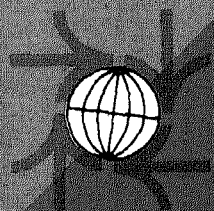


# **Evangelisatie in Oost-Europa**

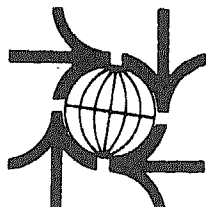


**Wereld en Zending**

**1993.4**

**Evangelisatie in Oost-Europa**

Ype Schaaf	Ten geleide	1
Laurens Hogebrink	Kerken en de ziel van Europa	3
André Lascaris	Nationalisme en het offer	15
Sergei Ovsiannikov	Vertaling en produktie van de bijbel in de voormalige USSR	23
Lambert van Dinteren	Missie - een orthodoxe visie	29
Theo van der Voort	Proselitisme - een beeld vanuit de orthodoxe kerk	36
Johan Meijer	Evangelisatie en proselitisme, een vals probleem	44
Nico van der Leer	Baptistengetuigenis in Oost-Europa	50
Annelies Barth	Evangelischen strijden voor erkenning en volwaardige samenwerking	55
Johannes Althausen	De missionaire situatie in Oost-Duitsland na de 'Wende'	63
	Kroniek:	73
	Enige cijfers over (Oost) Europa	
	De NMR en Oost-Europa	
	Evangelie en Europese cultuur	
	Afrika Workshop KTU	
	Colloquium van CREDIC in Lyon	
	Zending in China	
	Benoemingen	
Leny Lagerwerf	Bibliografie van 1992	86
	Boekbesprekingen	109
	English summaries	118



# Wereld en Zending

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

## redactie

uit Nederland en België

### kernredactie

Dr. Jan van Lin, vz.  
Drs. Eric Manhaeghe  
Dr. Karel Steenbrink  
Ype Schaaf, eindred.

### redactie

Drs. Barend Drewes  
Drs. Wiel Eggen  
Dr. Jan Jongeneel  
Dr. Jan Joosten  
Drs. Ina Koeman  
Drs. Arie Kramer  
Drs. Hans Schravessande  
Dr. Jaap van Slageren  
Dr. Anton Wessels  
Drs. 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 vier  
maal per jaar en wordt uitgegeven  
door

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

### administratie

Voor opgave abonnement en  
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

f44,75/Bfrs. 820, — per jaar  
Buiten Benelux f56,75  
Studentenabonnement f31,75/Bfrs.  
582, —  
Losse nummers f14,50/Bfrs. 266, —  
Losse nummers buiten Europa  
f17,50 incl. portokosten

### copyright

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

ten geleide

## Evangelisatie in Oost Europa

Biedt het wegvallen van het ijzeren  
gordijn een kans voor een nieuwe  
evangelisatie in Europa, Oost en  
West?

Verlangen de kerken terug naar het  
christelijke Europa?

Welke rol spelen integratie en  
nationalisme?

In die vragen ligt het uitgangspunt  
van dit nummer van WERELD en  
ZENDING.

Laurens Hogebrink begint met een  
breed kritisch overzicht van de ont-  
wikkelingen binnen de Europese  
kerken ten aanzien de 'ziel van  
Europa'.

André Lascaris analyseert het  
nationalisme als een moderne ver-  
vanger van het sacrale koning-  
schap. Het vraagt offers en heeft  
religieuze aspecten, die in tegen-  
spraak zijn met het evangelie.

Vervolgens wordt een en ander  
missiologisch toegespitst, immers  
het thema van het nummer is een  
beschrijving en een evaluatie van  
evangelisatie in Oost-Europa.

Daarbij is geprobeerd om zoveel  
mogelijk van de visies en ervaringen  
van de Oosteuropese kerken  
uit te gaan.

De Rus Sergei Ovsiannikov, een  
vertaalconsultant van de Wereld-  
bond van Bijbelgenootschappen,  
vertelt hoe er in de voormalige  
Sovjet-Unie binnen de kerken maar  
ook daarbuiten in het kader van een  
hernieuwd regionaal bewustzijn  
een bijbelvertaalbeweging op gang  
is gekomen. Hij signaleert ook dat  
'mission' in de orthodoxie ervaren  
wordt als een westers begrip.

Vader Lambert van Dinteren, een  
Nederlandse orthodoxe priester,  
die gepromoveerd is op de zen-  
dingstheologie van de orthodoxie,  
legt vervolgens uit dat zending een  
consequentie moet zijn van de  
manifestatie van Gods glorie.  
Waarna een andere Nederlandse  
orthodoxe priester Theo van der  
Voort laat zien dat de orthodoxe  
kerk kwetsbaar het communisti-

sche tijdperk heeft overleefd en fel reageert op wat men beschouwt als het proselitisme van de katholieke kerk en van evangelische groepen.

Wanneer het om de katholieken in Oost-Europa en met name de voormalige USSR gaat, is aldus Johan Meijer, proselitisme niet het probleem, maar de vraag of men oecumenisch wil zijn. Of men wil aanvaarden, dat katholiek of orthodox of reformatorsch slechts onderscheiden melodieën zijn van de ene grote Lofzang op de grote daden des Heren.

Nico van der Leer heeft een paar bezoeken afgelegd bij Baptisten geloofsgenoten in Moldavië. Hij vertelt een ervaringsverhaal rond het thema evangelisatie. Terwijl Annelies Barth bericht over de worsteling van evangelikalen om in het oosten zelf erkend te worden en om door grote evangelikale organisaties in het westen serieus genomen te worden.

Johannes Althausen op zijn beurt beschrijft wat de Evangelische Kerk in de voormalige DDR na de grote verandering van 1989 wel en niet doet op het terrein van evangelisatie.

Eigenlijk hadden veel meer artike-

len in dit nummer door Oosteuropaanen zelf geschreven moeten worden. Immers evangelisatie in Oost-Europa is allereerst een opdracht van de kerken daar. Het bleek praktisch niet mogelijk om dat te realiseren. Toch heeft de themareactie, die dit keer bestond uit dr. P.H. Bouman, drs. J.H. Schraevesande en dr. J. Meijer C.S.S.R., wegen gevonden om de stemmen van daarginds te laten doorklinken.

In de Kroniek nog nadere feitelijke gegevens over Oost Europa en een samenvatting van een rapport van de Nederlandse Missieraad over Missionaire aandacht voor Midden/Oost Europa en de GOS-landen; Dr. Jan Kerkhofs sj. over: Evangelie en Europese cultuur en verder korte signaleringen van belangrijke internationale gebeurtenissen op missionair gebied.

Leny Lagerwerf heeft op het IIMO weer willen zorgen voor de jaarlijkse bibliografie van de missiologische literatuur in Nederland en België.

En tenslotte worden nog een aantal boeken, die de moeite waard zijn, besproken.

*Ype Schaaf  
eindredacteur*

Laurens Hogebrink

## Kerken en de ziel van Europa

**Biedt het wegvallen van het ijzeren gordijn een kans voor 'nieuwe evangelisatie' in Europa, Oost en West? Wat heeft de paus hiermee bedoeld? Is in de kerken sprake van een terugverlangen naar het christelijk Europa van het verleden?**

**Hoe komt het dat de katholieken en protestanten nogal eens verschillend denken over de Europese eenwording? Bestaat er eigenlijk samenhang tussen de recente politieke ontwikkelingen in Europa en geestelijke ontwikkelingen? Bijvoorbeeld tussen de Europese integratie en de secularisatie in de afzonderlijke landen?**

**Op deze vragen probeert Laurens Hogebrink een antwoord te geven.**

### Europa terug van weggeweest

De aandacht voor Europa tijdens de Kerkendag was één van de recente signalen dat in de kerkelijke discussie Europa terug is van weggeweest. Waarom Europa 'terug' is is niet moeilijk te verklaren. Het is het gevolg van ontwikkelingen in Europa zelf: de omwentelingen in Midden- en Oost-Europa in 1989 en de pogingen tot verdere integratie in de Europese Gemeenschap ('1992' en 'Maastricht').

Maar waarom is Europa zo lang weggeweest? Waarom was de oecumene zo slecht voorbereid op deze nieuwe ontwikkelingen? Waarom heeft het Europese protestantisme geen visie op Europa ontwikkeld? Waarom is er zo weinig Europees besef in de kerken van de reformatie en die van de orthodoxie? Waarom is dat besef er méér in de rooms-katholieke kerk?

Ik noem een paar factoren. Ten eerste, de kerken die uit de reformatie zijn voortgekomen zijn veelal sterk verbonden met een nationale identiteit. De namen zeggen het al. De *Nederlandse* Hervormde Kerk, de Church of *Scotland*, de Kerk van *Zweden*, de *Boheemse* Broeders. Ook veel orthodoxe kerken kennen een lange geschiedenis van verbinding tussen godsdienst en natie. Natuurlijk hebben ook enkele rooms-katholieke kerken, met name in Polen en Litouwen, de rol van hoedster van de nationale identiteit vervuld. Maar het punt is dit: anders dan de rooms-katholieke kerk ervaren de protestantse en de orthodoxe kerken de grote culturele breuklijnen in Europa – die van het schisma tussen oosterse en westerse kerk in 1054 en die van de reformatie – niet als scheuren in het eigen lichaam. Integendeel, in deze breuklijnen ligt één van de belangrijkste bronnen van hun identiteit.

Rome ervaart dit anders. Rome is dan ook na de Tweede Wereldoorlog een zeer actief voorvechtster geweest van de Europese eenwording. Ook de gedachte dat daarbij het christelijk geloof en de christelijke cultuur als constitutief voor 'Europa' gelden dateert van lang vóór de huidige, Poolse paus.<sup>1</sup>

De neiging tot 'nationaal denken' in het protestantisme – en voor de orthodoxie geldt hetzelfde – vormt dus één verklarende factor voor dit zwak ontwikkelde Europese besef. Een tweede factor is deze. Hèt correctiemechanisme op een te enge verbinding tussen godsdienst en natie is de oecumenische beweging. Maar deze heeft uitgerekend inzake 'Europa' deze rol nauwelijks vervuld. Wel inzake de Derde Wereld. Hoe komt dat?

- De *Wereldraad van kerken* kon na 1961, toen een aantal belangrijke kerken in Oost-Europa erbij kwam, ontsnappen aan de dreigende verlamming door het Oost-West conflict, doordat ook tal van kerken in de Derde Wereld toetraden. Zij gingen de agenda bepalen, met als belangrijkste thema's racisme en arm-rijk.
- De *Konferentie van Europese Kerken (KEK)* was zelf tot voor kort een ondervoed Koude Oorlogs-kindje. Zij kon, gevangen in de Oosteuropese kerkelijke structuren, niet echt over Europa praten. Dit werd pas anders op de Europese Oecumenische Assemblée in Bazel, die in mei 1989 werd georganiseerd samen met de Raad van Europese Bisschoppen Conferenties (CCEE) in het kader van het zogeheten conciliaire proces voor gerechtigheid, vrede en heelheid van de schepping. Toen zijn voor het eerst de echte problemen in Europa als geheel, dus ook Midden- en Oost-Europa, op tafel gekomen. Niet toevallig was dat vooral dankzij de katholieke delegatie uit Polen.
- De *Europese Oecumenische Commissie van Kerk en Samenleving* in Brussel, die de lijnen naar de EG onderhoudt, was een kasplantje. De KEK kon er

geen officiële relaties mee onderhouden, want dan had er ook zo'n commissie van de Oosteuropese kerken bij de COMECON moeten zijn, en die kon er uiteraard niet zijn, en bovendien erkenden EG en COMECON elkaar niet, en de KEK kon in dat conflict geen partij kiezen. Zo lagen die dingen tot voor kort.

Kortom, wél een verbreding van horizon dankzij de oecumene naar de Derde Wereld, niet naar Europa. En dus ook niet naar de specifieke taken waarvoor 'Europa' de kerken stelt.

Er is natuurlijk nog een derde verklarende factor: ook in de politiek is 'Europa' heel lang weggeweest. 'Europa', dat was *West-Europa*. En dát was heel lang het gedoe van nachtelijke marathonvergaderingen over olijfolie en peulvruchten. De Europese Akte, waarin het wegvallen van de binnengrenzen werd geregeld, is midden jaren '80 ook voor de politiek gekomen als een dief in de nacht. Dat er ook nog een oostelijke helft van Europa bestond gold vooral als een ideologisch en een militair probleem. Economisch was deze oostelijke helft niet interessant.

## Nieuwe visie-ontwikkeling

De eerste aanzet voor een nieuwe visie-ontwikkeling in de oecumene leverde de al genoemde Assemblée in Bazel. Daar klonk een krachtig pleidooi voor de eenwording van Europa. Het gemeenschappelijke Europese Huis waarvan Bazel sprak was één open gastvrij huis. Gepleit werd vóór openheid naar Oost-Europa en tegen neigen tot Westeuropese fortificatie ('vesting Europa'). Erkend werd dat het proces van verandering dat nu in Europa was begonnen pijnlijk zou zijn. Er dreigden al oude en nieuwe etnische conflicten, terwijl het na-oorlogse Oost-West systeem nog niet echt was overwonnen. Dialoog, verzoening, participatie en versterking van de 'civiele samenleving' waren kernwoorden.

Achteraf bezien is het interessante van deze (nog weinig uitgewerkte) Europa-visie van Bazel, dat dit 'gemeenschappelijke Europese huis' een heel ander huis was dan dat waarover in die tijd met zoveel verve in de politiek gesproken werd. Zowel Gorbatsjov als de EG bedoelden in feite nog altijd een verdeeld huis (Gorbatsjov: twee gescheiden maatschappij-systemen die vreedzaam zouden samenleven; de EG: het Brusselse huis, met Oost-Europa als de krottenwijken). Tegelijk werd nadrukkelijk stelling genomen tegen het idee van restauratie van een 'christelijk Europa' van vroeger.

'Bazel' leidde evenwel nog niet echt tot een nieuwe Europa-discussie binnen de kerken zelf, laat staan tot een discussie over hun eigen missionaire rol in Europa. Die nieuwe bezinning is vooral het gevolg van de snelheid waarmee de paus na de omwentelingen van 1989 het initiatief greep. Al in april 1990 kondigde hij in Tsjechoslowakije een speciale Europese bisschoppensynode aan. In de betreffende preek in het bedevaartsoord Velehrad pleitte hij ervoor om nu werkelijk aan een verenigd Europa te gaan bouwen. Bij één Europa gaat het niet alleen om een economische en politieke eenheid, ook om een geestelijke en morele. Politieke eenwording en geestelijke vernieuwing lagen in elkaars verlengde. 'Europa moet in het teken van het kruis en van de opstanding van Christus haar eenheid terugvinden.'

In protestantse kring leidde dit onverhoedse plan voor een speciale synode tot heilzame paniek. Sprong Rome met het begrip 'nieuwe evangelisatie' in het geestelijke gat in de markt in Oost-Europa? En werd dat ook het recept voor het vullen van het geestelijk vacuüm in het materialistische West-Europa? Vanaf dit moment vereiste de prille Europa-discussie behalve een visie op de eenwording ook een visie op het antwoord van de kerken op de secularisatie.

Een impuls tot nadenken daarover kwam ook nog van een andere kant, van de politiek. In een overleg met protestantse kerkleiders deed de voorzitter van de Europese Commissie Jacques Delors een beroep op de kerken om hun eigen verantwoordelijkheid inzake Europa te gaan dragen. Want, zei hij, we spreken wel van de Europese Gemeenschap, maar dat mooie woord 'gemeenschap' is een vlag die de lading niet dekt. Wil de EG uitgroeien tot een politieke unie, dan vormen gemeenschappelijke economische belangen een onvoldoende sterk draagvlak. Dan heb je ook gemeenschappelijke normen en waarden nodig. Europa heeft een ziel nodig. Kerken, u heeft in het verleden daartoe een belangrijke bijdrage geleverd, hoe zit dat nu?

## Gescheiden wegen

Na de Oecumenische Assemblée in Bazel, waarin voor het eerst sinds de schisma's van 1054 en die van de reformatie alle kerkelijke tradities in Europa weer bijeen kwamen, is het niet gelukt om de Europa-discussie op dit brede oecumenische vlak voort te zetten. De verschillende kerkelijke stromingen gingen hun eigen weg, waarbij wel waarnemers uit de oecumene voor verbindingen konden zorgen. De belangrijkste stations op deze grilli-

ge weg waren Rome (rooms-katholieke Europese bisschoppen synode, eind 1991), Istanboel (oosters-orthodoxe kerkleiders, maart 1992) en Praag (Assemblée van de KEK, september 1992).

Ik wil eerst deze pleisterplaatsen iets nader omschrijven, om vervolgens in te gaan op de vraag welke visie op de missionaire rol van de kerken opduikt.

De voorgeschiedenis van de Europese Bisschoppensynode in Rome is hierboven al kort aangeduid. Het betrof een initiatief van de paus zelf. De CCEE (de Raad van Europese Bisschoppen Conferenties onder leiding van kardinaal Martini, toch bepaald een zwaargewicht) was niet in het plan gekend. Westeuropese katholieken toonden enige bezorgdheid dat hun een Oosteuropes medicijn voor het zieke (materialistische) Westen zou worden opgedrongen.

De voorbereiding was interessant. Aan de verschillende bisschoppenconferenties werd een vragenlijst gestuurd van in totaal 17 vragen ('itinerarium'). De eerste vier vroegen om een beoordeling van de nieuwe situatie in Europa, o.a. als gevolg van de val van het communisme. De volgende acht vragen betroffen de mogelijkheden van een nieuwe evangelisatie in Europa. In dit kader kwam ook de dialoog met andere godsdiensten aan de orde. De laatste vijf vragen gingen over de uitwisseling van gaven en inzichten tussen de zusterkerken van Oost en West en over de Europese identiteit van de kerk. Vervolgens waren de antwoorden geordend en samengevat in een voorbereidend document van de synode zelf ('summary'). Ter synode werd een slotverklaring ('declaratio') vastgesteld, waarin opnieuw op dezelfde zaken werd ingegaan.

De vergadering in Istanboel in maart 1992 was een regulier treffen van de kerkleiders van de 14 patriarchaten en zelfstandige orthodoxe kerken, naar aanleiding van de 'zondag van de orthodoxie' (15 maart). Vanwege de voorafgaande rooms-katholieke synode in Rome en de meteen erop volgende protestantse assemblée in Boedapest kreeg de 'boodschap' van Istanboel extra lading.

Boedapest was dus meteen het volgende station. Het pleidooi van de paus voor een 'nieuwe evangelisatie' was, zoals gezegd, in protestantse kring met gemengde gevoelens ontvangen. Vooral protestantse minderheidskerken toonden zich bezorgd. Op Westduits initiatief kwamen in augustus 1991 alvast zo'n 80 kerkleiders bijeen (in Bazel), op persoonlijke titel, ondermeer om na te denken over een 'synode' over de eigen protestantse in-

breng. Dit synode-idee oogstte daar weliswaar kritiek (het zou als anti-katholiek kunnen worden uitgelegd, of als anti-orthodox, of het zou tot nieuwe instituties kunnen leiden), maar toch vond in maart 1992 in Boedapest de 'Europaïsche Evangelische Versammlung' plaats. De doelstellingen waren:

- trachten de protestantse kerken in Europa sterker op elkaar te betrekken, om zo de derde christelijke traditie in Europa, naast de katholieke en de orthodoxe kerken, meer te profileren;
- in het bijzonder de protestantse minderheidskerken in Midden-, Oost- en Zuid-Europa daardoor te bemoedigen;
- meer zicht te krijgen op de mogelijkheden vanuit de protestantse traditie bij te dragen aan de beantwoording van de grote vragen waarvoor Europa staat (na de Wende, en aan de vooravond van de economische integratie van West-Europa).

Ook deze bijeenkomst was voorbereid door een document waarin werd ingegaan op de recente grote veranderingen in Europa. Het document poogde met name aan te geven wat de betekenis voor de actuele situatie in Europa en het getuigenis van de kerken is, van kernbegrippen van de reformatie, zoals de rechtvaardiging door het geloof alleen en het priesterschap van alle gelovigen. Aan het slot van de Assemblée werd een 'boodschap' vastgesteld.

Tenslotte *Praag*. De Konferentie van Europese Kerken (KEK) is, door de stevige orthodoxe vertegenwoordiging, het enige echt Europese oecumenische lichaam. De Assemblée van de KEK, begin september 1992 in Praag, was de reguliere algemene vergadering, die eens in de 7 jaar wordt gehouden. Uiteraard was ook nu tevoren een voorbereidende tekst rondgestuurd, waarop veel commentaren kwamen. De ongeveer 850 deelnemers en deelnemers in Praag bogen zich over onderwerpen als de visie op Europa, het nationalisme, evangelisatie en proselitisme, dialoog met andere godsdiensten, vluchtelingen, etc. Aan het slot werden zowel een 'boodschap' als enkele rapporten over speciale onderwerpen door de Assemblée aanvaard.

Overigens is deze lijst van stations natuurlijk niet compleet. Aandacht verdienen in elk geval ook een speciale bijeenkomst van Europese kerkelijke leiders die door de KEK werd gelegd in Genève in april 1990 en de wereldconferentie over Faith and Order van de Wereldraad van kerken in Santiago de Compostella (augustus 1993).

## Nieuwe evangelisatie?

Tijdens een workshop op de Kerkendag in september vorig jaar heeft de secretaris-generaal van de Nederlandse Bisschoppenconferentie, de heer Van Luyn, een aantal kernpunten van de Bisschoppensynode in Rome aangegeven. Het gaat bij 'een nieuwe evangelisatie van Europa' niet om een restauratie-project, zei hij. Hij wees erop dat het volgens de slotverklaring erom gaat 'de eigen christelijke wortels te ontdekken en een diepere beschaving tot stand te brengen, die meer christelijk geïnspireerd en daarom menselijker is'. Drie 'wortels', ofwel drie 'fundamentele waarden', zijn voor de gehele mensheid van belang:

- de idee van een transcendente God die uit liefde de menselijke geschiedenis is binnengetreden;
- het begrip van de waardigheid van de mens als beeldrager van God;
- het beginsel van de solidaire samenleving temidden van de diversiteit van mensen en volkeren.

Deze waarden zijn uit elkaar gespeeld als gevolg van de verabsolutering van de menselijke vrijheid, die heeft geleid tot atheïsme en materialisme in Oost en West, tot individualisering ten koste van gezamenlijkheid, en tot een vacuüm op het gebied van de consensus over fundamentele waarden (die ook voor de eenwording van Europa onmisbaar is).

Een nieuwe evangelisatie is gericht op het beklemtonen van deze fundamentele waarden, in de verkondiging van Jezus Christus. Ze is nieuw in de zin van 'opnieuw' (vanwege het ver voortgeschreden proces van de secularisatie), maar ook in de zin van 'vernieuwd' (vanwege de nieuwe kansen die Europa biedt op dit historische moment). Het nieuwe in de zin de 'vernieuwd' blijkt uit de nadruk op het gemeenschappelijke van deze opdracht (opdracht van alle gelovigen, coördinatie op Europees niveau), voorts uit de nadruk op dialoog met verschillende culturen en godsdiensten (erkenning van pluriformiteit), uit de nadruk op oecumene en uit het toekomst-gerichte van de aanpak (niet alleen een beroep doen op het vroegere christelijke erfgoed in Europa). Tot zover Van Luyn.

Het punt van de nadruk op oecumene was als uitkomst van Rome van belang, niet alleen vanwege de achterdocht in protestantse kring, met name in de minderheidskerken, maar vooral vanwege de recente aanvaringen met de orthodoxe kerken. Deze beschuldigden Rome ervan de traditioneel 'orthodoxe' gebieden van Europa als nieuw missiegebied te zien. Een aantal orthodoxe kerken weigerde hierom waarnemers naar Rome te sturen.

Tijdens de orthodoxe bijeenkomst in Istanboel in maart 1992 kreeg dit probleem veel aandacht. Hetzelfde verwijt van 'proselitisme' klonk ook naar bepaalde protestantse fundamentalistische groeperingen. Om de voormalige communistische landen als missiegebied te beschouwen is onaanvaardbaar, zeiden de orthodoxe kerkleiders, want het evangelie is hier al eeuwenlang gepredikt. Overigens is naar aanleiding van deze nieuwe spanning in de oecumene zowel door de KEK-Assemblée in Praag als door de recente Faith and Order conferentie in Santiago de Compostella gepleit voor nadere studie van de missionaire gestalte van de kerk. Proselitisme schaadt de gemeenschap die christenen reeds kennen en ondermijnt de geloofwaardigheid van het getuigenis van de kerk, zegt het betreffende rapport van Faith and Order.

Wat betreft de taak van de kerken in een éénwordend Europa leggen de orthodoxe kerkleiders de nadruk op de gevaren van de moderne samenleving, wanneer wetenschap en technologie zich los van God ontwikkelen. Zonder een spirituele en geestelijke basis dreigen zowel de gemeenschap als de natuur vernietigd te worden. De enige grondslag voor gerechtigheid, vrede en heelheid van de schepping is gelegen in het geloof in God.<sup>2</sup> Al meteen na de omwentelingen van 1989 bleek dat men in orthodoxe kring minder moeite had met oproepen tot een 'christelijk Europa'. Hierbij speelt overigens ook de orthodoxe vrees voor toename van de Islam in Europa een rol.

Het zal niet verbazen dat in de boodschap van de protestantse kerkleiders in Boedapest de accenten anders liggen. Het christelijk geloof en de traditie van de Verlichting worden als partners gezien, niet als tegengestelde krachten. (Dit werd overigens door een aantal deelnemers scherp bestreden). Over de secularisatie wordt – tamelijk positief – gesproken in termen van een uitdaging. Het gaat erom alle mensen te betuigen wie Christus vandaag voor hen is. Daarbij moet elke indruk worden vermeden dat de kerk zou streven naar herstel van vroegere machtsposities.

## Sociaal-ethische invulling

De invulling van de missionaire taak is in de Boodschap van Boedapest sterk sociaal-ethisch gekleurd, waarbij steeds wordt verwezen naar kernbegrippen van de reformatie. De rechtvaardiging van de zondaar door Gods genade brengt de mens in een nieuwe, vrije relatie met God. Ze is tegelijk de bron van ware vrijheid en echte gemeenschap.

De kernbegrippen 'rechtvaardiging' en 'verzoening' worden ondermeer uitgewerkt in de noodzaak voor de kerken om het verleden te verwerken. De kerken moeten zich de kritische vraag stellen in hoeverre zij verstrikt waren in de heersende machtsstructuren. Het is opvallend dat dit geluid geheel ontbreekt in zowel de teksten van Rome als die van Istanboel. De toon waarop de rooms-katholieke bisschoppen over het verleden spreken is triomfantalistisch (het geloof en de Heilige Geest hebben gezegevierd); in die van de orthodoxe kerkleiders klinkt vooral de ervaring van martelaarschap door. De schuldvraag is niet aan de orde. Merkwaardig is de stilte hierover in de door Praag aanvaarde papieren, hoewel de zaak vlak vóór de KEK-Assemblée op scherp was gezet in een open brief van een aantal voormalige Tsjechische dissidenten.

De protestantse kerngedachte van het priesterschap van alle gelovigen wordt in de Boodschap van Boedapest uitgewerkt in de richting van de overwinning van hiërarchische verhoudingen in de kerk en van de gelijkheid van mannen en vrouwen (Istanboel kritiseert de oecumene voor de pleidooien voor de vrouw in het ambt). De noodzaak van democratisering slaat op de kerk en op de samenleving. Daarbij wordt met nadruk gewaarschuwd voor het gevaar dat de Europese eenwording leidt tot centralisme zonder democratische controle.

Tenslotte leidt de betrokkenheid in Gods verbond met Israël tot een krachtige verwerping van elke godsdienstige legitimering van nationale verschillen. Etnische en nationale minderheden hebben recht op bescherming.

Naast de oorlogen in de Kaukasus was ook de oorlog in ex-Joegoslavië in het voorjaar van 1992 in volle gang. Ook de orthodoxe kerkleiders in Istanboel verwierpen het benutten van godsdienst voor politieke en nationale doelen. Tegelijk verried hun claim ten aanzien van het 'orthodoxe' karakter van bepaalde landen dat zij toch anders dachten over de verbinding tussen godsdienst en natie dan de protestantse kerkleiders in Boedapest. De rooms-katholieke bisschoppen in Rome formuleerden vanuit hun universele kerkvisie eind 1991 het probleem anders: nationale identiteit kan alleen tot haar recht komen in de solidariteit met andere volkeren. In september 1992 legde de KEK-Assemblée in Praag veel nadruk op de dienst van verzoening.

De boodschap van Praag biedt overigens weinig meer dan tot dusver al is aangegeven. Enkele afzonderlijke rapporten, zoals dat over de toekomstplannen, bieden meer substantie, bijvoorbeeld concrete aanbevelingen



voor een vervolg op de grote assemblée in Bazel van 1989.

## Visie op Europa

Terug naar de vraag of er verband bestaat tussen de actuele politieke en geestelijke ontwikkelingen in Europa. Toen de KEK al meteen in april 1990 een 150-tal kerkelijke vertegenwoordigers bijeen riep om over de actuele problemen te spreken werden de sociaal-economische spanningen in Midden- en Oost-Europa in verband gebracht met de geestelijke en zedelijke desoriëntatie. Speelt in West-Europa ook zoiets?

In de Nederlandse politiek leggen de kleine reformatorische partijen zo'n verband nadrukkelijk. Daarom wees tijdens de workshop op de Kerken-dag het GPV-Kamerlid Van Middelkoop een federaal Europa af. In zijn kring is men wel vóór meer samenwerking tussen (zelfstandige) staten, maar men vreest dat de secularisatie in Europa bevorderd wordt, ondermeer door de materialistische motieven achter het integratiestreven.

Gesteld dat dit zo is, kan een 'nieuwe evangelisatie' een tegenwicht bieden? Volgens het Europese Waardenonderzoek is het probleem niet zo zeer een verval van normen en waarden als zodanig. De individualisering, die zich in veel sectoren van het leven voltrekt, raakt zowel de invloed van de kerk als de persoonlijke beleving van normen en waarden. De macht van de instituties neemt af, de morele consensus in de samenleving wordt vervangen door persoonlijke waarden en groepswaarden. Gevolg is een groeiend moreel pluralisme. Loopt daarmee de eenwording van Europa gevaar? Dat lijkt een te boude bewering, want op ander gebied werken juist weer integrerende kracht (economische en ecologische interdependentie, bijvoorbeeld). Het is dan ook niet gezegd dat, als kerken willen bijdragen aan éénwording in Europa, deze bijdrage juist het herstel van een maatschappelijke consensus op het gebied van normen en waarden zou moeten treffen.

Verwijzingen naar een Europa dat (weer?) zijn eenheid zoekt in het christelijk geloof helpen zeker niet verder, stelde ds. Blei op de Kerken-dag. In de Boodschap van de KEK-Assemblée in Praag (september 1992) wordt erkend dat het christendom historisch ook verantwoordelijk is voor de gescheidenheid van Europa. En ook in de nabije toekomst valt te vrezen dat Europa weer verdeeld zal raken, niet alleen langs economische, etnische en culturele lijnen, maar ook godsdienstige, zegt Praag. Verzoening, oecumene, dialoog – ook met andere godsdiensten – zijn dus voor de

toekomst van Europa van levensbelang. Het lijkt mij inderdaad dat vooral door daaraan inhoud te geven de kerken eraan kunnen bijdragen dat Europa hart en ziel krijgt.

Met recht heeft Praag ook geprobeerd een impuls te geven aan een vervolg op de Europese Assemblée van Bazel in mei 1989, toen alle christelijke stromingen zich samen op de toekomst van Europa konden beraden. Het verband tussen geloofs-verbondenheid en gezamenlijke getuigenis ook op sociaal-ethisch gebied – reeds één van de kenmerken van het 'conciliair proces' – is door de Faith and Order conferentie in Santiago de Compostella opnieuw op de oecumenische agenda geplaatst.

## Conclusies

Twee voorzichtige, kritische conclusies. Ten eerste, de kerken van de reformatie en die van de orthodoxie hebben nog steeds een achterstand op Rome waar het de ontwikkeling van een visie op de toekomst van Europa betreft. Opvallend is dat in het voorbereidingsdocument van de KEK-Assemblée in Praag de EG nauwelijks wordt genoemd, en het weinige dat er staat is kritiek. Misschien is het, zoals de secretaris-generaal van de Nederlandse Hervormde Kerk, Blei, in Amersfoort zei, wel typisch protestants om dit soort instituties vooral onder kritiek te stellen, maar ik ben het met hem eens dat dit onbevredigend is. Een visie op wat men wél wil is geboden.

