1993, 160p.
52. Baas, W., 'The truth of all of us is part of the truth of each of us'. Wilfred Cantwell Smiths benadering van religie en de betekenis daarvan voor de theologie-beoefening. Doct.scr. ThU-Kampen, 1992, 69p.
53. Hoedemaker, Bert, Dressuur van de religie: Fundamentalisme en secularisatie. In: TvT 33(1993)1, 27-43.
54. Logister, Wiel, De waarheid van het christendom en de dialoog met andere godsdiensten. In: *Kultuurleven* (1993) sept., 8p.
55. Pieris, Aloysius, De interreligieuze dialoog en de theologie van de religie: een Aziatisch paradigma. In: *Qohelet* 2(1992)6, 3-7.
56. Reïncarnatie of opstanding? Een confrontatie tussen het reïncarnatiegeloof en het geloof in de opstanding: de opening van een theologische discussie. In: *Conc.* (1993)5, 6-135.
Met o.a.: W. Doniger, Reïncarnatie in het hindoeïsme, 10-22; Aloysius Pieris, Reïncarnatie in het boeddhisme: een christelijke benadering, 23-30; H. Lichtenberger, Opstanding in de inter-testamentaire literatuur en in de rabbijnse theologie, 31-39; D.S. Toolan, Reïncarnatie en moderne gnosis, 40-54; J. Heijke, Reïncarnatiegeloof in Afrika, 55-61; R. van Rossum, Reïncarnatie in verband met spiritisme en umbanda, 62-72.
57. Steenbrink, Karel, Orientalism and Occidentalism: A note about the dialectics of interreligious academic discourse. In: *Exch.* 22(1993)1, 82-83.
58. Vroom, H., Chicago 1993 - The Parliament of the World's Religion. In: *Stud.Int. Dial.* 3(1993)2, 114-120.

81,143,153.

Boeddhisme

59. Noordegraaf, A., Karl Heim als missionair apologet. In: *Theol.Ref.* 36(1993)2, 122-138.
60. Vroom, H.M., Geen andere goden. Christelijk geloof in gesprek met boeddhisme, hindoeïsme en islam. Kampen: Kok, 1993, 156p.

51,56.

Chinese religies 139.

Hindoeïsme 51,59,60,139,154,200.

Islam

61. Camps, A., Franciscus van Assisi en de Islam. In: *De stem van St. Antonius (Mechelen)* 77(1993)7/8, 5-7(I) en 77(1993)9, 5-8(II).
62. Fijnvandraat, J.G., Niet in Mekka, noch in Jeruzalem: een gedetailleerde beschrijving van de islam: de ontstaansgeschiedenis van deze snelgroeïende godsdienst. Vaassen: Medema, 1993, 124p.
63. Kalani, Hamza Zeid, Kernmomenten in de islam. Baarn: Gooi & Sticht, 1993, 119p.
64. Kerk, moskee en theologie. In: *K&T* 44(1993)4, 273-334. J.A.B. Jongeneel, Kerk, moskee en theologie, 273-275; Tj. Baarda, 'Signore dio nostro', 276-280; A. Wessels, Islam-christendom in oecumenisch perspectief, 281-291; M. Goldsmith, Islam en christendom - een evangelisch perspectief, 292-300; D. Bakker, God is niet zo, dat Hij zich een kind neemt, 301-304; Hanna Kohlbrugge, Luisterend naar de Koran, 305-315; G.M. Speelman, Waarom christenen moslim worden, 316-323; J. Meertens, Waarom moslims christen worden, 324-330; Eric Sarwar, Problemen waar de Pakistaanse christelijke gemeente, gevestigd in Nederland, voor staat, 331-334.
65. Meertens, Jan, Op bedevaart naar Christus: een analyse van veertig bekeringsgeschiedenissen van moslims (1854-1982). Doct.scr. RU-Utrecht, 1991, 107p.
66. Molla, Claude, De Islam - 150 vragen en antwoorden. Ned. vert., Ype Schaaf; voorwoord Jan Slomp. In: *Allerw. no. 10*, 24(1993), 5-91.
67. Samen één? - over gemengde relaties. Samengesteld door T.C. Yürümez-Kroon. Amersfoort: Stichting voor getuigenis en dienst onder Moslims in Nederland, 1993, 27p.
68. Slomp, Jan, Waarom moslims christen worden. Bespreking van: Jean-Marie Gaudeul, 'Appelés par le Christ. Ils viennent de l'islam'. Paris: Du Cerf, 1991. In: *Sot.* 10(1993)2, 23-28.

60,158,162,193.

Japanse religies --

Traditionele en volksreligies

69. The popular use of popular religion in Latin America / Susanne Rostas and André Droogers (eds.). Amsterdam: CEDLA, 1993, 233p. S. Rostas and A. Droogers, Introduction, 1-16; A. Droogers, Power and Meaning in Three Brazilian Popular Religions, 17-28; M. Rabelo, Jarê Cult Centres and Ecclesiastical Base Communities: the Creation of Identity among Peasants in Nova Redenço, Northeast Brazil, 29-52; T.C. Tribe, Saints and Orixás: Popular Uses of Religious Syncretism in Contemporary Brazilian Painting, 53-70; A.D. Willemier Westra, Religion as a System of Flows. An Organizational Analysis of Brazilian Candomblé, 71-94; P. Clarke, The Dilemmas of a Popular Religion: The Case of Candomblé, 95-108; F. Spier, Rural Protestantism in Southern Andean Peru: A case Study, 109-126; F. Kamsteeg, The Message and the People - The Different Meanings of a Pentecostal Evangelistic Campaign. A Case from Southern Peru, 127-144; M. Howes, Priests, People and Power: North Peruvian Case Study, 145-160; R.Y. Kellner, Christian Gods and Mapuche Witches: The Retention of Indigenous Concepts of Evil among Mapuche Pentecostals, 161-178; N. Bourque, The Power to Use and the Power to Change: Saints' Cults in a Quichua Village in the Central Ecuadorian Highlands, 179-192; J.E.F. Starr, The Custodians of the Costumbres: Syncretic Religion as the Zapotec Elites' Response to the Exercise of Church Power in Colonial Oaxaca, 193-210; Susanna Rostas, The Mexica's Reformulation of the Concheros' Dance; the Popular Use of Autochthonous Religion in Mexico City, 211-233.

51,56,123,124,136,173,178,180.

DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TE MIDDEN VAN POLITIEKE, CULTURELE EN SOCIO-ECONOMISCHE VRAGEN

Algemeen

70. Emigranten en vluchtelingen: een ethische mislukking. Een ethische bezinning op de vele consequenties van de gedwongen mobiliteit van talloze mensen. In: *Conc.* (1993)4, 6-154.
71. Essen, Rob van, Evangelie en cultuur in Afrika. Wat blijft er over van het oude als het nieuwe is gekomen? (N.a.v. Kwame Bediako, *Theology and Identity. The impact of culture upon christian thought in the second century and modern Africa.* Oxford: Regnum Books, 1992). In: *Sot.* 10(1993)4, 25-29.
72. Hinga, Teresia M., Christianity and the Africans: patterns of continuity and discontinuity. Lecture read at the Lustrum congress KT-Utrecht, 14-16 April 1993, 26p.

73. Klein Goldewijk, B., 'Hebt ge niet gehoord van die dwaas? Het bevrijdingsparadigma en de kwestie van de culturele identiteit'. In: W. Claessens, L. Jansen, G. van Tillo (red.), *Echo's uit een ander dal. Landschap en taal in wording*. Tilburg: Edmund Husserl-Sticht./Uitg. H. Gianotten, 1993, 117-133 en 173-174.
74. *Missionaire agenda II. Ruimte om te leven: inheemse volken tussen traditie en toekomst. 's-Hertogenbosch (etc.): Ned. Missieraad (etc.), 1993/1994, 40p.*
75. Neckebrouck, Valeer, *De derde kerk. Cultuur en geloof (vert.)*. Leuven/Amersfoort: Acco, 1993, 163p.
76. Nieuwenhove, Jacques Van, *De autochtone volkeren en het kruis van Columbus. Inculcuration volgens Santo Domingo (CELAM)*. In: *W&Z* 22(1993)1, 28-39.
77. Noort, G. *Miskotte's 'Bijbels ABC' als missionair geschrift. (dialog m.b.t. trad. culturen à la Adriani en Kruyt)*. In: *Sot.* 10(1993)1, 18-24.
78. *Power and Prayer. Religious and Political Processes in Past and Present*. Eds. Mart Bax & A. Koster. Amsterdam: VU Univ.Press, 1993.
79. Vallipalam, M., *Inculturation and local churches: a theological analysis of the concept of inculturation in relation to the ecclesiology of the local churches*. Diss.lic. KU-Leuven, 1992, 191p.
80. *Wit begint, zwart wint? Gesprekken met Os Guinness e.a. (buitenlandse geleerden) onder red. van Pieter van Kampen*. Amsterdam: Buyten & Schipperheijn, i.s.m. Evang. Omroep. 1993, 167p.

78,104,111,113,126,128,148,165,179,182,184,194.

Rechten van de mens/Racisme/Kasten 142,169.

Positie van de vrouw/Huwelijk/Jeugd

81. *Vrouwen en religie: de invloed van christelijke mens- en wereldbeelden op "empowerment" van vrouwen. Documentatiemateriaal voor het themagedeelte van de plenaire vergadering van het Vrouwenberaad Ontwikkelingssamenwerking op donderdag 22 april 1993 + Verslag themagedeelte plenaire vergadering. Oegstgeest: Vrouwenberaad Ontwikkelingssamenwerking 1993, 86p. + 21p.*

39,99,111,117,127.

Ontwikkelingsproblematiek/bewustwording

82. Gans, Gert de, *Meer dan een hengel. Plattelandsontwikkeling in de Derde Wereld en de rol van de kerk*. In: *Allerw. no. 11, (1993), 5-90.*

78

83. Groot, Mario de, *Water delen. (Mensen met een missie). Oegstgeest: Uitg. Week voor de Nederlandse Missionaris, 1993, 81p.*
84. *Een kwestie van waardigheid: ontwikkelingssamenwerking met Afrika; een blijvende uitdaging*. Zeist: ICCO, 1993, 64p.
85. *Lagerwerf, Leny, Missie en zending als voorloper van ontwikkelingssamenwerking?* In: *Zie* 81, 8-17a.
86. *Over de missies van boeren, paters en tweeduizend vrijwilligers. Zestig jaar Agromisa*. Wageningen: Agromisa, 1993, 110p.

111.

VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST

Vernieuwing kerkelijke structuren

87. Häring, B., *Ik heb het met eigen ogen gezien. Mijn ervaring met een andere kerk (vert.)*. Averbode: Altiora/ Baarn: Gooi & Sticht, 1993, 111p.

79,177.

Spiritualiteit/Liturgie

88. Boonzajer Flaes, R., *Bewogen koper: van koloniale kapel tot wereldblaasorkest. 's-Gravenhage: Novib, (e.a.), 1993, 120p.*
89. Chawla, Narvin, *Moeder Teresa: de geautoriseerde biografie (vert. uit het engels)*. 's-Gravenhage: BZZTôH, 1993, 256p.
90. Laanen, F.W.J. van, *Zending en spiritualiteit van de priesters van het Heilig Hart van Jezus*. Doct.scr. KU-Nijmegen, 1992, 80p.

111,120,139,150.

Pastoralia/Diakonaat

91. Baltussen, M., *Geloven in nieuwe vormen: een onderzoek naar missionair pastoraat in de wereld van de arbeid*. Doct.scr. KUN/UTP Heerlen, 1992, 113p.
92. Kleuskens, Godelieve, *Nem tem mais reza aqui: missiologische studie naar een pastoraat van basisgemeenschappen*. Doct.scr. UTP-Heerlen, 1993, 149p.
93. Slomp, Jan, *Gevangenispastoraat en moslims*. In: *Begrip no. 116, 19(1993), 6-21.*

197.

Evangelisatie/Apostolaat

94. Bladen uit mijn levensboek. Autobiografie van ds C.J. Hoekendijk, bewerkt door Dr. Th. van den End. Zoetermeer: Bockencentrum 1993, 227p.
95. Fung, Raymond, Het visioen van Jesaja. Een oecumenische strategie voor de verkondiging van het evangelie vanuit de plaatselijke gemeente. Vert. Ella Aertsen. In: Allerw. 23(1992)9, 58p.
96. Gabus, J.P., Evangelisatie en proslitisme. In: Coll. 23 (1993)3, 259-272.
97. Reuver, R. de, Om te behouden: geschiedenis en theologie van de Inwendige Zendingsbond op gereformeerde grondslag 1935-1985. Doct.scr. RU-Utrecht. Boskoop: 1993, 203p.
98. Slageren, Jan van, Zending in Nederland: 'Missionair werk overzee en hier: verbindings- en breuklijnen'. Amsterdam: Ned.Zendingsraad, 1993, 50p.