Ten tweede, inzake de vraag wat de kerken zelf te doen staat in Europa lopen de antwoorden uiteen. De tegenstelling die Blei formuleerde tussen een 'christelijk Europa' en een 'humaan Europa' is iets te scherp, maar verheldert wel hoe de accenten verschillen. Minstens zo zorgelijk is dat in een Europa waarin Oost en West weer langs eeuwenoude culturele, economische en godsdienstige scheidingslijnen uiteen drijven ook de oecumene zelf een crisis doormaakt, die veel verder strekt dan (bijvoorbeeld) het conflict tussen Rome en orthodoxie over de Uniaten. Hoe kunnen kerken in een weer uiteenvallend Europa een integrerende kracht zijn als zij zelf in hun visies zich van elkaar verwijderen? Hoe kunnen zij de groeiende pluriformiteit in Europa tot iets waardevols helpen maken (in plaats van tot een bedreiging), wanneer zij zelf geen raad weten met de dialoog met andere godsdiensten (in de boodschap van Boedapest zelfs niet vermeld)? Eenheid in diversiteit is toch juist zo'n kenmerk van oecumene waaraan Europa behoefte heeft? En vooral, hoe kunnen de kerken een nieuwe tweedeling van Europa helpen overwinnen als na 1989 de uitdaging om de ortho-

doxie echt serieus te nemen zo moeizaam wordt opgepakt? De paus sprak van Europa als 'één organisme, twee longen', maar terecht klaagt de ex-studiesecretaris van de KEK, Herman Goltz, dat in de oecumene een westers superioriteitsgevoel heerst. De orthodoxie wordt nog steeds niet erkend als één van de essentiële stemmen in het koor van het pluralistische Europa. 'Wat op het praktische economische vlak gebeurt in Brussel, namelijk de centralisering van geheel Europa in het Westen, wordt met vernieuwde en vernietigende kracht nagevolgd op het geestelijke, confessionele en pseudo-oecumenische vlak, volgens een eeuwenoud patroon'.<sup>3</sup>

André Lascaris

---

## Nationalisme en het offer

---

**Nationalisme is een moderne vervanger van het sacrale koningschap, aldus André Lascaris. Het vraagt offers en heeft ook religieuze trekken, die in strijd zijn met het evangelie.**

Nationalisme is een verschijnsel dat verbonden is met de ontwikkeling van de moderne samenleving en daarom zijn oorsprong heeft in de negentiende en de twintigste eeuw.<sup>1</sup> Er wordt soms geprobeerd om het nationalisme terug te vinden in vroegere eeuwen, maar dit komt voort uit het verlangen het nationalisme óf te rechtvaardigen óf te verdoemen. Wie over het nationalisme schrijft, moet iets zeggen over de opkomst van de moderne samenleving, want het nationalisme is geen zelfstandig, maar een bijkomend verschijnsel.<sup>2</sup>

## De industriële cultuur

De moderne samenleving werd ingeluid door de industriële revolutie die in Engeland vanaf ongeveer 1760 begon, en de opkomst van de democratie die gesymboliseerd werd in de Franse revolutie van 1789. In de negentiende en de twintigste eeuw kregen deze twee revoluties in toenemende mate greep op Europa, Noord-Amerika, Latijns-Amerika en vervolgens op Azië en Afrika.

De industriële revolutie had oorspronkelijk niets met industrie en technologie te maken, maar bestond uit een ruilverkavelingsprogramma.<sup>3</sup> Op het platteland van Engeland waar het grootste gedeelte van de bevolking leefde, hadden de dorpen vóór 1760 minstens in de helft van de gevallen nog het oude, middeleeuwse (oorspronkelijk prehistorische) akkersysteem. Er waren drie akkergebieden, waarvan er afwisselend één onbebouwd was;

---

<sup>1</sup> Zie K. Blei, *Kerk-zijn over grenzen heen* (1992), hst. <sup>3</sup>.

<sup>2</sup> In de Engelse uitgave van het eerder genoemde boek van K. Blei is een bijlage over de orthodoxe positie opgenomen. K. Blei, *On Being the Church Across Frontiers*, 1992, p. 73-81.

<sup>3</sup> Hermann Goltz, 'Ecumenical Vision in the Midst of Conflict', in: *The ecumenical Review*, vol. 45, nr. <sup>2</sup>, April 1993, p. 189.

**Drs. L.J. Hogebrink** is secretaris van de Raad voor de zaken van Overheid en Samenleving in de Nederlandse Hervormde Kerk.

verder was er gemeenschappelijk land bestaande uit weide en bos. Dege-  
nen die akkers hadden of pachtten, beschikten niet over aaneengesloten  
percelen, maar uit langwerpige stukken van 66 bij 6,5 meter. Het was  
voortdurend nodig met elkaar rekening te houden: er moesten afspraken  
met elkaar gemaakt worden over zaaien en oogsten, en wilde men naar de  
eigen akker, dan kon dat niet anders dan via de akkers van anderen. Deze  
verbrokkeling in land weerspiegelde de maatschappelijke verbrokkeling;  
het dorp telde verschillende groepen: de adellijke heer, de niet adellijke  
landbezitters, pachters, mensen die alleen een huis hadden en recht op het  
gebruik van het gemeenschappelijke land, en tenslotte de knechten, die  
meestal ook over wat land of een tuintje konden beschikken. De industriële  
revolutie begon als een poging van de adel hun rijkdom te vergroten te-  
genover de rijke kooplieden die land en daarmee politieke macht probeer-  
den te verkrijgen. Van reeds bestaande wetten werd gebruik gemaakt om  
het land rationeler te verkavelen. Daarbij kwam de verplichting het zo ver-  
kavelde land te omheinen. Vele kleine bezitters konden dit laatste niet be-  
talen en werden gedwongen hun land te verkopen aan de grote bezitters.  
Het gemeenschappelijke land werd afgeschaft, landbouwgebieden werden  
geschikt gemaakt voor vee, de lokale industrie verdween. Het gevolg was  
dat talloze mensen de dorpen verlieten en naar de stad trokken. Daar be-  
gon al spoedig een soortgelijke verandering; de kleine afzonderlijk  
werkende wevers werden samengebracht in één grote ruimte waar ze ge-  
makkelijker onder controle gehouden konden worden en waar het vervol-  
gens mogelijk werd technologische ontwikkelingen in te voeren. De poli-  
tieke revolutie maakte een einde aan de macht van de adel, die haar oors-  
pronkelijk kreeg omdat hij het zwaard voerde, en werd nu verdeeld over  
allen; de invoering van de algemene dienstplicht werd het begin van de de-  
mocratie. De doorwerking van de politieke omwenteling vroeg veel tijd;  
zo duurde het tot in deze eeuw voordat vrouwen stemrecht kregen.

De economische en politieke veranderingen, in iedere streek en staat weer  
anders in uitvoering, gaven vooral mensen uit de handel meer vrijheid. De  
mensen op het platteland verloren aanvankelijk meer dan zij wonnen: zij  
raakten hun plaats kwijt, hun sociale status en hun beroep, en moesten  
naar de stad trekken. Vele zelfstandig werkenden in de stad verloren hun  
onafhankelijkheid. Zij werden allen opgenomen in de maalstroom van de  
moderne economie. Deze vereiste een voortdurende groei in economie en  
kennis, die een grote flexibiliteit en mobiliteit bij mensen veronderstel-  
den: zij moesten voortdurend bereid zijn te veranderen, hun kennis te ver-  
groten (misschien is het beter te zeggen: te wijzigen), en van baan en  
woonplaats te veranderen. Zij vonden hun wortels niet meer in de trouw  
aan een plaats, een lokale cultuur, een kerk, of aan mensen, de levenspart-  
ner, of werkgever, maar aan de industriële cultuur met haar oproep aan

het individu te groeien, zich te ontwikkelen, meer te begeren. Terwijl de  
vóór-moderne cultuur in gescheiden compartimenten uiteen viel, zowel  
horizontaal (dorpen naast elkaar, gilden naast elkaar, landerijen naast el-  
kaar), als verticaal (de pachter onder de landheer, en die weer onder de  
edelman en die weer onder de koning), werd de moderne samenleving één  
grote soep, waarin wel kleinere en grotere ballen rondzwommen, maar  
waarin in beginsel iedereen gelijk was en uitwisselbaar.

## Behoeftte aan identiteit

De sociale en psychologische chaos die deze veranderingen teweeg brach-  
ten was (en is) de voedingsbodem van het nationalisme. Hoe in deze chaos  
aan de behoefte te voldoen ergens bij te horen, een identiteit te hebben,  
trots te zijn op zichzelf? Er waren elementen die weerstand boden aan de  
dreigende chaos zoals de eigen taal, de (gekleurde) herinneringen aan de  
streek waar men zelf of de vorige generatie vandaan kwam, etniciteit, en de  
religie. Dit waren elementen waarvan men zich niet eerder bewust was ge-  
weest, omdat ze zo vanzelfsprekend waren dat niemand er uitdrukkelijk  
aandacht aan schonk. De eigen taal werd soms nog maar in kleine kring ge-  
bruikt omdat de taal van het centrum van de industriële en politieke revo-  
lutie overheersend was geworden; de streek waar men zelf geboren was of  
waar de familie generaties lang had geleefd, had mensen wel een gevoel  
van eigenheid gegeven, maar er was niet veel behoefte geweest dit tot uit-  
drukking te brengen in symbolen; de religie was een traditie die men mee-  
nam, maar waaraan vaak weinig innerlijk geloof en kerkelijke praktijk aan  
beantwoordde. Nu men echter gedwongen werd in een eenvormige, ho-  
mogene cultuur te leven, werden deze elementen belangrijk; mensen voel-  
den aan dat zij niet geheel zonder deze elementen konden leven, wilden ze  
een identiteit hebben. Deze elementen suggereerden dat er naast de homo-  
geniteit van de industriële cultuur nog een andere cultuur was: die van  
waar men geboren was, de moedertaal, de vaderlijke religie. Ze werden  
vervolgens verbonden met elementen uit folklore, traditie en lokale ge-  
schiedenis. Men voelde een band met mensen die diezelfde elementen in  
hun leven waardeerden. Zo werd de 'natie' geboren.

De natie was er niet vóór de opkomst van de homogene industriële cul-  
tuur, ze ontstond in confrontatie met deze laatste. Het nationalisme is ou-  
der dan de natie en is er de oorsprong van.<sup>4</sup> De natie zelf is een verzonnen  
werkelijkheid. De nationale bewegingen worden vaak gedragen door de  
geletterden: schrijvers, mensen verbonden aan een universiteit, de intel-  
lengentsia en sommige leden van de adel. Politiek tamelijk machteloos,  
vertolken zij de machteloosheid van de ontwortelde groepen. Zij doen een

beroep op de jeugd, die in hun ogen de 'nationale' eenheid verder kan dragen. Politici maken vervolgens gebruik van de zo ontstane stroming om mede eigen doelen te bereiken. Schrijvers maken de taal van mensen in de periferie (in feite vaak slechts een van de plaatselijke dialecten) tot de centrale taal – er komt een Tsjechisch theater in het Duits sprekende Praag; in Litouwen wordt een spraakkunst geschreven van het Litouws dat bijna door het Russisch vervangen was; in het Ottomaanse rijk wordt het Turks hervormd. Soms blijkt het nodig te zijn een naam te vinden voor de nieuwe natie: het woord 'Turk' dat vóór 1890 zoiets als 'boerenpummel' betekende, wordt de naam van een trotse natie.<sup>5</sup> Er worden een vlag en een wapen ontworpen of opgediept uit de geschiedenis, een lied wordt tot 'nationaal lied' verheven. Er komt een 'nationale feestdag' en er blijkt een geschiedenis van de natie te zijn waarvan de doden in de herinnering worden geroepen; het historisch karakter daarvan is vaak maar matig, het mythische gedeelte overheerst. Hoewel de kerkelijke praktijk niet per se hoeft toe te nemen, wordt de godsdienst een van de kenmerken van de natie. De nationalistische bewegingen proberen mensen bijeen te brengen in een grote culturele eenvormige groep met onderwijs vanuit één centrum. Sommige van deze naties komen niet ver; ze overtuigen niet, hebben geen leidende elite en kunnen niet opzwellen tegen de stroom van de industriële cultuur: bijvoorbeeld de Bretons, de Occitanen, de Welshmen. Anderen lukt dat wel: bijvoorbeeld de Noren, Ieren, Tsjechen, Grieken, Serven, Turken, Belgen (een tijdje); individuen worden dan opgenomen in een grote nationale historische stroom, en volgen 'nationale leiders' van wie gezegd wordt dat zij het volk aanvoelen.<sup>6</sup>

Belangrijk is dat het nationale erfgoed bewaard en overgeleverd wordt, onder meer door onderwijs. De beste garantie voor het behoud van het nationale erfgoed is de staat, een vorm van menselijke organisatie die al vele eeuwen oud is. Zo ontstaat een politiek nationalisme dat eist dat politieke grenzen niet die van de natie doorsnijden, of minstens dat de bestuurders van de staat niet tot een andere natie behoren. Kleine minderheden binnen de nationale staat worden wel geduld, maar er is doorgaans een streven om ze te laten opgaan in de nu dominante natie. Staten die al langer bestonden en bovendien een grote groep hebben die zich met deze staat identificeert, worden, doorgaans door een machtpolitiek van bovenaf, nu ook 'nationale staten' en proberen minderheden te assimileren (Frankrijk), te incorporeren (Duitsland) of uit te sluiten (Verenigd Koninkrijk).<sup>7</sup> Op hun beurt gaan minderheden zich als een natie zien. Duitsland en Italië werden een nationale eenheid, het Habsburgse en Ottomaanse rijk vielen uiteen, mede omdat er niet één dominante groep was die haar nationaal gevoel aan anderen op kon leggen.

De nationale staten, zowel de reeds bestaande staten als de nieuwe hebben

behoefte aan eenvormig onderwijs, en moeten zich staande houden ten opzichte van andere naties. Het is voor hen belangrijk zich te ontwikkelen, te groeien in politieke invloed, economische macht en militaire kracht. De lijn die hun leiders moeten volgen is duidelijk: willen deze doelen bereikt worden, dan moet de nationale staat gaan industrialiseren. Zo voltrekt zich een paradoxale ontwikkeling: de nationale beweging die ontstond in verzet tegen de eenvormige industriële cultuur, gaat nu deze overnemen en bevorderen. Langs deze omweg krijgt de industriële cultuur steeds meer kracht en invloed. Het nationalisme bevordert uiteindelijk de industriële revolutie en maakt haar aanvaardbaar.

## Het einde van het koningschap

De nationale staat die we nu als normaal beschouwen werd voorafgegaan door staten die niet op het zelfbeschikkingsrecht van naties gebouwd waren, maar op de aanwezigheid van een koning, of minstens van iemand die deze functie benaderde (een machtige voor enige jaren gekozen 'koning' met de titel president). Op het congres van Wenen (1815) domineerde nog het beginsel van de dynastieke claims. Het koningschap, in prehistorische tijden ontstaan in Afrika, is de oorsprong van de centrale staat. De koning was de focus van attentie, het centrum van zowel bewondering als haat. Hij zoog alle positieve en negatieve agressie naar zich toe. In Europa voelde de adel, maar onder haar ook de anderen, zich persoonlijk gebonden aan de vorst, ook als de onderdanen tegenover de vorst negatieve gevoelens hadden. De ogen van allen waren op de troon gericht, niet op elkaar. Het Habsburgse rijk telde Duitsers, Hongaren, Tsjechen, Polen, Slovenen, Joden en anderen, maar er waren geen Oostenrijkers; deze 'ontstonden' pas na de val van de keizer. De opkomst van de democratie en de gelijkvormigheid van de industriële cultuur verminderde de afstand tot de koning en ondergroef zijn positie. Koningen begonnen na de Franse revolutie te verdwijnen, en waar zij bleven verloren ze hun werkelijke macht. In Engeland en Nederland ging de koning deel uitmaken van de nationale mythe. In Duitsland was Bismarck, niet de keizer degene die het opkomende nationale gevoel gebruikte; in Italië was dit Cavour, niet de koning van Savoie. Het verdwijnen van het klassieke koningschap is in oorsprong anti- of liever vóór-nationalistisch. In België is koning Boudewijn erin geslaagd nog eenmaal het oude koningschap glans te geven.

In Oost-Europa zijn op dit ogenblik overal monarchistische bewegingen, zelfs in Polen. Ze zijn nu gekleurd door het nationalisme, maar ook politieke en economische conflicten. De hoop op terugkeer van de monarchie leeft vooral in de orthodoxe kerken, die evenals de westerse kerken moeite

hebben met de moderne industriële samenleving. Hun interesse in het koningschap is mede een erfenis van het Byzantijnse rijk, waar de keizer, hoe hij ook aan het bewind kwam, zijn macht direct aan God ontleende. Zijn macht was het beeld van Gods macht. Het keizerlijk ceremonieel werd meer en meer gemodelleerd op het leven van Christus wiens vertegenwoordiger op aarde hij was. In de Palmprocessie reed hij op de ezel en beeldde hij Jezus uit. Hij was de gelijke van de apostelen en was als Petrus belast met het hoeden van de christelijke kudde. Hij was geen priester, maar had wel een grote invloed op de kerk; hij benoemde de patriarch en leidde diens investituur. Ook de andere bisschoppen kon hij benoemen. Hij riep concilies bijeen, had invloed op de formulering van de geloofs-waarheden en preekte soms in de kerkdienst.

Het Byzantijnse verleden maakt begrijpelijk waarom de orthodoxe kerken voortdurend de neiging hebben zich aan te passen bij het bestuur van de staat, zelfs als het de kerk vijandig gezind is. Ze missen een instantie die boven de kerk staat. In het Latijnse christendom heeft de paus de rechten, het ceremonieel en charisma van de keizer overgenomen; de westerse keizer was idealiter niet meer dan de gewapende arm van de paus.<sup>10</sup> In de laatste twee nationalistische eeuwen werd de soevereine positie van de paus nog sterker: de internationale katholieke kerk werd zelf een homogene 'natie' met sterk feodale trekken, want de trouw aan de paus werd de samenbindende factor.<sup>11</sup> De protestante kerken, die zich verbonden hadden gevoeld aan de plaatselijke vorst, probeerden bij het verdwijnen van het koningschap 'nationale' kerken te worden.

## Sacrale achtergrond

Religie is een activiteit waarmee mensen vanuit één (of meerdere) punten hun leven en samenleven structuur en samenhang geven. Religie geeft vastheid, verschaft troost in moeilijke momenten en daagt uit tot het verkennen van het nog niet zichtbare. Zonder een vorm van religie lijkt menselijk leven niet mogelijk. Uit de geschiedenis van de mensheid blijkt dat het samenleven altijd of bijna altijd vorm krijgt door geweld. Mythen en bijbelverhalen verschillen daarin niet van elkaar: de eerste samenleving (stad) wordt in de bijbel gesticht door de moordenaar Kaïn.<sup>12</sup> R. Girard heeft erop gewezen dat mensen in vrede met elkaar verbonden worden door het gezamenlijk uitdrijven van een zondebok. In een chaos ontstaat orde, wanneer alle blikken worden gericht op iemand die als schuldig aan de chaos wordt aangewezen. Later wordt de zondebok met eerbied herdacht als degene die de vrede heeft gebracht. Volgens hem is zo ook het koningschap en de centrale staat ontstaan. De koning is een zondebok die

uitgedreven en vermoord moet worden – dit verklaart waarom in Afrika de koningen oudtijds (en soms nog) vermoord worden<sup>13</sup>, en waarom bv. ook in Byzantium de opvolging vaak door geweld tot stand kwam. De moord wordt niet onmiddellijk voltrokken: de zondebok moet zich eerst schuldig maken door macht te ontvangen en die te misbruiken. De koning is de zondebok die erin slaagt deze macht zo te gebruiken dat hij aan de macht blijft en een ander kan laten ombrengen.<sup>14</sup> Ook de religie neemt doorgaans een gewelddadige vorm aan: de religie bewaart de vrede door de herinnering aan het uitdrijven van de zondebok in mythen levend te houden en haar te actualiseren door nieuwe slachtoffers te 'offeren'. De koning is zo'n offer; het offer is het hart van de religie. Het koningschap is tot voor zeer kort altijd met het religieuze verbonden geweest.

Het nationalisme, opvolger van het koningschap met al zijn wapengekletter, is niet minder gewelddadig en niet minder geworteld in het zondebok-mechanisme. Integendeel, het nationalisme leeft van de uitdrijving van de ander, de vreemde. De ander wordt de 'vreemde' in het zoeken naar de eigen 'natie'. Terwijl het koningschap verschillen liet bestaan en ze tegelijk oversteeg, probeert het nationalisme verschillen teniet te doen en het 'andere' uit te drijven in de hoop zo zelf eenheid en identiteit te vinden. E. Renan (1823-1892) omschreef de 'natie' als 'een grote solidariteit, die tot stand komt door zich bewust te worden van de offers, die men heeft gebracht en bereid is nog te brengen'.<sup>15</sup> Voor een periode van ruim veertig jaar verving in Oost-Europa de communistische partij koningschap en nationalisme. Nu zij te gronde is gegaan aan haar eigen innerlijke tegenspraak – moderne economische doelen nastreven en de oude vóórmoderne solidariteit handhaven – steken het nationalisme en enigmatische het monarchisme weer de kop op.<sup>16</sup> De westerse landen hebben in deze de landen van Oost-Europa op dit ogenblik weinig te bieden. Het koningschap is een relict van het verleden en het nationalisme neemt in West-Europa af, al barst het soms weer uit. De huidige dominante religie van Noord-Amerika en West-Europa is de aandacht voor de individuele persoon.<sup>17</sup> Het is echter zeer de vraag of deze nieuwe religie een antwoord heeft op de vraag hoe samen te leven. Geen van de westerse landen heeft een nieuwe politiek ontwikkeld ten opzichte van minderheden die óf geassimileerd, óf geïncorporeerd óf uitgesloten worden. Hun onmacht ten opzichte van de strijd in het voormalige Joegoslavië zou ten diepste wel eens kunnen teruggaan op het feit dat deze landen zelf niet weten hoe een rechtvaardige samenleving te vormen. De oplossingen die de kerken, zowel de katholieke als de protestantse, hebben gevonden ten opzichte van het nationalisme blijken tekort te schieten, ja zelfs schadelijk te zijn. De vastheid die een religie biedt kan, wanneer zij feitelijk of ogenschijnlijk door niet-gelovigen bekritiseerd wordt, blind maken voor religies van anderen. Christenen blijken vaak in-

toleranter te zijn dan andere gelovigen.<sup>18</sup> Dit heeft waarschijnlijk verschillende oorzaken: het 'nationalisme' van de kerken zelf, de terechte onverdraagzaamheid van christenen tegenover religieuze houdingen waarin het geweld (ook dat van het offer) gerechtvaardigd wordt, het ontbreken van wetten en regels in het christendom die altijd tot doel hebben het geweld in te perken en te reguleren.

Heeft het evangelie iets te bieden? Paulus schrijft over zichzelf als een dienaar van de verzoening (2 Cor. 5:18). De verzoening is de macht onvoorwaardelijk het kwaad van anderen te vergeven en zo een nieuw relatiepatroon aan te gaan.<sup>19</sup> Dit schijnbaar onpraktische is het beste wat christenen te bieden en te verkondigen hebben: geen blauwdruk van de toekomst, wel een doorbraak uit de vicieuze cirkels van het geweld door te weigeren de vijand met geweld zijn onrecht betaald te zetten.

1 Zie voor de geschiedenis van het nationalisme L.H.M. Wessels & A. Bosch (red.), *Veranderende grenzen. Nationalisme in Europa 1815-1919*, Nijmegen, 1992, en A. Bosch & L.H. Wessels (red.), *Veranderende grenzen. Nationalisme in Europa 1919-1989*, Nijmegen, 1992. Het eerste boek bevat een beknopte bibliografie van het nationalisme.

2 H. van Gunsteren en G. Lock, *Politieke theorieën*, Alphen aan de Rijn, 1977, p. 185 v.v.

3 Zie: K. Polani *The Great Transformation*, New York, 1957 en G. Duby, *The early Growth of European Economy*, Londen, 1974.

4 E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, 1983.

5 I.M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, 1988, p. 603.

6 Voor het Nederlandse nationalisme zie: H. Reitsma, De ontwikkeling van de Nederlandse nationaliteit, in G. ten Berge (red.), *Voor God en vaderland. Nationalisme en religie*, Kampen, 1992, p. 41-47.

7 J. Loughlin, 'Nation, State and Region in Western Europe.' *Paper presented at ESCR Seminar on Peripheral Regions and European Integration*, Queen's University Belfast, 23-24 April 1993.

8 Vgl. J. Hussey (red.), *The Cambridge Medieval History, Vol. IV The Byzantine Empire. Part II, Government, Church and Civilization*, Cambridge, 1967.

9 Geciteerd bij M. Angold, *A Byzantine Government in Exile. Government and Society Under the Laskarids of Nicaea (1204-1261)*, Oxford, 1975, p. 46.

10 W. Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A study in the ideological relation of clerical to lay power*, Londen, 1965.

11 P. Reads, De christelijke middeleeuwen als mythe. Ontstaan en gebruik van een constructie uit de negentiende eeuw, in *Tijdschrift voor Theologie* 30(1990):146-158.

12 H. Arendt, *On Revolution*, Harmondsworth, 1973 (1963), p. 20.

13 S. Simonse, *Kings of Disaster. Dualism, Centralism and the Scapegoat King in the South-eastern Sudan*, Leiden, 1992.

14 R. Girard, *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was...*, Kampen, 1990, p. 66-74.

15 Cfr. Wessels o.c. p. 63 (Renan Oeuvres complètes Deel I, ed. H. Psichari, Parijs, 1947, p. 887-888 en 903-905).

16 Zie wat het voormalige Joegoslavië betreft Th. Bremer, De Joegoslavische oorlog en de kerken, in K. van der Bruggen (red.), *Tijd van oorlog, tijd van vrede. Over het werk van de vredesbeweging, aangeboden aan bisschop H. Ernst*, Kampen, 1993, p. 112.

17 J. Stoetzel, *Les valeurs du temps présent: une enquête européenne*, Parijs, 1983.

18 R. Eisinga en J. Peters, 'Het eigen volk eerst'. Godsdienst en etnocentrisme in Nederland, in G. ten Berge (red.), p. 32-40.

19 A. Lascaris, *Het Soevereine Slachtoffer. Een theologisch essay over geweld en onderdrukking*, Baarn, 1993.

Dr. A.F. Lascaris (1939), dominicaan, promoveerde in Oxford op een proefschrift over Symeon de Nieuwe theoloog, gaf les in Zuid-Afrika, Nijmegen en Amsterdam, was vijf jaar lang redactiesecretaris van het weekblad *De Bazuin*, vier jaar lid van het dagelijks bestuur van de dominicanen in Nederland, bijna twintig jaar actief in het vredeswerk in Noord-Ierland, en is nu lid van de vaste staf van het Dominicaans Studiecentrum voor Theologie en Samenleving te Nijmegen.

## Vertaling en produktie van de bijbel in de voormalige USSR

Inhaalmanoeuvre of nieuwe missionaire inzet

De orthodoxe Russische priester en taalgeleerde Ovsiannikov stelt dat in de orthodoxie 'mission' een westers begrip is. Toch heeft het bijbelvertaalwerk, dat in kerkelijke kringen, maar ook in culturele en literaire kringen in de voormalige USSR op gang is gekomen, geweld of ongewild missionaire implicaties.

Er is veel geschreven over de 'honger naar bijbels' in de voormalige Sovjet-Unie sinds de communistische belemmeringen op vertaling en verspreiding van de bijbel daar opgeheven zijn. Kort geleden klonk ook al een ander geluid, toen de hervormde synode-voorzitter dr. G.H. van de Graaf op de jaarvergadering van het Nederlands Bijbelgenootschap vertelde, dat de grote run alweer voorbij was omdat er meer belangstelling is gekomen voor audiotorens, kleurentelevisies en nieuwe auto's. Bovendien worden de eerste levensbehoeften voor velen krap en daar hoort de bijbel niet bij. Feit blijft dat afgezien van een korte periode aan het begin van de negentiende eeuw met een progressieve verlichte tsaar de produktie en verspreiding van de bijbel in de voormalige USSR eigenlijk nooit heeft bestaan waardoor er alleen al voor de miljoenen christenen in de landen van de voormalige Sovjet-Unie een gigantische inhaalmanoeuvre nodig is. Hoe staat het ervoor met de vertaling en produktie van de bijbel en wat zijn de missionaire aspecten van deze ontwikkeling?

### Ingewikkeld en fascinerend

We praten hierover in een huis in Amsterdam-Zuidoost met Nederlands speelgoed en Russische ikonen. Hier woont dr. Sergei Ovsiannikov, een Russisch-orthodox priester, die tijdens zijn theologische studie in Lenin-

grad een Nederlandse studente ontmoet heeft met als gevolg dat speelgoed en die ikonen in Amsterdam.

Dr. Ovsianikov is nu in dienst van de Wereldbond van Bijbelgenootschappen als consultant voor bijbelvertaalwerk in de voormalige Sovjet-Unie. Hij maakt jaarlijks verscheidene lange reizen om ginds te werken met vertaalcommissies.

Zijn verhaal is ingewikkeld en tegelijk fascinerend.

In de communistische USSR waren 130 erkende talen, waarbij er ten aanzien van het gebruik van die talen vergaande autonomie heerste. Maar het Russisch was in bestuur, onderwijs en cultuur sterk overheersend. De alfabetiseringsgraad was en is overal in de voormalige Sovjet-Unie hoog.

In de voormalige USSR worden 19 talen door meer dan 1.000.000 mensen gesproken en 26 talen door meer dan 100.000 mensen.

De orthodoxe kerk had en heeft een bijbel in de klassieke taal van de liturgie, het kerkslavisch en ook een (stijve) vertaling in het Russisch, die dateert van 1857. De schriftlezing en de liturgie in de kerk zijn meestal in het kerkslavisch en de preek in het Russisch. Ook de Armeniërs en de Georgiërs hebben bijbels in een klassieke kerktaal. Die in het Armeens is al in 1666 voor het eerst (in Nederland) gedrukt.

De baptisten hadden voornamelijk gebrek aan bijbels, terwijl ook in Estland en Letland de productie van eigen bijbels voor de lutherse kerken vrijwel niet mogelijk was.

Vanaf de jaren zeventig hebben de bijbelgenootschappen geprobeerd om legaal bijbelproductie en -verspreiding op gang te krijgen binnen de USSR. Dat lukte vergeleken met landen als Polen, Hongarije en Joegoslavië toen heel slecht. Het communistische regime stond zo nu en dan het drukken van een beperkt aantal bijbels toe als bewijs van zgn. vrijheid van godsdienst tegenover de buitenwereld, terwijl verder alleen de Armeniërs de indruk wekten redelijk hun eigen gang te gaan ver van het Kremlin. Daarnaast was er de bijbelmokkel door groepen als 'Open Doers' van Anne van der Bijl, maar dat was ook niet veel meer dan een druppel op een gloeiende plaat.

Wat betreft bijbelvertaling en -productie waren er buiten de USSR twee organisaties actief:

Het Institute of Bible Translation (IBT) in Stockholm, een evangelikale organisatie, die ongeveer twintig jaar geleden gestart is met bijbelproductie voor illegale verspreiding. Daarbij werd eerst weinig aandacht besteed aan de kwaliteit van de gebruikte vertalingen. De verwachting dat de wederkomst van de Heer nabij was, maakte dat men ervan overtuigd was in tijdnood te zitten. Er moesten zo snel mogelijk zoveel mogelijk bijbels met

Gods heilsboodschap naar het oosten.

De Wereldbond van Bijbelgenootschappen (UBS), ging van het begin af aan in de USSR alleen aan het werk, wanneer kerken ter plaatse daarom vroegen. Dat betekende in de communistische periode al vertaalhulp voor de kerk van Armenië, contacten met de baptisten en voorzichtige contacten met de orthodoxen in Moskou.

Na de val van het Sovjetimperium kwamen er gelijktijdig twee nieuwe ontwikkelingen op gang.

Binnen de kerken – dat is te zeggen zowel bij de orthodoxen en de katholieken, als de baptisten, de lutheranen en de pinkstergelovigen – kwam er een grote vraag naar bijbels, die er tot gevolg had, dat men aanbiedingen van het deed er niet toe welke organisatie, die bijbels of nieuwe testamenten kon leveren, accepteerde. Daarbij nam men niet de tijd om naar de kwaliteit van de gebruikte vertalingen te kijken.

Het IBT en andere Scandinavische evangelikale organisaties uit de hoek van de pinkstergelovigen drukten bij het leven; de bijbelgenootschappen hielpen, alsmede allerlei op Oost-Europa gerichte hulpverleningsorganisaties. De communeauté van Taizé drukte en schonk een miljoen nieuwe testamenten aan de orthodoxe kerk.

Evangelikale groepen begonnen intussen ook met bijbelvertaalwerk met het oog op hun inzet voor bekering, terwijl ze niet wisten hoe het moest. Daarnaast groeide er onder de vele volken van de nu voormalige Unie van autonome Sovjet-Republieken een nieuw nationalistisch bewustzijn en daarmee de wens om de bijbel in de eigen taal te hebben om te bewijzen dat het om een cultuurtaal gaat. Dat gold ook van de Russen zelf, immers in de moderne Russische volkstaal van vandaag bestond er ook geen bijbelvertaling.

Alle mogelijke groepen en commissies of eenlingen begonnen de bijbel te vertalen in hun eigen taal. Dat gebeurde soms in samenwerking met een kerkgenootschap, maar soms ook helemaal niet. Journalisten, schrijvers en dichters zetten zich aan het vertalen van de bijbel. Vrijwel niemand kende de grondtalen. Velen waren niet opgegroeid in een christelijke traditie, zodat men in de wereld van de bijbel en de theologie slecht of helemaal niet thuis was. Maar ook aan de linguïstische kant waren er problemen. Een groot aantal van deze vertalers kent zijn regionale moedertaal wel, maar heeft zijn hele intellectuele vorming in het Russisch gehad.

De officiële kerken deden mee met dit soort initiatieven omdat die in elk geval niet berustten op imperialistische ideeën van buitenlanders.

Daar ligt namelijk een uitermate belangrijk punt met name voor de orthodoxe kerk, die een grote achterdocht heeft tegen wat gezien wordt als het christelijk imperialisme en de onterechte pretenties van alle westerse organisaties, die willen komen om te helpen of te evangeliseren. Dezelfde achterdocht noopte in de negentiende eeuw de kerkleiding al om de tsaar te dwingen het Russische Bijbelgenootschap dat in 1812 was opgericht in 1826 weer op te heffen. En wat verbeelden westerse evangelisten zich wel: Rusland heeft een christelijke traditie van meer dan duizend jaar en heeft geen behoefte aan de christelijke boodschap van vreemdelingen van buitenaf.

Alleen niemand weet hoe je de bijbel moet vertalen en produceren. Daarom is in deze situatie toch technische en ook financiële hulp nodig. Dat zien de kerkelijke leiders in de voormalige Sovjet-Unie ook in. Omdat er grote belangstelling is voor de theologische opleidingen, zullen er in de toekomst zeker gekwalificeerde mensen komen.

Op dit ogenblik stuit men op twee uitdagingen:

1. Hoe het werk, dat gedaan moet worden zó te organiseren, dat de kerken zich er volledig achter stellen en de buitenlandse assistentie zonder als bedreigend ervaren te worden volop wordt benut.
2. Hoe het vertaalwerk zelf inhoud te geven in de plaatselijke setting en mogelijkheden.

Organisatorisch wordt ernaar gestreefd om in de verschillende republieken autonome bijbelgenootschappen op te richten. Voordeel daarvan is dat dan alle belanghebbende kerken en groepen aan het bijbelwerk kunnen deelnemen. Voorwaarde is dat de verschillende kerkgenootschappen elkaars bestaansrecht erkennen.

Een ander voordeel is dat men dan samen gesprekspartner kan zijn voor eventuele buitenlandse hulpverleners.

In de Baltische landen zijn er al bijbelgenootschappen opgericht en in Moldavië en Wit-Rusland ook. In de Oekraïne wordt eraan gewerkt maar ligt de situatie niet eenvoudig al was het alleen maar omdat daar vier verschillende orthodoxe kerken zijn, terwijl in Rusland zelf er ook een bijbelgenootschap is, dat echter nog te veel gezien wordt als een zaak van westerse denkende leken en protestanten. Hierin spelen mee oude tegenstellingen binnen de orthodoxe kerk tussen kerkelijke leiders in Moskou en wetenschappers van het Theologisch Instituut in Leningrad. Een stap vooruit is het feit dat er nu een (orthodoxe) synodale en patriarchale bijbelcommissie actief is.

Aan de andere kant zijn de hulpverlenende organisaties ook samen gaan

overleggen. De Wereldbond van Bijbelgenootschappen (UBS), die over een scala van wetenschappelijke hulpmiddelen bij het bijbelvertalen beschikt in de vorm van speciale handboeken voor vertalers, maar ook in de persoon van speciaal opgeleide vertaaladviseurs, is het gelukt om met de IBT tot kwaliteitsafspraken te komen. Grosso modo werkt het IBT nu volgens de UBS-principes. Daarnaast zijn de Wycliffs gekomen, die onder de naam SIL (Summer Institute for Linguistics) met name eigenlandse exegetisch controleurs voor bijbelvertalingen trainen.

De invalshoek van de UBS is: neem de tijd om de praktische obstakels rustig te bespreken en op te lossen en ga grondig nadenken over de vraag op basis van welke grondteksten men wat voor vertaling wil.

In die laatste discussie speelt een orthodoxe redenering een belangrijke rol. De orthodoxen gaan niet uit van de prioriteit van het Woord, maar zij stellen: In den beginne was de kerk. Het evangelie komt uit de kerk en de kerk is dus ook de bewaarder van het evangelie. Daarom is men niet tegen een vertaling van de bijbel, maar hangt men aan de oud-Slavische tekst als grondtekst en wil men in de eerste plaats een bijbel voor de kerk.

Toch gaan langzaam zowel de hulpverleners als de eigenlandse kerken de kant op van de UBS-principes in het gebruik van de Hebreeuwse en Griekse grondtaal bij het vertaalwerk.

## Westers woord

Wanneer ik naar de missiologische aspecten van deze situatie vraag glimlacht Ovsianikov: 'Voor vele orthodoxen is 'mission' een westers woord, dat in hun traditie niet thuishoort. Aankomen met de 'missionaire opdracht van de kerk' is een andere taal spreken dan die welke de orthodoxie eeuwenlang heeft gesproken.

Aan de andere kant is de situatie duidelijk missionair, wanneer men daaronder: open naar buiten, verstaat.

Vele jonge mensen, die bij wijze van spreken alleen van hun grootmoeders over het christendom gehoord hebben, vragen naar de bijbel om de inhoud van dat christelijk geloof te leren kennen, dat hen aantrekt als zingeving voor hun bestaan. Die ouderen, die deel uitgemaakt hebben van de lijdende kerk, willen meer weten dan wat de liturgie hun geboden heeft. En de generaties die bijgedragen hebben aan het communistische systeem zitten met het zwarte gat van het falen van de basis van hun bestaan en bezig zijn.

Dat alles wordt in vele gebieden gekoppeld aan een nieuwe interesse in de eigen taal en komaf.



En Ovsiannikov voegt daar nog aan toe: 'Ik weet niet veel af van de situatie van kerken en christenen in de Derde Wereld. Ik heb begrepen dat het hebben en lezen van de bijbel in je eigen taal, daar in de kerk en in de samenleving vaak ingrijpende veranderingen tot gevolg heeft gehad. Wanneer het mocht lukken om de gelovigen en geïnteresseerden in de voormalige Sovjet-Unie ook de bijbel in hun eigen taal te verschaffen, zal dat ook daar ingrijpende consequenties hebben voor die gelovigen, hun kerken en voor de hele samenleving.'

(opgeschreven en geordend door Ype Schaaf)

Lambert van Dinteren

---

## Missie – een orthodoxe visie

---

In veel van de Oosteuropese landen was en is de orthodoxie geïncarneerd in het leven van het volk. Vanuit welke spiritualiteit leeft zij? Hoe bekijkt zij de wereld? Hoe denkt zij over de missie van de Kerk? In dit artikel willen we proberen hier iets van te laten zien.<sup>2</sup>

### Een voorbeeld

In 1917 verscheen in het Russische tijdschrift *Het Christelijke Denken* een serie artikelen over de ervaringen van een Russisch-orthodox geestelijke, archimandriet Spiridon: *Mijn missies in Siberië*. Vader Spiridon was naar Siberië gestuurd om er zorg te dragen voor het pastoraat in de gevangenkampen. Daarnaast had hij een taak in de missie onder de inheemse volken. Hij beschrijft hoe zijn missionering oorspronkelijk voornamelijk bestond uit prediking met als doel zoveel mogelijk mensen te kunnen dopen: 'Ik wilde voor alles zoveel mogelijk mensen dopen en ik had er de pest in als ik in een dorp geen mensen kon dopen'.

Hij werd echter geconfronteerd met het echec van een dergelijke missie die de mensen een 'Russische God' oplegde zonder dat het geloof in het leven van de mensen zelf geïncarneerd raakte. Ook ontdekte hij dat velen slechts christen werden in ruil voor gunsten, zoals het ontsnappen aan vervolging voor bepaalde misdaden. Bovendien werd hem verweten dat de meeste missionarissen zelf niet leefden naar hetgeen ze predikten. Dit alles bewerkte een grote verandering in hem: niet het aantal dopen is van belang, maar de liefde voor de mensen, de zorg voor hun geloof en dat dit geloof werkelijk geïncarneerd raakt in hun leven. Dit komt bijvoorbeeld naar voren wanneer vader Spiridon vertelt over een islamiet die zich wilde be-

keren tot het christendom. Archimandriet Spiridon is bereid hem te dopen, maar geeft hem eerst de opdracht om temidden van de gevangenen te leven zoals het evangelie dat leert. En dan de vrouw die zich prostitueerde, een bordeel oprichtte en bij wie een 'crime passionnel' op haar geweten drukte: deze kwam door zijn aanwezigheid en zijn preken tot bekering. Ze vertrouwt hem toe dat ze zich, nu ze het evangelie leest, naar God getrokken voelt en dat ze zich helemaal zou willen geven in tranen van berouw. Een maand later biecht ze en communiceert.

Telkens opnieuw zien ze in de verhalen, hoe de archimandriet zich verheugde over deze bekeringen. Zo staat er ergens:

'Ik was blij dat deze gevangenen in hun boeien, ons voorgingen, ons, priesters en leken-dienaren van God. Zij gaan naar Christus, via de weg van het berouw om verenigd te worden met Zijn Heiligen'.

Missie is hier een ingaan (incarnatie) in de wereld van de heidenen en van de zondaars tot zelfs de meest ellendigen toe (kenosis), opdat zij zich bekeren en (als eersten) gered worden en opgenomen worden door Christus (verlossing).

Uit het begin van vader Spiridons verhaal blijkt echter dat het bij de Russische missie soms ook enkel ging om een zo groot mogelijk aantal ingeschrevenen in de doop-registers. En ook werden de missionarissen wel misbruikt voor politieke doelen en ging het bijvoorbeeld meer om de russificatie van veroverde gebieden dan om kerstening. Daarbij werd uiteraard proselietenmakerij niet geschuwd.

Dit te erkennen lijkt me van belang. Maar kenmerkend voor de orthodoxe missie-opvatting is het niet. Vader Spiridon komt tot inkeer. Van een oppervlakkige geografische en numerieke opvatting komt hij tot een besef dat het gaat om een *metanoia*, een ommekeer. Missie wordt voor hem: het scheppen van de mogelijkheid dat God verlossend aanwezig komt. Gods Glorie moet openbaar worden, doordat wij ons tot Hem bekeren. In de artikelen wordt het beschreven als de persoonlijke visie van de archimandriet, maar een dergelijke opvatting van missie vinden we duidelijk terug in heel de orthodoxe missie-geschiedenis. Bovendien is een dergelijke visie op missie ook in de missie-theologie, zoals die in deze eeuw in de verschillende orthodoxe kerken tot ontwikkeling kwam, de grote constante.

## Opdat Gods Glorie openbaar worde

In de Schrift, en met name in het Johannes-evangelie, vinden we de idee dat God zijn Zoon gezonden heeft. We zien het bijvoorbeeld in Joh. 3, 17: 'God heeft zijn Zoon in de wereld gezonden (...) opdat de wereld door Hem behouden worde' (verg. Gal. 4, 4-5). Hetzelfde evangelie laat de ker-

kelijke missie zien als een voortzetting van de missie van Christus: 'Gelijk de Vader Mij gezonden heeft, zend Ik ook u' (Joh. 20, 21; verg. Joh. 17, 18). Metropoliet Anastations Yannoulatos, die aan de wieg stond van de missie-theologische reflectie in de Grieks-orthodoxe kerk, stelde op grond hiervan dat onze missie een voortzetting is van de levende aanwezigheid van Christus in de wereld. Kern van de aanwezigheid is, weer volgens hetzelfde Evangelie, de openbaring van de *Doxa* (de Glorie) van God. Hieruit volgt dat zowel Christus' Missie als de missie van de Kerk, bestaan uit het openbaar laten worden van Gods Heerlijkheid.

Nu wordt orthodoxe theologie nooit enkel ontwikkeld op grond van teksten, zelfs niet als het gaat om de Heilige Schrift. We kunnen de Schrift immers alleen verstaan binnen de kerk. In de kerk, in het lichaam van Christus, zijn wij verbonden met Christus in de Heilige Geest (1 Cor. 12, 12) en in Christus kennen we de Vader (Joh. 8, 19; 14, 7). In de kerk ervaren we het Mysterie, met name in de Heilige Liturgie als het sacrament van het Koninkrijk en als de actualisering van het lichaam van Christus (1 Cor. 10, 16v.v.). Hieruit volgt dat de orthodoxe liturgie bron is van theologie: 'opdat de wet van het geloof bepaald wordt door de wet van het gebed'. De byzantijnse kerkvaders van de klassieke periode zagen liturgie al als een bron van theologie en als het kader waarbinnen de Schrift verstaan kan en moet worden. Maar reeds in de tweede en derde eeuw speelde de liturgie een belangrijke rol in de theologische reflectie van Irenaeus, Tertullianus en Cyprianus. Bovendien lijkt de Schrift zelf op sommige plaatsen mede beïnvloed te zijn door de liturgische praxis. Vandaar dat we in dit artikel niet slechts vanuit de Schrift, maar ook vanuit de liturgie zullen argumenteren. Hiermee krijgt de lezer 'en passant' ook een indruk van de orthodoxe wijze van theologiseren.

Welnu, ook in de liturgie blijkt het in de kern te gaan om de openbaring van de Glorie van God. De zondag bijvoorbeeld, is de eschatologische 'Achtste Dag': de Eerste Dag waarop Christus opstond van de doden, die tevens de Achtste Dag is die ons reeds doet deelhebben aan het komende. Heel oude kenmerken van de huidige orthodoxe zondagsviering zijn dat er op die dag niet geknield en niet gevast mag worden (reeds rond 200 n. Chr. door Tertullianus vermeld). Basilius verklaart het staande bidden als een eschatologisch teken, terwijl het niet-vasten reeds in het evangelie verbonden wordt met de 'Aanwezigheid van de Bruidgom' (Mar. 2, 18-20 par.). Dezelfde eschatologische betekenis van de zondag vinden we terug in de liturgische teksten. Zo zegt het prokimen van zaterdagavond: 'De Heer regeert', en de metten van de zondag openen met een blij: 'God is Heer'. Bovendien werd de zondag al heel vroeg gekenmerkt door het feit dat men dan eucharistie viert. Schmemmann, één van de grote moderne orthodoxe liturgie-wetenschappers, noemde de eucharistie: 'Sacrament van het Ko-

ninkrijk'. Alle ritën van de liturgie wijzen inderdaad naar het Koninkrijk dat vervuld wordt wanneer het volk in de communie verenigd wordt met zijn Heer, 'aan zijn tafel in zijn Koninkrijk' (Lukas: 22, 30). Een dergelijke eschatologische interpretatie van de eucharistie was overigens al algemeen onder de Griekse kerkvaders. Bovendien lijkt de eucharistie hierin een rechtstreekse voortzetting van de maaltijden die Christus hield tijdens zijn leven. Deze introduceerden de tafelenoten in de eschatologische vreugdetijd: Christus at met tollenaars en zondaars omdat in Hem de scheiding tussen de zondige mensheid en God was overwonnen en de leerlingen aten met Hem zelfs op vastendagen omdat de Bruidgom bij hen was. Hetzelfde geldt voor het Laatste Avondmaal en de maaltijden van Christus na zijn opstanding. Een eschatologische interpretatie van de eucharistie is daarom geworteld in de oudste tradities: in de Heilige Liturgie wordt het einde present, God toont er zijn Glorie en de gelovigen delen daarin.

We zeiden boven dat de *lex orandi* (de liturgie) de *lex credendi* (de theologie) bepaalt. Voor missie-theologie betekent dit het volgende: datgene dat de kern is van de liturgie – in dit geval de liturgie van de zondag – namelijk het vierend openbaren van de Glorie van God, is ook de kern van missie. James Stamoolis, de eerste orthodoxe theoloog die gepoogd heeft de orthodoxe reflectie op missie samen te brengen, noemt de Glorie van God dan ook het 'ultieme doel' van missie. Hij baseert zich in deze voornamelijk op het denken van Yannoulatos. Die schreef in 1967 een artikel met als titel: *The Purpose and Motive of Mission, From an Orthodox Point of View*. Hierin stelt hij dat Gods Heerlijkheid aan het begin staat van onze geschiedenis (de schepping was een openbaring van Gods Glorie) en ook weer aan het eind van de geschiedenis (wanneer God alles in allen zal zijn en alles opgenomen is in zijn Glorie). Binnen de geschiedenis zien we echter, aldus Yannoulatos, dat de mens Gods Glorie verwerpt en zijn eigen glorie zoekt. Maar tevens zien we dat God vanuit zijn oneindige liefde zijn Glorie opnieuw openbaart in de Verlossing die geschiedt in Christus. Deze Verlossing (de Missie van God in de wereld) bevrijdt van de zonde en doet de mensheid delen in het glorierijke leven en de liefde van de Heilige Drie-eenheid. Mens en schepping gaan binnen in Gods Glorie. De geschiedenis is de eschatologische tijd binnengegaan, waarin Gods Missie haar uiteindelijke betekenis en richting krijgt. De Heilige Geest, vervult nu, in *synergeia* (samen-werking) met de kerk, het goddelijke plan, namelijk dat alles zich onderwerpt aan God. Yannoulatos plaatst vervolgens de gehele kerkelijke missie (verkondiging van het evangelie, vorming van gemeenschappen in de *communio* met Christus en meewerken aan de heiliging van de geschiedenis en de samenleving) binnen dit uiteindelijke doel: opdat Gods Glorie openbaar worde.

## Missie is liturgie-vieren

Boven zagen we in een vluchtige schets hoe in de zondags-liturgie en met name in de eucharistie-viering, Christus' messiaanse aanwezigheid onder ons wordt voortgezet en ook dat hierin het einde (Christus' wederkomst in Glorie) wordt geanticipeerd. In de orthodoxe eucharistische gebeden wordt dit zo gezegd:

'Gedenkend presentstellend (...) alles wat voor ons geschied is: het Kruis, het Graf, (...) en de Wederkomst in Heerlijkheid'.

Daarom staat het vieren van de liturgie zelf centraal binnen de missie van de kerk. Dit wordt algemeen zo gezien door orthodoxen. Schmemmann bijvoorbeeld, zegt dat de kerk in de wereld is om haar te redden door haar 'eschatologische volheid'. Deze missie wordt werkelijkheid wanneer de kerk liturgie viert, want dan wordt in haar de nieuwe tijd, het nieuwe leven in de Heer, de eschatologische volheid geopenbaard.

Door het vieren van de liturgie verlost de kerk de wereld. Om bij de boven gegeven voorbeelden van zondag en eucharistie te blijven: de gemeenschap die samengekomen is om eucharistie te vieren, wordt door de nederdaling van de Heilige Geest (epiclesse) en door het deelhebben aan het lichaam en bloed (communie) zelf tot het lichaam van Christus (1 Cor. 10, 16-17). En een gewone dag wordt in de viering van de zondag tot een ikoon van de achtste dag. Zo wordt de wereld die in de zondeval ophield een ikoon van Gods Heerlijkheid te zijn, hersteld in haar oorspronkelijke betekenis. Veel orthodoxe bijdragen aan de missie-theologische reflectie binnen de Wereldraad van kerken hebben op dit punt gewezen.

Het zou echter een misvatting zijn te denken dat de orthodoxe missie enkel ziet als het vieren van de liturgie. Gods Glorie wordt immers ook geopenbaard in een heilig leven en wanneer de kerk ingaat in de wereld en daar haar verantwoordelijkheid opneemt.

## Missie is ingaan in de wereld

Ook deze kant van missie wordt expliciet gedragen door de *lex orandi*, door het dragende grondpatroon van de liturgie. Zo wordt de gemeenschap die in de eucharistie tot lichaam van Christus is geworden, aan het einde van de viering uitgezonden in de wereld. En in veel gebieden wordt – nadat de grote weldaden van God in het verleden herinnerd zijn en nadat de Heilige Geest gevraagd is neer te dalen en omvormend aanwezig te zijn – gesproken over het feit dat wat hier gebeurt, ook vrucht moet dragen in het leven van de gelovigen.

Bovendien, als we de grondstructuur van het centrale christelijke feest (Pasen) bekijken, dan zien we daar: een doorgang door het lijden, nederdaling tot in de hel en dan opstanding en verheerlijking. Dit was reeds de grondstructuur van het oude Pasen dat in één enkele nacht-vigilie gevierd werd: door de droefenis om de afwezigheid van de Bruidegom heen naar de vreugde om zijn eschatologische Aanwezigheid; vasten en dan bij het kraaien van de haan viering van de eucharistie. In de huidige orthodoxe viering is dit uiteengelegd in drie dagen: Grote Vrijdag (kruisiging), Grote Zaterdag (graflegging en nederdaling ter helle) en Paaszondag (opstanding). Maar de viering van elk van die dagen viseert het ene mysterie: de verlossing doorheen het lijden; Christus gaat in in het menselijk lijden om de mens te redden en mee te voeren naar het leven. Dit wordt niet enkel gevierd als een gedachtenis van een feit in het verleden. De gelovige deelt in het 'liturgisch heden' ook werkelijk in het gebeuren.

Voor missie-theologie betekent dit dat de kerk ook werkelijk in zou moeten gaan in de wereld en in het lijden van deze wereld: ze zou met Christus moeten afdalen in de hel van deze wereld.

In die wereld heeft de kerk, de gemeenschap van christenen, niet alleen een geestelijke taak. In de liturgie worden immers tijd en ruimte omgevormd tot ikoon van het Koninkrijk. Vruchten, brood, wijn, en tarwe, kleuren en geuren worden er tot beelden van het nieuwe leven. Dit betekent dat alle vruchten der aarde, dat alle tijd en alle ruimte kan en moet worden omgevormd: de kerk heeft een taak ter transfiguratie van de wereld. Bovendien wordt in de eucharistie een menselijke gemeenschap tot een ikoon van Christus. Dat betekent dat de kerk een taak heeft in de menselijke gemeenschap, in de samenleving en in haar polis mèt haar politiek. Ook dit wordt meer en meer door orthodoxen zo gezien. In de jaren dertig ging de reflectie van een aantal theologen uit de Russische emigratie al duidelijk in deze richting. Kartashov bijvoorbeeld sprak over de 'roeping van de kerk in de sociale sfeer'. Hij noemde dat een christocratische missie en daaronder verstond hij 'het christianiseren van het zichtbare, externe en materiële leven van de menselijke samenleving opdat Christus' Koningschap er zichtbaar wordt'. En Bulgakov zag de gemeenschap/communio van de eucharistie als 'guiding principle and ideal' voor de broederschap van alle mensen. Het moderne orthodoxe missie-theologische denken heeft dit verder ontwikkeld onder het omvattend begrip 'de liturgie na de Liturgie'.

## Bekering

Vanuit een sterk besef dat de transfiguratie van de wereld in een Nieuwe

Wereld slechts Gods werk kan zijn, blijft de orthodoxie echter meestal huiverig tegenover een 'politiek christendom'. Volgens haar gaat het er niet om met de middelen van deze wereld een doorbraak te forceren. Het kan bij de missie van de kerk slechts gaan om het volstrekt andere van het Koninkrijk dat met Christus is gekomen. In de termen van de brief aan Diognetus: de 'buitengewone en paradoxale wetten van onze geestelijke republiek'. Deze wetten van het Koninkrijk moeten aangeleerd worden. Dat nu gebeurt bij uitstek in de liturgie. Daar wordt de gelovige omgevormd tot een getuige van het nieuwe dat gekomen is, komt en zal komen. Dit is te meer noodzakelijk omdat onze ogen vertroebeld zijn. Abt Pambo was ongetwijfeld een heilige monnik, die vele jaren van ascetische oefening had doorgebracht in de woestijn. Daardoor ziet hij en moet huilen bij de ontmoeting met een vrouw, die in haar levensonderhoud voorziet door met haar lichaam mannen te behagen. Abt Pambo huilt. Hij huilt de tranen van Christus, bij het zien van haar ondergang. Maar hij huilt ook omdat hij ziet hoe weinig hijzelf pas gevorderd is op de weg: zij geeft zich immers helemaal aan deze mannen, meer dan hij zich geeft aan God. Hoe kan hij haar redden als hijzelf nog niet werkelijk begonnen is aan zijn bekering?

Een dergelijke houding lijkt vaak een wereldvreemde, op de redding van de eigen ziel gerichte houding. En dat is het helaas vaak ook. In werkelijkheid gaat het er echter om de inzet in de wereld te radicaliseren, door vanuit een werkelijk gewortelde bekering, niet meer gebonden aan de 'prins dezer wereld', Gods Glorie present te stellen midden in de wereld.

Dit artikel geeft uiteraard slechts in vogelvlucht de orthodoxe missie-opvatting aan: twee grondlijnen werden aangeduid, één waar de viering van de liturgie centraal is en één waar het ingaan in de wereld centraal is. Bij beide lijnen gaat het echter om één grondbesef, namelijk dat de kerk als missie heeft dat God zijn Glorie kan gaan openbaren in deze wereld.

1 H. Waddell (vert.), *The Desert Fathers*, London, 1977, p. 97.

2 Dit artikel is grotendeels een aangepaste samenvatting van mijn proefschrift: L. van Dinteren, *Opdat Gods Glorie Openbaar Wordt, de 'lex orandi' als theologisch verantwoord fundament van orthodoxe missie-theologie*, Kampen, 1993. Zie daar voor uitgebreidere argumentatie en bronvermelding.

'Vader Lambert' van Dinteren (32) is tweede priester van de Russisch-Orthodoxe

Parochie te Maastricht. Hij studeerde van 1980 tot 1989 aan de Universiteit voor Theologie en Pastoraat te Heerlen, ontving zijn praktisch-liturgische vorming in het Klooster van de Bescherming van de Moeder Gods in Bussy en Othe (Frankrijk) en promoveerde in 1993 aan de Katholieke Universiteit Nijmegen op het proefschrift 'OPDAT GODS GLORIE OPENBAAR WORDE, de 'lex orandi' als theologisch verantwoord fundament van orthodoxe missie-theologie'.

## Proselitisme – een beeld vanuit de orthodoxe kerk

---

De Orthodoxe Kerk voelt zich nogal snel aangesproken, wanneer het om proselitisme gaat. In de tweede helft van juli van dit jaar zorgde de Russisch-orthodoxe kerk in dit verband voor het nodige opzien, toen op haar aandrang in Rusland een wet werd ingediend, die beoogt het buitenlanders niet langer mogelijk te maken er hun geestelijke boodschap uit te dragen, zonder daartoe door een in Rusland gevestigde geloofs-gemeenschap te zijn uitgenodigd. In het algemeen was er weinig begrip voor deze stap. Die zou in strijd zijn met de vrijheid van godsdienst en van het geweten, kortom: opnieuw zou Rusland in de beklagdenbank komen te zitten vanwege de schending van de rechten van de mens. Ook de bekende voormalige dissident vader Gleb Jakunin, Russisch-orthodox priester en afgevaardigde in de volksvertegenwoordiging, hekelde deze gang van zaken fel.

We dienen ons evenwel te realiseren dat ook in de Russische pers regelmatig artikelen staan, die het werk van buitenlandse missies, die van Billy Graham uitdrukkelijk niet uitgezonderd, bekritisieren. Veel van deze schrijvers laten duidelijk merken dat ze deze predikers liever zien gaan dan komen. Alleen al uit de Verenigde Staten van Amerika waren eind 1992 in Rusland 727 zendingswerkers van de meest uiteenlopende organisaties actief. De komst van 12.000 vrijwilligers van 'Walk thru the Bible Ministries' uit Atlanta, dat hiervoor een budget van US \$ 240 miljoen heeft uitgetrokken, werd aangekondigd!...

Op 3 november 1992 vond in Moskou een bijeenkomst plaats tussen de Russisch-orthodoxe kerk en de Bond van Evangelie-Christenen en Baptisten. De orthodoxe delegatie stond onder leiding van de patriarch zelf. In

de slotverklaring van deze bijeenkomst werd krachtig stelling genomen tegen het proselitisme, dat zelfs vaak tot op het kerkplein en in de kerk zelf is doorgedrongen!<sup>2</sup>

Deze recente ontwikkeling is een reden te meer om ons af te vragen wat de ervaringen van de orthodoxe kerk eigenlijk zijn met proselitisme, met inbegrip van de vraag of zij zich daar in bepaalde situaties ook zelf niet schuldig aan maakt.

De begrippen evangelisatie, missie of zending, en proselitisme liggen inhoudelijk dicht bij elkaar. Proselitisme heeft, zo laat de algemeen aanvaarde opvatting zich toch wel verwoorden, een negatieve klank en behelst bekeringsijver van de ene christelijke confessie onder de andere. Vaak komt daar nog bij dat bij proselitisme, in tegenstelling tot missie of zending, van minder eerlijke methoden gebruik gemaakt wordt en dat het beoogde doel veelal tamelijk zelfzuchtig is.<sup>3</sup>

In de tijd dat het westerse christendom zich door de vestiging van koloniën in Amerika, Azië en Afrika sterk uitbreidde, van de 16<sup>e</sup> tot in de 19<sup>e</sup> eeuw, leefde het overgrote deel van de orthodoxen onder de Turken. Het kostte hun de nodige inspanning het geloof in dit door moslims geregeerde rijk te bewaren en op hun eigen kinderen over te dragen. Van een actieve zendings- of missiepolitiek kon geen sprake zijn. Objectief gezien bevond de orthodoxe kerk zich in deze periode van de geschiedenis in een situatie, die haar kwetsbaar maakte voor proselitisme. Het enige land met een orthodoxe meerderheid dat er een zelfstandige buitenlandse politiek op na kon houden, Rusland breidde zich in die tijd in Noord-Azië oostwaarts uit. Het orthodoxe geloof werd ook aan de daar levende volkeren gebracht, maar de veroverde en ingelijfde delen van Siberië, en later ook van Amerika, waren uiterst dun bevolkt. In de wat dichter bevolkte gebieden in Centraal-Azië, die in de 19<sup>e</sup> eeuw bij Rusland werden ingelijfd, woonden hoofdzakelijk moslims, onder wie het moeilijk missie bedrijven was. Al werden daar pogingen toe ondernomen, bijzonder succesrijk zijn deze niet geweest.

De orthodoxen in het Ottomaanse rijk, en dat waren de meesten, kregen echter in toenemende mate met proselitisme te maken. Met name de rooms-katholieke kerk kon de verleiding niet weerstaan om de in haar ogen schismatieke orthodoxen o.a. door proselitisme naar 'Rome' terug te brengen.<sup>4</sup> Hoe meer Turkije na de 17<sup>e</sup> eeuw verzwakt raakte, des te gemakkelijker lukte het de rooms-katholieke kerk, dank zij de medewerking van Oostenrijk en Frankrijk, van de Verheven Porte concessies los te krijgen om haar aanwezigheid op de Balkan en in het Midden-Oosten te versterken en haar activiteiten op te voeren.<sup>5</sup> De orthodoxen in het Ottomaanse rijk verkeerden in een kwetsbare positie. In het algemeen waren zij theologisch bij lange na niet zo goed opgeleid als de rooms-katholieke geestelij-

ken die er kwamen missioneren, en juist door het inrichten van scholen trachtten intellectueel begaafde orthodoxe jongere jongens voor het rooms-katholicisme te winnen.<sup>6</sup>

In de 19<sup>e</sup> eeuw werden vanuit de kerken van de Reformatie, soms met steun van Pruisen, missionaire activiteiten ontplooid in het Midden-Oosten en op de Balkan, die ook de daar wonende orthodoxe christenen niet onberoerd lieten. Gezegd moet worden dat de leiding van deze missies er zich veelal duidelijk tegen uitsprak onder de orthodoxen proselieten te maken, en hen enkel wilde helpen bij de in haar ogen nodige geestelijke opwekking en wedergeboorte. In de praktijk pakte dit fraaie principe echter nogal eens anders uit, zoals o.a. uit documenten van de Basler-Mission blijkt.<sup>7</sup> Het feit dat de orthodoxe kerk zich lange tijd door de rooms-katholieke kerk, en in bepaalde gevallen ook door de kerken van de Reformatie, bedreigd heeft gevoeld, heeft er mede toe geleid dat zij tot op de dag van vandaag fel reageert, wanneer zij meent dat er onder haar duiven wordt geschoten. En aangezien het historisch besef in de orthodoxe kerk groot is, en helaas soms ook behoorlijk is vertekend, werkt dit een wat terughoudende reactie niet bepaald in de hand. Daar komt nog bij dat de orthodoxe kerk in de meeste landen van Oost-Europa in een moeilijke situatie verkeert: een groot aantal kloosters en kerkgebouwen is aan de kerk teruggegeven, maar wel in een deerniswekkende staat. Middelen om deze gebouwen op te knappen zijn er te enen male ontoereikend. In vrijwel al deze landen kampt men met een gierende inflatie, die een groot gat heeft geslagen in de aanvankelijk soms aanzienlijke financiële middelen. Het aantal priesters, catecheten en theologische scholen is verder nog steeds onvoldoende om de enorme toeloop van gelovigen op een goede wijze op te vangen. Tenslotte is het zo dat een aantal ambtsdragers zich behoorlijk heeft gecompromitteerd met het oude regime, waardoor er, los van problemen met nationalisme en nationale afsplitsingen, in het ene land een tegensynode is ontstaan (Bulgarije) en in een ander land de emigrantenkerk zich nu ook in het moederland als een 'tegenkerk' manifesteert (Rusland). Al met al een weinig benijdenswaardige positie!