175,189,192,195.

Ambten/theologische opleiding

99. Eggen, Wiel, Vrouw, ambt en missiologie. In: W&Z 22(1993)1,40-51.
100. Padinjattemelethil, R., Priestly formation: with special reference to the Syro-Malakara Church. Diss.lic. KU-Leuven, 1992, 149p.

Genezing

101. Eynikel, Hilde, Het zieke paradijs. De biografie van Damiaan. Antwerpen: Standaard, 1993, 383p.

123,135,137.

Onderwijs 168.

Catechese/Missionaire vorming --

Communicatie

102. De Neve, Paul, Het tijdschrift Wereldwijd 1980-1991: een kritische bespreking. Diss.lic. KU-Leuven, 1992, 194p.
103. Foncke, Hilda, Beeldvorming van Afrika in twee Nederlandse missie-tijdschriften: 1919-1939. Scr. Erasmus Univ., Rotterdam, 1993, 151p.
104. Heijke, Jan, 'Ambivalent avontuur'. Over een roman van Cheikh Hamidou Kane. In: W&Z 22(1993)2, 47-56.
105. Heijke, Jan, Slechts een korrel graan. Over een roman van Ngugi Wa Tsiong'o. In: W&Z 22(1993)1, 4-11.
106. Schaaf, Ype, Afrika in de bijbel en in het vroege christendom. In: W&Z 22(1993)2, 73-82.

80

III.

Kerkelijke relatiepatronen/Missionaire werker

107. Manhaeghe, Eric, Missie-Instituten. Evolutie van een herstichtingsproces. In: K&M no. 269, (1993),2-8.
108. Reflecties op de missionaire praktijk. In: W&Z 22(1993) 3, 1-90. Ype Schaaf, Ten geleide, 1-2; A. Plaisier, Een ervaring in Indonesië, 3-11; Luc Mees, Ontwaken en waken bij de eigenheid. Overpeinzingen vanuit Latijns Amerika, 12-22; Laurenti Magesa, De buitenlandse werker in Afrika, 23-33; R. Kranenborg, New Age - Uirdaging voor de missiologie?, 34-43; Toine van den Hoogen, Een ander gesprek met atheïsme en agnosticisme, 44-52; E. Klootwijk, Hindoes in Nederland: een aanzet tot theologische reflectie, 53-64; Gé Speelman, Moslims in Nederland: de missionaire praktijk, 65-70; P. Holtrop, Waarmee houdt de missiologie zich bezig?, 71-79; H. Groenen, Over de koppeling van missionaire praktijk en missiologische reflectie, 80-90.
109. Velema-Drent, G., Over toewijding gesproken. Werkers voor Tear Fund. Kampen: Kok Voorhoeve, 1993, 88p.

89,130,140,164,172,174.

AFRIKA

Algemeen

110. Bijzondere bisschoppensynode voor Afrika: Instrumentum Laboris. De Kerk in Afrika en haar opdracht tot evangelisering op weg naar het jaar 2000. In: Kerkelijke Doc.121, 21(1993)5, 71p.
111. In elkaars spiegel. Westers christendom in Afrika. Nijmegen: Kath.Studiecentrum, 1993, 248p. J. Heijke, Inculturatie, 12-53; G. Huizer, Afrikaanse spiritualiteit: Spiegel voor het moderne westen?, 54-80; W. Eggen, De Afrikaanse synode belangt onze historie aan, 81-105; F. v.Driel, Goitsemodimo. Christelijke kerken, ongehuwd moederschap en vrouwelijke gezins-hoofden in Botswana, 106-130; J. Voshaar, 'Westerse technologie' in een Afrikaanse context: het Ilkerin-project. Een case-study, 131-191; V. February, Van ahom tot amen. Afrikaanse literatuur en het christendom, 192-220; J. van Vugt, Afrikaanse eigenheid en westerse missie, 223-243.
112. Kerk van Afrika bij het naderen van haar synode. Colloquium Louvain-la-Neuve 11-12 maart 1993. In: K&M. no. 270, (1993)270, 26-29.
113. Koppens, Lia, Christelijk zaad in Afrikaanse aarde. (Prof.dr. Obiora Ike uit Nigeria gasthoogleraar aan de Theol.Fac.Tilburg). In: Qohelet 3(1993)6,1-3.

114. Lin, Jan van, (I) Het eigen gezicht van de kerk in Afrika. In: *MiA* 48(1993)3,6-7 (betr. Afrikaanse Synode); (II) De kerk in Afrika maakt zich op voor het derde millenium. In *MiA* 48(1993)4,6-7 (id.).
115. Mensen ontmoeten zoals ze zijn. Gedachten en visies bij de honderdste sterfdag van Charles kardinaal Lavigerie (1825-1892). Samenst. Frans Koets. Boxtel: Prov. Witte Paters/Witte Zusters, 1993, 50p. Levensloop van kardinaal Lavigerie, 6-7; F. Avonts, Afrikanisatie en ontthechting. 'Alles voor allen' zijn: de missiespiritualiteit van kardinaal Lavigerie, 8-14; E. Manhaeghe, Henri Maurier over Lavigerie en de traditionele godsdiensten van Afrika, 15-22; J. Perrier, De antislavernij-campagne, 23-30; R. Caspar, Ontmoeting met de Islam, 31-38; P. Zoungana, Levende en daadkrachtige bouwstenen worden, 39-42; Ton van Bijnen, De vrouw als transformerende kracht, gesprek met Frieda Avonts, 43-47; De actuele missie-opdracht van de Missiezusters van O.L. Vrouw van Afrika, 48; De actuele missie-opdracht van de Missionarissen van Afrika, 49-50.
116. Ntakhe, T.J., The African participation in world mission; a survey of World Missionary conferences 1910-1989 and the conferences of the All Africa Conference of Churches 1963-1992. Doct.scr. RU-Utrecht, 1993, 98p.
117. Schoffeleers, M., Oud in Afrika. (over relig. bewegingen van jongeren, n.a.v. de tentoonstelling 'Wijzen, heksen & heiligen: oud in Afrika' in het Volkenkundig Museum in Rotterdam). In: *Trouw* 9 okt.1993,17-18.

71,72,84,87,103,106,108.

Angola

118. Van Laere, Marc, Angola: de schaamte voorbij. In: *WW* no. 236, (1993)236, III-XV.

Botswana

119. Binsbergen, Wim, African Independent Churches and the State in Botswana. In: zie 78, 25-56.

III.

Egypte

120. Doorn-Harder, P.A. van, Where heaven is yet open. A study of contemporary Coptic nuns. Diss. VU-Amsterdam, 1993, 255p.
121. Koptische en Ethiopische kunst. Onder red. van C. Hulsman. Leiden: Stichting Eirene, 1993. (Distr. Merweboek, Sliedrecht).

19,39.

Ethiopië 121.

Gabon 125.

Ghana

122. Kuyk, Elza, The church as a healing community: over de invloed van traditionele maatschappij en religie van de Asante op het leiderschap in de Presbyterian Church of Ghana en in de Musama Disco Christo Church. Doct.scr. VU-Amsterdam. Driebergen, 1993, 108p.
123. Meyer, Birgit, Delivered from the powers of darkness. Bekentenissen over duivelse rijkdom in christelijk Ghana. In: *Etnofoor* 5(1992)1/2, 234-256.
124. Meyer, Birgit, 'If you are a devil, you are a witch and if you are a witch, you are a devil'. The integration of 'prayer' ideas into the conceptual universe of Ewe Christians in Southeastern Ghana. In: zie 78, 150-182.

18,39.

Kameroen 125.

Kenya III.

Kongo

125. 'Zijn broer is dominee'. Brieven van Geer Soudant, missionaris in Afrika. Onder red. van J.P. Heijke. Zoetermeer: Boekencentrum, 1993, 220p.

Madagascar

126. Domenichini-Ramiaramanana, The Church and Malagasy Culture. In: *Exch.* 22(1993)1, 46-64.

Malawi

127. Dijk, Rijk van, Van hegemonisch tot demonisch gezag. Jonge puriteinse predikers en iconoclastisch verzet in Malawi. In: *Etnofoor* 5(1992)1/2, 188-212.
128. Kuppens, J.J.M., They discovered the wonders of God in their culture ... mortuary rites and inculturation in Malawi. Doct.scr. KU-Nijmegen, 1992, IIIp.

Moçambique

129. Blommaert, Edmund, Moçambique: een weerzien in hoop? Over: een volk dat lijdt ... en mensen met een missie. Breda: Missiecentrum 'Pater Damiaan', 1993, 160p.

Nigeria 113.

Tanzania

130. Pels, P.J., Critical matters: interactions between missionaries and Waluguru in colonial Tanganyika, 1930-1961. Proefschr. UvA. Amsterdam: 1993, 310p.

Togo 36.

Zaire

131. Depaepe, Marc (red.), 'Tot glorie van God en tot zaligheid der zielen'. Antwerpen: Standaarduitg. 1993.
132. Van Bilsen, Jef, Kongo 1945-1965. Het einde van een kolonie. Leuven: Davidsfonds, 1993.
133. Verplancke, Hilde, De Trappisten van Westmalle in Kongo (1894-1926): succes en mislukking. Diss.lic. KU-Leuven, 1992, 100p.
134. Vints, Luc, De leeuw van Katanga. Brieven van Felix de Hemptine. In: Kadoc Nbr. (1992-1993)4,4-5.

42.

Zambia

135. Butselaar, Jan van, Een kwestie van macht. N.a.v.: Gerrie ter Haar, 'Spirit of Africa' (Archbishop Milingo). In: W&Z 22(1993)2, 69-72.
136. Jonker, Cor, Sleeping with the devil. Christian re-interpretation of Spirit Possession in Zambia. In: Etnofoor 5(1992)1/2, 213-233.

Zuid-Afrika

137. Schoffeleers, Mathieu, De zieke als zondebok: gebedsgenezing en politiek in Zuid-Afrika. In: Nabootsing: in discussie over René Girard. André Lascaris en Hans Weigand (red.). Kampen: Kok, 1992, 119-135.

41.

AZIË

Algemeen

138. Camps, A., Discussies gevoerd in de Encycliek 'Redemptoris Missio' en Aziatische reacties. In: W&Z 22(1993)1, 12-17.
139. Is er plaats voor Christus in Azië? Aziatische theologen over de hedendaagse betekenis van het christendom als universele Godsdienst. In: Conc. (1993)5, 5-151.
- V. Elizondo en L. Boff, Ten geleide. Christus in Azië: enkele aspecten van de problemen, 6-10; T.R. de Souza, Christusgedaanten in Azië, 11-17; S. Rayan, Voorstellingen van Christus bij de hindoes in de negentiende eeuw, 18-29; Kwok Pui-lan, Chinese niet-christelijke visies op Christus, 30-38; A. Pieris, Heeft Christus een plaats in Azië? Een panoramisch overzicht, 39-53; F. Wilfred, Beelden van Jezus Christus in de pastorale context van Azië, 54-65; C.H. Abesamis, De kern van de zaak. De centrale boodschap van het Nieuwe Testament herontdekken in de Derde Wereld, 66-81; Francis X. D'Sa, Christelijke incarnatie en hindoeïstische avatara, 82-91; Mary J. Mananzan, Het paasmysterie vanuit Filippijns perspectief, 92-100; Mai Thành, Aspecten van het christendom in Vietnam, 101-116; P. Nemeshegyi, Christen-zijn in Japan, 117-127; Tissa Balasuriya, Christelijke arbeidersvereniging op Sri Lanka, 128-137; Id., Appendix: Een gedeelte uit de verklaring van het beraad over Afrikaanse en Aziatische spiritualiteit in Colombo, 138-151.

Bangladesh

140. Ferwerda, Albert, Een rijke jongeling in zendingsland. Gorinchem: Narratio, 1993, 152p.

China

141. Anderson, Ken, Zijn hart bleef zacht. Hoornaar: Gideon, 1993, 219p. (Vert. van: Bold as a lamb. Pastor Samuel Lamb and the underground church of China).
142. Butselaar, G.J. van, Godsdienstvrijheid als mensenrecht. De zending van de kerk in China. In: Allerw. no. 12, (1993), 9-64.
143. Camps, A., The reception of Christianity in China. A neglected field of study in interreligious dialogue. In: Stud.Int.Dial. 3(1993)2, 150-162.
144. Camps, A., De historiografie van de katholieke kerk in China. De internationale conferentie ter herdenking van de vierhonderdste verjaardag van de geboorte van Johann Adam Schall von Bell s.j. en tot stimulering van de geschiedschrijving van de Katholieke kerk in China. In: Chr. & China, 3(1993)maart, 6-7.
145. China; ontmoetingen met een andere wereld, R. Kramers (Omkeer 6). Kampen: Kok, 1992, 95p.
146. Collani, C. von, De derde ontmoeting van het christendom met China. De Jezüetenmissie in China: 1662-1780. In: Chr. & China 3(1993)-

maart, 2-6.