Tegen deze hele achtergrond moeten de reacties van de orthodoxe kerken in Oost-Europa gezien worden, nu na het verdwijnen van het IJzeren Gordijn vaak met massale steun uit het Westen de kerkelijke structuren van de overige kerken worden opgebouwd en uitgebreid. Wat de kwestie verder bemoeilijkt is dat de orthodoxe kerk eigenlijk geen afscheid heeft genomen van het Constantijnse tijdperk. Verreweg het overgrote deel van de orthodoxe hiërarchie en de gelovigen in de landen met een orthodoxe meerderheid gaat zonder meer uit van een kerk-staat verhouding, waarin de orthodoxe kerk staatskerk is, die speciale privileges heeft en wier patriarch het recht toekomt binnenkort de koning of keizer te kronen. Het staat nog te

bezien hoe dit aspect zich in de komende jaren zal ontwikkelen: komt er, mede door de intensievere contacten met het Westen, een geleidelijke mentaliteitsverandering in de orthodoxe kerk tot stand, die ook binnen deze kerk zal leiden tot het verlaten van het Constantijnse kerk-staat bestel, of wint de band tussen orthodoxe kerk en de desbetreffende staat het, geholpen door het groeiende nationalisme en de toenemende afkeer van het Westen?

Wanneer we de klachten van de orthodoxe kerk over proselitisme bekijken, valt op dat die zich enerzijds richten tot de rooms-katholieke kerk en anderzijds tot een aantal evangelikale sekten.

Wat de rooms-katholieke kerk betreft komen de klachten vooral uit Rusland en Servië. Wat het laatstgenoemde land betreft kunnen we kort zijn. Die zijn in geen enkel opzicht hard te maken en kunnen worden toegeschreven aan de oorlogspropaganda, al blijft het zaak waakzaam te blijven i.v.m. de groeiende samenwerking tussen Servische en Russische ultranationalisten, die fel gekant zijn tegen het Westen en de rooms-katholieke kerk.<sup>8</sup> Serieuzer zijn de klachten uit Rusland.

In Rusland vond direct na het herstel van de relaties tussen Rusland en het Vaticaan een uitbreiding van de activiteiten van de rooms-katholieke kerk plaats. De kritiek van Russisch-orthodoxe zijde laat zich samenvatten in een citaat van patriarch Alexis van Moskou uit een toespraak die hij voor volksafgevaardigden van het gebied Novosibirsk hield, en die hij ook bij Edward kardinaal Cassidy heeft ingebracht, toen deze half juli 1991 een bezoek aan Moskou bracht: 'In de maatschappij bestaat een geestelijk vacuüm en er zijn pogingen van de zijde van verschillende krachten om dit vacuüm op te vullen. De orthodoxe kerk, die eeuwenlang in Rusland een belangrijke geestelijke missie heeft vervuld, treedt de huidige tijd verzwakt tegemoet. Talrijke ambtsdragers werden geliquideerd en de ervaring van sociaal werk hebben we grotendeels verloren. En nu zien we hoe de expansie van de kant van de rooms-katholieke kerk zich in ons land voltrekt. Er bestaat een ernstig gevaar voor het binnendringen van het katholicisme in het orthodoxe kernland. De religies die er waren aan de rand van het Russische rijk, moeten een recht van bestaan hebben. Is het echter terecht een katholisering van het orthodoxe bevolking te bedrijven? Aan de Wolga leefden de Wolga-Duitsers, van wie een gedeelte rooms-katholiek was. Thans zijn daar echter geen katholieken en geen Duitsers. Voor wie worden daar dan rooms-katholieke kerken gebouwd? Om de missie onder de orthodoxe bevolking te bedrijven? In Siberië ontstaan katholieke bedehuizen. De parochies van de plaatselijke katholieken zijn klein, maar er worden echter zeer sterke krachten naar toe gestuurd. Er zijn nu 26 katholieke bisschoppen in het land. De laatste benoeming is die van een Duitser die tot de jezuïetenorde behoort. Ik denk dat we binnenkort in No-

vosibirsk, Magadan en in andere centra in Siberië met pogingen van katholieke expansie en proselitisme onder de orthodoxe bevolking geconfronteerd zullen worden. De pogingen worden begeleid door gratis verspreide literatuur en cadeaus, en door het organiseren van religieuze spektakelstukken.<sup>9</sup> Deze activiteiten van de rooms-katholieke kerk leidden ertoe dat het patriarchaat Moskou van de uitnodiging heeft afgezien om een delegatie naar de r.-k. Europese bisschoppensynode te sturen, die van 28 november tot en met 14 december 1991 in Rome plaatsvond. Ook tijdens het bezoek van de 'spekpater', Werenfried van Straten, aan de patriarch, in oktober 1992, waarbij de hulpverlening van de door hem gestichte organisatie 'Kerk in Nood' aan de Russisch-orthodoxe kerk op het gebied van de catechese ter sprake kwam, nam de patriarch geen blad voor de mond en beschuldigde ook delen van de rooms-katholieke kerk van proselitisme.<sup>10</sup> In april van dit jaar tekenden tien orthodoxe priesters uit de bisdommen Magadan en Kolyma protest aan tegen de plannen van de r.-k. aartsbisschop van Anchorage (Alaska) om de rooms-katholieke kerk in Magadan een oecumenisch centrum te laten bouwen, omdat zij ervan overtuigd waren dat dit vijf miljoen dollar kostende complex de zaak van het r.-k. proselitisme moet dienen. 'Waarom heeft deze aartsbisschop verscheidene katholieke geestelijken naar Magadan gestuurd, als daar niet meer dan twintig katholieke kerkgangers zijn?', zo vragen deze tien priesters zich af in hun appel, dat in de *Magadanskaja Pravda* van 16 april 1993 is gepubliceerd.<sup>11</sup>

Paus Johannes Paulus II heeft op de kritiek van orthodoxe zijde o.a. gereageerd met de brief aan de Europese r.-k. bisschoppen van 31 mei 1991, waarin hij pleit voor voortzetting van de dialoog der liefde tussen de rooms-katholieke en orthodoxe kerken en elke vorm van proselitisme on dubbelzinnig afwijst.<sup>12</sup> Eenzelfde voorzichtige houding vinden we ook terug in de instructies van het Vaticaan voor de katholieke zielzorg in Rusland en de overige GOS-staten van 1 juni 1992.<sup>13</sup> Vanuit Rome is men m.i. wat voorzichtig geworden, en ik heb de indruk dat het dieptepunt in de relaties is gepasseerd, maar gerustgesteld zijn de Russisch-orthodoxen bepaald nog niet.

Wat de evangelikale groepen betreft die lieten zich zodra dat maar mogelijk was evenmin onbetuigd. Van 22 tot en met 26 oktober 1990 hield het Lausanne Comité voor Wereldevangelisatie in Moskou een conferentie waar 150 buitenlandse gasten en afgevaardigden van Russische kerken, met inbegrip van de Russisch-orthodoxe kerk, aan deelnamen. Hier werd besproken hoe de evangelisatie in Rusland het best gecoördineerd kon worden, en besloten enkele Amerikaanse zendingsorganisaties zendtijd te gaan kopen op de Russische televisie om hun boodschap bij de Russen thuis te bezorgen.<sup>14</sup> In 1992 leek het patriarchaat Moskou aanvankelijk be-

reid mee te doen met de door de 'Campus Crusade for Christ' georganiseerde evangelisatiecampagne 'Wolga-92'. Maar naarmate de campagne naderde en steeds duidelijker werd dat datgene dat de organisatoren voor ogen stond, onvoldoende in overeenstemming was met de aard van de gebruiken van de orthodoxe kerk, werd de samenwerking door het patriarchaat opgezegd.<sup>15</sup>

In Roemenië waarschuwde metropoliet Daniel van Iasi in een interview met *Romania libera* van 4 en 11 mei 1991 voor het proselitisme van christelijke sekten, dat indruist tegen de oecumenische instelling van de kerken, die naar conventies zoeken om bestaande verschillen te overwinnen.<sup>16</sup> En archimandriet Simeon Tatu, lid van het Roemeense Hogerhuis, stelde in een interview in het blad *Azi* dat het een grote zonde is middelen ter beschikking te stellen voor de verbreiding van dogma's, die vreemd zijn aan de denk- en levenswijze van de Roemenen.<sup>17</sup>

In Bulgarije vond in begin april 1993 een protestdemonstratie plaats voor het Cultuurpaleis in Sofia, waar een evangelisatieconferentie van de Zweedse prediker Woolf Eckmann werd gehouden. Driehonderd theologiestudenten en een aantal van hun docenten namen aan deze demonstratie deel. In korte tijd werden overal in het land, tot in de meest afgelegen dorpen toe, comités opgericht, die zich tot doel stelden buitenlandse sekten te weren. Zij berichtten van verontruste ouders van kinderen, die onder de invloed van buitenlandse predikers waren geraakt, waren ondergedoken of de hand aan zichzelf hadden geslagen. De roep om hier via de weg iets tegen te ondernemen groeit.<sup>18</sup>

Een ander aspect dat de aandacht verdient is de weerzin die de activiteiten van bepaalde zendingsgenootschappen oproepen bij de islamitische bevolking in Midden-Azië. In veel van deze gebieden leven moslims, orthodoxen en joden in tamelijke vrede naast elkaar. Er is onderling wel contact en in bepaalde gevallen helpt men elkaar. Zo hebben destijds ook de moslims in Bakoe geld ingezameld voor de bouw van de orthodoxe kathedraal in die stad. Maar de zendingswerkers uit Amerika gaan op een andere wijze te werk. In de *Izvestija* van 10 april 1992 wordt bericht dat er in de moskeeën van Kirgizië meer dan 150.000 handtekeningen zijn ingezameld tegen het optreden van deze van bekeringsijver vervulde lieden.<sup>19</sup> Ook de Russisch-orthodoxe aartsbisschop Vladimir van Tasjkent heeft meer dan eens gewezen op de verslechterende verstandhouding tussen verschillende bevolkingsgroepen door de activiteiten van dit soort zendingsgenootschappen, die met dollars de moslimbevolking van Midden-Azië trachten te bekeren en het bij gebrek aan succes bij de moslims dan maar bij de orthodoxen proberen.<sup>20</sup>

Tenslotte willen we nog de vraag stellen hoe de orthodoxe kerk zich in het verleden heeft gedragen t.o.v. niet-orthodoxe christenen, en dit momen-

teel doet. Heeft zij zichzelf steeds tolerant en open opgesteld? Gezegd moet worden dat in het Russische rijk lange tijd, eigenlijk tot 1905, het alleen niet-Russen was toegestaan een ander geloof aan te hangen dan de orthodoxie. T.a.v. buitenlanders en vreemde volkeren die zich binnen het Russische rijk bevonden, was er echter in het algemeen sprake van een zekere welwillendheid. Een uitzondering vormde de houding tot de met Rome geüniceerde christenen – een kwestie, waarvan we reeds in het begin van dit artikel gezegd hebben, dat we die hier buiten beschouwing zullen laten – en wellicht ook de periode van de russificatiepogingen in de ‘Oostzee-provincies’, eind 19<sup>e</sup> -begin 20<sup>e</sup> eeuw. Tekenend in dit opzicht was een opmerking van een r.-k. priester in een van de parochies in Riga, die hij maakte tijdens mijn bezoek aan die stad in het begin van 1991 – toen de stemming onder de Letten in Letland nu niet bepaald overliep van sympathie voor de Russen – dat de rooms-katholieke kerk in Letland zich weer vrij kon manifesteren, nadat de Russen dit gebied in de 18<sup>e</sup> eeuw op de Zweden hadden veroverd.

In West-Europa is de orthodoxe kerk op bescheiden schaal, maar wel steeds duidelijker, aanwezig. Ook in Nederland groeit het aantal orthodoxe parochies geleidelijk, en neemt de grootte van deze parochies toe. De oorzaak hiervan ligt niet alleen in de toename van immigranten uit Oost-Europa en het Midden-Oosten. Het aantal Nederlanders dat toetreedt tot de orthodoxe kerk draagt minstens evenzeer bij aan deze groei. Naar mijn mening kan dit feit echter niet worden toegeschreven aan proselitisme van de orthodoxe kerk. Het betreft steeds gevallen, waarin christenen die tot een van de westerse kerken behoren min of meer toevallig de orthodoxe kerk hebben leren kennen, en daarin iets herkennen wat ze reeds lang zochten. Kortom: het gaat hier om incidentele en spontane overgangen. Verder zijn er ook randkerkelijken en onkerkelijken, voor wie het christendom in de vorm van de orthodoxe kerk aantrekkelijk is. Vanuit de orthodoxe kerk in Oost-Europa, de Balkan of het Midden-Oosten komen geen grote sommen geld naar het Westen en evenmin een groot aantal geestelijken. Dit feit wordt wel eens te gemakkelijk over het hoofd gezien, met name door rooms-katholieken die hun activiteiten in Rusland zonder meer menen te kunnen rechtvaardigen door te wijzen op de aanwezigheid van Russisch-, Grieks-, Servisch-, Bulgaars- en Roemeens-orthodoxe bisschoppen in West-Europa.

- 
- 1 Informationsdienst osteuropäisches Christentum (verder IOCh) 4 (1992), 13-14, 25-26.
  - 2 Glaube in der 2. WELT 21 (1993), 1, 10.
  - 3 Alexandros Papaderos, *Metakenosis – das kulturelle Zentralproblem des neuen Griechenlandes bei Korais und Oikonomos*, Mainz 1962, 187.
  - 4 Over een andere activiteit om de orthodoxen terug te brengen onder de vleugels van ‘Rome’, het opleggen van een unie, zullen we het in dit artikel niet hebben.
  - 5 Papaderos, 205.
  - 6 Papaderos, 211.
  - 7 Papaderos, 200-202.
  - 8 Zie bijv. Ihor Zawerucha, ‘Wird Rußland die orthodoxen Slawen für ein anti-abendländisches Bündnis gewinnen’, *IOCh* 5 (1993), 5-6, 5-7.
  - 9 *IOCh* 3 (1991), 13-14, 21.
  - 10 *IOCh* 4 (1992), 11-12, 15.
  - 11 *IOCh* 5 (1993), 7-8, 10-11.
  - 12 *IOCh* 3 (1991), 11-12, 19-21.
  - 13 *IOCh* 4 (1992), 8-10, 44-48.
  - 14 *IOCh* 2 (1990), 18-19, 21-22.
  - 15 *IOCh* 4 (1992), 8-10, 7.
  - 16 *IOCh* 3 (1991), 9-10, 21-22.
  - 17 *IOCh* 3 (1991), 15-16, 12.
  - 18 *IOCh* 5 (1993), 7-8, 19-20.
  - 19 *IOCh* 4 (1992), 6-7, 19-20.
  - 20 *Glaube in der 2. WELT* 21 (1993), 3, 15.

**Theodoor van der Voort** (43) is aartspriester van de Russisch-orthodoxe kerk in Deventer. Van 1974-1977 studeerde hij aan de Geestelijke Academie in Leningrad. Hij is sinds 1977 als studie- en bureausecretaris verbonden aan de Europa Commissie van de Werelddiakonaten in Nederland. Momenteel houdt hij zich o.a. bezig met de bestudering van het diaconaat (caritas) in de Russisch-orthodoxe kerk. Zie: ‘Het Diaconaat in de Russisch-Orthodoxe Kerk’, in *Diakonale Cahiers* 8, uitgave van de Generale Diakonale Raad van de Nederlandse Hervormde Kerk, Postbus 72, 3970 AB DRIEBERGEN.



## Evangelisatie en proselitisme, een vals probleem

Proselitisme is niet het probleem, maar de vraag of we bereid zijn om oecumenisch te zijn. Dat wil zeggen aanvaarden dat katholiek of orthodox of reformatorisch slechts onderscheiden melodieën zijn van de ene Lofzang op de grote daden des Heren,

Aldus Johan Meijer.

### Evangelisatie en proselitisme, een vals probleem

'To Russia with love' staat er met grote letters boven een artikel in het blad *Getuigenis van Gods Liefde*, het katholiek Magazine van de charismatische groep van Emmanuel uit Eindhoven. Het vertelt van de Braziliaanse journalist José Correa wiens leven veranderde na een rapportage over de christenen in de Sovjet-Unie. Hij raakte verliefd op dat land en is sindsdien een grote getuige van de katholieke zaak in Rusland. Hij werkt mee aan allerlei televisie- en radioprogramma's zoals CRTN (Catholic Radio and Television Network) en Radio Veritas in Siberië. 'De kroon op het werk van José Correa is het maken van een tv-programma over en vanuit Fatima voor de Russische staatstelevisie. Het werd drie keer uitgezonden en naar schatting 25 miljoen mensen keken ernaar...' Voor zijn ogen zag Correa 'een atheïstische producer omdraaien als een blad van een boom... Ik vroeg hem - zegt Correa - hoe zijn stress verdwenen was, en de man vertelde dat hij een gekke droom had gehad. 'Ik zag een man met vleugels boven Fatima en onze produktiewagen, die ons beschermden. Hoe noemen jullie zo'n figuur ook al weer?' 'Een engel', antwoordde ik. 'Ja, een engel. Hij beschermden ons en alles zou goed komen'. Correa is er zeker van dat er in de toekomst regelmatig katholieke programma's in Rusland te zien zul-

len zijn en 'als Rusland zich bekeert, zal er enorm veel ten goede kunnen keren in Europa'. [Getuigenis 7(1992) nr. 6 blz. 4-6.

Met alle respect voor de oprechtheid van deze Zuidamerikaan schrok ik toch van de verschrikkelijk benepen opvatting van kerk en bekering. Waar is de orthodoxie in dit verhaal? O ja, even wordt er gezegd dat men van CRTN ook meewerkt met de 'orthodoxe' radio Sofia uit Bulgarije. Maar heel het verhaal gaat uit van een opvatting alsof nu de zg. beloften van Fatima in vervulling zullen gaan en dat Rusland zich bekeren zal, en vanzelfsprekend is dat tot de katholieke kerk.

### Geen overdreven ijver...

Allereerst wil ik duidelijk zeggen dat zo'n houding direct indruist tegen wat de katholieke kerk officieel hierover verkondigt en vaststelt. Op 1 juni werden er door de Pauselijke Commissie 'Pro Russia' 'algemene beginselen gepubliceerd en praktische normen voor de coördinatie van de evangelisatie-arbeid en het oecumenisch engagement van de katholieke kerk in Rusland en in de overige landen van het Gemenebest van Onafhankelijke Staten'. Er is geen reden om aan de oprechtheid van deze richtlijnen te twijfelen. [Dit stuk is in vertaling gepubliceerd in: Het Christelijk Oosten, 45 (1993) blz. 43-52].

Nadat in dit stuk met dankbaarheid wordt vermeld dat de Kerk (dat zijn hier dan de katholieke en de orthodoxe kerken) zich in deze gebieden weer vrij kan ontplooien, en dus haar pastorale structuren weer moet organiseren, wordt er gezegd: 'Deze structuren, voorzover zij de katholieke kerk betreffen, hebben geenszins de bedoeling de katholieke kerk in concurrentie te laten treden met de Russisch-orthodoxe kerk of andere christelijke kerken, die in deze gebieden gevestigd zijn. Dat wat men proselitisme noemt - d.w.z. elke gewetensdruk -, onder welke vorm en door wie ook in praktijk gebracht, verschilt wezenlijk van het echte apostolaat en is bestemd niet de methode, die door de herders van de katholieke kerk gevolgd wordt. In dit verband denke men aan de plechtige uitspraak van het Tweede Vaticaans Concilie: 'De Kerk verbiedt ten strengste iemand tot het aannemen van het geloof te dwingen of hem daartoe door kwalijke praktijken te verleiden of te verlokken' (Decreet Ad Gentes, 13)'.  
De praktische richtlijnen die dan volgen laten zien hoe men oprecht zoekt samen te werken met de orthodoxe en andere kerken en alles probeert te vermijden om spanningen te scheppen. Dit stuk is nog eens een duidelijke verklaring van waar de katholieke kerk officieel staat. Ze wijst overdreven geloofsijver uitdrukkelijk af. (Zie nr. 2 WAARIN CANON 905 van het Nieuwe Kerkelijk Wetboek wordt aangehaald).

## Officieel, maar de praktijk?

Ja, maar de praktijk is iets anders. In het volgende sprokkel ik zo maar wat feitjes bij elkaar van een mentaliteit die met deze mooie richtlijnen nog niet in overeenstemming is. En ik kies ze alleen uit de (Grieks-) katholieke kerk. Helaas sprokkelhoutjes genoeg. Tot slot geef ik dan nog enkele opmerkingen.

Het was een behoorlijke reis van zo'n zes uur rijden van Jviv in West-Oekraïne, via Ternopil naar Kamenets-Podilsky, net over de grens van Oost-Oekraïne. Samen met de bisschop en een groep priesterstudenten gingen we in Kamenets-Podilsky een Grieks-katholieke kerk inwijden.

Het was al donker toen we arriveerden, maar rond het kerkje was er grote bedrijvigheid. Nog steeds stond er een lange rij mensen die wilden biechten. Het kerkje was vroeger een kloosterkerkje geweest van de Poolse Trinitariërs, een katholieke kloosterorde van de Latijnse ritus. Nu was het aan de Grieks-katholieken gegeven, dat zijn de katholieken die de oosterse liturgische traditie volgen, evenals de orthodoxen, maar verder met Rome verbonden zijn en dus de paus als hoogste bisschop erkennen. Er was een bord aangebracht op de buitenmuur: *Oekraïens Katholiek-Orthodoxe Kerk*. 'Wat betekent dat?' vroeg ik de bisschop. 'Is dat niet verwarrend? Is het nu katholiek of orthodox? Moet men niet duidelijk zijn tegenover de orthodoxen? Zij zijn toch een zusterkerk, zoals het Vaticaanse Concilie duidelijk heeft onderstreept?' 'Ja,' antwoordde hij, 'een zusterkerk wel, maar wij zijn de moeder!' Ik had niet veel zin om verder te discussiëren.

Was dat proselitisme? Waarschijnlijk niet bedoeld. Maar waarom niet contact opgenomen met de orthodoxen in Kamenets-Prodilsky? Tenslotte zijn er daar zeven orthodoxe kerken. Zeker, de katholieken zijn ook niet onbekend daar. Van ouds waren er verschillende grote katholieke kerken in deze oude middeleeuwse stad, onder andere een bekend dominicanenklooster.

De volgende dag werd de kerk opnieuw ingewijd. Wat vereenvoudigd, om de Poolse katholieken niet te zeer te shockeren. Tenslotte was het een katholieke kerk geweest. De kerk was vol. We spraken er een paar mensen. Ze kusten je hand met tranen in de ogen, omdat ze nu weer priesters gekregen hadden die echt voor hen wilden zorgen. Waren die mensen nu katholiek of orthodox, vroeg ik me af? Waren het niet eenvoudig mensen die geraakt waren door de pastorale zorg, en verder het verschil tussen katholiek en orthodox niet kenden, en ook niet bemerkten! We overnachtten bij een jong echtpaar. 'We leven in een paradijs', verzekerden ze ons, 'we hebben God gevonden'. Ik was gelukkig voor die mensen. Maar tegelijkertijd moest ik denken aan een project dat door ons *AOK - Aktie en Ontmoeting*

*Oosterse Kerken*, wordt gesteund in Ethiopië. Een project waarbij katholieke missionarissen opleidingen verzorgen voor Ethiopisch-orthodoxe priesters en diakens, zodat die orthodoxe kerk daar ter plaatse goed opgeleide pastores krijgt. Geen behoefte aan 'bekeringsen' of iets dergelijks. Ja, zo zouden wij het doen... Of een initiatief van de franciscanen om het orthodoxe patriarchaat van Moskou te helpen bij een gezamenlijke theologische faculteit.

Maar zo'n mentaliteit kan ik niet verwachten in Oekraïne, na veertig jaar en langer isolement. Oecumene is nog een vreemd woord dat men nog moet leren uitspreken, laat staan in praktijk brengen...

## In Cluj, Roemenië...

Het was maar een armoedige bedoening daar die zondag. Een zaaltje in een huis voor gehandicapte kinderen. Een tafel op het toneel met een laken eroverheen. Daar vierde de vicaris-generaal van de Grieks-katholieken de liturgie. De Grieks-katholieke liturgie. De teksten waren van de orthodoxe liturgie, maar verder leek het verdacht veel op een westerse eucharistieviering, zelfs de gewaden waren westers. Maar de zang en de intense beleving raakten je diep. We spraken met de bisschop Mgr. Gutiu. Als jongeman van een jaar of 16 gearresteerd omdat hij actief was in zijn kerk en 24 jaar gevangen gezet... Daarna gewerkt als brugwachter... Nu bisschop. Hij introduceerde me bij zijn priesterstudenten. Een hele zaal vol... Meer dan 'nodig' voor het aantal Grieks-katholieken. Zij wilden hun kerken terug en hun gebouwen... En de orthodoxen dan? Ik voelde dat woorden als oecumene en mijn respect voor de orthodoxie hier klonken als geluiden van een andere planeet. Wat is proselitisme?

Slowakije. Weer een ander land. In Oost-Slowakije werd in 1950 een bloeiende Grieks-katholieke kerk van de ene dag op de andere verboden. Priesters gevangen genomen en in concentratiekloosters gezet. De kerken en kloosters werden aan de orthodoxen gegeven. De Praagse lente in 1968 liet deze kerk weer even opstaan, maar de Russische tanks van augustus 1968 stopten hardhandig dit proces van normalisering. Er ontstond een soort gewapende vrede tussen orthodoxen en katholieken die gedwongen samen kerken moesten delen. Nu is de situatie weer vrij. En negentig procent van de Grieks-katholieken eisen weer hun kerken terug, en de gedwongen huwelijken van gemeenschappelijk gebruikte kerken vallen uiteen. En ieder probeert zoveel mogelijk gelovigen op zijn rekening bij te schrijven. Proselitisme?

Nog een voorbeeld. In gesprek met een van de minsignori van het aartsbisdom van de Grieks-katholieken van Lviv benadrukte deze hoe nu heel de Oekraïne open lag. Lviv was niet alleen maar West-Oekraïne, maar als een groot jachtgebied hoorde in zijn ogen nu heel de Oekraïne tot zijn 'patriarchaat'. 'En de orthodoxen dan?' vroeg ik. 'Laten die maar eerst eens laten zien dat ze orthodox zijn', was zijn sarcastische antwoord, daarmee verwijzend naar de interne problematiek binnen kerkelijk Oekraïne. Toen ik hem verwees naar het bovenvermelde stuk van de Commissia pro Russia, antwoordde hij: 'Met Rusland hebben wij niets te maken...'

Dit zijn zo maar enkele pijnlijke ervaringen vanuit het katholieke kamp. Ik zou ook nog kunnen wijzen op de invloed van de Latijns-katholieke kerk in Rusland en de andere GOS-landen. Er leefden en leven vele Polen en Litouwers in deze gebieden en die zijn katholiek van de Latijnse ritus. Volgens wijbisschop Marcyan Trofimiak zijn er echter ook vele totaal gerussificeerde Polen die toch hun katholieke achtergrond nooit hebben verloochend. Maar ook is de westerse traditie van het catholicisme aantrekkelijk voor vele ex-atheïsten, voor wie deze vorm van het christendom hun westerse mentaliteit onderstreept en bovendien hen vrijwaart van relatie met de al of niet terechte beschuldiging van collaboratie van orthodoxen in deze gebieden. Proselitisme?

## Zieltjeswinnerij? Een verkeerde vraag

Op het moment dat ik dit schrijf is de officiële dialoog van de katholieke kerk en de orthodoxe kerk weer gestart in Balamand in de Libanon, na een jaar van 'geestelijke koude oorlog'. Onderwerp is het *uniatisme*, de katholieken van de oosterse ritus, hét voorbeeld van proselitisme in de ogen der orthodoxie.

Mensen worden orthodox. Waarom? Niet omwille van het al of niet aanvaarden van de paus of het filioque. Nee, mensen ervaren een kerkgemeenschap, ervaren iets wat hen aanspreekt, ze leren andere mensen kennen en voelen zich thuis. In een warme kerk, een geestelijk dragend klimaat. Theorieën en theologieën komen later pas, als ze al komen. Maar deze zijn niet de overtuigende argumenten. Intelligente mensen vind je trouwens zowel onder katholieken als onder orthodoxen. Daar gaat het niet over: Het is een kwestie van ervaring. Omgekeerd ook, orthodoxen worden katholiek of protestant. Worden getroffen door een getuigende vorm van christendom, die naar buiten treedt, waar je geloof tot daden aanzet, typisch voor het westers christendom.

Vroeger werd er gezegd dat de gelegenheid je doet zondigen. Zo iets zou je ook hier kunnen zeggen. Het is de gelegenheid die aanleiding geeft tot keuze voor orthodoxie of catholicisme of reformatie. Mag je die gelegenheid scheppen? Met andere woorden: brengt het feit van de aanwezigheid van deze of gene vorm van christendom niet per se mee dat er kerken ontstaan? Is zo niet het anglicaanse bisdom van Jeruzalem ontstaan met Arabische christenen die de prachtige Engelse hymnen zingen op de prachtige Engelse melodieën, maar in het Arabisch?

Proselitisme: Proselitisme is niet het probleem. Het probleem ligt ergens anders: Willen wij oecumenisch zijn? Daar ligt de vraag. Namelijk, we moeten overtuigd raken en laten zien dat uiterlijkheden en theologische systemen eenheid in geloven niet uitsluiten, met andere woorden dat katholiek of orthodox of reformatorisch slechts onderscheiden melodieën zijn van de ene Lofzang op de grote daden des Heren.

Het gaat niet over proselitisme: Het gaat eigenlijk over een soort markteconomie, of zo men wil een soort *markt-oecumene*: Kerken moeten elkaar niet schuwen, maar samen getuigen. Zelfs naast elkaar! Dat verhoogt de kwaliteit. En de keuze voor een bepaalde kerk is dan niet zo belangrijk. Het Produkt is toch slechts Een: '*Wij allen horen in onze eigen taal Gods grote daden* (Hand. 2:11)'.  

---

Dr. J. Meijer CSsR (1937) is lid van de congregatie van de redemptoristen. Hij kreeg zijn theologische opleiding in de USA, Athene en Rome; was werkzaam op het Secretariaat voor

de Eenheid in Rome; is docent aan de Theologische Faculteit van Tilburg en sinds 1982 directeur van 'Actie en Ontmoeting Oosterse Kerken' in Tilburg.

## Baptistengetuigenis in Oost-Europa

Woord en daad gaan in Moldavië hand in hand

---

Nico van der Leer vertelt wat de visie op evangelisatie is van de Baptisten in de Voormalige USSR. Hij doet dat door een praktijkverhaal te vertellen over Baptistengemeenten in Moldavië.

### Evangelisatie-campagne van Billy Graham

De bekende evangelist en baptist Billy Graham heeft in oktober 1992 een grote campagne in Moskou gehouden. De leiding van de Russisch-orthodoxe kerk die niet met hem wilde samenwerken heeft Graham geen verbod tot evangelisatie opgelegd, mits hij de Russische bevolking niet zou stimuleren de eigen orthodoxe traditie te verlaten. De Billy Graham Evangelistic Association heeft daarna in overleg met de Unie van evangelische christenbaptisten in Moskou een succesvolle campagne gehouden. Dit voorbeeld zegt iets over de verhoudingen binnen de voormalige Sovjet-Unie en over evangelisatie, zowel qua visie als praktijk. De Russisch-orthodoxe kerk kent niet zozeer in haar geschiedenis een traditie van evangelisatie in de zin van het uitdragen van je geloof. Baptisten daarentegen zijn van oudsher sterk gericht op persoonlijk getuigenis en gemeentelijke evangelisatie.<sup>1</sup> In de lange periode van communistische overheersing hebben zowel de ongeregisteerde als de unie-baptisten ieder op hun eigen wijze geprobeerd de overdracht van het christelijk geloof gestalte te geven. Met alle kansen maar ook beperkingen van dien. Sinds de val van de Berlijnse Muur maar met name in de laatste 2 jaar sinds het uiteenvallen van het Sovjet-imperium is er een ongekende vrijheid ontstaan voor het belijden en het uitdragen van het geloof. Werkt deze vrijheid de Russisch-orthodoxe kerk schijnbaar op de zenuwen, voor baptisten is een langverwachte wens in vervulling gegaan. Mentaal staan zij ervoor open om anderen

deelgenoot te maken van hun persoonlijk geloof.