147. Dujardin, Carine, Vlaamse missiearchieven in Venetië. (Missiearchief van het Chinese aartsbisdom Hankow in het minderbroedersklooster op San Michele in Isola). In: Kadoc Nbr. (1992-1993)5, 7-8.
148. Standaert, Nic., The Christian Fragment in the Chinese Fractal - Towards Chinese culture in the 21st century. In: Exch, 22(1993)1, 65-81.
149. Voets, Wilbert (red.), Brieven uit Oost-Mongolië. Amsterdam: Uitg. L.J. Veen, 1993.

Filippijnen

150. Dopmeijer, Allet M., Door het Woord bewogen: op zoek naar de spiritualiteit die de basis is van Filippijnse bevrijdingstheologie. Doct.scr. KTh-Utrecht, 1992, 87p.

139.

India

151. Baak, Paul E., Out of the Shadow, into the Spotlights. The 'indigenous' Aspects of Plantation Development; the Case of the Emergence of Syrian Christian Planters in Princely Travancore in the First Half of the twentieth Century. In: Itin. 17(1993)2, 74-96.
152. Houthaave, Robert, Een leven als een wervelwind: Constant Lievens, 1856-1893, Jezuiet-missionaris. Roeselare: Atelier (8800, Diksmuides-teenweg 347), 1993, 382p.
153. Steenbrink, K.A., Lamentation over Ayodhya: the embarrassment of the Indian Christians amidst the growing inter-religious conflicts in their country. In: Exch. 22(1993)3, 264-267.

43,83,100.

Indonesië

154. Bakker, F.L., The struggle of the Hindu Balinese intellectuals: developments in modern Hindu thinking in independent Indonesia. Diss.VU-Amsterdam. Amsterdam: VU uitg., 1993, 390p.
155. Boelaars, J., De ontwikkeling van de mensen en de missionarissen. Deel 1: de pioniers. Het begin van een missie. Kampen: Kok, 1992, 301p.
156. Enk, G.J. van, Khenikhenil - 'In the Beginning'. History of the Korowai Mission Project (1978-1991). Described by an Indigenous Participant. In: Refl. 3(1993)3/4, 16-46.
157. Hoogendoorn, G., De missionaire arbeid van de zending der Gerefor-

- meerde Gemeenten in Irian Jaya. Doct.scr. RU-Utrecht, 1993, 128p.
158. Jong, Cees de, Modernisering en islam in Indonesië, Nurcholish Madjid. In: Begrip, 19(1993)115, 4-23.
159. Plaisier, B., Over bruggen en grenzen. De communicatie van het evangelie in het Torajagebied, 1913-1942. (Proefschr. RU-Utrecht). Zoetermeer: Boekencentrum, 1993, 701p.
160. Poels, Vefie, Geroepen - Ervaringen van een missiezuster in Indonesië, 1935-1976. In: Vrouwen in den Vreemde. Lotgevallen van emigrantes en immigrantes. Tipje van de sluier. Zutphen: Walburg Pers, 1993, 82-92.
161. Schreurs, P.G.H., Terug in het erfgoed van Franciscus Xaverius. Het herstel van de katholieke missie in Maluku, 1886-1960. Tilburg: Missiehuis MSC, 1992, 328p.
162. Steenbrink, Karel, Dutch colonialism and Indonesian Islam: contacts and conflicts 1596-1950. (vert.). Amsterdam (etc.): Rodopi, 1993, 170p.
163. Steenbrink, K.A., The Rehabilitation of the Indigenous - A survey of recent research on the history of Christianity in Indonesia. In: Exch. 22(1993)3, 250-263.
164. Tel, M., Van gedeelde verantwoordelijkheid naar wederzijdse assistentie: een onderzoek naar de samenwerking in de zending tussen de gereformeerde kerken in Nederland en de gereja-gereja keristen Djawa van 1964 tot 1973 en de positie van de missionaire predikant daarin. Doct.scr. ThU (vrijgem.)-Kampen, 1992, 91p.
165. Venema, H., Church in Indonesia and Pancasila, Life of the Gereja-Gereja Reformasi di Indonesia in a National Context. In: Refl. 4(1993)1/2, 21-33.

108.

Japan

166. Kamstra, J.H., Kakure Kirishitan: The Hidden or Secret Christians of Nagasaki. In: NTT 47(1993)2, 139-150.

139.

Laos

167. Chanson, Ph., Father Yves Bertrais, An Essential Figure in the History of Hmong Christianity - Tribute in the form of a travel story. In: Exch. 22(1993)1, 1-17.

Pakistan 93.

Sri Lanka

168. Hewagama, ranjith Roy, Church renewal and school religious text books in Sri Lanka: assessment of theological assumptions. Diss.lic. KU-Leuven, 1992, 135p.

139.

Vietnam 139.

LATIJS AMERIKA

Algemeen

169. Geen feest na vijfhonderd jaar. Godsdienst, grond en mensenrechten in Latijns-Amerika. Met bijdragen van Jehanne van Woerkom e.a.. Eindred. Joos van Vugt. Nijmegen: Kath.Studiecentrum, 1993, 214p.

170. *Liberation from Exclusion. Proceedings of a conference on liberation from below in Latin America and Eastern Europe.* Ben Schennink en Berma Klein Goldewijk (eds.). Oegstgeest: CEBEMO/Nijmegen: Peace Res.Centre/Utrecht: Pax Christi Neth., 1993, 238p.

Met o.a.: G.I. Rodríguez, A Vision of East European 'liberation' from the point of view of Latin American liberation theology, 21-28; M. de Barros Souza, The progress of the Latin American Church and the events in East Europe, 29-44; H. Bortnowska-Dabrowska, From judging to understanding. The devils of transition in the Polish context and a view on Latin American liberation theology, 45-56; R. Arce Valentín, The process of liberation from below: towards a mestizo Christianity, 69-78; R. Mendoza V, Theology of development. Autonomy and cultural identity: axis of liberation from below, 79-88; M. Tomka, The contribution of the churches in the liberation from below: on the nature of the transition in East-Central Europe, 89-104; B. Klein Goldewijk, Cultural and religious plurality in the context of integration and exclusion, 111-126; P.J. Musto, The collapse of communism in the East. Reflections on its effects on liberation theology, 203-208.

171. Spindler, Marc, Latin America's Contribution to the World Council of Churches. In: Exch. 22(1993)3, 185-196.

172. Vijver, H., Teruggezonden; leven en geloven in Latijns-Amerika. Kampen: Kok, 1993, 159p.

76,108.

Brazilië

173. Brazilië, de armoede van een rijk land. Onder red. van Marianne Douma. (Omkeer-reeks 5). Kampen: Kok, 1993, 84p.

Met o.a. K. v.d. Grijp, De geschiedenis van Brazilië, 10-30; W. Hoekstra, De kerken in Brazilië, 31-45; S. Ossewaarde, Afro-Braziliaanse godsdiensten, 46-54.

174. Eijt, José, 'Wij ons best en God de rest'. Nederlandse vrijgezelle vrouwen in Brazilië, 1950-1990' (Gezelschap van de Bruiden van Jezus). In: zie 160, 93-107.

175. Grijp, Klaus v.d., Waar alles uit de hand loopt. 'Stadszending' in São Paulo. In: W&Z 22(1993)1, 59-67.

176. Murilo de Carvalho, José, Luso-Brazilian thought on slavery and abolition. In: Itin. 17(1993)1, 79-92.

69,92.

Chili

177. Dol, Peter, Mijn God geeft me het leven. De ontwikkeling van volksreligiositeit en basisgemeenschappen in Chili tussen 1968 en 1991. Scr. UvA. Amsterdam, 1992, 52p.

69.

Ecuador 69.

El Salvador

178. Sobrino, Jon, Messias en messianismen - Reflecties vanuit El Salvador. In: Conc. (1993)1, 118-130.

Mexico 69.

Peru 69.

CENTRAAL AMERIKA/CARIBISCH GEBIED

Frans Guyana

179. Chanson, Ph. From the Creole God to the God of Jesus - An essay on the concept of God in French Guiana + Additional note by Michel Méranville. In: Exch. 22(1993)1, 18-41.

167.

Jamaica

180. Dijk, Frank J.v., Jamaica: Rastafari and Jamaican society, 1930-1990.

Nederlandse Antillen

181. Kerkwandel en lekenhandel: de rooms-katholieke kerk op Curaçao. B. Boudewijnse/H. Middelbrink/C. v.d. Woestijne (red.). Amsterdam: Spinhuis, 1992, 148p.
182. Liberia-Peters, M.Ph., Geloven op de Nederlandse Antillen. Een politiek-culturele analyse in historisch perspectief. Utrecht: De Baazuin/Odijk: Impress., 1993, 23p.

St. Vincent

183. Gullick, Charles, Politics for the Powerless: Conversion and Politics in St. Vincent (West Indies). In: zie 78, 91-106.

Suriname

184. Bijker, Karin, Power, Prayer, and Colonial Pacification: the Roman Catholic Church in Nineteenth Century Surinam. In: zie 78, 57-78.
185. Scholtens, Ben 'et al.', Gaama Duumi - Buta Gaama, overlijden en opvolging van Aboikoni, grootopperhoofd van de Sara-Maka-Bosnegers. Paramaribo: MINOV, 1993 (?). (Aangestipt worden de verschillen in benadering van de rituelen tussen de bosnegers die hun oude geloof belijden, en de christenen onder hen).
186. Zamuel, Hesdie S., Johannes King - profeet en apostel van het Surinaamse land. Proefschr. RU-Utrecht. Zoetermeer: Boekencentrum, 1993, 244p.

OCEANIË

Australië

187. Harmsen, Jolien, You gave us the Dreaming. Aboriginal Law and Catholic Law: History and changing religious identity of Eastern-Arrernte people connected with Santa Teresa (formerly the Little Flower Black Mission at Charles Creek and Arltunga) in Central Australia, 1936-1991. Doc.scr. Erasmus Univ.-Rotterdam. Rotterdam, 1993, 250p. (Zal verschijnen bij Pacific studies KU-Nijmegen).
188. Landman, Jan, Kerk en Aboriginals in Australië. Tussen drinkebroers en droomtijd. In: ID (1993)2, 4-7.

EUROPA

Algemeen

189. Evangelisatie in Oost-Europa. In: W&Z 22(1993)4, 1-72. Ype Schaaf, Ten geleide, 1-2; L. Hogebrink, Kerken en de ziel van Europa, 3-14; A. Lascaris, Nationalisme en het offer, 15-22; S. Ovsianikov, Vertaling en produktie van de bijbel in de voormalige USSR, 23-28; L. v. Dinteren, Missie - een orthodoxe visie, 29-35; T. v.d. Voort, Proselitisme - een beeld vanuit de orthodoxe kerk, 36-43; J. Meijer, Evangelisatie en proselitisme, een vals probleem, 44-49; N. v.d. Leer, Baptistengeruigenis in Oost-Europa, 50-54; A. Barth, Evangelischen strijden voor erkenning en volwaardige samenwerking, 55-62; J. Althausen, De missionaire situatie in Oost-Duitsland na de 'Wende', 63-72.
190. Hendrikx, H.M.A., Armen en hun bevrijding: is een bevrijdende praxis van armen in het westen mogelijk?: en zo ja, hoe? Doct.scr. KU-Nijmegen/Heerlen, 1992, 116p.
191. Kooistra-van de Pol, A.W., European Baptist Mission: a critical reflection on its identity. Doct.scr. RU-Utrecht. Bosch en Duin 1993, 108p.
192. Missie in Europa. In: K&M no. 272, (1993), 1-30.
193. Muslims and Christians in Europe: breaking new ground. Essays in honour of Jan Slomp. Ed. by Gé Speelman, Jan van Lin and Dick Mulder. Kampen: Kok, 1993, 211p.
194. Noort, Gerrit, Germaanse cultuur en christianisatie van Noordwest Europa. Utrecht-Leiden: IIMO, 1993, 176p.
195. Verbeiren, P., De nieuwe evangelisatie als project in West-Europa: een analyse van de kerkelijke visie. Diss. lic. KU-Leuven, 1992, 95p.
196. Wiersma, Jurjen, Naar een leven op menselijke maat in Europa. In: W&Z 22(1993)1, 68-77.

80,170.

België

197. De Borchgrave, Chr., Volksmissie in Vlaanderen (1918-1940). Minderbroeders en jezuïten op zoek naar een moderne pastorale strategie. In: Traj. 2(1993)3, 260-272.
198. Zwarte christenen in Nederland en België. In: W&Z 22 (1993)22, 1-46. Ype Schaaf, Ten geleide, 1-2; S. Kabeya Mufika, Afrikaanse christelijke gemeenschappen in België, 3-8; Nkiabiasala S. Mupepe, Mijn beleving van het christelijk geloof in België, 9-12; J. Amoako-Adusei, Droombreuk. Een rapport over Afrikanen in Amsterdam, 13-20; D. Kpobi, Zending in Nederland: geen aapjes kijken. Interview door J. v. Slagereen, 21-27; Hesdie Zamuël, Dit land stimuleert je niet om naar de kerk

te gaan. Interview over Surinaamse christenen in Nederland door J. v.d. Veer, 28-34; Doreen Hazel, Kies het leven. Over 'womanisme', 35-42; Ina Koeman, S. Kabeya en J. Joosten, Zwarte christenen in Europa: een interpellatie, 43-46.

Frankrijk 104.

Hongarije

199. Kool, A.M., God moves in a mysterious way: the Hungarian Protestant Foreign Mission Movement (1756-1951). Diss. RU-Utrecht. Zoetermeer: Boekencentrum, 1993, 1023p.

Nederland

200. Buikema, Jan & Hari Rambaran, Brahma in Nederland. Voor hindoes zijn godsdienst en cultuur één. In: Bazuin 76 (1993)29, 14-15.
201. Hezewijk, Jan van, In vogelvucht. 25 jaar Nederlandse Missieraad 1967-1992. Den Bosch: NMR, 1993.
202. Pol, Th.P., Geschiedenis van de Morgenlandzending: de Nederlandse tak van de Action Chrétienne en Orient (1922-1972). Doct.scr. RU-Utrecht, 1992, 157p.
203. Roes, Jan, Van grote klok tot milieu-missie. Volksmissies en katholieke beweging in Nederland in de negentiende en twintigste eeuw. In: Traj. 2(1993)3, 273-294.
204. De toekomst van het CMC: een blijvende missionaire uitdaging? T.g.v. het afscheid van P. Nelen c.s. als voorzitter van het CMC. M.m.v. WHM. Creemers, z.r. B. de Vries en P. Nelen. Oegstgeest: CMC, 1993, 29p.
205. Trigt, J.C. van, Een gezonden gemeente - een gezonde gemeente: onderzoek naar missionaire werfkracht van de gebedsgenezingsbeweging in de Nederlandse Hervormde en Gereformeerde kerken in Nederland in de 19e en 20e eeuw. Scr. RU-Utrecht, 1993, 176p.
206. Wat heet missie?: visie en beleidsnota van het CMBR voor de jaren negentig. Oegstgeest: Centraal Missionair Beraad Religieuzen (CMBR), 1993, 30p.

39,93,98,108,198.

Scandinavië

207. Een roomse droom? Nederlandse missionarissen in de Scandinavische missie. (Art. n.a.v. een KDC-onderzoek naar doel en effect van de kath. missie in Scandinavië, incl. Ned. missionarissen in Noorwegen, 1920-1960). In: Nbr.Erasm. 4(1993)3, 4-6.

boeken

Joh. Verkuyl, De kern van het christelijk geloof, Kok, Kampen, 1993 2e dr., 474 blz.

De oud-hoofdredakteur van ons blad heeft zijn vroegere publikatie *Credo* nog eens tegen het licht gehouden en totaal herschreven. Gezien de wijze waarop hij dat gedaan heeft en gezien zijn leeftijd is dat een fenomenale prestatie. Verkuyl blijft met zijn opvattingen staan in de klassieke gereformeerde traditie, maar is beslist niet stil blijven staan. In praktisch elk hoofdstuk is daarvan iets te merken, of het nu gaat over de verhouding tussen de twee testaments in hoofdstuk twee of over het woord 'voorzienigheid' in hoofdstuk vijf, een woord dat hij weigert nog langer te gebruiken. Zo verwerpt hij ook bepaalde uitspraken van zondag 10 van de Heidelberger, want armoede komt niet uit Gods hand (p. 75). Eveneens wil hij niet weten van een hel of een leer van eeuwige straf (p. 456-459). In de frisse en boeiende hoofdstukken 5 en 25 bepleit hij daarentegen andere visies, die wij in deze dagen hard nodig hebben: Levend vanuit de voleinding dienen wij hier en nu al het feest van de gemeenschap tussen rassen voor te bereiden, goed om te gaan met de natuur, de economische kloven te slechten en kennis te nemen van elkaars culturen (p. 473). Dat is taal die wij hard nodig hebben in onze tijd! Kortom, een goed en boeiend boek, dat ik veel lezers gun.

Natuurlijk zijn er ook enkele minpuntjes: Herhalingen, soms storend, zoals op p. 134 waar we twee keer pal achter elkaar leven dat barensweeën er altijd wel geweest zullen zijn en overdrijvingen ('miljoenen goden uit het hindoesse pantheon', p. 347). Hier en daar nodigen bepaalde passages ook uit tot een stevige discussie. Een vraag rees bij mij of, gelet op de doelgroep én de afnemende bereidheid forse pillen te lezen, het boek niet te uitgebreid is geworden. Aan de andere kant neemt Verkuyl in elk hoofdstuk ook zoveel

zaken mee, die er echt bij horen, dat het een gemiste kans zou zijn geweest al te beknopt te schrijven. Er is zo wel meer op te merken, maar ik vind dat het wegvalt tegen dit ene: Wie op deze leeftijd nog zo geweldig zijn best doet om met eerbied en ontzag aandacht te vragen voor (het werk van) die God die wij in Christus hebben leren kennen, die heeft echt wat te zeggen en moet wel diep geraakt zijn door de Geest van die Heer. Zeer velen, leken en academici, zijn koud of lauw vergeleken met zijn gedrevenheid. Verkuyll klaagt dan ook terecht op p. 397 over gebrek aan missionair elan in de christelijke gemeente om ons heen.

Wat de technische uitvoering van het boek betreft: Het aantal drukfouten is zeer gering (ik vond op p. 143 'Aeropagus'). Een grote verbetering in vergelijking met de eerste druk is dat een tekstregister is toegevoegd. Bij de derde druk kan nog een korte literaturopgave toegevoegd worden. U begrijpt dat ik deze missionaire geloofsleer dus nog meer lezers gun.

Jaap Kraan

Reinhard Kirste, Paul Schwarzenau und Udo Tworuschka, red., Religionen im Gespräch. Engel, Elemente, Energien, Band 2, Balve Zimmermann Druck-Verslag 1992 716.

Deel 1 van deze nieuwe Duitstalige serie werd besproken in *W.&Z.* no 3, 1993 (20jg) p. 105. Deel 3 is in voorbereiding en zal nog in 1994 verschijnen. Deel 2 is ruim twee keer zo dik als RIG 1. Er was dan ook veel te melden. Er werkten 44 auteurs aan mee, afkomstig uit christendom en andere godsdiensten, onder wie vier moslims. Twaalf van hen maken deel uit van de 'interreligiöse Arbeitsstelle' waarvan dr. Reinhard Kirste de drijvende kracht is. De redactie probeert om de twee jaar uit te komen met een verzamelbundel, waarin voor de Duitse lezer de vensters open gaan naar de rest van de wereld. Tegelijkertijd worden zij die willen volgen wat er op het zeer brede terrein van de bestudering van de godsdiensten en van interreligieuze dialoog in Duitstalige gebieden van Europa plaatsvindt, op voortreffelijke wijze geïnformeerd. Het is een boek om uren in te lezen! Dat heb ik dan ook gedaan. Een korte bloemlezing: Om te beginnen de mooi gevonden alliterende ondertitel 'Engel, Elemente, Energien' doet ten onrechte vermoeden dat deze bundel aan New Age-achtige verschijnselen is gewijd. New Age komt ter sprake maar slechts partieel. Het onderdeel 'Engel, Elemente, Energien' betreft weliswaar het thematisch zwaartepunt van de bundel (200 blz. van het totaal van ruim 700 maar is tevens veel gevarieerder dan men zou denken). Ik noem een opstel over de hemelse hiërarchieën bij Dionysius de Areopagiet, een prachtige studie over de engelen in het werk van Marc Chagall en een miniatuurtje van de geniale Annemarie Schimmel over engelen in de islam. Gevolgd door studies over

engelen in boeddhisme en hindoeïsme. Men heeft in dit onderdeel ook de integrale tekst afgedrukt van de geruchtmakende tekst van de manifestatie van Chung Hyun Kyung 'Kom heilige Geest – vernieuw de ganse schepping' tijdens de zevende assemblee van de Wereldraad van Kerken in Canberra in 1991. In het volgende deel levert Korad Raiser, de secretaris-generaal van de Wereldraad van Kerken, commentaar op deze gebeurtenis, met als kernvraag of hier sprake is van syncretisme. Evenals RIG 1 is RIG 2 onderverdeeld in vijf afdelingen. Het eerste bevat reflecties over de dialoog bijvoorbeeld in de vorm van korte wetenschappelijke biografieën over onder meer Friedrich Heiler (vergeleken met G. van der Leeuw), Mircea Eliade en Nathan Söderblom. Verder bijdragen van Leonhard Swidler, Abdoljavad Falaturi en Hasan Askari. De thematische kern kwam reeds ter sprake. Deel 3 bestaat uit verslagen van conferenties en actualiteiten. De Nederlandse lezer zal verbaasd zijn in die sectie een studie te vinden over de islamitisch-christelijke basisschool Juliana van Stolberg in Ede! Deel 4 bestaat uit recensies en deel 5 uit een rijkgesorteerde bibliografie. Deze serie is inmiddels een onmisbaar naslagwerk geworden.

Jan Slomp

H. Huiskamp, A genealogy of ecclesiastical jurisdictions, Schematic Outline illustrating the Development of the Catholic Church in Territories assigned to Portugal by the Treaty of Tordesillas in 1494, Kampen 317 blz. f 75,-

Een boek vol informatie die tot de geschiedkundige verbeelding spreekt, waarin echter weinig te lezen valt, als we met lezen bedoelen het volgen van beschrijvingen of analyses. Maar lezen in de oorspronkelijke zin van het woord is bij dit boek des te boeiender, omdat het ertoe uitnodigt om zelf op zoek te gaan naar feiten en verbindingen. Met een overvloed aan schema's en kaarten wordt uitgelegd hoe een enorm deel van de wereldwijde katholieke kerkstructuur (van Japan en Australië via Afrika tot in Brazilië) gegroeid is uit de ene wortel van Funchal op Madeira, waar in 1514 een diocees werd opgericht, nadat in een dorpje op de Spaans-Portugese grens de wereld met pauselijk gezag verdeeld was. Dit levenswerk, dat de auteur helaas niet meer in druk heeft mogen zien, komt op een geschikt moment nu het dit jaar het 500 jaar geleden is dat dit verdrag getekend werd in Tordesillas en via de pauselijke sanctionering dus een begin gemaakt werd met Europa's juridische greep op de wereld. Ook al heeft de directe kerkelijke greep op dat proces – mede door de Reformatie – niet al te lang geduurd, de uitbreiding van die jurisdictie, die hier via veel uitklapbare schema's zichtbaar is gemaakt, is meer dan een symbool van de militaire en economische overheersing: ze werkte als een sanctionering ervan. Juist in

de summere toelichting die elke interpretatie schuwt, is dit boek meer geworden dan een droog naslagwerk dat enige vaardigheid vergt. Het illustreert hoe onder religieuze vlag een wereldband ontstaan is, die tot mijneren kan nopen, maar die vooral met het oog op de pauselijke pelgrimages en de synodale bijeenkomsten er nu toe aanzet om de ambiguïteit van de ontstane eenheid onder ogen te zien, zoals de huidige paus ook onderstreept. Een naslagwerk met meerwaarde dus, dat met name in dit jaar 1994 een missiologische vraag stelt, over de invulling van wereldwijde verbanden met kerkelijke sanctie.

Wiel Eggen

Kä Mana, Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ. Parijs-Nairobi-Yaoundé-Lomé, Karthala-CETA-CLÉ-HAHO 1994, 283 blz. ISBN (Karthala) 2-86537-472-6.

Het christelijk geloof is in Afrika geen vreemde meer, maar moet beschouwd worden als een Afrikaanse religie. Vanuit deze gedachte werkt Kä Mana in dit boek verder aan de ontwikkeling van een sociale ethiek.

Hij bouwt daarmee voort op eerdere werken als: *Théologie africaine pour temps de crise* (1993), en *L'Afrique va-t-elle mourir?* (1993). Beide boeken werden door Wiel Eggen besproken in *Wereld en Zending* 1993/4. Kä Mana studeerde aan de Faculteit voor Katholieke theologie te Kinshasa, en werd, na zijn studie filosofie en theologie in Brussel en Straatsburg, predikant van de Eglise Réformée de France. Hij werkte in verscheidene gemeenten in Europa en Afrika. Hij doceert thans missiologie aan de Faculteit voor protestantse theologie van Parijs. Zijn publikaties kunnen gezien worden als een belangrijke bijdrage aan de theologische fundering van het werk van de All African Conference of Churches (AACC).