### Opwekking en gemeentegroei onder baptisten in Moldavië

Het hoeft dan ook niet te verbazen dat er van een grote opleving en groei sprake is binnen de vele nationale Unies van Baptistengemeenten in Oost-Europa. Er is een sterk gevoel van 'werken zolang het nog dag is'. De tijd uitbuiten, want de toekomst is onzeker. 'Wie weet krijgen we nooit meer zo'n kans om kerken te bouwen, het gemeentelieven te organiseren, mensen te bereiken met het evangelie'.

Op enkele plaatsen was ik deelgenoot van de opwekking die er gaande is, met name in het kleine Moldavië. Deze voormalige Sovjet-republiek (vroeger aangeduid als 'Besarabia') is bijna zo groot als Nederland maar telt slechts 4,5 miljoen inwoners. Zij grenst in het zuiden aan Roemenië en in het noorden aan de Oekraïne. In de periode maart-juli 1992 is het land in het nieuws geweest in verband met een dreigende burgeroorlog. Het gebied kent een gemengde bevolking van in totaal wel 17 etnische groepen waarvan Roemenen en Russen de voornaamste zijn. De meeste mensen – ook kinderen – zijn tweetalig. De hoofdstad Chisinau (spreek uit 'Kisjinnov') is een modern aandoende stad met ruim 700.000 inwoners en een imposante skyline van grote flatgebouwen. Moldavië is een vriendelijk glooiend land met een opvallend rijke wijncultuur. Kerkelijk gezien vormen de baptisten de voornaamste protestantse groepering. In 1990 waren er zo'n 12.000 belijdende leden (evenveel als in ons land) maar dit aantal was in 1991 reeds gegroeid tot 15.000. Ook het aantal gemeenten breidt zich steeds uit. Bij ons eerste bezoek in begin 1992 waren er 185 gemeenten, terwijl dit aantal in het voorjaar 1993 gestegen was tot 230 (de statistiek over 1992 geeft een totaal van 17.800 leden aan). Ter vergelijking: in 1987 waren er nog slechts 100 gemeenten. Op meer dan 70 lokaties is men bezig een nieuwe kerk te bouwen, altijd met eigen handen en vaak is het het eerste gebouw, omdat men voor die tijd in de openlucht of in de huizen bijeen kwam. De grote huizen die naast elke kerk worden opgetrokken zijn voor de huisvesting van de zondagscholen. Deze maken ook een bloeiend bestaan door, niet in de laatste plaats door de kinderrijke gezinnen. Het greep ons sterk aan om te zien hoe mensen naar voren kwamen na de prediking en onder tranen hun leven aan de Heer toewijdden. Dit gebeurde in de gewone zondagmorgendienst, zonder dat er een speciale oproep was gedaan. Er was ook geen evangelisatie-actie aan voorafgegaan. De mensen werden door de voorganger na de dienst persoonlijk opgevangen. Zoals een orthodoxe vrouw geheel in het zwart gekleed van omstreeks 45 jaar die

voor het eerst naar de baptistenkerk gekomen was. Ze had lange tijd geworsteld om vrede en rust van God te ontvangen, zo vertelde ze en juist die nacht had ze in haar droom een aanwijzing gekregen dat ze naar die kerk in aanbouw moest gaan. Zij kwam als eerste naar voren en er werd met haar gebeden. Ze vroeg zich later wel af hoe het orthodoxe thuisfront haar verhaal zou opvatten. Dit soort situaties geeft spanning tussen orthodoxen en baptisten, ook al zijn de baptisten er niet op uit mensen van de orthodoxe traditie af te brengen.

## De reactie van Russisch-orthodoxe zijde

Tegen deze achtergrond moeten we ook de nieuwe wetgeving met het verbod op buitenlandse zendingswerkers in het huidige Rusland zien. Door het parlement is deze wet op 14 juli 1993 aanvaard. President Jeltsin heeft de wet onder druk van de buitenlandse – met name Amerikaanse – publieke opinie met zijn veto beantwoord. In antwoord op de vele kritische geluiden, ook van de Wereldraad van kerken heeft men van orthodoxe zijde beweerd dat deze wet een verzoek is van de baptisten in Rusland. Inmiddels was in de media allang duidelijk geworden dat patriarch Alexei II zich zeer gelukkig had getoond met deze wet.<sup>2</sup> De algemeen secretaris van de Euro-Aziatische federatie van evangelische christen-baptisten Alexander I. Firisiuk, heeft juist ingestemd met het veto van Jeltsin. Het was ook zeer onwaarschijnlijk dat de baptisten deze wet zouden hebben geïnitieerd, gezien hun samenwerking met Billy Graham en andere westerse evangelisatie-organisaties. Overigens zijn de baptisten in Rusland noch in Moldavië gelukkig met de invasie van allerlei losse sekten en zendingsgroepen die onafhankelijk van enige denominatie – noch in de USA noch in de voormalige USSR – op eigen houtje campagne houden en zielen proberen te winnen. In tegenstelling tot hun geloofsgenoten in de nieuwe wereld hebben Europese baptisten zowel in Oost als West altijd sterk de verbinding gelegd tussen evangelisatie en gemeenteopbouw. De vrees dat 'losse' evangelisatie de opbouw van de christelijke gemeenschap eerder schaadt dan dient is niet ongegrond. De angst bij de Russisch-orthodoxe kerk zit veel dieper. Zij ziet blijkens de afwijzing van het aanbod van Billy Graham maar ook blijkens haar instemming met de nieuwe wet die de inmenging van buitenlandse zendingen verbiedt, evangelisatie als een bedreiging voor haar eigen (voort)bestaan. Er is sprake van een zekere onmacht van orthodoxe zijde om een antwoord te geven op de vragen van de eigen mensen en het verlangen naar een richtsnoer voor geloof en leven.<sup>3</sup> Het is te betreuren dat de reactie ten opzichte van gevestigde denominaties als de baptisten evenzeer afwijzend is. Gelukkig zijn er wel vormen van samen-

werking, zoals in het Bijbelgenootschap van Moldavië. Onder voorzitterschap van ds. Michail Bodnar, voorganger van de baptisten en orthodoxen samen.

## Getuigenis in woord en daad

Evenwel is in Moldavië, zoals in de Oekraïne, maar ook in Bulgarije in de wet op de godsdienstvrijheid de bepaling opgenomen dat alleen de orthodoxe kerk als kerk geregistreerd is. Alle andere groeperingen vallen onder de aanduiding 'sekten'. Bovendien wordt gesteld dat proselitisme 'verboden is' want overgaan naar bijvoorbeeld de baptisten wordt gezien als verraad aan de orthodoxe traditie. Dit geldt uiteraard niet voor diegenen die zich nooit met kerk of geloof hebben ingelaten. Op intellectuelen en jongeren heeft de baptistengemeenschap vaak grote aantrekkingskracht. Overigens laten de baptisten zich niet per se negatief over de orthodoxe kerk uit. Veel hangt af van de plaatselijke priester, en de afhankelijkheid van de landelijk kerkelijk-politieke krachten. De invloed van de orthodoxen in parlement en regering is nog steeds groot en minderheidsgroepen als de baptisten merken dat soms ook heel direct. Zo hadden de baptisten in Moldavië eind 1991 op de nationale televisie een eigen evangelisatieprogramma. Zij hebben dit na een paar maanden moeten stoppen omdat de prijzen voor uitzending opeens werden verdrievoudigd. Volgens hun zegen geschiedde dit op aangeven van orthodoxe krachten. Deze tegenwerking weerhoudt hen er niet van zich verder te profileren en alle kansen te blijven benutten om als gemeenschap naar buiten te treden, zowel in woord als daad. Tijdens onze bezoeken is er ook contact geweest op de ministeries van onderwijs en gezondheid en het blijkt dat onze geloofsgenoten daar toch goede ingang hebben. In een gesprek dat de algemeen secretaris van de Europese Baptisten Federatie, K.H. Walter samen met de bisschop van de baptisten in Moldavië Victor Loginow had met de voorzitter van het Moldavische parlement Ion Vatamana in april 1993 adviseerde deze de baptisten om hun grondslag en statuut te laten registreren. In dit statuut zou eventueel verklaard kunnen worden dat de baptisten zichzelf als een kerk beschouwen. Een dergelijk antwoord toont aan dat de zaken nog niet allemaal zo vast liggen, zeker niet in de praktijk. De baptisten in Moldavië zijn op allerlei fronten actief. Van de kleding- en voedselhulp die zij met name vanuit Nederland ontvangen delen zij op hun beurt weer veel uit aan mensen in nood. Zo hebben diverse gemeenten een kindertehuis in de omgeving 'geadopteerd' en worden er projecten opgezet voor gehandicapten- en bejaardenzorg. Tevens zijn er contacten met Unie School en Evangelie voor de opzet van christelijk onderwijs. In september

1993 is om te beginnen in de hoofdstad Chisinau een christelijke basisschool van start gegaan. Verspreid over het land zijn er in 7 kerkgebouwen tevens kleine poliklinieken gevestigd waar baptistenartsen een dagdeel per week kosteloos spreekuur houden. Niet alleen baptisten, ook burens, vrienden, kennissen en anderen uit de omgeving weten de weg naar deze zorg te vinden. Aan officiële zijde is dit niet onopgemerkt gebleven. Wanneer mensen bij een instantie in Chisinau aankloppen worden ze doorverwezen: 'Ga maar naar de baptisten, die helpen je wel'.

1 Dit wordt nog eens onderstreept in een recent document van Europese baptisten. In januari 1992 waren afgevaardigden van 23 Baptisten-Unies uit Oost- en West-Europa in het Duitse Dorfweil bijeen op uitnodiging van de Europese Baptisten Federatie voor een conferentie over 'Baptist Mission in Europa'. Er is in dit kader uitvoerig gesproken over de baptisten-identiteit'. In een werkdocument werden 13 baptisten-'kenmerken' opgesomd, waarbij reeds op de tweede plaats de volgende: 'Wij bevestigen de noodzaak van persoonlijk geloof in Jezus Christus en van discipelschap. Baptisten geloven dat iedere christen in staat moet zijn van zijn of haar vertrouwen in Jezus Christus als Heer getuigenis af te leggen'.

2 Zie de berichtgeving in dagblad TROUW

o.a. Russische wet tegen vreemde zendingen (15-7-93).

3 Zie de informatieve artikelen-serie van Wera de Lange over de verhouding tussen allerlei evangeliserende groepen en de Russisch-orthodoxe kerk, in dagblad TROUW, bijvoorbeeld aflevering 4 (9-7-93) 'Halve leugens waren schadelijker dan misbruik en moord'.

Drs. Nico van der Leer (35) studeerde theologie in Utrecht en missiologie in Amsterdam; sinds 1984 baptistenpredikant, momenteel in Hengelo (O); sinds 1987 docent Missiologie aan het baptistenseminarium te Bosch en Duin; redactielid van SOTERIA, kwartaalschrift voor evangelische theologische bezinning.

Annelies Barth

## Evangelischen strijden voor erkenning en volwaardige samenwerking

Evangelische groepen strijden in het Oosten om erkenning en hebben het Lausanne-comité gevraagd om hen te helpen tot een gelijkwaardige samenwerking te komen met evangelikale groepen uit het westen. Annelies Barth heeft een consultatie hierover in Bad Boll in 1992 bijgewoond.

Sinds de val van het communisme hebben talloze evangelische organisaties uit West-Europa en de Verenigde Staten zich op Oost- en Midden-Europa 'gestort'. Omdat het veel dichterbij is dan Afrika of Azië, ontstonden bovendien allerlei plaatselijke initiatieven. Dit ging niet altijd goed. Een schrijnend voorbeeld van hoe het uit de hand kan lopen werd in december 1991 gegeven door Peter van der Bijl, directeur van stichting Antwoord (inmiddels gefuseerd met Dorkas Hulp Internationaal in Andijk): 'Alleen al in Nederland zijn meer dan twintig kleine en grote, op Oost-Europa gerichte, organisaties actief. En als ik eerlijk ben, moet ik zeggen dat er dikwijls langs elkaar heen wordt gewerkt. Dat geeft dan trieste resultaten als de aflevering door diverse organisaties van in totaal vijf orgels bij één kerk... Of zeven kopieerapparaten in een andere gemeente. En wéér ergens anders meldden zich 26 westerse voorgangers die allen op de betreffende Roemeense kansel de groeten van hun thuisgemeente wilden overbrengen. Zoiets kàn niet. Het mag ook niet, vind ik. En als ik zulke voorbeelden van verspilling zie, voel ik mij daar mede verantwoordelijk voor.' Deze zomer werd een evangelisch leider in Bulgarije, Nikolai Nedelchev, gevraagd de westerse hulp van de laatste vier jaar te evalueren. 'In procentages zou ik zeggen: 10 procent is positief, 90 procent is negatief.' Niet alleen omdat diverse malen de hulpgoederen in slechte staat verkeerden, maar ook omdat – aldus Nedelchev – de aandacht werd afgeleid van veel belangrijker zaken: het spirituele.

## Oproepen tot samenwerking

De toevloed aan hulp leidde dan ook al snel tot diverse oproepen, met name uit de Oosteuropese landen zelf, tot samenwerking door de westerse organisaties. Ook vroegen ze het Westen niet met ongevraagde hulp te komen. Het was bijvoorbeeld in december 1991 te horen uit de mond van Roemeense kerkelijke leiders van allerlei gezindten. In navolging daarop gaf ook de Lausanne Beweging voor Wereldevangelisatie<sup>1</sup> een verklaring uit. Nadeel van dergelijke verklaringen is dat ze geen bindende status hebben. Synode-uitspraken van de traditionele kerken bereiken de basis al vaak niet. Bij de Lausanne Beweging is dat nog veel sterker het geval, omdat de meeste afgevaardigden er of op persoonlijke titel in zitten of namens een organisatie, en slechts zelden namens een kerk. Dat maakt de zeggingskracht van 'Lausanne', hoe indrukwekkend de stellingnames ook, geringer.

Desalniettemin zijn er uitspraken gedaan.

Zo waren in oktober 1991 op initiatief van het Lausanne Comité voor Wereldevangelisatie leiders uit de voormalige Oostbloklanden, de USSR, Mozambique, Angola, Ethiopië, Cambodja en Vietnam in Boedapest bij elkaar om de toekomst van evangelisatie in de voormalige communistische landen met elkaar te bespreken. Een van hun aanbevelingen luidde: christelijke organisaties moeten bij hun activiteiten in Oost-Europa geen half werk verrichten en zich niet schuldig maken aan onderlinge competitie. Ze moeten de Oosteuropese kerken de kans geven zelf onder hun landgenoten te evangeliseren. De deelnemers concludeerden dat buitenlandse organisaties zich nogal eens schuldig maken aan onzorgvuldig werk. Zo bleken diverse instellingen in dezelfde steden evangelisatie-campagnes te houden, terwijl in andere gebieden niemand kwam. Volgens de Oosteuropese deelnemers maakten buitenlanders zich ook nogal eens schuldig aan een superieure houding, alsof zij op alle vragen een antwoord zouden hebben. Bovendien bereidden ze hun preken slecht voor, vertaalden ze christelijke lektuur slecht en maakten ze gebruik van middelmatige tolken.

De conferentie werd besloten met een zestal aanbevelingen aan organisaties die (gaan) werken in Oost-Europa en de landen van de voormalige Sovjet-Unie. De belangrijkste daarvan was: Kerken en zendingsorganisaties in deze landen moeten de kans krijgen zelf het evangelie aan hun eigen mensen te brengen. Verder werd aangedrongen op structurele samenwerking op het gebied van evangelisatie, dat niet te doen in gebieden waar iedereen al komt, alleen met lange-termijnacties te werken, en te werken met volledige ethische en financiële integriteit.

## Bad Boll

Tijdens een consultatie van de Europese Lausanne Beweging<sup>2</sup>, in maart 1992 in de Duitse stad Bad Boll, kwam Oost-Europa uiteraard uitvoerig aan de orde. Voor het eerst was een groot aantal Oost-Europeanen aanwezig: 40 van de 160 deelnemers. (Tijdens de vorige Lausanne consultatie op Europees niveau, in 1988 in Stuttgart, waren het er zes.)

De noodzaak van goede samenwerking kwam in de slotverklaring, het 'Bad Boll Commitment', tot uitdrukking. 'We willen werken aan de vorming van "partnerschappen" tussen kerken en organisaties, op een wijze die onderling vertrouwen en nederigheid tot uitdrukking brengt, en dubbel werk en competitie vermijden. We willen een houding cultiveren en relaties opbouwen waarbinnen we als kerken in het Westen kunnen leren van de rijke ervaringen die de kerken in het Oosten in hun jaren van onderdrukking hebben opgedaan.'

Samenwerking komt er, als het aan de deelnemers aan de consultatie ligt, ook op kerkelijk niveau. Dat zal een lange weg zijn. Want hoewel de evangelischen in Oost- en Midden-Europa een zeer kleine minderheid vormen, is er van samenwerking tussen de diverse denominaties nauwelijks sprake.

## Nationalisme

Toonaangevend binnen de Europese Lausanne Beweging is Peter Kuzmic, directeur van een theologische opleiding in Osijek (Kroatië) en lid van de theologische commissie van de World Evangelical Fellowship. Kuzmic, zelf een Sloveen, waarschuwde in Bad Boll krachtig tegen nationalisme. Hij begon met een positieve notie: 'Met de ineensstorting van het communisme gloort er aan de steeds wijdere horizon nieuwe hoop op vrijheid. Hoewel de dramatische gebeurtenissen vele onvoorspelbare elementen bevatten, zijn de volgelingen van Christus in geheel Oost-Europa zich ervan bewust dat dit het werk is van de Heer over de geschiedenis; Hij heeft hun lijden en hun verlangen naar vrijheid gezien, hun gebeden verhoord en hun een speciale kairos-periode bereid, opdat zij hun naties zouden terugroepen tot God en naar de geestelijke fundamenteën van een vrije en werkelijke "nieuwe samenleving".'

Desalniettemin was Kuzmic nuchter genoeg allerlei gevaren te signaleren, 'die een bedreiging vormen voor een vrije, vreedzame en welvarende toekomstige samenleving'. Opkomend nationalisme binnen de kerk is er daar een van, zei hij. Het grootste probleem voor de christelijke kerk en haar opdracht zou wel eens de verleiding kunnen zijn om terug te keren naar een quasi-Constantijns model met een verbond tussen kerk en staat. In het

proces waarin de communistische ideologie wordt vervangen door allerlei vormen van nationalisme, herontdekken velen met geestdrift hun nationaal-religieuze identiteit.'

'De kerken oogsten terecht erkenning voor het feit dat ze in de geschiedenis de nationaliteitszin, de taal en cultuur in stand hebben gehouden. De kerken wordt tevens, eveneens terecht, toegeschreven dat ze stelling hebben genomen tegen het communistische systeem en bepaalde bedreigde nationale en geestelijke waarden levend hebben gehouden. Aan de andere kant echter vormen de duidelijk waarneembare verschuivingen van totalitair bewind naar een stammen-mentaliteit (met als gevolg etnische conflicten en oorlogen) een bedreiging voor de democratische processen in de meeste Oosteuropese landen. Zij zijn het signaal van een gevaarlijke herleving van nieuw nationaal-religieus totalitarisme. Nationale kerken (vooral de Russisch-orthodoxe kerk in verscheidene republieken van de Sovjet-Unie, Roemenië, Bulgarije en Servië) en de rooms-katholieke kerk in Polen, Hongarije en Kroatië claimen in hun land het monopolie op iedere vorm van geestelijk leven. In deze landen is het lidmaatschap van de nationale kerk meer een kwestie van vaderlandsliefde en bonafide burgerschap dan van theologische overtuiging en verbondenheid aan Christus.'

'Het protestantisme wordt over het algemeen met veel wantrouwen bekeken; het wordt beschouwd als die radicale beweging die in het verleden het christendom heeft verdeeld. Bovendien ziet men het als een modern, westers geloof en 'dus' als een vreemde indringer, die in al zijn verdeeldheid de nationale en godsdienstige identiteit en eenheid van de bevolking bedreigt. Kerkelijke leiders die op het gebied van democratie of oecumene analfabeet zijn, alsook militante 'gewone' kerkleden uitend regelmatig verzet tegen evangelisch-protestanten. Zij zijn in hun ogen sekten, die op een gevaarlijke manier bezig zijn bekeerlingen te maken en niet-vaderlandslievende activiteiten te ontplooiën. Zo veroorzaken ze scheuring in de nationale kerk. Gewelddadige botsingen, (il)legale discriminatie en het 'marginaliseren' van evangelischen vormen geen uitzondering. Het is niet ondenkbaar dat sommige evangelische en andere leiders van godsdienstige minderheden de nieuwe dissidenten worden in het na-communistische tijdperk in Oost-Europa.'

Sinds de consultatie in Bad Boll is vele malen gebleken hoezeer Kuzmic gelijk had. Deze zomer werd bij het Russische parlement een wet ingediend die het buitenlandse religieuze organisaties verbiedt zonder toestemming van de staat te opereren. Een voorstel dat door evangelischen in het Westen beschouwd wordt als een inbreuk op de vrijheid van godsdienst. In Albanië dreigt het protestantisme erkenning door de staat mis te lopen, evangelischen in Bulgarije worden een 'sekte' genoemd, in Honga-

rije werd in april bijna een wet van kracht waardoor kerken die jonger dan 100 jaar waren, officiële erkenning zou worden ontzegd. Dat gold voor bijna alle evangelische gemeenten. Men verzamelde bijtijds meer dan 100.000 handtekeningen, waardoor goedkeuring van de wet kon worden voorkomen.

## Kerkgroei

Desalniettemin groeien de evangelische kerken. Tot besluit enkele voorbeelden. In Roemenië zijn sinds de val van het regime Ceausescu veel nieuwe gemeenten ontstaan. Tussen juni 1991 en juni 1992 waren dat er al 1000 binnen de zes kerkgenootschappen die samen de Evangelische Alliantie van Roemenië vormen. Samen tellen ze naar schatting een miljoen leden. Als gevolg van deze sterke groei heeft negentig procent van de kerken echter geen predikant. Daarom is de kerkdienst in veel gevallen slechts een bidstond. De Roemeense EA is zeer actief. Zo wordt dagelijks een televisie-programma van een half uur uitgezonden, via het (enige) tv-kanaal. Tijdens het programma wordt de bijbel gelezen en uitgelegd en een deel van de tijd is bestemd voor een kinderserie. In reactie op deze uitzendingen krijgt de Roemeense EA dagelijks vele brieven. Inmiddels heeft de staatstelevisie aangeboden de zendtijd uit te breiden naar 90 minuten. Tevens heeft de Roemeense EA 23 mensen als full-time evangelist aangesteld, want men wil het hele land met de christelijke boodschap confronteren. Gelet op de grote vraag naar bijbels hoopt men op korte termijn een miljoen bijbels in het land te kunnen verspreiden.

## GOS-landen

Van veel gezamenlijk initiatief onder evangelische christenen in de GOS-landen lijkt geen sprake te zijn. Ze publiceren in elk geval weinig, waardoor het moeilijk is een beeld te krijgen van wat er gaande is. Misschien een weerspiegeling van de algemene chaos? Wel maken diverse evangelische organisaties gewag van succesvolle evangelisatie-campagnes. Zo vond in november 1992 'Mission Wolga' plaats, een actie waarbij men per schip een twaalfstal steden aan de rivier de Wolga aanded. Hoewel de organisatoren de Russisch-orthodoxe kerk erbij betrokken en deze een afgevaardigde zitting liet nemen in het organiserend comité, nam deze kerk later weer afstand van de campagne. Ook de Wereldraad van kerken liet zich er negatief over uit. Het zou 'schaapjes stelen' zijn. Mission Wolga trok uiteindelijk ongeveer 120.000 bezoekers, van wie zestig tot tachtig



procent te kennen gaf meer van Jezus Christus te willen weten.

In de GOS-landen lijkt het initiatief tot actie vaak uit het Westen te komen, meer dan elders in Oost-Europa. Evangelische organisaties zijn zich echter bewust van de gevoeligheden en proberen in hun publiciteit zo duidelijk mogelijk te maken dat er sprake is van samenwerking met plaatselijke kerken of autoriteiten. Zo meldde Jeugd met een Opdracht dat ze het gemeentebestuur van St. Petersburg op diens verzoek gaat adviseren op het terrein van onderwijs en zakendoen. Dit na een 'Arts Festival' van JmeO in deze stad.

Met name Amerikaanse organisaties nemen het heft in eigen hand. Zo hoopt CoMission, een samenwerkingsverband van ruim zestig christelijke onderwijs- en evangelisatie-organisaties in de Verenigde Staten, 12.000 christenen uit dit land te recrutereren voor een jaar werken in de voormalige Sovjet-Unie. Hun hoofdtaak zal zijn om leerkrachten te leren hoe ze een nieuw curriculum kunnen gebruiken, dat 'Christelijke ethiek en moraal: de basis voor een maatschappij' heet. Daarnaast moeten de westerse vrijwilligers hun collega's trainen in onderwijsmethodes als rollenspel en groepsdiscussie. Verder moeten de Amerikanen hun collega's helpen de film 'Jezus' te gaan gebruiken en andere bijbelse onderwerpen in de lessen te behandelen. Het idee is ontstaan toen ambtenaren van het ministerie van onderwijs de Amerikaan Paul Eshlman, directeur van het 'Jezus-film-project' vroegen de film 'Jezus' geschikt te maken voor het onderwijs.

## Haast

Sommige evangelischen, ook uit de GOS-landen zelf, dringen erop aan haast te maken met evangelisatie. De pas herwonnen vrijheid zou weleens niet zo lang kunnen duren. Een Russische baptistenpredikant zei onlangs tijdens een bezoek aan Australië: 'In het verleden hebt u voor ons gebeden. Verslap nu niet. Denk geen ogenblik dat de nood nu voorbij is en dat er in elke uithoek van de voormalige USSR vrijheid is. Denk geen moment dat het evangelie nu verspreid kan worden zonder tegenstand van de krachten van de duisternis.' Volgens hem worden in het grote Rusland nog veel plaatselijke overheden en regionale onderwijssystemen door het communisme beheerst. Er is dan weliswaar geen sprake meer van vervolging, maar forse discriminatie is in veel plaatsen nog aan de orde van de dag, met name tegen hen die zonder te compromitteren voor hun geloof uitkomen.

## Joegoslavië

De situatie in het voormalige Joegoslavië raakt uiteraard ook de evangelische groeperingen. Herhaaldelijk deden ze oproepen tot gebed en vasten voor vrede in hun land, of maakten ze bekend dit zelf te doen. Dit gebeurde onder andere bij monde van de Protestantse Evangelische Raad van Kroatië. Hoewel het de voorpagina's van de kranten niet haalt, zijn de evangelische christenen, hoewel klein in getal, vaak in woonhuizen verenigd in gebed. Zo bestaan er alleen al in de Kroatische hoofdstad Zagreb zeker honderd bijbelkringen. Ook is duidelijk dat het oorlogsgeweld gepaard gaat met een geestelijke opleving. Veel mensen willen, oog in oog met de onrust, meer over het christelijk geloof weten. In Kroatië zijn diverse gemeenten van evangelische signatuur ontstaan; Serven en Kroaten zitten er naast elkaar in de kerk. In Bosnië zijn echter bijna geen protestanten meer te vinden: velen van hen zijn gevlucht. De etnische scheidsmuren vallen in evangelische kring weg, meldde Kuzmic in oktober 1991 in InFormatie, het blad van de Evangelische Zendings Alliantie in Nederland. 'De evangelischen vormen de enige gemeenten die niet de nadruk leggen op de eigen godsdienstige identiteit, maar op het universele evangelie van Jezus Christus.'

Een bijkomend gevolg van de oorlogssituatie voor Kroatische evangelischen, in totaal 4000 tot 5000 in getal, is dat zij 'bekend' worden in hun omgeving. Voorheen vormden ze een zo kleine minderheid dat anderen nauwelijks van hun bestaan af wisten. Ze zijn betrokken geweest bij de verspreiding van vele hulpgoederen, die door buitenlandse hulpverleningsorganisaties onder andere bij hen werden afgeleverd. Daarnaast hebben kerkleden vluchtelingen in hun eigen huizen opgenomen of onderdak geboden in kerkgebouwen. Een kerk die tientallen jaren bijna onzichtbaar is geweest, heeft zodoende in korte tijd plotseling vorm en 'body' gekregen. Bovendien groeit de kerk sterk in aantal. Haast noodgedwongen ontgroeit de evangelische kerk in Kroatië daardoor aan de 'bunkermentaliteit', die zij voorheen had.

## Albanië

Vermeldenswaard zijn de ontwikkelingen in Albanië. Op een enkele uitzondering na zijn alle buitenlandse evangelische organisaties die in dit land actief zijn, gebundeld in het zogeheten 'Albanian Encouragement Project', ofwel het 'Albanese Bemoedigings Project' (ABP). In totaal zijn het er 36. Nadrukkelijk heeft men onderling afgesproken alleen initiatieven te ontplooiën waar de Albanese christenen zelf om vragen.

De afgelopen twee jaar zijn er in Albanië 40 nieuwe gemeenten ontstaan van 'protestantse' snit en 20 beginnende gemeenschappen. Ook zij zijn aangesloten bij het ABP. 'We noemen deze gemeenten "fellowships", nog geen "kerk",' vertelde de Albanese evangelist Sali Rahmani dit voorjaar tijdens een bezoek aan Nederland.

De jonge gemeenten in Albanië hebben vooral behoefte aan bijbels en bijbelstudiemateriaal. Een eerste begin is er al: in april van dit jaar rolden de eerste 50.000 bijbels in modern Albanees van de drukpersen van drukkerij Jongbloed in Leeuwarden. Een gezamenlijk initiatief van Open Doers en de European Cristian Mission.

## Registratie

De jonge gemeenten willen zo snel mogelijk officieel geregistreerd worden bij de Albanese overheid. De rooms-katholieke kerk, de Grieks-orthodoxe kerk en de islam hebben namelijk een voorstel bij de regering ingediend om alleen hen drieën als godsdienst in Albanië te erkennen. De kleine 'protestantse' gemeenschap heeft zich daartegen verzet. 'We willen dat de protestanten geaccepteerd zullen worden en op een gelijk niveau mogen functioneren,' zegt Rahmani. De regering houdt het voorstel nog steeds in beraad.

1 De Lausanne Beweging voor Wereldevangelisatie is een netwerk van christenen die zich baseren op de Verbintenis van Lausanne, opgesteld in 1974. Behalve de wereldwijde beweging zijn er tal van nationale Lausanne Bewegingen en is men verenigd op bijvoorbeeld Europees niveau. Genoemde Verbintenis vormt voor de evangelische beweging wereldwijd de basis voor samenwerking met het oog op evangelisatie. Sinds 1974 zijn verschillende regionale consultaties gehouden, evenals conferenties rondom een bepaald deelthema, zoals sociale gerechtigheid. In juli 1989 vond in Manila de tweede conferentie van de wereldwijde Lausanne Beweging plaats. Het thema luidde toen: 'Het hele evangelie aan de hele wereld door de hele gemeente'.

Naar aanleiding van de conferentie in Manila verscheen het boek 'Het evangelie aan de hele wereld door de hele gemeente', waarin Nederlandse deelnemers hun indrukken weergegeven

hebben (eindred. A. Barth e.a., uitg. Merweboek Sliedrecht, 1990, 128 pag., ISBN 90-71864-16-2).

2 De consultatie in Bad Boll kan worden beschouwd als een Europees vervolg op deze conferentie in Manila, om de daar aangedragen stof nader uit te werken voor de Europese situatie.

De belangrijkste toespraken van Bad Boll zijn samengebracht in de brochure 'Boodschap aan Europa; veranderende grenzen en een blijvende opdracht' (eindred. A. Barth, 46 pag., ISBN 90-9005487-1, te bestellen bij de stichting Lausanne Beweging Nederland, De Grutto 114, 3972 PD Driebergen).

**Annelies Barth** (32) is freelance journaliste en gespecialiseerd op het terrein van zending, ontwikkelingssamenwerking en evangelisatie. Zij werkt regelmatig voor de Evangelische Alliantie en voor Centraal Weekblad.

Johannes Althausen

## De missionaire situatie in Oost-Duitsland na de 'Wende'

In het voormalige Oost-Duitsland is veel veranderd sedert de grote verandering, de 'Wende', van 1989.

De missionaire uitdagingen zijn anders en dezelfde. Hierover een verhaal uit de praktijk van Johannes Althausen, de rector van het Paulinum in Berlijn.