Kä Mana ziet na de politieke onafhankelijkheid van de Afrikaanse staten in de jaren zestig drie perioden zich aftekenen. Eerst die van de euforie, en van de romantische verwachtingen van de eigen Afrikaanse cultuur. Vervolgens die van ontgoocheling en maatschappelijke des-integratie door het dictatorschap van personen of van monopoliserende partijen, of door op tribalisme steunende regimes. Na 1990 wordt vanuit een nieuw verantwoordelijkheidsbesef gezocht naar andere maatschappelijke structuren die corruptie, nepotisme en tribalisme te boven komen.

Kä Mana geeft een vlijmscherpe, en genadeloos kritische analyse van de ontwikkeling van kerkelijke structuren en Afrikaanse theologie als symptomen én factoren binnen deze geschiedenis na de onafhankelijkheid. In het zoeken naar nieuwe democratische structuren, waarin de mensenrechten worden geëerbiedigd, is het de taak van de theologie om de grondslagen te leggen voor een politieke en sociale ethiek vanuit de hoop die verankerd is

in Jezus Christus. De kerken hebben tot taak zich toe te leggen op de vorming van mensen met hoop en verantwoordelijkheidsbesef.

Gerard van 't Spijker

Modeste Malu Nyimi, Inversion culturelle et déplacement de la pratique chrétienne africaine; Préface à une théologie périphérique, Kok, Kampen 1994 (Serie KTC deel 24) ISBN 90-390-0503-6 Prijs: f 34,90.

Wie dissertaties geen favoriete lectuur vindt, kan afgeschrikt worden door het werk waarop deze Zairese theoloog in maart te Nijmegen promoveerde. Titel en subtitel lijken nauwelijks een aanbeveling, tenzij men ze even laat doorwerken. 'Préface' is hier bewust gekozen, omdat het niet gaat om een theologisch uitwerking van wat Afrika aan christelijke eigenheid bieden kan. Het gaat erom de condities van verantwoord theologiseren op te sporen waar de mens zich niet wil laten herleiden tot de heersende onderwerping in lijf, milieu, gemeenschap en geest. De opstanding uit de antropologische uitholling, waarin Nyimi een centrale rol voor het pascha-symbool ziet, veronderstelt een omkering van de culturele denkrichting, op ieder van die vier gebieden, waarin de annihilering werkzaam is geweest. Nyimi wil zo een basis vinden om het dilemma 'inculturatie' – 'bevrijding' in de theologie te overwinnen. Hij stelt dat wat vaak cultuur heet in zijn (viervoudige) kern ontkracht is en dat de strijd voor het leven voorbij die ontcrachting steunt op wat echt de naam van cultuur verdient. Fascinerend is hoe Nyimi het begrip liefde als persoonskern centraal stelt, in aansluiting bij Chenu's analyses van de middeleeuwse visie. Chenu citeert hij ook om aan te geven dat de opkomst van deze eigen niet-westerse theologie, het huidige christendom over het dode punt heen kan helpen (cf. p. 13) voorbij het cultureel model van de moderne samenleving, via een ommekeer waarin het persoon worden als proces het wint van de doodscultuur die de mens tot grondstof en object van macht definieert. Het gaat om een pelgrimstocht en een ontmoeting met de paschale persoon (Christus, Lyangombe) die onderdompeling in het lot van de perifere mensheid bewerkt. Al bij al een boeiende thesis, maar geen gemakkelijke lectuur.

Wiel Eggen

A.G. Hoekema, Denken in dynamisch evenwicht. De wordingsgeschiedenis van de nationale protestantse theologie in Indonesië (ca. 1860-1960), Zoetermeer, Boekencentrum, 1994, 351 blz. deel 8 in de serie MISSION.

Al kort na de stichting van Malakka 1511 begonnen de Portugezen hun missionering op de Molukken, die na 1600 werd overgenomen door de

Nederlanders van de VOC. Toch zijn de eerstelingen van de Indonesische theologie pas na 1860 te bespeuren en komen zij niet van de specerijen-eilanden maar van het eiland Java, waar tot dan toe nog nauwelijks christenen waren. Het christelijke karakter van die geloofsreflecties is trouwens nog niet helemaal onbetwist. Mensen als Ibrahim Tungell Wulung in Oost-Java en Sadrach Surapranata in Midden-Java werd door tijdgenoten als onorthodox syncretisme gezien. Toch begint Hoekema bij deze 'prototheologen' zijn boeiende verkenningstocht langs de ontwikkeling van een Indonesische theologie. De Nederlandse en Duitse zendelingen blijven in zijn boek grotendeels buiten beschouwing, omdat het hier gaat om de reflectie van Indonesiërs. Terecht maakt hij zich er boos over, dat een adatrechtskundige als Vergouwen een groot deel van zijn boek ontleent aan de niet genoemde bron, de Batak Jacob Lumbantobing (76n). Het meest indrukwekkende deel van het boek is wellicht p. 341-350, waar ca. 180 christelijke periodieken in de Indonesische talen een grootse parade afleggen. Hoekema heeft, naar de woorden van zijn promotor Prof. Marc Spindler, als goed doopsgezinde 'geluisterd naar de zachte stemmen' en nauwkeurig de aarzende beginfase van deze theologie geregistreerd. Het is een nuchter boek geworden, waarin geen grote heroïsche figuren voorkomen. Kennelijk heeft Hoekema wel heel veel sympathie voor de onlangs overleden T.B. Simatupang, wiens werk wel van na 1960 stamt, maar toch een soort ereplaats krijgt.

Bij al het rijke detailwerk heeft Hoekema toch ook de grote lijn en rake typering niet verwaarloosd. Zo spreekt hij zijdelings op p. 296 over de geringe rol die in de katholieke theologie is weggelegd voor leken. 'Wel beschikt deze kerk over mensen, die de plaats van de kerk in de moderne nationale cultuur weten te verankeren...'. Simatupang, de meest geciteerde Indonesiër, krijgt op p. 211 ook die karakteristiek van 'leken-theoloog'. Het is niet zozeer in de professionele academische theologie, maar juist in die maatschappelijke plaatsbepaling, dat kernfiguren als o.m. Leimena, Laruihamallo en vooral ook Simatupang zich ontwikkeld hebben, waarmee de 'buitengewesten' dan toch een beetje revanche hebben genomen. Hoekema heeft een rijk, veelzijdig, bijna encyclopedisch werk geschreven, waar nog lang naar zal worden teruggegrepen.

Karel Steenbrink

Gé Speelman (red.), Bidden in Meervoud. Hindoes, Boeddhisten, Joden, Christenen en Moslims in Gebed. Uitg. Kok Kampen 1994, 156 blz. f 24,50.

Dit handzame boek wil de lezer op een doorleefde, beschrijvende en vooral ook praktische wijze inleiden in het gebed vanuit de vijf grote wereldgod-

diensten.

Voor wie in onze pluriforme samenleving getroffen wordt door de geloofsbeleving van medelanders uit andere tradities en hierover meer informatie wenst, biedt dit boek een korte beschrijving van de vorm en de rol van het gebed in andere godsdiensten.

Wie ernaar streeft om andere tradities een plaats te geven binnen de christelijke eredienst (bijvoorbeeld in het kader van een zondag voor het werelddiakonaat, of een themazondag) kan zich laten inspireren door de persoonlijke beleving en de verhalen van de gelovigen. Bovendien worden er in ieder hoofdstuk vanuit elk van de vijf tradities een aantal gebeden letterlijk geciteerd: woorden die voor zichzelf spreken en die bij de lezer ongetwijfeld zowel vervreemding al herkenning zullen oproepen.

Kunnen mensen uit verschillende godsdiensten samen bidden? Dit is een belangrijke, prikkelende vraag, waar mensen vandaag niet meer omheen kunnen... En daarom is voor mij dit boek een aanwinst: door het lezen wordt deze vraag tegelijkertijd concreter en neteliger. Wat te denken van het volgende gebed: 'Verlichtende God, voer ons langs effen baan tot voorspoed, Gij, God die al mijn wegen kent. Houdt ver van ons het bochtige pad der zonde dan geven wij U de allerhoogste eer.' Het stamt uit hindoeïstische traditie, maar zouden christenen, moslims, joden en boeddhisten zich niet van harte bij deze woorden kunnen aansluiten? De meningen van de auteurs en de geïnterviewde gelovigen lopen hierover uiteen.

Cokkie van 't Leven

Jaspert Slob, Christenen ontmoeten Moslims. Islam en ontwikkeling. Visies van zes moslim denkers in Indonesië. Dienstencentrum GKN Leusden 1994, 79 pag.

No. 17 uit de serie Documentatie is de eerste gemeenschappelijke publikatie van de Gereformeerde en Ned. Hervormde bureaus voor Ontmoeting en Relatie met moslims. Zij is geschreven door de Azië-secretaris van de Raad voor de Zending van de Ned. Hervormde Kerk. Moslims in Indonesië participeren in het denken over ontwikkeling. Ze zoeken naar eigen identiteit en willen gevrijwaard blijven van 'westernisatie' en secularisme. Men hanteert termen als renaissance van de Islam en Islamisatie. De vorming van een Islamstaat is een gepasseerd station. De auteur laat kennis maken met zes belangrijke denkers.

De theoloog Nurcholish Madjid, geboren 1939, was als student al actief betrokken bij de nieuwe orde van Suharto. Hij werd gegrepen door het boek van Harvey Cox, *The Secular City*. Na zijn promotie in de USA bepleitte hij als docent aan de moslimse Staatuniversiteit te Jakarta een verdieping van de Islam m.h.o. op de uitdagingen van de moderne samenleving. Hij

verdedigt de secularisatie, die niet gevaarlijk is voor de Islam, omdat de mens een rationeel en moreel schepsel van God is. Hij hoopt dat het neo-modernisme het opkomend neo-fundamentalisme voorkomt.

Sri Edi Swasono, 1940, studeerde ook af in Amerika en doceert economie aan de Universiteit van Indonesië. Het religieus socialisme, door Hatta indertijd gepropageerd in de coöperatie-gedachte, probeert hij uit te bouwen. De Islam biedt immers een ethiek van sociale gerechtigheid aan. Men dient zich los te maken van westerse principia en van het marxisme. Helaas streeft de regering echter nog niet naar een wetssysteem dat een einde maakt aan het kapitalisme en prioriteit geeft aan een meer democratische economie. Abdurrahman Wahid, 1940, is religieus en politiek leider van de Nahdatul Ulama, 'het ontwakken van de geestelijke leiders'. Deze grote traditionalistische beweging heeft zich in 1984 uit de partij-politiek teruggetrokken. Het gaat deze denker om het geestelijk en sociale welzijn van de onderste lagen van het volk overeenkomstig de levensvisie van de Islam. De waarden van de Koran moeten worden toegesneden op de lokale situaties.

Kuntowijoyo, 1943, werd na zijn promotie aan de Columbia Universiteit USA hoogleraar geschiedenis te Yogyakarta. Hij houdt zich bezig met de vraag hoe de Islam zijn sociale concepten uitwerkt in de technologische ontwikkelingen.

Jalaluddin Rahmat, 1949, behaalde een mastergraad in de USA, doceert in Bandung en verdiept zich in de Iraanse revolutie. Het wetenschappelijk atheïsme is de grootste vijand van de islamitische denkwereld.

De dichter Emha Ainun Nadjib, 1953, verlangt in zijn gedichten naar echtheid en oorspronkelijkheid, waarvan de godsdienst de bron is.

Tenslotte roept Slob de christen-Indonesiërs op om samen met moslims een bijdrage te leveren aan de noodzakelijke ontwikkeling van democratie, rechtsstaat en sociale gerechtigheid.

Dick Bakker

Missie-zendingskalender 1995 over Haïti

Haïti is één van de armste landen ter wereld. De belangrijkste bron van inkomsten wordt gevormd door het geld dat de één miljoen vluchtelingen naar hun families sturen.

De bevolking bestaat voor het grootste deel uit nakomelingen van uit Afrika aangevoerde slaven. Deze neger-slaven kwamen in Haïti in aanraking met het middeleeuwse katholicisme uit Spanje. De combinatie van hun cultureel erfgoed met die katholicisme gaven zij op eigen wijze vorm in vodou. In de

kerken is nog steeds het debat gaande of deze Haïtiaanse geloofsvorm een aanvaardbare vorm is van christelijk geloof. Voor de meeste Haïtianen (85% is katholiek) is dat geen vraag. Naast of aanvullend op zondagsvieringen worden vodou-plechtigheden georganiseerd. Ook uit het dagelijks bestaan is vodou niet weg te denken. Op de achterkanten van de kalenderbladen wordt op dit soort thema's uitvoerig ingegaan.

De voorplaten van de nieuwste MZK tonen Haïtiaanse schilderijen in zeer uiteenlopende stijlen. Fresco's uit de Episcopale Kathedraal van Haïti's hoofdstad Port au Prince worden afgewisseld met olieverf- en acrylschilderingen op hout en doek. De vaak wat naïef ogende schilderijen doen in eerste instantie traditioneel katholiek aan. Bij nadere beschouwing en lezing van de toelichtende tekst, realiseer je je hoe Haïtiaans de kunstwerkjes zijn: veel volkse voorstellingen, het landschap uit Haïti, elementen uit vodou-rituelen, ze laten alle iets zien van de geloofsbeleving en het leven van mensen in Haïti. De actualiteit van Haïti komt uiteraard niet ter sprake op deze MZK, wél kan de informatie helpen de huidige situatie en de Haïtianen beter te begrijpen.

Deze boeiende Missie-Zendingskalender kost ook dit jaar slechts f 10,-. Hij is te koop bij plaatselijke kerken of bij de uitgevers. Bij toezending per post is de prijs f 17,- door verzendkosten. Indien u met een groep dieper op de MZK in wil gaan, kunt u 'gespreksvragen bij de MZK' aanvragen (postbus 75, 2340 AB Oegstgeest, tel. 071-159150).

Jan de Paus – CMC

Korte signaleringen

Bij Kok, Kampen verscheen de tweede druk van J. Verkuyl, *Met Moslims in gesprek over het Evangelie* (162 p., f 29,50; ISBN 90 24229391). Het is een herdruk van de uitgave van 1985 met een toegevoegd hoofdstuk over 'fundamentele mensenrechten' (p. 115-140). Dit spreekt vooral over godsdienstvrijheid en 'het recht op wederzijdse eerlijke informatie over elkaanders religie en het recht om elkaar wederzijds te overtuigen' (139). De internationale zendingsman laat nergens de Nederlandse moslims rechtstreeks in het gesprek deelnemen. Wel neemt hij op p. 114 met zijn kenmerkende vastberadenheid stelling tegen schending van godsdienstvrijheid ten opzichte van moslims, die een eigen deel van een kerkhof kregen, dat de nacht erna al werd geschonden. Een bijwerking van dit boekje met voorbeelden sinds 1985 had wel eens een lange en treurige lijst kunnen opleveren!

Bij de Katholieke Documentatiecentrum, Erasmuslaan 36, 6525 GG Nijmegen verscheen het 8e deel in de serie *KDC Scripta*: Peter van Leeuwen, *Bisschop Rudolf Staverman (1915-1990). Een biografie* (158p). Na zijn opleiding tot priester in de orde der Franciscanen en drie jaar studie apologetica in Leuven, werkte Staverman van 1943-1953 in wat toen nog heette de katholieke diaspora in Friesland. Hij was geen man van de gesloten katholieke restauratie, maar toonde een oecumenische geest en een open oog voor de maatschappij, waarop hij in 1954 promoveerde met een studie over *Buitenkerkelijkheid in Friesland*. Van 1955-1971 was hij werkzaam in Nieuw Guinea, waar hij als gauw bisschop werd, de soevereiniteitsoverdracht meemaakte en de veranderingen die samenhangen met de nieuwe visies van het Vaticanum II. Hij was een van de eerste bisschoppen die een opzet voor een theologische school maakte, waar leken en ook vrouwen, de meerderheid van de studentenpopulatie uitmaakten. Een theologische opleiding, waar antropologie en inculturatie belangrijker waren dan klassieke bronnenstudie en oudere kerkgeschiedenis. Na terugkeer in Nederland was hij van 1975-1986 voorzitter van de Nederlandse Missieraad. Hij trad daar op namens de (andere) Nederlandse Bisschoppen, met wie hij meermalen in conflict kwam. Medebroeder Van Leeuwen heeft geen kritische biografie geschreven. Voornaamste bron zijn een aantal documenten van Staverman zelf die bewaard worden in het archief van de Franciscanen in Utrecht. Voor de periode van de missieraad leverde Arie van Elven een belangrijke bijdrage. Enkele documenten van Staverman zelf worden volledig afgedrukt, verder krijgen we vooral via uitvoerige citaten een goed en eerlijk beeld van deze grote man met zijn geduld, tact, diplomatie en visie, maar ook zijn aanvallen van depressiviteit.

Als deel 42 van de serie UTP-teksten (Universitair Centrum voor Theologie en Pastoraat, Heerlen) verscheen onder redactie van Jan van Lin, *Missiologisch Instituut: Toespraken bij gelegenheid van de opening op 25 maart 1994*. Drs. G. Groot Zevert en dr. Jan van Lin gaan in op de achtergrond en de plannen van het nieuwe instituut. Jan Heijke gaf aan de vooravond van de Synode van Afrikaanse Bisschoppen in Rome een gedetailleerde en goed gedocumenteerde, maar ook vrij sombere beschouwing, waarbij hij toch hoopt op het ontstaan van een aparte Afrikaanse traditie of ritus.

Op 21 juni 1994 promoveerde de antropoloog Gerard Persoon te Leiden op een proefschrift: *Vluchten of Veranderen. Processen van verandering en ontwikkeling bij tribale groepen in Indonesië*, 446 blz. Persoon bespreekt de vele problemen, die tribale groepen in het vroegere en huidige Indonesië onderkennen. Speciale hoofdstukken worden gewijd aan de Kubu in Jambi, de bevolking van de Mentawai-archipel en de Baduy van West-Java. Op p.

109-121 beschrijft hij indringend, hoe tribale religies niet worden erkend en van regeringswege wordt verwacht dat deze bevolking zich tot een van de grotere wereldreligies zal bekennen. 181-190 geeft een beeld van de wijze waarop de Batakkerken onder de Kubu hebben gewerkt.

Ter gelegenheid van het 25-jarig bestaan van IIMO verscheen *Terugblik en Perspectief: Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, 1969-1994* (76 blz. te verkrijgen bij 030-532079). Dr. Anne Jaap van den Berg schreef een geschiedenis van het ontstaan en de eerste 25 jaar van het instituut, waarin vooral de organisatorische aspecten helder worden beschreven. Prof. Anton Houtepen was eindredacteur van een meer inhoudelijk artikel 'Terugblik en Perspectief'. In de definitie van de missionair-oecumenische theologie sluit hij nauw aan bij de uitwerking van het concept van de 'ander': 'De 'anderen', degenen, die niet, nog niet of niet meer geloven, kunnen daarbij niet vergeten worden: zij maken deel uit van het missionaire en oecumenische *concern* (Jongeneel). De 'anderen', zij die op een voor ons 'vreemde' manier geloven kunnen juist door hun anders zijn de eigenchristelijke identiteit helpen onthullen. (Eggen-Van Rossum)'(p. 59).

MARC (Mission Advanced and Communications Center) is een afdeling van de evangelikale World Vision International. In hun serie *Innovations in Mission*, deel vijf is verschenen van de hand van Bruce Bradshaw, *Bridging the Gap: Evangelism, Development and Shalom*, Monrovia, California, 1993, 183p. Tussen missie/zending en economische ontwikkeling hoort geen kloof te zijn, maar een holistische visie moet beide verenigen. Dat gebeurt in dit boek vooral door de religieuze dimensie van concrete 'seculiere' projecten aan te geven. Zo wordt 108-110 uitvoerig beschreven hoe moslim vluchtelingen in Mali geen bomen wilden planten voor schaduw, omdat 'volgens hen zoiets zou veronderstellen, dat Allah's voorzieningen niet goed zouden zijn.' Daarop werd hen geleerd, dat mensen niet alleen geloof in God, maar dat God ook geloof in mensen heeft. Een moeder, die een succesvolle behandeling van haar zoontje onderbrak, omdat zij geloofde, dat hij niet ziek, maar door geesten bezeten was, werd geleerd, dat Gods macht in de medicijn aanwezig is. Er staan vooral veel praktische verhalen in over de omgang met eenvoudige moslims in Afrika.

In de serie *Allerwegen* 25e jaargang 1944 nr. 14 doen de Ghanese predikant D.N.A. Kpobi en het Indonesische predikantenechtpaar L.J. Polliton-Assa onder de titel 'Standplaats Nederland' verslag van hun werkperiode in het kader van 'Zending in Nederland' van vier jaar respectievelijk in Utrecht en Zelhem.

Het boekje laat zien hoe zinvol het is in de dagen van 'Mission on six

continents' een boodschap aan elkaar te hebben. Het geeft ook wegen aan hoe in contact te komen met niet-inheemse christenen in hun kerken.

Ook het zeer actuele 15e boekje van de 25e jaargang is uit. Ds. C.M. Overdulve, die tot voor kort en daarvoor al heel lang in Rwanda werkte, toont in een historische analyse aan dat achter het drama van Rwanda veel meer steekt dan een door de kolonisator versterkte stamtegenstelling. De titel van zijn boekje is: *'Rwanda – volk met een geschiedenis'*.

De boekjes uit de *Allerwegen*reeks worden uitgebracht door Kok in Kampen.

Het boek dat Ype Schaaf in 1980 geschreven heeft over de geschiedenis en de rol van de bijbel in Afrika *'En hij vervolgde zijn weg met blijdschap'* is bewerkt en geactualiseerd in oktober in het Frans uitgekomen en in november in het Engels.

De Franse uitgave is een coproductie van de CETA in Nairobi, CLE in Yaoundé, HAHO in Lomé en Groupes Missionnaires in Lausanne en bevat een voorwoord van dr. A. Karamaga, hoofd van het departement voor theologie van de Afrikaanse kerkenconferentie in Nairobi.

De Engelse uitgave is een coproductie van de AACC in Nairobi samen met Paternoster Press in Carlisle in Engeland en de William Carey Library in Pasadena VS. De Engelse uitgave bevat een epiloog van dr. Kwameh Bediako uit Ghana, waarin hij een begin maakt met het Afrikaanse theologische gesprek over de plaats van de bijbel.

Karel Steenbrink

Internationale missiologische tijdschriften

International Bulletin of Missionary Research 94/3 wijst op het gebrek aan aandacht voor de jeugd in missionaire kringen. Men richt zich bijna uitsluitend tot volwassenen in de hoop dat zij op hun beurt andere volwassenen zullen aanspreken. Het is natuurlijk waar dat sommige missionarissen zich voor de jeugd inzetten en dat er missionaire jeugdorganisaties bestaan, maar een globale en systematische aanpak is er nog steeds niet. Bryant L. Myers onderzoekt de toestand van de kinderen in de wereld. Hij komt tot de vaststelling dat ze zeer talrijk zijn, dat de meesten in het Zuiden leven en arm zijn; velen worden uitgebuit, vervolgd en zelfs gedood. Hij vraagt zich dan ook af of het ogenblik niet gekomen is om meer aandacht te schenken aan deze jongeren die van de volwassenen weinig goeds verwachten. Is dit niet de juiste tijd om hen Goed Nieuws te brengen vanwege Jezus Christus? Verder vindt men in dit nummer nog een aantal artikelen over zeer uiteenlopende thema's, onder andere over de blijvende betekenis van bekende missiologen zoals Lars Peter Larsen (Eric J. Sharpe) en Friedrich Shwager (Karl Müller).

International Review of Mission no. 330 (juli 1994) is gewijd aan huidige en historische perspectieven van missie. Slechts één bijdrage handelt over de geschiedenis: A. Christopher Smith, Mythologie en missiologie: missionaire methodes in Serampore, India, in de 19de eeuw. De andere artikelen bespreken een aantal hedendaagse perspectieven: Daryl L. Guder handelt over de plaats en de rol van de incarnatie in de zending van de Kerk; William W. Watty over evangelisatie en dialoog in het Caribisch gebied; Paul J. Sankey over de Kerk als clan in Afrika. Op uitnodiging van de Wereldraad van Kerken verklaart James V. Brownson een aantal elementen van missionaire hermeneutiek. Anthony J. Gittens denkt verder na over Kosuke Koyama's pleidooi voor een theologie van de vreemdeling (zie *W&Z*, 1994/2, p. 116) en stelt dat christenen zich niet tevreden mogen stellen met het verlenen van gastvrijheid aan de vreemdeling. Missionaire communicatie komt slechts tot stand in een klimaat van *wederzijdse afhankelijkheid*. Slechts wie de ander echt iets te bieden heeft en er tevens van overtuigd is dat hij of zij niet zonder de ander kan, is in staat een authentieke drager van de Blijde Boodschap te worden.

Missiology 1994/3 bevat bijdragen over uiteenlopende onderwerpen. De anthropoloog Robert J. Priest ontleedt de verhouding tussen geweten en cultuur. De cultuur speelt een grote rol in de vorming van het geweten, vandaar de vele misverstanden tussen buitenlandse missionarissen en au-

tochtone bevolking. De auteur reikt een aantal inzichten aan die de missionaris helpen om de culturele dimensie van zijn eigen geweten te ontdekken en het geweten van de mensen tot wie hij zich richt beter te begrijpen. Dit moet hem of haar toelaten het onderscheid te maken tussen culture en religieuze bekering. In de evangelisatie gaat het uiteraard om de bekering tot God binnen de eigen context en niet om de verloochening van de eigen cultuur. Verder wijdt Craig Van Gelder een aantal beschouwingen aan 'missie in Noord-Amerika', terwijl Jason J. Yoder en Gareth Lee Cockerill een poging doen om respectievelijk het geloof in de Drieëenheid en de brief aan de Hebreeën op een voor moslims 'aanvaardbare' wijze voor te stellen. Tom A. Steffen toont tenslotte hoe veldwerkers het model van kerkplanting kunnen kiezen dat de 'beste resultaten' oplevert in hun particuliere situatie.