De missionaire situatie komt in de kerkelijke pers in de voormalige DDR, in Oost-Duitsland, in het algemeen niet aan de orde. Dat heeft misschien te maken met het feit, dat de hereniging te veel psychologische, sociologische, economische en organisatorische problemen heeft opgeroepen. Daaraan heeft men de handen meer dan vol; die beheersen de reflectie, de discussie en ook de besluitvorming. Het komt waarschijnlijk ook voor een deel omdat we de juiste vraagstellingen nog niet geformuleerd hebben. Zo wordt er bijvoorbeeld elk jaar weer verbaasd geconstateerd, dat het percentage jongeren, dat in de nieuwe deelstaten aan de confirmatie deelneemt, net als voorheen boven de 50 procent ligt. Mensen uit het Westen schijnen hier een probleem te zien. De christenen in de vroegere DDR lijken minder verbaasd. Wat had men dan moeten verwachten? Politieke hereniging is toch geen middel om de secularisatie terug te dringen? Of veronderstellen we nog altijd met Karl Marx, dat de economische omstandigheden het bewustzijn van mensen veranderen?

De mensen in dit deel van Duitsland hebben hun eigen geschiedenis en hun eigen ervaringen. Daarvoor zijn nog lange tijd eigen woorden nodig die ook de taal, waarin het evangelie hier verkondigd wordt, stempelen. Om dit eigene te herkennen hebben we allereerst vernieuwende kracht nodig, solidariteit met de mensen en verlichting door de Geest van God, die woorden en structuren gestalte geeft.

Dat impliceert, dat wij zorgvuldig plaatsen proberen te ontdekken, waar

de boodschap van Christus en het handelen van de kerk, de actie van christenen en het woord van de kerk op bijzondere wijze inhoud krijgen. Op dat punt wil dit artikel een bijdrage leveren.

Gedurende de laatste veertig jaar hebben wij geleerd dat de missionaire opdracht meerdere dimensies heeft. Het gaat erom mensen tot Christus te brengen; maar ook om een kerk voor anderen op te bouwen; en tenslotte om de wereld te confronteren met God. Dat zijn drie aspecten van dezelfde zaak. Wil men een missionaire situatie beschrijven, dan kan men die als ijkpunten hanteren om zijn beschouwingen structuur te geven. Bij het eerste kunnen verhalen verteld worden. Bij het tweede kan men problemen en conflicten beschrijven. Bij het derde dient geprobeerd te worden om perspectieven te laten zien en hoop uit te spreken. Een regionale doorsnede komt dan niet aan de orde, maar dat is niet erg want het gaat tenslotte om Gods zending en niet om die van ons.

## Mensen voor Christus;

### Gebeurtenissen en verhalen

In 1992, het jaar van de bijbel, komt er een bibliobus, die met een rijdende expositie het evangelie op straat brengt. Aan de Poolse grens gaat het kleine team met de dubbeldekker staan in de lange file van auto's. Gedurende de vele uren wachten worden contacten gelegd en het Woord doorgegeven. Geïnteresseerden en nieuwsgierigen van vele nationaliteiten bezoeken de bibliobus. Wanneer men eindelijk bij de grens is wordt er hartelijk afscheid genomen en rijdt de bibliobus terug om opnieuw aan te sluiten in de lange rij.

Studenten en jongeren nodigen vakantiegangers op campings uit voor evangelisatie-avonden. Overdag zijn er vele ontmoetingen met de recreanten geweest op het strand, bij de beoefening van sport of bij de gezamenlijke (af)wasplaatsen. Menigeen is nieuwsgierig geworden of weet niet hoe de avond anders door te brengen. Eerste ontmoetingen lopen soms uit op pastorale gesprekken of een algemene toenadering tot de christenen.

Naast de grote Kerkendagen worden er in Oost-Duitsland zoals dat reeds in de DDR-tijd gebeurde regionale kerkendagen georganiseerd. Zij richten zich op iedereen. Velen nemen eraan deel. De afdeling pastorale zorg krijgt het elk jaar drukker. Tentoonstellingen en muziekkuitvoeringen trekken de belangstelling van velen. In een jongerenkamp, dat in 1993 bij de Potsdammer Kerkendag werd gehouden, was onder enige honderden deelnemers 20 procent niet gedoopt of had geen enkele band met de kerk.

64

Ontmoetingen tussen mensen worden tot missionaire kansen.

Er valt nog meer te vertellen, want eigenlijk zijn het niet alleen de verhalen van bijzondere activiteiten, die getuigen van de missionaire mogelijkheden in Oost-Duitsland. Alles wat de kerk doet is publiek, want in de gemeenten bij ons is men nooit onder elkaar. Aan de kerkdiensten, de gespreksgroepen, aan het godsdienstonderwijs en zelfs aan de belijdeniscatechisatie, nemen altijd weer ook jongeren en volwassenen deel, die eerst daar inzien, dat God hen liefheeft, en die zich na een dergelijke nieuwe ontmoeting laten dopen. Iemand heeft hen meegenomen of uitgenodigd en ze zijn gekomen.

Dat alles gebeurt niet alleen maar sinds 1989. Al 20 jaar geleden waren er hier gemeenten, waarin het aantal volwassen dopelingen groter was dan het aantal te dopen kinderen. In de tachtiger jaren waren er onder de kandidaten voor kerkelijke ambten zo nu en dan tot 50 procent mensen, die na hun 16<sup>e</sup> of 17<sup>e</sup> levensjaar christen geworden waren.

De communistische overheid had aan de kerk in de overgeorganiseerde samenleving een klein plaatsje aan de rand toegewezen. In de algemene openbaarheid mocht de kerk niet meedoen. Vaak genoeg leek ze in een getto te leven. Maar de mensen hebben de kerk toch ervaren. En het waren niet in de eerste plaats de grote kerkgebouwen met hun rijke traditie of de herinneringen aan de 'betere' tijden van de volkskerk, die de mensen opmerkzaam maakten op de kerk. Plaatselijk groeide missionair elan in alle bescheidenheid en zwakheid bij eenlingen en bij de vaak kleine schare van een gemeenschap in getuigenis en dienstbetoon. Dit elan sprak blijkbaar aan want het had effect. Ook vier jaar na de verandering, die zij hier de 'Wende' noemen, is dat alles nog springlevend. Zending is sinds de 'Wende' zoals altijd allereerst de uitstraling van het evangelie via mensen, om mensen te roepen en om hun Gods liefde te laten zien.

## Kerk voor anderen;

### Problemen en conflicten

Zending is een bewijs van leven van de kerk. Waar de kerk leeft, is ze missionair. Daarbij gaat het echter niet alleen om de ontmoeting met mensen, maar ook om een geloofwaardige existentie. Op dat punt dienen ervaringen vermeld te worden en kritische opmerkingen gemaakt, die over de kerk als geheel gaan. In een wereld, die bewust zonder kerk wil leven, worden de vragen scherper gesteld en zijn de uitdagingen duidelijker herkenbaar dan elders. Maar we moeten bescheiden blijven. De kerken van de

DDR zijn nooit – waartoe ze wel zo nu en dan gebombardeerd zijn – voorbeelden voor de oecumenische beweging geweest. Kerk zijn voor anderen; geloofwaardig bestaan; het zijn dingen, die men niet kan organiseren. Maar in het kader van herstructurering op velerlei gebieden ontstaan in onze dagen conflictsituaties, die te maken hebben met deze missionaire opdracht.

1. Allereerst is nogmaals een terugblik nodig.

De missiologische reflectie binnen de oecumenische beweging is ook voor de kerken van de DDR van grote betekenis geweest.

De Assemblé van de Lutherse Wereldbond in Hannover in 1952 heeft gedebatteerd over het rentmeesterschap. De Wereldraad van kerken besloot in New Delhi tot een studie over 'de missionaire structuur van de gemeente'. Velen uit de kerken in de DDR hebben daaraan bijgedragen. Dat waren bovenal de mensen die oog hadden gekregen voor de missionaire uitdaging van een samenleving, die steeds onkerkelijker en steeds meer geseculariseerd werd. Zij hebben niet alleen overgenomen wat elders uitgedacht was. De bijdrage in deze van de DDR heeft veel aandacht getrokken. 'Kerk voor anderen', werd in de lijn van Dietrich Bonhoeffer de formule, die de aanzet van de oecumene naar nieuwe vormen van getuigenis beschreef. Er kwamen hulpdiensten, gesprekskringen, studiegroepen gemeenteopbouw, bijbeltoerusting en aandacht voor het gemeenschapsleven in vieringen. Hele generaties van medewerkers in de gemeente werden gestempeld door een missionair verstaan van de kerk. Weliswaar werd het steeds moeilijker om buiten de 'ruimte van de kerk' werkzaam te zijn. Toch hebben de gemeenten en kerken meer en meer zichzelf leren zien als een tot getuigenis en dienst geroepen gemeenschap. In de Bond van Evangelische Kerken in de DDR werd dat het programma. In 1969 stelde deze zelf een gemeenschap tot getuigenis en dienst te zijn. Of de Bond dat ook was, behoeven wij nu niet te beoordelen, maar de leidinggevende kaders van de Bond en haar lidkerken dienden zich telkens weer af te vragen of ze wel recht deden aan de missionaire opdracht van de kerk.

In het tweede deel van de jaren zeventig is het missiologisch debat nog een stuk verder gegaan. De kerk voor anderen werd concreet. Tegenover de nu opkomende vredes-, milieu-, mensenrechten- en Derde Wereld-groepen moest de vraag gesteld worden of 'gemeente voor anderen' nu niet vervangen diende te worden door 'gemeente met anderen'. Wanneer het evangelie het goede nieuws van de vrijheid is, waartoe Christus ons vrijmaakt, dienen christenen naast degenen te staan die de vrijheid zoeken. De spannende dagen aan het einde van de DDR gaven nauwelijks de mogelijkheid om de emancipatorisch gerichte missiologische aanzetten van onze tijd door te praten, maar de oecumenische bijeenkomsten, die in 1987-1989 het conciliair proces in de DDR inhoud gaven, hebben het the-

ma: vrijheid in het middelpunt van denken en handelen geplaatst. Dat heeft zeer praktisch gerichte gevolgen gehad in het leven van de kerken. Tenslotte zijn daardoor de kerken ook betrokken geraakt bij de 'Wende'. De samenwerking van groepen en kerken in het conciliair proces heeft ervaringen van missionair engagement opgeleverd, die pas later duidelijk geworden zijn.

Meer dan men verwacht had, ontdekten de kerken van de voormalige DDR na de hereniging in 1990, dat het 'kerk voor de ander' zijn hier en ginds anders begrepen kan worden. Wie zichzelf ziet als de behoeder of de garantie van de christelijke grondwaarden van de samenleving, heeft in de samenleving andere opgaven dan degene, die telkens weer heeft ervaren dat zijn woord tot de profetische tegenboodschap wordt van datgene, dat de mens en de maatschappij willen en doen. De missiologische vragen zijn wereldwijd en oecumenisch doorgepraat. De concrete ervaringen ten aanzien van de verhouding tussen kerk en wereld bleken in oost en west verschillend. Zo is duidelijk geworden dat ook de vaak beschreven bestaanswijze op afstand van de overheid van de kerken in de DDR iets te maken heeft met de missionaire situatie nu.

2. Met name hereniging kwamen er voor de kerken in de nieuwe deelstaten natuurlijk ook nieuwe missionaire mogelijkheden. Eén daarvan lijkt het godsdienstonderwijs op de scholen te zijn. Heel wat kerken en gemeenten zijn daar aarzelend mee begonnen. In Brandenburg wordt in een pilotproject met een nieuw onderwijsvak 'levenshulp-ethiek-godsdienst' een alternatief uitgeprobeerd. Daarachter steekt geen gebrek aan bereidheid tot evangelisatie. Integendeel, hier wordt de vraag gesteld of missionaire verkondiging aan de jonge generatie niet beter en doeltreffender andere wegen dient te gebruiken. Het in de wet vastgelegde godsdienstonderwijs is gebaseerd op een recht dat in de grondwet van Weimar van 1918-1919 opnieuw verkregen was. Maar de tijden zijn veranderd. Na veertig jaar van ideologische indoctrinatie vragen ouders en leerlingen zich nu af of met het oude nieuwe leervak godsdienstonderwijs er nu in plaats van een 'rode' een 'zwarte' beïnvloeding komt. Ook de hierboven vermelde grote deelname aan de kerkelijke bevestiging tot lidmaat zou erop kunnen wijzen, dat het privilege van godsdienstonderwijs door de massa niet meer nodig geacht wordt. Nu valt het natuurlijk te waarderen dat voor het samenleven van mensen in ons land grondslagen dienen te gelden, die in de buurt komen van het mensbeeld van de bijbel. En daarin kan en moet de school een bijdrage leveren. Toch dient niet in de laatste plaats vandaag de dag de vraag gesteld te worden waar de prioriteiten gelegd moeten worden. Wanneer er niet genoeg medewerkers voor het jeugdwerk zijn voor de vele jonge gemeenten en andere verbanden van jongeren, die hun hulp

nodig hebben, moet men dan allereerst godsdienstleraren aanstellen, op wie maar weinigen prijs stellen? Voor de gemeente dient voorop te staan: haar voortbestaan; haar gemeenschap in solidariteit; haar hulp voor de eenling; haar nadenken over Gods Woord en haar verkondiging. Dat alles behoort ook voor de samenleving als geheel van betekenis te zijn. Meewerken aan de algemene vorming in het onderwijs staat daar niet buiten. Die behoort echter niet in een oppervlakkige opzet van godsdienstonderwijs voor iedereen vorm te krijgen. Deze discussie is nog niet afgesloten. De principiële bereidheid om zich niet te onttrekken aan de taken op het gebied van opvoeding en onderwijs, laat niet geringe vragen open. De kerken zijn als het gaat om de jeugd zich bovendien ervan bewust dat anders dan 50 of 70 jaar geleden, een hele reeks van nieuwe mogelijkheden het leven van jongeren beïnvloedt. Clubs, jeugdorganisaties, een zeer gevarieerd aanbod van mogelijkheden tot vrijetijdsbesteding en vele andere dingen maken het opvoedingsmonopolie van de school tot een omstreden stelling. Dat raakt ook het gezin. Op het sociaal pedagogisch terrein komen vele opgaven naar voren. Nieuwe missionaire kansen mogen daarbij niet over het hoofd gezien worden. Wel dient men ze op een juiste wijze hun plaats te geven om ze gericht te kunnen gebruiken.

3. Naarmate de structuren van de socialistische ordening van de samenleving in de deelstaten stap voor stap verdwijnen, zoekt men naar nieuwe vormen van samenleven van mensen. Verenigingen zijn in de liberaal-pluralistische westelijke samenlevingsopbouw belangrijke vormgevingen van het culturele leven. Hoewel men ook regelmatig kan horen, dat zij er moeite mee hebben om hun functie op een juiste wijze uit te oefenen. Zij lopen zelfs het risico om misbruikt te worden waardoor ze een negatieve invloed gaan uitoefenen. Bij hun invoering of opnieuw oprichten in het oosten komt deze ambivalente telkens te voorschijn. Daarom dienen de aanvragen bij predikanten en andere werkers van de kerk zorgvuldig overwogen te worden alvorens zij besluiten door medewerking of door het houden van godsdienstoefeningen uitdrukking te geven van verbondenheid met hen. En weer is er de verleiding van het argument om deze kans tot evangelisatie aan te pakken. Alleen wat is de boodschap in deze omstandigheden? Moet die niet maar al te vaak haaks zijn in plaats van ondersteunend. Het risico bijvoorbeeld dat een schietvereniging met vertoon van vaandels en ander ceremonieel religieuze behoeften wil bevredigen; of dat de paramilitaire drillmethoden leiden tot verheerlijking van het geweld op een ogenblik dat een vredelievende oplossing van een conflict gevraagd wordt, is geen theorie, maar in de praktijk door menige nieuwe vereniging bewezen. In andere situaties schijnt deze vraag niet dringend te zijn omdat de aanwezigheid van de kerk op alle terreinen van de samenleving haar

deelname ook hier acceptabel maakt.

Met het oog op de sociale en menselijke problemen in een samenleving, die ingrijpend verandert, dienen de kerken bij ons zich dringend af te vragen wat een geloofwaardige presentie in cultuur en samenleving inhoudt. Het vredesgetuigenis van de jongeren in de jaren 80 mag daarbij niet worden vergeten.

4. Dat er een relatie bestaat tussen kerkelijke structuren en kerkorden en de zending van de kerk, is geen nieuwe ontdekking. Om daarachter te komen was de oecumenische studie over de structuren van de missionaire gemeente niet nodig. Onze vaders van de 'Bekennende Kirche' hebben in 1934 in de 3<sup>e</sup> van hun Barmer Thesen al gezegd, dat de kerk 'met haar geloof zowel als met haar gehoorzaamheid, met haar boodschap zo goed als met haar kerkorde midden in een zondige wereld moet getuigen de kerk van de begenadigde zondaren te zijn; dat ze allen Christus' eigendom zijn, en dat zij allen van Zijn troost en Zijn onderwijzing in de verwachting van Zijn wederkomst leven en mogen leven.' Dit woord heeft destijds de kerkstrijd mee bepaald. In onze dagen schijnt de vraag naar de geloofwaardigheid van de kerkelijke structuren nauwelijks meer aan de orde te komen. De wetten en reglementen van de Duitse landskerken zijn eigenlijk niet te veranderen. Periodes van 'Wende' zoals we die in Oost-Duitsland beleefd hebben, zouden mogelijkheden moeten bieden. Op vele plaatsen heeft men echter de indruk dat die verspeeld zijn vóór men ze in de gaten had. Het echte socialisme van voorheen had, wanneer we denken aan de kerkstructuren, ambivalente invloeden. Het heeft de kerk in het algemeen uitgedaagd om tot vernieuwingspogingen te komen. Maar het heeft de kerk tegelijk een bijzondere plaats in de samenleving gegeven, die de status-quo van voorheen in stand hield. De spanning tussen deze twee heeft menig- een duidelijk ervaren. In een ontkerkelijkte samenleving herinnerden kerkelijke structuren aan oude lang vervlogen tijden en dat slaat niet alleen op de organisatie en het bestuur. Toen het socialisme verdween lag er een unieke kans dit kritisch te analyseren en missionair inhoud te geven. Alleen dat lukte niet omdat in de plaats van de tot dan bestaande wettelijke regelingen er snel andere kwamen. Zij knopen aan bij resten van de volkskerkgedachte uit de DDR-tijd en belasten die met nieuwe opdrachten. Dat heeft op vele terreinen consequenties, zoals bijvoorbeeld in het opnieuw invoeren van de door de staat te innen 'Kirchensteuer' (kerkelijke belasting). Tien jaar geleden waren er in onze kerk gemeenten, die meer dan 50 procent van hun financiële middelen uit vrijwillige bijdragen kregen, terwijl 40 jaar daarvoor de bijdrage van gemeenteleden aan de financiering van het kerkewerk zich uitsluitend via de anonieme weg van het belastingkantoor ten behoeve van de 'Kirchensteuer' afspeelde. Moet men vandaag

de dag, nu een behoorlijk deel van de bevolking van de kerk vervreemd is, niet vragen wie bereid is om opnieuw als vroeger op deze bureaucratische wijze aan het kerkewerk bij te dragen? En is niet de nieuw geleerde eigen verantwoordelijkheid een wezenlijke voorwaarde voor de eigen missionaire inzet?

Kerkelijke medewerkers zijn zeer ongelukkig met de wettelijke versterking en de financiële verbetering van de positie van de predikanten, die als consequentie nieuwe ongelijkheid tussen de in de gemeente werkzame mannen en vrouwen heeft. Ook het gewicht van het administratieve apparaat ervaren velen als belastend. Het lijkt er vaak op alsof er in de DDR-tijd met haar monolithisch gestructureerde socialistische staat meer mogelijkheden voor broederlijke en zusterlijke relaties waren, dan in het gecompliceerd uitgewerkte management van een door geld bepaalde pluralistische samenleving mogelijk is. Zo kunnen missionaire doelstellingen nu eigenlijk alleen nog naast maar niet meer in de basisstructuur van de kerken ontwikkeld worden. Daar kunnen verenigingen een oplossing bieden. Jammer genoeg zijn vele gemeenten na 40 jaar socialisme kleiner geworden en beschikken ze noch over het geld noch over de mensen om zulke verenigingen van de grond te tillen.

Nog belangrijker is de vraag of de tijd niet gekomen is om terwille van het bereiken van mensen alle kerkelijke structuren met het oog op evangelisatie te vernieuwen. In de periode van het socialisme zijn velen met de kerkelijke structuren gebotst. Zij vragen nu wat er werkelijk veranderd is. Kunnen wij ons nog breed maken in een onkerkelijke samenleving? Kunnen volkskerkstructuren vernieuwd worden? Het dilemma waar de kerken in de nieuwe deelstaten zich voor bevinden schijnt velen in hun missionair elan te verlammen. De vraag naar de geloofwaardigheid van kerkelijke structuren komt voort uit missionair verantwoordelijkheidsgevoel.

## De wereld tegenover God

### Perspectief en hoop

De missionaire kerk leeft met aan de horizon het Rijk Gods. Daarom overschrijdt zij grenzen. Dat rijk heeft haar geschiedenis bepaald. Aan het einde van de 20<sup>e</sup> eeuw gaat het erom globaal te denken. Daar hebben velen moeite mee. Gorbatsjov heeft de perestrojka niet in de laatste plaats gelanceerd omdat hij uit het wereldwijd denken consequenties trok. In dat kader moet hier nog eens herhaald worden wat hij bij de 'Wende' in de DDR gezegd heeft: 'Wie te laat komt wordt door het leven gestraft.'

Wie de wereld voor Gods aangezicht stelt, ziet nieuwe perspectieven. Dat

geldt ook voor onze kerken in hun brede uitdaging en ervaring. Daarbij dient in het bijzonder aan twee dingen herinnerd te worden:

1. Tijdens de Kerkendagen in München van juni 1993 werd er een kerkdienst gehouden met de daklozen, die onder de bruggen slapen. Ongeveer 1000 bezoekers van de Kerkendagen plus de televisie namen eraan deel. De kerk bij de daklozen. Dat trok de aandacht van velen in de oude deelstaten en nog meer van de mensen uit de nieuwe deelstaten. Voor die laatsten is het net zo goed nog nieuw, dat men in de straten van de grote steden ook het menselijk wrakhout van de vrije markteconomie tegen kan komen. In die samenkomst met de daklozen onder de brug werd duidelijk dat de dienst van de kerk niet alleen mag bestaan uit hulp aan de armen. Charitatieve inzet, medische assistentie, zelfhulpgroepen enz. verzachten de nood. Medelijden en christelijk engagement maken dergelijke projecten mogelijk. En toch blijven er verdergaande vragen. En die worden heus niet voor het eerst in de nieuwe deelstaten gesteld. Alleen bij ons komen ze zeer bewust naar voren na ervaringen met een staatsbestel, dat als het om armoede ging op vele terreinen met succes maatregelen wist te nemen. Moet de kerk ook niet veel duidelijker de machten bij de naam noemen, die onze menselijke verhoudingen en onze economische structuren zo on sociaal maken? Het evangelie is Goed Nieuws voor de armen. Uit deze keus voor de armen is in Latijns-Amerika een bevrijdingstheologie ontstaan. Op de synode van de Bond van Evangelische Kerken in de DDR van 1972 is gesteld dat het erom moet gaan om op basis van christelijke verantwoordelijkheid een betere vorm van socialisme te zoeken, dan die welke nu bij ons verwerkelijkt werd. Die stelling maakte destijds een scherp conflict met de partij onvermijdelijk. Alleen sindsdien of beter daardoor is ook het geweten van vele christenen in dit land alert geworden op de vragen van gerechtigheid. Dat betreft ook en met name de wereldwijde structuren. Het getuigenis van christenen staat op het spel.

Het Goede Nieuws voor de armen moet ons sensibiliseren en onze roeping tot zending motiveren. Een ieder van ons, die naar het zuiden gaat, ook of juist ook wanneer hij als militair afreist, moet weten dat hij bij de armen komt. Tegenover die armen gaat het erom nieuwe wegen te vinden hen te helpen zonder te heersen. Op elk niveau dienen wij een nieuwe bereidheid te vinden om te delen met hen, die als vreemdelingen tot ons komen. Diaconaal werk kan niet anders meer dan maatschappijkritisch zijn. De kerkdienst voor daklozen op de Münchener Kerkendag heeft duidelijk gemaakt, dat de verhouding tussen rijk en arm in een rijk land een missionaire uitdaging is.

2. Op een zendingscongres in de zestiger jaren hebben we gestreden over

'Presentie of Beking'. De ervaringen van de priesterarbeiders in Frankrijk in de jaren vijftig; de zwijgende dienst van communauteiten in sociale spanningsvelden en de schijnbaar van de wereld afgewende godsdienstoefeningen in het afgedwongen getto van menige kerk in het oosten, hebben de vraag opgeroepen of en hoe de eenvoudige aanwezigheid van christenen een doelmatige uitdrukking van de toewending van God naar de mensen is. In de zich in toenemende mate onkerkelijk organiserende samenleving hebben wij weliswaar geleerd, dat het Woord onontbeerlijk is maar ook het alleen maar aanwezig zijn spreekt. Zoals we elders in onze hooggeïndustrialiseerde wereld ervaren hebben, dat kerkgebouwen getuigen zijn. Welke uitstraling kan er in een socialistische stad uitgaan van een huis, waarin geloofwaardige christenen wonen? Menigeen heeft bij een orgelconcert stilte gevonden of zelfs mensen getroffen, die hem de weg konden wijzen om de liefde van God te ontdekken. Hoeveel mensen zijn door ruimten en beelden op een nieuw levensspoor terechtgekomen? Na de 'Wende' hebben zich mensen laten dopen, omdat ze in de vredesgebeden van 1989 ervaren hadden dat de kerk erbij was. Dat soort ervaringen moeten helpen om bewust verder te gaan. De christenen in ons deel van de wereld worden in hun missionaire opdracht daardoor bemoedigd omdat ze weten: God is er en de wereld is voor Hem. Daarin kunnen ook aanzetten gevonden worden voor nieuwe interkerkelijke gesprekken en voor de ecumene in het gezamenlijke Europese huis.

Sedert enige maanden kan men weer horen, dat de kerk een tegenkracht moet zijn of zelfs een maatschappelijk tegenmodel. In die benadering is plaats voor de ervaringen van de kerken in de DDR. Heinrich Falck heeft gesproken van de formule 'Kerk in het socialisme' als programma voor de 'vestiging' van de kerk in de toenmalige maatschappij. Ook de missionaire boodschap tegenover de geloofwaardigheidsstructuren van een liberaal-pluralistische samenleving, zoals Lesslie Newbigin die beschrijft gaan over de roeping van tegenkrachten. Daarbij mag het er niet om gaan weer aan te komen met een zending-die-het-beter-weet of een middeleeuwse ideologische begeerte tot heersen. Maar de verwachting van Gods toekomst bij ons zoekt mensen voor Christus, bouwt een kerk voor anderen en confronteert de wereld met God.

## Enkele gegevens over bijbelvertaling en bijbelproductie in de voormalige Sovjet-Unie

De belangrijkste projecten waar de UBS-linguïsten aan meewerken: Revisie van de Russische bijbel van 1857; een zeer letterlijke wetenschappelijke vertaling van de bijbel in het Russisch, een kinderbijbel in het Russisch en (buiten het patriarchaat om) een vertaling in hedendaags Russisch. Belarussisch, waar een vertaler, die Grieks kent beschikbaar is. Oekraïens, waar een kenner van het Hebreeuws beschikbaar is, maar waar de kerkelijke situatie zeer gecompliceerd is. Armenisch en Georgisch, waar vertalers Hebreeuws kennen. In Georgië stagneert het vertaalwerk door de oorlog, terwijl de beste vertaler in Armenië nu president van het land is. Vertaal-, dan wel revisiewerk in het Estlands, Lets en Litouws.

Nieuw vertaalwerk in Chuvash, Bashkit, Karelsch, Tataars, Vespe, Yakut, Tadjik, Khalmyk en Kaksh.

In bepaalde gevallen betaalt de UBS de vertalers. In september 1993 is besloten dat de UBS-consultants exegetisch zullen assisteren bij 41 projecten van IBT. Dat betekent dat het team van consultants verdubbeld wordt tot zes personen, onder wie de Nederlanders Kees de Bloois en Krijn van der Jagt.

Via de partners in de UBS zijn er in 1991 in de landen van de voormalige USSR 1.050.000 bijbels verspreid en 1.500.000 nieuwe testamenten en losse bijbelboeken. Voor 1992 zijn er voor het eerst uitgesplitste cijfers: Rusland 623.000 bijbels en 1.375.000 n.t. en bijbelboeken Oekraïne 421.000 bijbels en 1.500.000 n.t. en bijbelboeken Belarussia 108.000 bijbels en

48.000 n.t. en bijbelboeken  
Moldavië 127.000 bijbels en 25.000  
n.t. en losse bijbelboeken  
Estland 90.500 bijbels en 98.000  
n.t. en losse bijbelboeken  
Letland 45.000 bijbels en 30.000  
n.t. en losse bijbelboeken

*Bron UBS via NBG te Haarlem*

## De NMR en Oost-Europa

Vanuit Midden- en Oost-Europa en de GOS-landen komen er sinds enkele jaren steeds meer verzoeken voor contact en hulp, ook naar de diverse organisaties die aangesloten zijn bij de Nederlandse Missieraad (NMR). Hoewel de NMR in het verleden vooral met de Noord-Zuid relatie van doen had, zijn er een aantal lidorganisaties die uitdrukkelijk banden met Oosterse Kerken als werkterrein hebben, of die in hun doelstelling de wereldwijde harmonieuze verhouding zo omschreven hebben dat deze contacten daar duidelijk binnen vallen. Met name enkel religieuze congregaties, hebben al heel oude banden met deze gebieden, die na de opening van 'de muur' genormaliseerd konden worden. Toch hebben deze organisaties gezamenlijk de noodzaak ervaren om die relaties goed te doordenken en er richtlijnen voor af te spreken, die gebaseerd zijn op hun missionair zelfverstaan. Dit was geboden om diverse redenen. Voorkomen moest worden dat een chaos van initiatieven zou gaan ontstaan, waarin het zelfrespect van beide partijen

ondermijnd werd en dat een dadendrang zou groeien die als proselitisme zou overkomen. Uitgangspunt moest zijn: een solidariteit van evenwaardige partijen, die gezamenlijk voor de taak staan de historische erfenis met al zijn breuken en spanningen ten goede te keren. Op deze basis, en vanuit het besef dat de Oost-West-Zuid betrekkingen van wezenlijk belang zijn voor de toekomstige ontwikkelingen is er besloten om onder auspiciën de NMR de projecten te gaan coördineren, waarvoor in juni 1993 een soort gedragscode is aangenomen. Deze bevat de volgende uitgangspunten of randvoorwaarden:

1. In hun betrekkingen met M/O-Europa en de GOS zullen de organisaties uit de kring van de Nederlandse Missieraad als algemeen doel nastreven het sterken van hun broeders en zusters in hun geloofsinzet. Daarom wordt de eerste prioriteit gegeven aan de opbouw van respectvolle banden van geloofsverbondenheid.
2. In de genoemde betrekkingen zullen de bedoelde groepen en organisaties duidelijk maken dat dialoog vanuit het respect voor elkaars geloofstraditie de kern is van hun missiebegrip en dat zij in die dialoog ook correcties op hun eigen eenzijdigheden aanvaarden, of zelfs verwachten en verhoppen.
3. Een nauwkeurige evaluatie van initiatieven van de mensen ter

plaatse moet voorafgaan aan elke actie van buiten af en er moet worden voorkomen dat de overmacht van externe middelen deze lokale initiatieven verdringen of scheef gaan trekken. Dit geldt voor de diverse soorten hulp: noodhulp, infrastructurele, structurele, kerkopbouw, enz.

4. Van alle zijden moet erop toegezien worden dat kerken in de ogen van politici en burgers niet tot kanalen voor de toevloed van kapitaal en goederen verworden, en dus dat de materiële macht zich niet in superioriteitsgevoelens vertaalt noch tussen kerken onderling, noch van kerk(en) naar de samenleving toe.
5. Er moet naar een zo breed mogelijke benadering gestreefd worden, zodat de beoogde hulprelaties steeds in sociaal-religieus en missionair perspectief worden geplaatst. De contacten tussen diverse hulpstromen, evenals tussen de helpers en de terzake kundige organen zijn in deze visie van wezenlijk belang.
6. De hulpverlening van diaconale aard zal steeds verricht worden met vermelding van de kerkelijke identiteit van de hulpverlenende organisaties, omdat het verzwijgen ervan tot verwarring kan leiden en een ware samenwerking in de weg kan staan.
7. Waar diaconale hulp via niet-kerkelijke groepen loopt, zal alle moeite gedaan worden lokale

kerkgemeenschappen erin te betrekken, of hen minstens ervan op de hoogte te brengen.

Deze randvoorwaarden omschrijven de ruimte die de leden van de NMR en de zich daartoe bekennende organisaties willen scheppen waarbinnen contacten op juiste oecumenische wijze kunnen gaan groeien en de beoogde verzoening gestalte kan krijgen.