Spiritus no. 135 (mei 1994) is geheel gewijd aan de verzoening, een belangrijke dimensie van de zending van de Kerk, vooral in conflicthaarden waar de vrede geen enkele kans meer schijnt te krijgen. Het is in deze context dat Luis Pérez Aguirre de betekenis van de vergiffenis belicht. De vernederde en benadeelde mens kan slechts vergeven wanneer het hem of haar aangedane onrecht als dusdanig erkend wordt en hij of zij opnieuw als 'mens' behandeld wordt. Dit soort vergiffenis vergt veel moed, want men moet de verdrukker recht in de ogen durven te kijken zonder de door hem aangerichte schade te minimaliseren of wat dan ook te bedekken met de zogenaamde mantel van de liefde. Daarom juist is deze vorm van vergiffenis steeds een belangrijke stap in de richting van de vrede. Praktijkverhalen uit Palestina, Zaïre, India en Noord-Ierland bevestigen deze zienswijze. Christian Renoux legt daarna uit hoe de geweldloosheid innerlijke verzoening mogelijk maakt en Robert Schreiter toont aan dat God zelf de bron is van de verzoening tussen mensen. Hij omvormt het hart van het slachtoffer en laat hem of haar aldus toe om van de schuldige een 'nieuwe mens' te maken. Het themanummer wordt afgesloten met een bijdrage van Michel Trimaille over de verzoening bij Paulus.

Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 1994/3 handelt over verschillende onderwerpen. Reimund Haas legt uit hoe hij de archieven van de Paters van de H. Geest toegankelijk kon maken voor onderzoekers. In een tweede historisch artikel schetst Tilmann Vetter de geschiedenis van de mystiek in pre-islamitisch Indië. Met Wilfried Weber gaan we van het verleden naar het heden. Hij ontleedt het katholicisme in de vroegere Spaanse koloniën (Latijns-Amerika en de Filippijnen). De godsdienst speelt nog steeds een belangrijke rol in deze gebieden – echter niet altijd in de vorm gewenst door de hiërarchie – en alles wijst erop

dat dit ook in de toekomst het geval zal zijn. Met de bijdrage van Victoria Jung-Hi Kim belanden we opnieuw in de geschiedenis. De auteur beschrijft het neo-confucianistische beeld van de vrouw gedurende de Choson Dynastie (1392-1910). Men kan het als volgt samenvatten: de vrouw is een wijze moeder en een lieve echtgenote. Deze opvatting krijgt verder vorm in een hiërarchische wereld waar enkel de man de uitdrukking kan zijn van de wil van de hemel. Het is de taak van de vrouw om de hemelse wil te ontdekken in het spreken van haar man en ernaar te handelen. Deze opvatting over de man-vrouw verhouding brokkelt vandaag gedeeltelijk af, maar onvoldoende om te beletten dat ze in een enigszins gemoderniseerde vorm verder blijft leven.

Eric Manbaegbe

Weighing Missiology

This issue was originally intended to be varied. However, when the articles had been submitted it was evident that they focussed on the same concerns: questions to and about missiology and questions to and about the mission of the church. Therefore we chose the following title for this issue: Weighing Missiology.

Several other catchwords return as well: indigenisation next to and over against globalisation, liberation over against reconciliation. Not one but three articles refer to Rwanda.

Anne van der Meiden read the whole previous issue of *Wereld en Zending* (1994/3) on the missionary function of language. In this issue it was stated that we in the 'visual age' need to take into account the fact that the Gutenberg era has passed. As a media expert Van der Meiden opposes this directly with the thesis: the post-Gutenberg era does not exist and will not arrive. At present there is a huge supply of media and thus a new, rather chaotic 'orchestration' of media consumption has occurred. The translation miracle of the gospel then becomes not a technical linguistic miracle of the messenger first of all but a miracle of decoding by the receiver, who determines what he or she wants to hear. There is no monorail for the 'message'.

Jo Verkuyl, the 'grand old man' of Dutch Protestant missiology, with his 'cares and dreams' concerning missiology and missionary practice is next. In addition to indigenisation he stresses globalisation and warns against a dialogical approach that goes too far.

Mechteld Jansen, a young missiologist, gives the first response. Among other things, she asks that those who are 'faith-less' not be forgotten.

In a second response Frans Wijzen sees a positive development in modern

missiology in the sense that people are more prepared, without denying their own faith, to start and think from the other's point of view.

Frans Wijzen refers in passing to Rwanda in his article, and Kees Overdulve inquires into what role the biblical concept of reconciliation can and must play in the Rwandan drama that, after all, is being played out in a country that is largely Christian. His knowledge of the situation is based on his long experience in Rwanda, which allows him draw severe judgements.

The personal images that modern media brings into our homes and the socially-directed influence that society attempts to exercise on human reproduction contain an overture towards a more African concept of humanity, according to the last article by Wiel Eggen on the synod of African bishops. Do the results of this synod allow us to conclude only that the conceptions of God as king and God as liberator have had negative effects? Over against this the synod indicated that in Africa and in the whole world there is a lack of understanding God in the concrete human being, who watches me, in the 'family church' in 'equal communication'.

In addition to a modest *Kroniek* this time and a number of book notices Leny Lagerwerf has again seen to an overview of the missiological publications of this year. Finally, this issue includes the table of contents for the 1993 and 1994 volumes.

The editing and arrangement of this issue as a whole has been done in consultation with Gerrie ter Haar, Wiel Eggen, and Frans Wijzen.

Ype Schaaf

INHOUDSOPGAVE JAARGANG 22, 1993

Thema's

- 1993/1 Varia Wereldwijd
- 1993/2 Zwarte christenen in Nederland en België
- 1993/3 Reflectie op de missionaire praktijk
- 1993/4 Evangelisatie in Oost-Europa

Artikelen

- Althausen J. De missionaire situatie in Oost-Duitsland na de 'Wende'.
(4/63-73)
- Amoako-Adusei J. Droombreuk. Een rapport over Afrikanen in Amsterdam.
(2/13-21)
- Barth A. Evangelischen strijden voor erkenning en volwaardige samenwerking.
(4/55-63)
- Berg J. van den William Carey's Enquiry.
(1/78-90)
- Butselaar J. van Een kwestie van macht.
(2/69-73)
- Camps A. Discussies gevoerd in de encycliek 'Redemptoris Missio' en Aziatische reacties.
(1/12-18)
- Dinteren L. van Missie – een orthodoxe visie –
(4/29-36)
- Eggen W. Vrouw, ambt en missiologie.
(1/40-52)
- Grijp K. van der Waar alles uit de hand loopt. 'Stadszending' in Sao Paulo.
(1/59-68)
- Groenen H. Over de koppeling van missionaire praktijk en missionaire reflectie.
(3/80-91)
- Hazel D. Kies het leven. Over 'womanisme'

- Heyke J. Slechts een korrel graan. Over een roman van Ngugi Wa Tsiong'o
(1/4-12)
- Heyke J. Ambivalent avontuur. Over een roman van Cheikh Hamidou Kane
(2/47-57)
- Hogenbrink L. Kerken en de ziel van Europa.
(4/3-15)
- Holtrop P. Waarmee houdt de missiologie zich bezig?
(3/71-80)
- Hoogen T. van den Een ander gesprek met atheïsme en agnosticisme.
(3/44-53)
- Kabaya Mufika S. Afrikaanse christelijke gemeenschappen in België.
(2/3-9)
- Kpobi D. Zending in Nederland: geen aapjes kijken. Interview door Jaap van Slageren.
(2/21-28)
- Klootwijk E. Zoektocht naar het mysterie van God. Stanley Samartha's levensgang.
(1/52-59)
- Klootwijk E. Hindoes in Nederland; een aanzet tot theologische reflectie.
(3/53-65)
- Koeman I. Zwarte christenen in Europa;
Kabeya S. een interpellatie
Joosten J. (2/43-47)
- Kranenborg R. New Age; Uitdaging voor de missiologie?
(3/34-44)
- Lascaris A. Nationalisme en het offer.
(4/15-23)
- Leer N. van der Baptistengetuigenis in Oost-Europa
(4/50-55)
- Magesa L. De buitenlandse werker in Afrika.
(3/23-34)
- Mees L. Ontwaken en waken bij de eigenheid. Overpeinzingen vanuit Latijns-Amerika.
(3/12-23)
- Meijer J. Evangelisatie en proselitisme, een vals probleem.
(4/44-50)
- Nieuwenhove J. van De autochtone volken en het kruis van Columbus. Inculcuratie volgens Santo Domingo.

- Nkiabiasala (1/28-40)
 S. Mupepe Mijn beleving van het christelijke geloof in België. (2/9-13)
 Plaisier A. Een ervaring in Indonesië. (3/3-12)
- Ovsiannikov S. Vertaling en productie van de bijbel in de voormalige USSR. (4/23-29)
- Schaaf Y. Afrika in de bijbel en in het vroege christendom. (2/73-83)
- Slageren J. van EATWOT 1992: Theologische oefeningen vanuit wanhoopsituaties. (1/18-28)
- Speelman G. Moslims in Nederland: de missionaire praktijk. (3/65-71)
- Spijker G. van't Theologie der reconstructie. Een nieuw sleutelwoord in Afrika. (2/57-69)
- Wiersma J. Naar een leven op menselijke maat in Europa. (1/68-78)
- Zamuël H. Dit land stimuleert je niet om naar de kerk te gaan. Interview over Surinaamse christenen in Nederland door Johan van der Veer. (2/28-35)

Bibliografie

- Lagerwerf L. Bibliografie van de in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur in het jaar 1992. (4/86-109)

Boekbesprekingen

- Alberts dr. L. en Chikane. Rev. F. (red.) The Road to Rustenburg. The church looking forward to a new South Africa. J.M. SCHOFFELEERS (1/113-114)
- D'Arcy May J. Christus Initiator. Theologie in Pazifik (Theologie Interkulturell Band 4) P. WESTERMAN (1/107-108)
- Ariarajah W. Hindus and Christians: a century of protestant ecumenical thought. J. van LIN (2/101-102)

Bredenkamp H.C. en Plüdemann H.E.F. (red.) De Genadendal diaries. Diaries of the Herrnhut Missionaries H. Marsveld, D. Schwinn and J.C. Kühne. G.J. van BUTSELAAR (2/98-99)

Brinkman M.E. Schepping en sacrament; Een oecumenische studie naar de reikwijdte van het sacrament als heilzaam symbool in een weerbarstige werkelijkheid. R. van der ZWAN (2/107-108)

Cheza M.; Derroitte D.; Luneau R. (ed). Les évêques d'Afrique parlent (1969-1992). Documents pour le synode africain. W. EGGEN (1/109-110)

Cone J. The spirituals and the blues. An interpretation. F. WIJSEN (2/109)

Delhaas S. Vrouwen heb't lef. Vrouw en geloof in wereldwijd perspectief. E. SPEE (1/108-109)

Eboussi-Boulaga. F. à Contretemps, L'Enjeu de Dieu en Afrique. W. EGGEN (3/112-113)

Eggensperger T. en Engel U. Bartolomé de las Casas. Bisschop-politicus-Dominicaan. J. van SLAGEREN (1/104-105)

Ekkehard R. Westliche Islamwissenschaft im Spiegel muslimischer Kritik. Grundzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion. J. SLOMP (1/110-111)

Fulljames P. God and creation in intercultural perspective. Dialogue between the theologies of Barth, Dickson, Pobee, Nyamiti and Pannenberg. W. EGGEN (3/113-114)

Fung R. Het visioen van Jesaja. Een oecumenische strategie voor de verkondiging van het evangelie vanuit de plaatselijke gemeente. F. WIJSEN (4/109)

Gaudeul J.M. Appelés par le Christ – Ils viennent de l'islam. J. SLOMP (1/111-112)

Haar G. ter Spirit of Africa. The healing ministry of archbischop Millingo of Zambia. P. GIESEN OSA (1/104)

Jongeneel J. red. Maar eens zei ik ja. Liber amicorum voor drs. Hans Bootsma. Y. SCHAAF (3/114)

Kirste R.; Schwarzenau P.; Tworuschka U. red. *Gemeinsam vor Gott: Religionen im Gespräch. Jahrbuch für interreligiöse Begegnung, Band 1.* J. SLOMP (2/105)

Klootwijk E. *Commitment and Openness; the interreligious dialogue and theologie of religions in the work of Stanley J. Samartha.* A. WESSELS (2/99-101)

Kpobi D. Nii Anum. *Mission in chains, The life and ministry of the ex-slave Jacobus E.J. Capitein (1717-1747) with a translation of his major publications.* J. van SLAGEREN (4/109-111)