*Wiel Eggen*

## Evangelie en Europese cultuur

'De moderne cultuur staat niet perse vijandig tegenover religie, tegenover christendom. Maar de christenen moeten durven erkennen, dat de seculiere droom van de vrijheid nauw aansluit bij het christendom als religie van bevrijding.'  
Aldus werd Paul Valadier geciteerd door dr. Jan Kerkhofs sj die op 14 mei 1993 een inleiding hield op de halfjaarlijkse studiedag, te 's-Hertogenbosch, van het Missiologische Werkverband in Nederland met als thema 'Evangelie en Europese cultuur'.

Er waren twee inleidingen en aansluitend een algemene discussie. De eerste inleider was voor de middagzitting en de algemene discussie al vertrokken, alsmede bijna de helft van het oorspronkelijk al matige aantal van goed twintig deelnemers. Voordat men zich in missiologische kring bezint op de



implicaties van evangelisatie in Europa, valt het misschien te overwegen eerst enige evangelisatie te verrichten onder missiologen zelf.

### **Doodgelopen cultuur**

Drs. E. Korthals Altes, oud-diplomaat en nu actief o.a. als voorzitter van de sectie Internationale Zaken van de Raad van Kerken in Nederland en president van de Europese Oecumenische Commissie voor Ontwikkeling te Brussel, sprak over 'De missionaire uitdaging van de huidige Europese cultuur'. Zijn beeld en analyse van de Europese cultuur was nogal negatief. We leven in de laatste fase van een doodlopende cultuur. Hij vreest, dat wij in onze 'gretigheids-cultuur' heel ver verwijderd zijn geraakt van onze christelijke opdracht, het leven te dienen. De ontwikkeling van de technologie, de overheersende invloed van het economisch denken en handelen, de gedachte van de maakbaarheid van mensen, de bedreigingen door werkeloosheid en aantasting van het milieu, een gevoel van zinloosheid en leegte, het jachtige bestaan met een tekort aan stilte, de individualisering en de Godsverduistering bij velen, daardoor wordt de westerse cultuur getekend. Tegelijk is er een snel groeiend bewustzijn van 'zo kan het niet langer', groeit er een nieuwe openheid voor godsdienstige waarden en beleving ervan. Korthals Altes achtte de profeti-

sche visies van Lesslie Newbigin een weg voor nieuwe aanpak naar fundamentele vernieuwing van kerk en cultuur. Daarbij gaat het niet om uitbreiding van de kerk maar om de groeiende invloed van de stem van Jezus Christus. De Waarheid van het Evangelie, van Jezus, is een publieke waarheid; moet dat zijn. Deze verkondiging houdt in, dat radicale vragen worden gesteld over de uitgangspunten waarop ons publieke leven is gebaseerd. Het Evangelie als publieke waarheid betekent, dat in de discussies over de economische orde door christenen hieraan actief wordt deelgenomen op basis van hun geloof; dit spreekt onmiskenbaar over gerechtigheid, solidariteit, vrede en naastenliefde. In het Evangelie gaat het om niets minder dan om de radicale verandering van de mens. De relatie tussen 'geloven' en 'kennen' is in het geding. Alle weten is het weten van een feilbare mens. Er is geen echt weten zonder dat daaraan een daad van geloof vooraf gaat. In de korte discussie met de inleider kwam hierover meteen een vraag. Is geloof los te verkrijgen? Is het iets apart, iets absoluuts waar we naartoe moeten streven? Of is geloven juist niet het levende concrete antwoord op het appèl dat van de mens uitgaat?

### **Geen strategie**

Prof. J. Kerkhofs sj, emeritus hoogleraar moraal- en pastoraal-

theologie en algemene sociologie te Leuven en Antwerpen en gerenommeerd godsdienstsociologisch onderzoeker: sprak over 'Strategie van evangelisatie of herevangelisatie volgens de visie van de Europese Bisschoppenconferentie (CCEE) en de encycliek Redemptoris Missio'. Hij gaf een zeer nauwkeurige analyse van een grote rij relevante documenten uit en rond de opeenvolgende symposia van de CCEE en de missie-encycliek Redemptoris Missio (1990). Allerlei verschijnselen in de Europese samenleving en aanbevelingen worden in deze documenten naast en na elkaar genoemd. De wereld en de waarden van de jongeren liggen ver van wat zij denken dat de kerk aanbiedt. Tegen eng nationalisme is samenwerking tussen de volkeren nodig, meer communicatie tussen internationale katholieke organisaties, financiële steun van rijke aan arme kerken. Er zijn verschillen tussen de regio's in Europa maar ook een diepere historische en geestelijke eenheid. Er zijn problemen als agnosticisme, ontkerstening, migratie, trage vooruitgang van de oecumene, polarisatie tussen christenen. Vele groepen in Europa zijn te beschouwen als nachristelijk. Men zou moeten vertrekken vanuit het Europese humanisme, dat tegelijk gevaarlijk is want veelal eenzijdig op de mens gericht, maar dat toch het beste startpunt voor vernieuwing blijft. Wij mogen niet dromen van een

terugkeer naar het Europa van de 'Christenheid'; daar is immers de verdeeldheid ontstaan en ook het ongeloofwaardig optreden tegen de Islam. Nodig is het nuanceren van het begrip secularisatie. De hele moderniteit wordt er te vaak mee in diskrediet gebracht. De Europese samenleving is in duurzame verandering. Met die verandering moet men dialogiseren, er een nieuwe taal voor vinden. Het religieuze verdwijnt niet maar het verhuist. Er is een meer participatief beleidsmodel nodig in de kerken. Voor evangelisatie is een stevige filosofische reflectie nodig als basis. Men moet de volksreligie niet verwaarlozen.

### **Impasse**

Kerkhofs merkte concluderend op, dat tussen al die suggesties weinig coherentie en weinig echte prioriteiten te vinden zijn. Iedere deelnemer aan de symposia van de CCEE berijdt eigen stokpaarden. Alles wordt aangeraakt, tegenstrijdige accenten worden gelegd. Tot een begin van strategie is men niet gekomen, want een degelijke analyse van de situatie ontbrak totaal. Er is z.i. sprake van een impasse. Paus en bisschoppen zien wel dat men is vastgelopen, zij beklemtonen eerder de schaduwzijden dan de nieuwe kansen. Men komt niet tot een verantwoorde en samenhangende strategie, omdat men toch eerder vanuit de kerk en haar 'traditie' vertrekt dan van het

Rijk Gods-in-de-geschiedenis.

### Bescheiden

Het kleine resterende gezelschap ging gretig met Kerkhofs in gesprek. Waar wilt u naar toe, vroeg men. Niet naar een nieuw fata morgana van een Europese christenheid, niet naar een fata morgana van het verleden waarin nimmer een ten diepste christelijk Europa heeft bestaan. De kleine kudde zal een smalle weg moeten gaan, niet exclusief, getuigend van een God van alle mensen, zonder iemand te dwingen, zonder iemand in te palmen.

In de wereldverhoudingen zal Europa zeker worden overvleugeld. Vanuit die veel bescheidener plaats kan Europa aan een menselijke wereld bijdragen met typisch Europese verworvenheden als wereldwijd denken, ideeën van mensenrechten, de visie op emancipatie van de vrouw en het milieu bewustzijn.

*A. Kramer*

### Afrika workshop KTU

Op 15 april j.l. organiseerden de vakgroep godsdienstwetenschap en het programmaberaad theologische vrouwenstudies aan de Katholieke Theologische Universiteit in Utrecht (KTU) een workshop over 'religieuze ervaringen van Afrikaanse en Europese vrouwen in veranderende konteksten'. De workshop maakte deel uit van de

drie dagen durende feestelijkheden rond het 25-jarig bestaan van de KTU, waartoe een aantal internationale gasten was uitgenodigd. Onder hen bevond zich dr. Teresia Hinga, als docente verbonden aan Kenyatta University in Nairobi, Kenya, waar zij o.m. feministische theologie doceert vanuit een Afrikaans perspectief.

Tientallen vrouwen, alsook een niet te verwaarlozen aantal mannen, woonden de workshop bij, die met name door de aanwezigheid van een aantal Afrikaanse vrouwen, woonachtig in Nederland, tot een bijzondere gebeurtenis uitgroeide. De organisatrices van de workshop hadden niet alleen kerkelijk actieve vrouwen uitgenodigd, zoals uit de 'Vrouw en Geloof'-beweging, maar met name ook de medewerking gezocht van Kerkelijk meelevende vrouwen uit enkele van de door Afrikanen geleide kerkgenootschappen in Nederland, i.c. de Amsterdamse Bijlmermeer. Deze opzet maakte duidelijk dat de vrouwen binnen de KTU zich bewust (willen) zijn van het feit dat Afrika niet langer een ver weggelegen wereld is, maar deel uitmaakt van onze eigen wereld. Deze nieuwe realiteit plaatst academici voor feiten die niet genegeerd kunnen worden. De toon voor de workshop werd gezet door dr. Hinga, die de noodzaak voor Afrikaanse vrouwen om voor en namens zichzelf te spreken in haar toespraak centraal stelde. Zij benadrukte daarbij de

kontekstuele verschillen tussen Afrikaanse en Nederlandse vrouwen en relateerde die aan de socio-economische omstandigheden van onze tijd. Tegelijkertijd vestigde zij de aandacht op de onderlinge verschillen tussen vrouwen, ook in Afrika, die zich zowel op sociaal als op religieus niveau worden gereflecteerd. Zij waarschuwde ervoor Afrikaanse theologes en andere vertegenwoordigers van de intellectuele elite niet vanzelfsprekend te beschouwen als spreekbuis van de meerderheid van Afrikaanse vrouwen. Zij eindigde haar betoog met een pleidooi voor een goed geïnformeerde en onbevooroordeelde visie op de rol die religie speelt in het leven van veel Afrikaanse vrouwen in de veranderende omstandigheden van hun bestaan. Drs. Cobi van Breukelen, staffunctionaris van 'Vrouw en Kerk' voor het bisdom Utrecht en de Nederlandse kerkprovincie, gaf op haar beurt een uiteenzetting over de aard van de veranderingen die Nederlandse gelovige vrouwen de laatste jaren hebben doorgemaakt. Zij wees daarbij o.m. op problemen voor vrouwen om hun plaats te bepalen in een multi-culturele (geloofs-)samenleving. Zij schetste hoe de veranderingen van de moderne tijd een transformatie teweeggebracht hebben, die de basis vormt voor een bewustwordingsproces dat tot authentieke religieuze ervaringen leidt: de moed om zich vrij te maken van

oude vormen en naar nieuwe vormen toe te groeien. Vervolgens gaf dr. Gerrie ter Haar, docente godsdienstwetenschap aan de KTU, een beschouwing over de situatie van Afrikanen in Nederland, vanaf de Marokkaanse gastarbeiders in de jaren '50 tot aan de nieuwste migrantenstroom van de jaren '90. Op dit moment zijn het vooral West-Afrikanen, in het bijzonder afkomstig uit Ghana en Nigeria, die zich voor kortere of langere tijd in Nederland vestigen en daarbij ook een geestelijk onderkomen zoeken. Dat vinden zij doorgaans niet in de bestaande kerken en daarom heeft men veelal eigen geloofsgemeenschappen gesticht. Bij gebrek aan beter komt men bijeen in afgedankte gebouwen, onder parkeergarages of anderszins leegstaande ruimten, waar zij letterlijk het bestaan van een schuilkerk leiden: aan het oog onttrokken en onzichtbaar voor de buitenwacht, die sowieso hun aanwezigheid betwist. Deze kerken vormen een belangrijk element in het bestaan van veel van de in Nederland wonende Afrikanen. Dit werd op uiteenlopende manieren bevestigd door de toespraken van vrouwen die deel uitmaken van deze geloofsgemeenschappen. Elk van hen gaf op eigen wijze uitdrukking aan de betekenis van het christelijk geloof in haar bestaan en de steun die zij daarbij ondervinden van hun kerk. Die steun is niet slechts van geestelijke aard, ook al getuigden alle aanwezige

ge vrouwen van hun geloof in de kracht van het gebed en de mogelijkheid om door het geloof bergen te verzetten. De kerk is voor hen ook in letterlijke zin een toevluchtsoord, waar materiële steun wordt verleend en voor praktische opvang wordt gezorgd: een geloofs-gemeenschap in woord en daad. De vrouwen geloven in God als hun steun en toeverlaat en gaven in een loflied uitdrukking aan dat geloof. Voor de Nederlandse vrouwen was dit een ongewone ervaring, die enerzijds werd gewaardeerd maar anderzijds ook verwarring teweegbracht: hoe dergelijke 'getuigenissen' te duiden in de kontekst van een moderne geloofsbeleving in Nederland?

De poging om het verschil in religieuze ervaring van vrouwen in de Nederlandse samenleving – van autochtone en allochtone herkomst – te duiden, vormde de grondslag voor de plenaire discussie die volgde.

Dr. Hinga besloot de dag met een korte slotbeschouwing, waarin zij het bespreekbaar maken van de pijn als noodzakelijke aanzet beschreef tot het proces van genezing van de onderlinge verhoudingen. Zij benadrukte nogmaals de betekenis van spiritualiteit als een bron van kracht in het leven van Afrikaanse vrouwen en het recht van Afrikanen om in religieus opzicht hun eigen identiteit te bewaren: niet alleen als Afrikaanse christenen, maar ook als Afrikaanse christenen in Nederland.

*Dr. Gerrie ter Haar*

### **Colloquium CREDIC over Zending en nationalisme**

Het 13<sup>e</sup> CREDIC colloquium van 25-28 augustus trok in Lyon een 60-tal participanten uit vele landen aan om de rol van zending en missie in de staatsvorming en de nationale bewustwording van de zgn. zendingslanden te bestuderen. De probleemstelling werd door twee inleidende lezingen geschetst. Beide waarschuwden voor te snelle generalisering. Een voorlopige typologie kan leunen op de periodisering van de algemene geschiedenis nl. voor koloniale tijd tot ca. 1890 – koloniale tijd (1890-1960) – postkoloniale tijd (1960 tot heden) In de verschillende perioden is de betekenis van de besproken thema's telkens weer anders. De nationale werkelijkheid verandert, het politieke gezag varieert, de christelijke krachten wisselen, bijv. van kleine minderheden tot grote volkskerken, of van protestants naar rooms-katholiek of omgekeerd. Tahiti en Madagascar waren in de 19<sup>e</sup> eeuw protestantse koninkrijken geworden, toen de Franse bezetting nieuwe kansen gaf aan de rooms-katholieke missie die de protestantse hegemonie in deze landen voorgoed doorbraken. Het politieke model van een vrije kerk in een vrije staat, gekoesterd door dissidente evangelische groepen, ook op de zendingsvelden, was een uitzondering in de 19<sup>e</sup> eeuw. Dit model werd door de (protestantse) Parijse zending in Lesotho gepropageerd.

80

Maar het meest gehanteerde model was de volkskerk, in de zin van volstrekte overlapping van kerk, volk en staat. Dit ideaal vereiste confessionele homogeniteit, liefst gewaarborgd en bewaakt door de staat. In onze tijd wordt weer een nieuw model bevorderd door kerken en missionaire organisaties, t.w. de multiculturele en multireligieuze samenleving: een forse ommekeer t.o.v. vroeger gevolgd beleid. Deze algemene beschouwingen stonden niet in het centrum van de aandacht tijdens het colloquium. De opzet was anders. Het was de bedoeling om alle ruimte te geven aan case studies, ingeleid door sprekers/spreeksters die van tevoren met elkaar geen overleg hadden gepleegd. Deze case studies waren per regio ingedeeld. Afrika kreeg het leeuwedeel, simpelweg door het feit dat de meeste CREDIC-leden een Afrikaanse achtergrond hebben. Bovendien hadden in dit CREDIC-colloquium Tweederde Wereld participanten een significante inbreng (misschien ook weer niet volledig uitgebuit), dank zij een speciale subsidie van de Pauselijke Missiewerken te Lyon voor de reiskosten. Zonder subsidie is het onmogelijk deze categorie participanten te betrekken bij het onderzoek aangaande hun eigen landen. Joseph Okalla, Mathias Tegono, Augustin Sagne, allen priesters uit Kameroen die promotiestudie verrichten aan de universiteiten van resp. Bonn, Louvain-la-Neuve en

Lyon, deden een bericht van hun onderzoek. Charles-Raymond Ratongavao, een Prado priester uit Madagascar, vertelde van zijn studie inzake het beleid van een missionaire bisschop in Madagascar, Mgr. Thoyer en een Vietnamese promovenda, mw. Tran Thi Lien, deed hetzelfde voor haar onderzoek over katholicisme en nationalisme in haar vaderland. Daarnaast werd aandacht geschonken aan Frans West-Afrika tussen de twee wereldoorlogen (J.R. de Benoist, P. Cadier), Kameroen (Ph. Laburthe-Tolra), Zaïre (H. Derroitte), Rwanda (A. Bart), Uganda (H. Médard), Tanzania (Cl. Prudhomme), Madagascar (B. Hübsch, M. Spindler). Een panel-discussie onder leiding van René Luneau besprak de huidige kerkelijke inspanning voor democratie in Afrika en Madagascar. Slechts vier bijdragen lagen buiten deze regio en openden voor de CREDIC-leden nieuwe horizons: m.n. de lezing van Eddy Louchez over de politieke rol van de Oblaten-missie onder de Inuits in Canada, en twee korte berichten over Mexico (Juan Robles) en Bolivia (Leandro Tormo). De vierde bijdrage in deze categorie is al vermeld (Vietnam). Op zichzelf is deze concentratie op Afrika en Madagascar zeker bezwaarlijk, want andere interessante gebieden blijven onbesproken. Maar het programma was al vol en boeiend genoeg. Zoals gebruikelijk zal een verslagboek met de volledige tekst van de

lezingen en samenvattingen van de discussie gepubliceerd worden. CREDIC – voluit: Centre de Recherches et d'Echanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme hors d'Europe – is een internationale vereniging (met een Franse basis) voor missiologie, toegespit op de historische aspecten daarvan. Voorzitter is momenteel prof. dr. Claude Prudhomme, hoogleraar contemporaine geschiedenis aan de staatsuniversiteit van Lyon II.

Marc Spindler

### Zending in China

Met grote regelmaat verschijnen in het Westen opzienbarende berichten over de ontwikkelingen in de kerk in China. Immers, de indruk bestond dat de kerk in China op sterven na dood was. De communistische machthebbers hadden in de jaren vijftig en zestig de kerk en de christenen steeds verder ingeperkt, steeds verder gemuilkorfd. Priesters en predikanten werden gevangen gezet. Tijdens de zogenaamde 'culturele revolutie' onder leiding van voorzitter Mao, werd radicaal en gewelddadig afgerekend met het verleden, ook met het religieuze verleden van het land. De laatste kerken gingen dicht, de laatste geestelijken werden gevangen gezet of verbannen. De kerk in China leek definitief aan haar einde te zijn gekomen, het christelijk getuigenis tot zwijgen gebracht in een land waar een

kwart van de wereldbevolking leeft.

Dat bleek buiten de Heer gerekend. Toen na de dood van Mao nieuwe leiders aantraden, die China economisch en internationaal een andere koers wilden laten varen, kwam er ook meer ruimte voor religie. Tot ieders verbazing werden door het hele land van de ene dag op de andere kerken heropend; ze trokken duizenden mensen. De kerk in China, tientallen jaren lang onderdrukt, gaf blijk van een vitaliteit, die ieder verbaasde.

Tegelijkertijd kwamen er echter andere berichten los: juich niet te vroeg, want vrijheid van godsdienst is in China maar een relatief begrip; er is ook vervolging. Berichten kwamen door van christenen die gevangen werden gezet, werden mishandeld, die soms zelfs het leven erbij lieten. De gruwelijke gebeurtenissen in 1989 op het Plein van de Hemelse Vrede in Peking, versterkte de indruk dat de nieuwe openheid en vrijheid in China zich toch niet ontwikkelde zoals gehoopt. Een regime dat zo optrad, zou ook kerken en christenen ieder ogenblik weer onder druk kunnen zetten. En dat gebeurde ook. De berichten van mensenrechtenorganisaties als Amnesty International en Asia Watch gaven aan dat in weerwil van de nieuwe Chinese politiek, de vervolging van christenen weer toenam.

In deze gecompliceerde situatie

hadden de Chinese kerken en christenen een duidelijke wens geuit, namelijk om het oecumenisch isolement, waarin ze gedwongen meer dan dertig jaar hadden geleefd, te doorbreken. De (erkende) protestantse Christelijke Raad, waarin zo'n acht miljoen christenen samenwerken, trad toe tot de Wereldraad van Kerken tijdens de algemene vergadering in Canberra (1991). Maar ook met nationale kerken wilde men de contacten versterken. Zo kwamen er verzoeken tot contact en soms tot samenwerking bij de Nederlandse kerken en missionaire instanties terecht. Zo bracht in februari van dit jaar ds. W. van der Zee, secretaris van de Raad van Kerken, een bezoek aan China. In juni/juli mocht ik namens de Nederlandse Zendingsraad een uitvoerige oriëntatieris naar dit land maken. De reis voerde naar Hong Kong, Guangzhou (Canton), Hangzhou, Shanghai, Nanjing en Beijing (Peking). Het eerste deel ervan werd begeleid door de Indiër dr. Dyanchand Carr, de nieuwe secretaris voor zending en evangelisatie van de Christelijke Conferentie van Azië (CCA). Het verslag van deze reis is in de serie *Allerwegen* gepubliceerd onder de titel *Godsdienstvrijheid als mensenrecht* (Kampen 1993). Die titel duidt al aan dat de Chinese kerken en christenen een hoge prioriteit geven aan het recht op godsdienstvrijheid in hun samenleving. De huidige vrijheid van godsdienst in China is

zoals gezegd, erg fragiel. Daarom wil men de mogelijkheden verkennen hoe deze grenzen te verleggen zijn, hoe er meer vrijheid voor mensen en hun diepste overtuigingen te verkrijgen is.

Verder is er in het verslag aandacht voor enkele andere belangrijke karakteristieken van de kerk in China vandaag, zoals de onstuimige groei van de kerk en de rol van de vrouw daarin.

Kernvraag bij deze NZR-reis was uiteraard: hoe verstaat de kerk in China zelf haar opdracht, haar zending? Als belangrijke punten vielen o.m. de volgende op.

De wederopbouw van de kerk en het kerkelijk leven vraagt veel aandacht. De teruggave van de gebouwen, die door de overheid in voorafgaande jaren zijn genaast, is van groot belang. Een andere grote opgave is de theologische opleiding. Het schreeuwend gebrek aan kader maakt deze opleiding en vorming zeer urgent. Sinds het einde van de culturele revolutie hebben de protestanten dertien theologische scholen van verschillend niveau (weer) in gebruik genomen.

De publikatie van bijbels, theologische werken en christelijke literatuur is eveneens van groot belang. De Amity Foundation, een hulporganisatie van christenen en niet-christenen waar in ons land Dienst Over Grenzen (DOG) mee samenwerkt, heeft met de Verenigde Bijbelgenootschappen daarvoor een

drukkerij in Nanjing gesticht (overigens met belangrijke steun van het Nederlands Bijbelgenootschap). Maar er is veel meer nodig voor een bevolking van ruim een miljard mensen dan daar geproduceerd kan worden. Allerlei evangelicale organisaties (zoals Open Doors) doen hier nuttig werk.

Ook op sociaal gebied ziet de kerk een belangrijke taak. De oprichting van de al genoemde Amity Foundation is daar een bewijs van. Men richt zich vandaag op de volgende werksoorten: personele steun aan het onderwijs in vreemde talen op Chinese onderwijsinstituten; landbouwontwikkelingsprojecten; training medisch personeel; sociaal werk voor gehandicapten en anderen. Veel waarde wordt door de Chinese kerk gehecht aan muziek en kunst. De ontwikkeling van christelijke kunst in China is indrukwekkend. De *Missie-zendingsskalender* 1994, die enkele werken van de kunstenares Zhang laat zien, geeft Nederlandse mensen gelegenheid daar iets van te beleven.

Een reis naar de kerk in China maakt je verlegen: hoe kan je vragen stellen, ook kritische vragen, aan mensen die hun geloof hebben bewaard door lijden en onderdrukking heen? Het is te danken aan de hulp en het begrip van velen, in en buiten de volksrepubliek, dat er toch communicatie over geloof en leven tot stand is gekomen.

*G.J. van Butselaar*

### **Missiologisch Instituut**

Dr. Jan van Lin, voorzitter van de redactie van *Wereld en Zending*, is benoemd tot directeur van het onlangs opgerichte Missiologisch Instituut te Heerlen. Hij trad per 1 oktober 1993 in functie.

Na zijn theologische studies trad hij in 1972 als studiesecretaris in dienst van de Pauselijke Missiewerken, tegenwoordig MISSIO geheten. Als studiesecretaris gaf hij specifieke aandacht aan theologische bezinning op vragen die leven bij mensen die in de missionaire praktijk staan, aan het verstaan van wat missie betekent, aan wederzijdse missionaire assistentie, aan de relatie tussen missie, vrede en ontwikkelingssamenwerking, aan de verhouding tussen christenen en andersgelovigen, luisterend naar en informerend over ontwikkelingen die zich op terreinen voordeden in kerken waarmee MISSIO verbonden is. Van hieruit was hij betrokken bij processen van missionaire educatie. Hij werkte bij dit alles voortdurend vanuit en in oecumenisch perspectief, zoals ondermeer blijkt uit jarenlange betrokkenheid bij *Wereld en Zending* en bij de Sektie Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken in Nederland.

### **Hendrik Kraemer Instituut**

Het Hendrik Kraemer Instituut dat als voornaamste taak heeft het

opleiden van werkers voor zending, werelddiaconaat en ontwikkelingssamenwerking, maar ook gemeenten en kerken van dienst wil zijn om getuigend en dienend aanwezig te zijn te midden van mensen van andere culturen en geloofsbelevingen heeft een nieuwe directie en nieuwe docenten. De wisseling van de wacht was nodig door het vertrek van rector drs. B.F. Drewes naar Indonesië en door het gebruik maken van de VUT regeling door waarnemend

rector mevrouw drs. N.H. Voltelen.

Dr. J.J. Visser, de docent land- en volkenkunde, is Drewes opgevolgd als rector.

Nieuwe docenten zijn de voormalige studentenpredikant van Surabaya drs. A. Verburg, die relationele vaardigheden in een andere cultuur gaat doceren en mevrouw J. Jansen-Jansen, die missiologie gaat geven. Zij was de afgelopen vier jaar werkzaam als zendingspredikante in Kameroen.

# Bibliografie van in 1992 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 West-Europa, met name Nederland, België en Engeland, 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.

## Indeling bibliografie

ALGEMEEN	
BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE	1-7
GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING	8-46
RELIGIES EN IDEOLOGIEËN	47-71
POLIT., CULT. EN SOCIO-ECON. VRAGEN	72-76
VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST	77-84
AFRIKA	85-119
AZIË	120-139
LATIJS AMERIKA	140-165
OCEANIË	166-168
WEST-EUROPA	169-201

## Tijdschriften voorkomend in de bibliografie

Naam	Eventuele afkorting	Plaats van verschijnen	Uitgever/ administratie-adres
Afrikaanse Opinions Allerwegen	Afr.Op. Allerw.	Cadier en Keer Kampen	Rijksweg 15 Kok
Begrip Moslims/ Christenen	Begrip	Den Bosch	Luybenstr. 17
Benedictijns Tijdschrift Bezinning		Egmond-Binnen Amersfoort	St. Adelbert Abdij Postbus 1143
Bijdr. Kon.Inst. TLV	Bijdr. KI	Leiden	Reuvenplaats 2
Bijeen		Deurne	Postbus 33
Christenen en China Communio	Chr.& China Comm.	Kessel-Lo Gent-	Zavelstraat 60 Hoogstraat 41
Concilium	Conc.	Hilversum	Postbus 17
Doopsgezinde Bijdragen		Amsterdam Leiden	Singel 454 Rapenburg 61
Exchange	Exch.	Nunspeet	Vlaanderenlaan 54
EZA Informatie	EZA-Inf.	Tilburg	Miss.HH, PB 90109
Geest en Leven	G&L		
Geref.Theol. Tijdschr.	GTT	Kampen	Kok
ID-informatiedienst	ID	Den Bosch	Postbus 750
Itinerario	Itin.	Leiden	Doelensteeg 16
Kadoc Nieuwsbrief		Leuven	Mgr. Ladeuzeplein 21
Kairos Berichten	Utrecht	Kr.Nwe Gracht 10	
Kerk en Missie	K&M	Brussel	PMW, Vorstlaan 199
Kerk en Theologie	K&T	Den Haag	Boekencentrum
Nieuwsbr.			
Erasmusplein	br.Erasm.	Nijmegen	Erasmuslaan 36
Parakleet		Doorn	Bergweg 1
Praktische Theologie	PT	Zwolle	Uitg. Waanders
Reflection		Groningen	Postbus 2232
Religieuze bewegingen in Nederland		Amsterdam	VU-Uitg.
Rondom het Woord	RhW	Hilversum	NCRV, PB 121
Soteria		Slidrecht	De Eenhoorn, PB 217
Spiritijnse Informatie	Sp-In	Gemert	Postbus 17
Studies in Interreligious Dialogue		Kampen	Postbus 130

Tijdschr. v. Geest. Leven	GL	Leuven	Ravenstraat 112
Tijdschr. voor Geschiedenis Vandaar		Groningen Leusden	Wolters, P.B. 567 Postbus 200
Wereld en Zending Wereldbrief	W&Z Wereldbr.	Amsterdam Den Bosch/ Antwerpen	Pr. Hendrikl. 37 Postbus 750/ Arth. Goemarelei 69 Idem
Wereldwijd	WW	Antwerpen	

## ALGEMEEN

### BIBLIOGRAFIE EN STUDIE MISSIOLOGIE

- Camps, A., Missiology and secularization – or a new evangelization in the light of worldwide human and religious experiences. In: Exch. 21(1992)1, 49-56.
- Eggen, Wiel, Missie en zending. A. Missie. In: H. Schaeffer (red.), Handboek Godsdienst in Nederland. Amersfoort: De Horstink i.s.m. Sectie Media RvK in Ned., 1992, 565-572.
- Hoekema, A.G., Doopsgezinde zending 1940-heden: een bibliografisch overzicht. In: Doopsgez. Bijdr., nieuwe reeks nr. 18, 1992, 123-140.
- Jongeneel, J.A.B., Missie en zending. B. Zending. In: zie 2.
- Kooiman, Dick, Missionary archives and historical-anthropological research. In: Itin. 16(1992)2, 115-119.
- Lagerwerf, Leny, Bibliografie van in Nederland en Nederlandstalig België verschenen missiologische literatuur in het jaar 1991. In: W&Z 21(1992)4, 98-120.
- Murray, Jocelyn, Bibliography on Women and Mission in the 19th Century in Britain. In: Exch. 21(1992)1, 21-28.

107.

### GESCHIEDENIS EN THEOLOGIE VAN ZENDING

#### Missionaire geschiedschrijving/Niet-westerse kerkgeschiedenis

- Het einde van een tijdperk. 130 jaar persoonlijke belevenissen van Nederlandse missionarissen. Samengesteld door Marga Kerklaan. Baarn: Ambo, 1992, 304 p.
- End, Th. van den, Transformatie door informatie? De bijdrage van de Nederlandse zending aan de opinievorming over het koloniale bestel. In: Tijdsch. Geschied.

- 105(1992)3, 429-445.
- Essen, Rob van, Theologisch portret: Dwight L. Moody (1837-1899): Evangelist op de grens van twee werelden. In: Soteria 9(1992)3, 27-35.
- 100e sterfdag kardinaal Lavigerie. In: K&M nr. 266, 1992, 2-27.
- Joose, L.J., 'Scoone dingen sijn swaere dingen': een onderzoek naar de motieven en activiteiten in de Nederlanden tot verbreiding van de gereformeerde religie gedurende de eerste helft van de zeventiende eeuw. [Proefschrift RU-Groningen.] Leiden: Groen, 1992, 671p.
- Kampen, P.J. van, De geschiedenis van de zending, van het jaar 500-2000. In: EZA-Inf. 23(1992)1, 13-17; dl. 2: (1992)2, 13-16; dl. 3: (1992)3, 13-18; dl. 5: (1992)5, 13-17; dl. v1: (1992)6, 13-17.
- Onderstal, Rebecca, Missiestations en Aladura's: Afrikaanse vrouwen en conversie tot het christendom aan het einde van de negentiende en twintigste eeuw. Doct.scr. Erasmusuniv. Rotterdam 1992, 108p.
- Scheut vroeger en nu: 1862-1987; geschiedenis van de Congregatie van het Onbevleete Hart van Maria C.I.C.M./Uitgeg. door Daniël Verhelst en Hyacint Daniëls. Leuven: Univ. Pers, 1991, 575p.
- Stichter Witte Zusters en Witte Paters (= Charles kardinaal Lavigerie, 1825-1892) stierf een eeuw geleden. In: ID (1992)9, 9-11.
- Verweij, C.Th., Aartspriesters van de Hollandse Zending tussen 1727 en 1853: hun bevoegdheden en hun functioneren. Doct.scr. KU-Utrecht 1991.