Kä Mana. *Theologie africaine pour temps de crise. Christianisme et reconstruction de l'Afrique.* W. EGGEN (4/111-112)

Missie-zendingskalender 1994 met chinese gouaches. J. de PAUS (4/112-113)

Minnaard G. en Veen W. red. *In dat huis daar woont een vrouw. Feestbundel voor Bé Ruys tgv haar vijfenzeventigste verjaardag op 27 oktober 1992.* P.M. BOUMAN (2/108-109)

Nielsen J. *Muslims in Western Europe.* J. SLOMP (2/104)

Rajahshekar P. en Wilson H.S. eds. *Islam in Asia., Perspectives for christian muslim encounter. Report of a consultation sponsored by the LWF and the WARC.* J. SLOMP (2/104-105)

Nieuwenhove G. van and Klein Goldewijk B. ed. *Popular religion, liberation and contextual theology. Papers from a congress.* KTC deel 8. P.M. BOUMAN (2/109)

Pulsfort E. *Indien am Scheideweg zwischen Säkularismus und Fundamentalismus. Würzburger Forschungen zur Missions und Religionswissenschaft.* R. van der ZWAN (2/108)

Rothe S. *Der Sudafrikanische Kirchenrat (1968-1988). Aus liberaler Opposition zum radikalen Widerstand.* J.M. SCHOFFELEERS (1/112-113)

Sawyer F. *The poor are many. Political ethics in the social encyclicals, christian democracy and liberation theology in Latin-America.* A. van den BERG (1/106-107)

Stratkötter R. *Von Kairo nach Mekka. Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Pilgerfahrt nach dem Berichten des Ibrahim Rifat Basda; Mir'at al-Haramain.* J. SLOMP (2/103)

Teunis H.B.; Hagoort H.N.; Spijker I. van't; Wegman H.J.A. *Kerstening van christenen; de verhouding van geestelijken en leken in de hoge middeleeuwen.* A. WESSELS (3/111-112)

Thorpe S.A. *Primal religions worldwide; an introductory, descriptive review.* Manuela Didactica 17 University of South Africa. J.G. PLATVOET (2/105-107)

Ven J.A. van der. *Ecclesiology in context.* H. GROENEN (3/114-115)

Wolf R. de. *Sapuru. Een novelle.* P. GIESEN OSA. (1/105)

INHOUDSOPGAVE JAARGANG 23, 1994

Thema's

- | | |
|--------|---------------------------------|
| 1994/1 | Nieuwe relaties |
| 1994/2 | Wereldwijde woede |
| 1994/3 | Missionaire functie van de taal |
| 1994/4 | Missiologie gewogen |

Artikelen

- | | |
|---------------|--|
| Bakker I. | Latijnsamerkaanse vrouwen sublimeren de woede. (2/12-22) |
| Breemer J. | Missionaire opdracht: ficties blijven ontmaskeren. (2/44-54) |
| Bouttefeux O. | Nieuwe missionaire keuze. (2/54-62) |

- Butselaar J. van Structuurveranderingen in de Zending. Nieuwe of kousevoeten. (1/3-16)
- Coolen M. De toenadering is een klein vlammetje hoop. Uitwisseling in het kader 500 jaar Latijns-Amerika. (1/65-71)
- Eggen W. Verrichte en onverrichte zaken een slotbeschouwing. (3/88-96)
- Eggen W. Afrikasynode, getuigenis ten ontzent. (4/48-59)
- Felix J. Aziatisch deelgenootschap voor ontwikkelingssamenwerking. (1/85-91)
- Frederiks M. Vertaling als keurmerk van het christendom. Lamin Sanneh's 'Translating the Message'. (3/12-23)
- Hezewijk J.E. Nieuwe verhoudingen tussen noord en zuid. Een operationele visie uit het zuiden. (1/57-65)
- Jansen M. De prangende vraag van de geloof-lozen. (4/26-29)
- John van Taizé
Broeder Wisselwerking tussen continenten. Uitwisseling bij de Communeauté van Taizé. (4/91-99)
- Kessel J. van Hoe komt de christelijke boodschap aan in schriftloze culturen? (3/61-74)
- Koetsier H. ECUFORUM, uitwisseling van basis tot basis. (1/71-78)
- Koot A-M. De woede van een werkster. (2/62-69)
- Lagerwerf L. Vrouwendecennium Wereldraad van Kerken: de tweede ronde (1993-1998). (2/81-87)
- Lemopoulos G. Getuigenis, genezing en onderwijs. Zending in de geherstructureerde Wereldraad. (1/49-57)
- Loots F. De mooiste weg is de weg naar elkaar. Intercambio: uitwisseling van gelijkwaardigen. (1/78-85)
- Mananzan M.J. Vrouwen uit de derde wereld overschrijden grenzen. (2/3-12)

- Manhaege E. Internationalisatie van Scheut. 'Belgische Missie' wordt intercultureel missie-instituut. (1/24-33)
- Meiden A. van der Evangelieoverdracht in het post-audiovisuele tijdperk. (4/3-12)
- Mulder D. De missionaire visie van de nieuwe kerkorde. (1/41-49)
- Noorda S.J. Jacobs stem en Esaus armen. Over de verleidingskunst van de nieuwe Nederlandse Bijbelvertaling. (3/81-88)
- Nyambura
J. Njoroge Vrouwen van gereformeerde signatuur zoeken samenwerking in Gods zending. (1/69-81)
- Overdulve K. Verzoening in de Rwandese traditie. (4/36-47)
- Reesink DG.P. De toegankelijkheid van de boodschap. Over de incarnatie van het Woord in de context van Papua Nieuw Guinee. (3/44-52)
- Roldanus H. Het model van de CEVAA. Geschiedenis en evaluatie. (1/16-24)
- Schaaf Y. en
Capelleveen J.J. Bijdragen in een wereldwijde opdracht. Nieuwe relaties binnen de bijbelgenootschappen. (1/33-41)
- Schaaf Y. Taalpolitiek in Afrika. Van zending en missie, van de kolonisator, van kerken en regeringen. (3/23-34)
- Steenbrink K. Van fetisj tot video: vormen van Heilige Tekst in Indonesië. (3/52-61)
- Troch L. Religie redden of vrouwen redden? Vrouwen en interreligieuze communicatie. (2/22-33)
- Turkson P.K. De taal van de bijbel en Afrika. (3/74-81)
- Verkuyl J. Missiologie en missionaire praxis in deze tijd. (4/13-25)
- Versteegen T.,
Smeekens E. en
Vogels W. Grenzen bepalen en grenzen verleggen. Een gesprek over missiologie en feministische theologie. (2/33-44)
- Waard J. de (in gesprek met Ype Schaaf)

- Taalkeuze in de overdracht van de bijbel. Een historische plaatsbepaling. (3/3-12)
- Wendtland E.R. Storende bijgeluiden in de communicatie van de christelijke boodschap. (3/34-44)
- Wijsen F. Oecumenische missiologie ter discussie. (4/30-35)

Bibliografie

- Lagerwerf L. Bibliografie van in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur in het jaar 1993. (4/68-92)

Boekbesprekingen

- Bakker F.L. The struggle of the Hindu Balinese intellectuals. Developments in modern Hindu thinking in independent Indonesia. B.F. DREWES (2/114-115)
- Bennet C. Victorian images of the Islam. K. STEENBRINK (2/103-104)
- Dinteren L.K.M. van. Opdat Gods glorie openbaar worde. De 'lex orandi' als theologisch verantwoord fundament van orthodoxe missie-theologie. T. van der VOORT (1/110-111)
- Gillies Ch. Pluralism: A new paradigm for theology. J. van LIN (2/100-101)
- Green M. L'évangélisation dans l'église primitive. Le développement de la mission chrétienne des origines au milieu du troisième siècle. J. van LIN (2/102-103)
- Grijp K. van der, Geloven in de stad. H. KOETSIER (1/111-112)
- Gründer H. Welteroberung und Christentum: ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit. J.A.B. JONGENEEL (3/103-104)
- Hardy O. Cist. G.G. Monastic quest and interreligious dialogue. J. van LIN (2/101-102)

Häring B. Ik heb het met eigen ogen gezien. Mijn ervaring met een andere kerk. L. LAGERWERF (3/108-109)

Harst P. van der. Kerk steeds opnieuw. Vragen aan kerk en zending vanuit een pastoraal experiment in Nicaragua. R. van ROSSUM (1/109-110)

Heijke J.P. (red.) Zijn broer is dominee, brieven van Geert Sopudant, missionaris in Afrika. P. MAAS (3/109-110)

Hoedemaker B., A. Houtepen en Th. Witvliet. Oecumene als leerproces: inleiding in de oecumena. R.G.W. HUYSMANS (3/102-103)

Hoekema A.G. Denken in dynamisch evenwicht. De wordingsgeschiedenis van de nationale protestantse theologie in Indonesië (ca 1860-1960) K. STEENBRINK (4/97-98)

Huiskamp, H. A genealogy of ecclesiastical jurisdictions. Schematic outline illustrating the development of the Catholic Church in territories assigned by the Treaty of Tordesillas in 1494. W. EGGEN (4/95-96)

In vogelvlucht. Nederlandse missieraad 1967-1992. E. KEULEMANS (1/113-114)

Ipenburg A. 'All good men'. The development of Ludwa mission, Chinsali, Zambia. R.H. MAUMBU (2/11-112)

Kä Mana Christ d'Afrique. G. van 't SPIJKER (4/96-97)

Kirste Reinhard, Paul Schwarzenau und Udo Tworuschka red. Religionen im Gespräch. Engel, Elemente, Energien. J. SLOMP (4/94-95)

Malu Nyimi M. Inversion culturelle et déplacement de la pratique chrétienne. Préface d'une théologie périphérique. W. EGGEN (4/97)

Mensen B. (ed) Europa Gegenwart und Zukunft. Vortragsreihe 1992-1993. Band 16. A. LASCARIS (2/106-107)

Missiezendingskalender over Haïti. J. de PAUS (4/100-101)

Molla C. De Islam. 150 vragen en antwoorden. Allerwegen no 10. P. REESINK (3/104-106)

Nielsen J.S. (ed) Religion and citizenship in Europe and the Arab world. K. STEENBRINK (2/104-105)

Paterson G. Whose ministry? A ministry of health care for the year 2000. J. BREEVELT (2/107-108)

Plaisier B. Over bruggen en grenzen. De communicatie van het evangelie in het Torajagebied (1913-1942). K. STEENBRINK (2/113-114)

Scheurs MSC. P.G.H. Terug in het erfgoed van Franciscus Xaverius. Het herstel van de katholieke missie in Malukka 1886-1960. P. MAAS (1/112-113)

Slob J. Christenen ontmoeten moslims. Islam en ontwikkeling. Visies van zes moslimdenkers in Indonesië. D. BAKKER (4/99-100)

Speelman G. Bidden in Meervoud. Hindoes, Boeddhisten, Joden, Christenen en Moslims in gebed. C. van 't LEVEN (4/98-99)

Verkuyl J. De kern van het christelijk geloof J. KRAAN (4/93-94)

Villa-Vincencio Ch. The spirit of hope. Conversations om politics, religion and values. M. van 't SIJS (3/110-111)

Vugt J. van (eindred.) In elkaars spiegel. Westers christendom in Afrika. J. van SLAGEREN (2/110-111)

Wiersma J. (ed) Discernement and commitment. On the making of Europe. A. LASCARIS (2/105-106)

Witte-Rang G. EDCS en de kerken. Een wederzijdse uitdaging. Verslag van een onderzoek over beeldvorming in Nederlandse kerken m.b.t. de EDCS A. van den BERG (3/111-113)

Wijsen F.J.S. There is only one God. A social- scientific and theological study of popular religion and evangelization in Sukumaland, Northwest Tanzania. G. van't SPIJKER (3/106-108)

Zamuel H. Johannes King, profeet en apostel van het Surinaamse Bosland. J. VERNOOY (2/108-110)

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 1995

- Godsdienstvrijheid
- Afrikaanse antwoorden
- Vijftig jaar Indonesië

Onderstaande losse nummers te bestellen bij het administratie-adres: uitgeverij Kok, Postbus 130, 8260 AC Kampen, tel. 05202-92414.

- O Nieuwe relaties (1994/1)
- O Wereldwijde woede (1994/2)
- O De missionaire functie van de taal (1994/3)
- O Evangelisatie in Oost-Europa (1993/4)
- O Zwarte christenen in Nederland en België (1993/2)
- O Varia Wereldwijd (1993/1)
- O Christenen, moslims en Europa (1992/4)
- O Het recht om Afrikaan te zijn (1992/3)
- O Het missionaire geheim van het pentecostalisme (1992/2)
- O Missionair Europa na 500 jaar (1992/1)
- O Geloven in Latijns Amerika, na 500 jaar (1991/4)

(Prijs incl. verzendkosten)