3, 5, 7, 95, 105, 106, 107, 121, 122, 129, 130, 133, 134, 136, 138, 141, 146, 147, 152, 164, 165, 166, 168, 177, 183.

#### Bijbels Perspectief

- 'Leren hoe hij wand'len moet': over woord en daad in de zending. L.J. Joosse (red.). Goes: Oosterbaan & Lecointre, 1992, 117p.

#### Theologie van de zending

- Bavinck, J.H., J.H. Bavinck (1895-1964): een keuze uit zijn werk. Ingeg. door René van Woudenberg. Kampen: Kok, 1991, 202p.
- Brouwer, Leendert, Kontekstualizatie en eschatologie. Doct.scr., RU-Leiden, 1991, 52p.
- Emenogu, A.I., Christian conversion and religious commitment. Diss. Lic. KU-Leuven. Leuven 1991, 84p.
- Jongeneel, J.A.B., Oecumenische, Evangelikale en Pentecostale/Charismatische visies op zending als beweging van de Heilige Geest. In: K&T 43(1992)1, 15-31.

23. Joosse, L.J., Missions and the Kingdom of God: Verkuyt on the right track? In: Refl. 3(1992)1-2, 3-14.
24. Kunnen de 'rijken' leren van de 'armen'? F. Wijsen (red.), Over de opname van niet-westerse cultuurelementen in de westerse samenleving. Heerlen: UTP, 1992, 73p.  
W. Eggen, Kunnen de 'rijken' leren van de 'armen'?, 5-20; G. Huizer, Wat kunnen de 'rijken' leren van de 'armen'?, 21-38; G. Wojciechowski, Kunnen de 'rijken' leren van de 'armen' op het gebied van de psychotherapie?, 39-54; M. Schouten, Kunnen de 'rijken' leren van de 'armen' op het gebied van het natuurbeheer?, 55-72.
25. Maris, J.W., Geloof en ervaring: van Wesley tot de Pinksterbeweging. [Proefschrift TU-Apeldoorn.] Leiden: Groen, 1992, 109p.
26. Het missionaire geheim van het pentecostalisme. In: W&Z 21(1992)2, 1-81.  
C. v.d. Ven, Ten geleide, 1-2; A. Droogers, Pentecostalisme: een lopend vuurtje, 3-11; W. Hollenweger, Belofte en noodlot van de pinksterbeweging, 12-33; J.J. Suurmond, 'Wat heeft Los Angeles met Athene te maken?' Over de bijdragen van het pentecostalisme aan de theologie, 34-44; J. Lapoorta, Pentecostalisme en politiek in Zuid-Afrika, 45-52; J. van Kessel, Genezingswonderen in de pinksterbeweging onder de Chileense Aymara's, 53-64; M. Mullins, Inheems pentecostalisme in Zuid-Korea en Japan, 65-72; R. van Essen, Slotbeschouwing: Verrast door vreugde? Tasten naar een geheim, 73.
27. Newbegin, L., Het evangelie is een waarheid die iedereen aangaat. In: Soteria 9(1992)4, 20-23.
28. Redemptoris Missio. Verslag van een studiedag van de Nederlandse Missieraad over de encycliek Redemptoris Missio, 10 januari 1992. M.m.v. Hans Wijngaards, Berma Klein Goldewijk, Jan Jongeneel. [Den Bosch: NMR, 1992.] 27p.
29. Sierat, A.J., Van zending tot dialoog: de ontwikkeling binnen het werk van de Duitse missioloog Hans Jochen Margull (1925-1982), tegen de achtergrond van ontwikkelingslanden binnen de Wereldraad van Kerken. Doct.scr. RU-Groningen, 1991, 83p.
30. Sneep-Lietaert Peerbolte, Ankie H., Christelijke presentie: een missionair-theologisch concept. Doct.scr. RU-Utrecht, 1991, 132p.

10, 114, 115, 119, 167, 196.

### Theologie in context

31. De ene Jezus en de vele culturen – Christologie en contextualiteit. Red.: Nico Schreurs en Huub van de Sandt. Tilburg: Tilb. Univ. Press, 1992, 131p.  
N. Schreurs, Inleiding, 1-6; Ed P. Sanders, Jesus in Historical Context. Poli-

- tical and economic aspects, 7-22; M. Amaladoss, S.J., Images of Jesus in India, 23-36; Takatso Mofokeng, The Crucified and Permanent Crossbearing: a christology for comprehensive liberation, 37-50; Antonio A. Da Silva, Jezus Christus in de Latijnsamerikaanse context, 51-60; W. Logister, Het zwaard van Damocles boven de christologie-van-beneden, 61-80; M. de Haardt, Het kwetsbare voorbeeld: Jezus in feministische christologieën, 81-118; Mgr. H. Ernst, Gisteren en vandaag, Jezus de Christus, 119.
32. Erfenis uit de tuinen van onze moeders. Feministische theologie vanuit derde-wereldperspectief. Red.: Letty M. Russel e.a. Kampen: Kok, 1992, 108p.
33. Slageren, Jaap van, EATWOT 1992: theologische oefeningen vanuit wanhooppositities. Een derde-wereldblik op sociale verantwoordelijkheid, cultuur en spiritualiteit. In: K.A.D. Smelik (red.), Met dopers aan tafel. Nijkerk: Callenbach, 1992, 129-145.

### Afrikaanse/zwarte theologie

34. Bujo, Bénézet, The understanding of conscience in African Ethics. In: Stud.Int.Dial. 2(1992)1, 5-30.
35. Govender, Shun, Over theologie, bevrijdingstheologie en de toekomst. In: K + O 26(1992)6, 159-162.
36. Joziassse, Heleen, "You are my everything": Afrikaanse christologie vanuit het perspectief van vrouwen. Doct.scr. VU-Amsterdam, 1992, 99 + 48p.
37. Leede, H. de/J.J. Visser, "Alleen de waarheid maakt vrij!". In gesprek met dr. Lamin Sanneh. In: Kontekstueel 7(1992)2, 24-26; + bespreking van zijn boek "Translating the Message" door L.J. v. Steenberg, 27-30.
38. Schipani, Daniël S., Theology in the Context of "New World Order". Text of the public lecture given at the auditorium of the Vrije Universiteit on October 7, 1992. Amsterdam: Vrije Universiteit, 21p.
39. Tama Matua, Gervase, Modernization, culture and religion in post-colonial Africa: a study of their Theological Assesment in the Writings of Jean-Marc Ela. Diss. Lic. KU-Leuven. Leuven 1991, 173p.

31, 79, 89, 104, 112, 116.

### Aziatische theologie

40. Chung Hyun Kyung, De strijd om weer de zon te zijn: proeve van een Aziatische feministische theologie. Ingel. door Aukje Westra (vert.). Baarn: Ten Have, 1992, 230p.

31, 50, 124, 132.



### Latijnsamerikaanse theologie

41. Galle, Erik, De dependentietheorie en de bevrijdingstheologie: een kritische evaluatie en hun onderlinge verhouding. Diss. Lic. KU-Leuven. Leuven 1991, 66p.
42. Hoff Boersma, Fr. P. van der, Organizar la esperanza: teologia india rural. [Proefschrift KU-Nijmegen.] Kampen: Kok, 1992. -XI, 311p.
43. Iersel-Oomens, Ton van, De god van de heren is niet onze god: Gustavo Gutiérrez en Elisabeth Schüssler Fiorenza geconfronteerd met ervaringen van Latijnsamerikaanse barriovrouwen. Doct.scr. Theol. Fac. Tilburg. Udenhout 1992, 161p.
44. Lindenburger, Véronique C., Sociaal-politieke ethiek en bevrijdingstheologie in Latijns Amerika. Scriptie bijvak RU-Leiden, 1992, 51p.
45. Van Nieuwenhove, J., Bevrijdingstheologie: het einde? In: *Kultuurleven* 59(1992)1, 34-41.
46. Wenzel, E., Wie Weizen und flachs gab er die Tora: hermeneutische Berührungspunkte der rabbinischen Tradition und der Lateinamerikanischen Theologie der Befreiung. Doct.scr. UvAmsterdam, 1991, 87p.

28, 31, 145, 148, 153, 161.

### DE CHRISTELIJKE BOODSCHAP TE MIDDEN VAN RELIGIES EN IDEOLOGIEËN

#### Algemeen/dialogoog

47. Evers, Georg, Trends and Conferences in the field of interreligious dialogue. In: *Stud. Int.Dial.* 2(1992)2, 180-190.
48. Fundamentalisme in de wereldgodsdiensten: een kritische bezinning op de vele vormen van hedendaags fundamentalisme en hoe daarop te reageren. In: *Conc.* 28(1992)3, 1-105.
49. Holtrop, P.N., Tambaran re-visited. De oecumenische beweging en de wereldreligies. In: *Tijdschr. Geschied.* 105(1992)3, 485-501.
50. Klootwijk, E., Commitment and openness: the interreligious dialogue and theology of religions in the work of Stanley J. Samartha. [Proefschrift RU-Utrecht.] Zoetermeer: Boekencentrum, 1992, 380p.
51. Knitter, Paul F., Common ground or common response? Seeking grounds for interreligious dialogue. In: *Stud.Int.Dial.* 2(1992)2, 111-122.
52. Küng, H., Mondiale verantwoordelijkheid: aanzetten voor een verbindende ethiek. Kampen: Kok, 1992, 177p.

92

53. Mulder, Dick C., A history of the Sub-unit on Dialogue of the World Council of Churches. In: *Stud.Int.Dial.* 2(1992)2, 136-151.
54. On sharing religious experiences: possibilities of interfaith mutuality, edited by Jerald D. Gort. Amsterdam: Rodopi/Grand Rapids: Eerdmans, 1992, 304p. (Currents of encounter; vol. 4.)  
A. Camps, The prayers for peace at Assisi, October 27, 1986: what was shared?, 255-266; A. Wessels, The experience of the Prophet Mohammed, 228-244; Jerald D. Gort, Liberative ecumenism: gateway to the sharing of religious experience today, 88-105; a.o.
55. Ranada, Jesus-Romulo, Towards a relational christology: a study of Paul F. Knitter's understanding of the uniqueness of Jesus Christ. Diss. Lic. KU-Leuven. Leuven 1991, 109p.
56. A Universal Faith? Peoples, Cultures, Religions, and the Christ. Essays in honor of Prof. Dr. Frank De Graeve. Cath. Cornille & v. Neckebrouck (red.). Louvain Theological & Pastoral Monographs 9. Louvain: Peeters Press/Grand Rapids USA: W.B. Eerdmans, 1992.  
A. Shorter, Inculturation, the Premise of Universality, 1-20; J. Dupuis, Inculturation and Interreligious Dialogue in India Today, 21-48; J. van Bragt, Inculturation in Japan, 49-72; A. Camps, L'Abbé F. Bourgade (1806-1866) in Dialogue with Muslims at Carthage: A forgotten discussion on the Universal Meaning of Jesus by a man passed into oblivion, 73-88; L. Bartels, Encounter under the Bodi Tree. An Oromo View of Christ, 89-110; J. De Mesa, Cultural Analysis and Inculturation in the Lowland Filipino Context, 111-126; J. Belita, Jesus, Child and Lord: The Uniqueness of Christ in the Filipino Context, 127-138; G. D'Costa, Toward a Trinitarian Theology of Religions, 139-154; W. Logister, In the Name of Jesus Christ. Christology and the Interreligious Dialogue, 155-182; C. Cornille, The Eleven Theses of F. De Graeve: A Critical Appraisal, 183-195.

126-196.

#### Boeddhisme

57. Messing, Marcel, Met Boeddha onder de vijgeboom. Boeddhisme, christendom, gnosis. Deventer: Ank-Hermes, 1992, 320p.

56.

#### Hindoeïsme 56

#### Islam

58. Chapman, Colin G., Naar een mildere visie op de islam? Een beschouwing van enkele 'evangelische' visies op de islam. In: *Soteria* 9(1992)2, 8-23.

59. Dijkstra, Meindert, Ibrahim en Ismail. In: Begrip nr. 110, 18(1992), 2-6.
60. Esack, Maulana Farid, Dialoog tussen Christenen en Moslims in Afrika: bevrijdingstheologie bij de Islam. In: Afr.Op. nr. 12, 1992, 22p.
61. Islam en Christendom. A. Roest Crollius e.a. In: Comm. 16(1992)6.
62. De islam: over uitleg van de bijbel en de koran/L.W. de Graaff, A. Drint, J.W. Roosenbrand. Kampen: Van den Berg, 1992, 61p.
63. Land, J.G. van der, Christelijk geloof en Islam. Interview met drs. J. Slomp. In: Bezinning 21(1992)7, 2-10.
64. Meijering, Berend, Christenen en moslims: dialoog en getuigenis? [Interview met Jan Slomp en Herman Takken.] In: Kerk (1992)12, 28-31.
65. Slomp, J., De dialoog tussen christenen en moslims. In: RhW 43(1992)4, 66-70.
66. Slomp, J., Islamitisch fundamentalisme - nieuwe visie of gevaarlijk virus? In: Chr. Democr. Verkenn. (1992)12, 517-526.
67. Slomp, J., Nationalisme en Islam. In: G. ten Berge (red.), Voor God en Vaderland. Nationalisme en Religie. Kampen: Kok, 1992, 101-108.
68. Slomp, J., Het precaire van Bekeringsen. In: Benedict. Tijdschr. 53(1992)2, 73-79 (overgenomen uit Centraal Weekblad GKN).
69. Steenbrink, Karel, Licht. In: Begrip nr. 111, 18(1992), 2-3.
70. Strating, J.S. & Jan Slomp, De ontmoeting van de profeet Mohammed met de christenen uit Najran en de huidige dialoog tussen moslims en christenen. In: Begrip nr. 111, 18(1992), 4-14.
71. Uitgedaagd door de Islam... J. Slomp e.a. In: Benedict. Tijdschr. 53(1992)2, 49-96.

54, 56, 86, 87, 100, 101, 131, 169, 171, 180, 185, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 199.

**Japanse religies** 187.

**Traditionele en volksreligies**

39, 98, 99, 109, 140, 148, 156, 162.

**Marxisme/Socialisme**

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

**Algemeen** 1, 20, 33, 38, 39, 79, 88, 111, 123, 125, 135, 140, 142, 172, 177, 188, 201.

**Rechten van de mens/Racisme/Kasten** 126.

**Positie van de vrouw/Huwelijk/Jeugd** 14, 32, 36, 40, 43, 95, 96, 139.

**Ontwikkelingsproblematiek/bewustwording**

72. Anamoo, Thomas T., The concept of "development" in the social teaching of the Church. Diss. Lic. KU-Leuven. Leuven 1991, 105p.
73. Een kwestie van waardigheid - Ontwikkelingssamenwerking met Afrika: een blijvende uitdaging. Verslag van het symposium ter gelegenheid van het afscheid van prof.dr. B. Goudzwaard als voorzitter van ICCO in de Janskerk te Utrecht, 8 januari 1992. Zeist: ICCO, 1992, 64p.
74. Olde, Burret, Kerkelijk ontwikkelingswerk tussen werkelijkheid en ideaal: ICCO en WCC op een kruispunt van wegen. Doct.scr. TU-Kampen, 1991, 55p.
75. Stuurwold, B., Het geïnformeerde hart: een hart onder de riem voor mensen die de wereld ter harte gaat. Winschoten: De Brandnetel/Utrecht: IKVOS, 1992, 423p.
76. Witte-Rang, M.E., Handel in schulden. Utrecht: OSACI, 1992, 40p.  
194, 200.

VORMEN VAN GETUIGENIS EN DIENST

**Vernieuwing kerkelijke structuren** 132, 153.

**Spiritualiteit/Liturgie** 25, 26, 33, 145, 148.

**Pastoralia/diakonaat** 96, 159.

**Ambten/theologische opleiding**

**Evangelisatie/Apostolaat**

77. Eggen, Wiel & Rogier van Rossum, Waken bij de eigenheid van de ander. Evangelisering in hedendaags perspectief. Aalsmeer: DABAR/Luyten, 1992, 280p.
78. Ende, Gerrit J. v.d., Missionair pastoraat: theoretische bezinning en praktische vormgeving in de industriële samenleving. Doct.scr. RU-Utrecht, 1992, 116p.

79. Evangelisatie in Context. In: K&M nr. 268, 1992, 2-25.  
T. van Bijnen, Evangelisatie in context, 2-5; Jan Heijke, Contextualisatie bij Jean-Marc Ela, 6-11; T. van Bijnen & H. Boelaars, Indonesianisatie, 12-17; E. Vanden Berghe, Evangelisatie in een gesecculariseerde wereld, 18-21; Jan Jans, De éne Jezus en de vele culturen, 22-25.
80. Evangelisatie in nieuw perspectief. F. Wijsen (red.), Heerlen: UTP, 1992, 103p.
81. Grasso, Emilio, Lieve clown: aantekeningen bij de nieuwe evangelisatie. Oegstgeest: Colomba, 1992, 200p. (vert.)
82. Missionarissen uit Azië nemen fakkel over. In: ID (1992)II, 1-2.
83. Nieuwe evangelisatie. In: Comm. 17(1992)4, 241-310.  
J. Kerkhofs, De Europese werkelijkheid waarmee de Kerken geconfronteerd worden, 241-250; P. Nissen, De evangelisatie van de Lage Landen. Van collectieve kerstening naar kernen van kerstening, 251-264; S. Van Calster, Nieuwe evangelisatie. De prospectieve methode en de nieuwe evangelisatie, 265-273; J. Van der Vloet, Het kerkelijk beleid en de evangelisatie in Vlaanderen. Een beknopte stand van zaken, 274-279; A. Camps, De evangelische kracht van het getuigenis. Het algemeen kapittel van de franciscanen 1991, 280-288; O. Degrijse, Van "Ad gentes" over "Evangelii nuntiandi" naar "Redemptoris missio". Een nieuwe missievisie?, 289vv.

I, 85, 116, 120, 170, 179, 184, 198.

**Genezing** 26, 91, 108, 118, 146, 157, 189.

**Onderwijs** 89, 109.

**Catechese/Missionaire vorming**

**Communicatie** 151

**Kerkelijke relatiepatronen/Missionaire werker**

84. Tel, Marten, Van gedeelde verantwoordelijkheid naar wederzijdse assistentie. Doct.scr. TU-Kampen (Broederweg), 1992, 91p.

7, 8, 86, 134, 181, 183, 186.

## AFRIKA

**Algemeen**

85. Afrika: Armoede bedreigt apostolaat lokale zustercongregaties. In: ID (1992)10, 1-4.

86. De Afrikaanse synode: een synode voor heel Afrika: een historische kans of een vorm van bureaucratie? In: Conc. 28(1992)I, 9-135.  
Met o.a. Michel Dujarier, De synodale traditie in Afrika, 11-20; Elochukwu E. Uzukwu, Geboorte en ontwikkeling van een plaatselijke kerk: moeilijkheden en tekenen van hoop, 21-26; Francisco João Silota, Kerk en maatschappij in Portugees sprekend Afrika, 27-34; Henri Teissier, Kerk-zijn in een islamitische maatschappij, 35-42; John Olorunfemi Onaiyekan, Kerk-zijn in een islamitisch-christelijke samenleving, 43-50; Simon S. Maimela, Christen-zijn in Zuid-Afrika, 51-56; Justin Ukpong, Een kritische kijk op de Lineamenta van de Afrikaanse synode, 64-74; René Luneau, De verwachtingen van de katholieke kerk, 75-78; Rose Zoé-Obianga, Wanneer wordt de kerk in Afrika een Afrikaanse kerk?, 79-82; Bernard Agré, Getuigenis van een lid van de commissie ter voorbereiding van de Afrikaanse synode, 87-91; Rik de Gendt, Het Afrikaanse Christendom in de Europese publieke opinie, 92-98; Engelbert Mveng, De Afrikaanse synode-aanloop voor een Afrikaans concilie?, 99-113; Metena M'nteba, De inculturatie in de 'Derde Kerk': een goddelijk Pinksteren of de wraak van de culturen?, 114-128.
87. Brock, Jan, Nek-aan-nek race tussen moslims en christenen in Afrika. In: Bijeen 25(1992)I, 10-13.
88. Butselaar, G.J. van, De tweede bevrijding: problemen van en beloften voor kerk en samenleving in Afrika [AACC-Symposium in Mombasa, november 1991]. Amsterdam: Ned. Zendingraad, 1992, 28p.
89. Haar, Gerrie ter, Theologie en onderwijs in Afrika. In: Malo: Univ. blad KTU 1(1992)2, 23-26.
90. Haumann, Tjeu, Afrika, geef me je ogen. Uitgave van de Week voor de Nederlandse Missionaris. Oegstgeest: Centraal Missie Comm., 1992, 127p.
91. Hoeven, P.F.C. van der, Afrika in duel met Aids. In: Allerw. 23(1992)8, 70p.
92. Het recht om Afrikaan te zijn. In: W&Z 21(1992)3, 1-85.  
J. van Slageren, Ten geleide, 1-2; J. Verkuyl, Ter gedachtenis aan prof.dr. David Bosch (1929-1992), 3-6; D. Kpobi/E. Manhaege, Theologie en ontwikkeling in Afrika. Druk van buitenaf, 7-17; L. Magesa, De kracht van de herinnering binnen de geloofsgemeenschap, 18-23; Takatso Mofokeng, Op zoek naar een relevante en werkbare christologie in Afrika, 24-29; P. Muiruri, De Afrikaanse Synode: een perspectief vanuit de basis, 30-38; G. ter Haar, Afrikaans geloven, 39-49; F. Wijsen, Godsdienst en gezondheidszorg in Tanzania, 50-57; D. Spee, Godgelijk, voor God Gelijk, 58-65; W. Kistner, Bouwen aan democratische kerkstructuren in Zuid-Afrika. Een interview door Jaap van Slageren, 66-70; P. Kalilombe, De Afrikaanse Diaspora in Europa: een persoonlijke beschouwing, 71-79; M. Schoffeleers, Een ontwerp voor actie. Een slotbeschouwing, 80-85.

11, 14, 16, 60.

## **Egypte**

93. Khalil, Elham, De koptische kerk - vraag en antwoord. Kampen: Kok, 1992, 67p.
94. Strengtholt, M.J., De Koptische Kerk en zending. In: K&T 43(1992)3, 234-242.
- 196.

## **Ghana**

95. Hart, Anya van der, Akan women in the centre of tradition and transition - in nineteenth century Akim Abuakwa (Ghana): 1860-1890. An approach to the process of Christianization in Akim Abuakwa in the 19th century using the methodology and insights of women's history. Doct.scr. VU-Amsterdam, 1992, 173p.

## **Malawi**

96. Dijk, Rijk A. van, Young Malawian puritans: young born-again preachers in a present-day African urban environment. [Proefschrift RU-Utrecht]. Utrecht: ISOR, 1992, 276p.
97. Epping, Ria, Afrika loopt. Notities van een verblijf in Malawi. Amstelveen: DABAR/Luyten, 1992, 64p.

## **Nigeria**

98. Ekweariri, Remigius O., A study of the theological problem of Igbo belief in reincarnation. Diss. M.A. KU-Leuven. Leuven 1991, 118p.
99. Guiljam, Gert, Religieuze veranderingen in Igboland. Bijvak scriptie RU-Leiden. Woerden 1992, 39p.
100. Njoku, Timothy A., Christian-muslim relations in Nigeria: a theological overview of christian-muslim relationships in Nigeria before and after her political independence in 1960. Diss. Lic. KU-Leuven. Leuven 1991, 119p.

## **Senegal**

101. Van Laere, Marc, De wraak van Allah of de revanche van het zuiden? In: WW nr. 222, 1992, 41-43.

## **Sierra Leone**

102. Roest-Rikkert, Rini, God dank voor het leven: de Rooms-Katholieke Kerk in het bisdom Kenema (Sierra Leone). Doct.scr. RU-Utrecht, 1991, 85p.

## **Soedan**

103. Doggenaar, Jan van, Sudan - een land van tegenstellingen. Met een bijdrage van Gert Jan Geertsema. Kampen: Kok, 1992, 70p. (Omkeer reeks nr. 4.)

## **Tanzania 92**

## **Uganda**

104. Inkelaar-De Mos, Charlotte, Theologisch portret: Festo Kivengere (1919-1988). In: Soteria 9(1992)2, 24-35.

## **Zaire**

105. Delathuy, A.M., Missie en staat in Oud-Kongo, 1880-1914. Witte paters, scheutisten en jezuiten. Antwerpen: EPO, 1992, 359p.
106. Depaepe, M.A., 'Tot glorie van God en tot zaligheid der zielen'; brieven van Moeder Maria Adonia Depaepe over haar werk als Zuster van Liefde van Jezus en Maria in Belgisch Kongo (1909-1961), bezorgd door Marc Depaepe, m.w.v. R. Lefebvre en Zana Aziza Etembla. Red. Jos Liefrink. Antwerpen: Standaard, 1992, 304p.
107. Vints, Luc, 370 dossiers over Kongo. De archivalia de Cleene-De Jonghe. In: Kadoc Nbrief (1992)2, 3.
108. Zee, M.J. van der, Wat heet ziek? Een visie op gezondheids- en ziektebeleving in Zaire en Nederland. + Nabeschouwing door Maria Werner. Zeist: Kerkebosch, 1991, 143p.

## **Zimbabwe**

109. African traditional religions in religious education; a resource book with special reference to Zimbabwe. G. ter Haar, A. Moyo, S.J. Nondo (eds.). Met Preface van J.A.B. Jongeneel en A. Moyo. Utrecht: RU-Utrecht, 1992, p. VII-IX.
110. Dalen, Marina van, De Ruwadzano-beweging in Zimbabwe: een onderzoek naar religie bij stadsvrouwen. Scr. Theol. Fac. Tilburg, 1991, 88p.

## **Zuid-Afrika**

- III. Bergh, Erik v.d., Van Kairos naar Codesa: de kerken in Zuid-Afrika. In: K+O 26(1992)3, 78-87.
- II2. Brinkman, M.E., Zuidafrikaanse impressies. In: GTT 92(1992)4, 249-257.
- II3. Diale, Joseph R., Koinonia as a liberating process. Towards transforming broken human communities. Doct.scr. TU-Kampen, 1992, 66p.

114. Jongeneel, J.A.B., In memoriam David J. Bosch (1929-1992). In: Exch. 21(1992)1, 84-85.
115. Jongeneel, J.A.B., In memoriam David J. Bosch (1929-1992). In: K&T 43(1992), 248.
116. Kekana, N.F., Contextuality and Evangelism: towards a liberative ecclesia. Doct.scr. Univ.v.Amsterdam, 1991, 104p.
117. Lapoorta, Jaap, De heerschappij van Jezus. In: Parakleet, no. 40, 11(1991), 10-13 (2); Het profetisch aspect van ons dienstbetoon. In: no. 41, 12(1992), 3-7 (3).
118. Spijker, C. van 't, Toward a healthy community: a study on cultural determinants of health in Venda. Proefsch. RU-Utrecht, 1992, 174p. (+ kritische bespr. in Trouw 9 dec. 1992, 9).
119. Spindler, M.R., Bespreking van: David J. Bosch, Transforming Mission. Paradigm shifts in theology of mission. In: W&Z 21(1992)3, 103-107.

26, 86, 92, 188.

## AZIË

### Algemeen 82

#### China

120. All under Heaven. Chinese Tradition and Christian Life in the People's Republic of China. Red. Alan Hunter & Don Rimmington. Kampen: Kok Pharos, 1992, 141p.
121. Collani, C. von, De derde ontmoeting van het christendom met China: 1580-1692 (I). In: Chr. en China 2(1992)Sept., 2-6.
122. Kolvenbach, P.H., Johann Adam Schall in dienst van een zending, waarvan de gestalte wortelt in de spiritualiteit en de manier van werken van de Sociëteit van Jezus. In: K&M nr. 267, 1992, 30-34.
123. Waldenfels, Hans, On the hermeneutics of intercultural encounter. Christianity and Chinese thought: a case study. In: Stud.Int.Dial. 2(1992)1, 31-50.

#### Filipijnen

124. Miras, Joseph A., Doing theology in the Philippines: a study on the theological methods of selected Filipino contemporary theologians. Diss. Lic. Kath. Univ.-Leuven. Leuven 1991, 137p.

56.

## India

125. Amaladoss, Michael, Secularization and India: modernization and religion in an Eastern Country. In: Exch. 21(1992)1, 34-48.
126. Ariarajah, S. Wesley, The rise of Dalit consciousness and Hindu-Christian dialogue. In: Stud.Int.Dial. 2(1992)2, 101-110.
127. Rajmohan, George, De Indian Missionary Society. In: K&M nr. 265, 1992, 14-17.
128. Tanghe, Omer, Journaal uit een klooster. 54A. Mother Theresia. Tiel: Lannoo, 1992, 155p.

50, 56.

## Indonesië

129. Dulfer-Luyendijk, Lucy/Corinth van Schaik, Raden Soedarmo 1914-1992. Kenner bij uitstek van het Indonesische Christendom. In: Vandaar 18(1992)2, 18.
130. Het begon met Riedel: perspectieven van gemeenschappelijke hoop. Brochure bij een tentoonstelling over zending en verandering in de Minahasa, Indonesië. Oegstgeest: Raad v.d. Zending NHK etc., 1992, 31p.
131. Hofsteede, William C., Muslim initiatives for harmonious interreligious relations in Indonesia. In: Stud.Int.Dial. 2(1992)2, 123-135.
132. Nederlanden, Caroline der, Op Weg naar een Javaanse Bevrijdingstheologie: een onderzoek naar de mogelijkheid van een Javaanse manier van kerk-zijn voor de GKJ in het kader van Aloysius Pieris' Aziatische bevrijdingstheologie. Doct.scr. TU-Kampen, 1991, 53p.
133. Parmentier, J.T., De houding van de koloniale overheid ten opzichte van de gereformeerde zending in Nederlands-Indië (1859-1916). In: Jaarboek geschiedenis Geref. Kerken in Ned. Kampen: Kok, 1992, 17-44.
134. Roes, Jan, Historische geloofsbrieven. Bronnen voor de toekomst van de relatie tussen de kerken van Indonesië en Nederland. In: Nbr. Erasm. 3(1992)1, 1-3.
135. Vreugdenhil, C.G., Vreemdelingen en huisgenoten. Houten: Den Hertog, 1991, 214p.

79, 196.

Japan 26, 56.

Korea 26, 40.

## Pakistan

136. Slomp, Jan, Een geschiedenis van de katholieke kerk in Pakistan. Bespreking van 'Pakistan Christian History' door de Mill Hill pater John Rooney. In: W&Z 21(1992)3, 86-96.

## Midden-Oosten

137. Hatem, Jad, Lebanese Christians and religious Supra-Confessionalism. In: Stud.Int.Dial. 2(1992)2, 164-179.
138. Pol, Th.P., Geschiedenis van de Morgenlandzending: de Nederlandse tak van de Action Chrétienne en Orient (1922-1972). Doct.scr. RU-Utrecht. Heelsum 1992, 157p.
139. Vitale vrouwen. Israëliische en Palestijnse vrouwen over gerechtigheid en intifada. Zes interviews door Kathy Berger, David Neuhaus en Ghassan Rubeiz. (Vert.) In: Allerw. 23(1992)7, 55p.

174.

## LATIJS AMERIKA

### Algemeen

140. Abra Yalo, Kontinent van hoop 1492-1992. In: G&L. 69(1992)2, 59-109.  
Janneke v. Lotringen, Christelijke overheersing en profetisch engagement, 62-69; M. Coolen, "Uw woorden bevreedden ons ten zeerste". Indianen pleiten voor recht op eigen geloof, 70-76; B. Klein Goldewijk, Afrobraziliaanse religies: symboliek en legitimering van de Umbanda, 78-83; Harriet v. d. Vleuten, Vrouwen in Latijns Amerika: Meer dan 500 jaar draagsters van hoop en verzet, 84-90; A. van Dijk, Een verloren zoon die het vaderlijk bezit claimt, 92-100; H. Groenen, Europa '92: Hoe wordt 500 jaar na Columbus een Europese kerk 'anders' missionair?, 101vv.
141. Het christendom en de conquista 1492-1992. Uitg. door V. Neckebrouck, F. Gistelinck en C. Cornille. Leuven: Univ. Press/Peeters, 1992, 208p.
142. Coolen, Mario, Indianen verhalen, Indianen vragen. In: K+O 26(1992)3, 58-65.
143. Laar, W. van, Latijns Amerika na 500 jaar: op de drempel van een reformatie? In: Soteria 9(1992)3, 2-12.
144. Soelle, Dorothee, God op de vuilnisbelt. Een andere ontdekking van Latijns Amerika. Baarn: Ten Have, 1992, 148p. (Vert.)
145. Steenbergen, W., Spiritualiteit in Latijns Amerika: uitdaging aan onze kontekst? Doct.scr. U.v.Amsterdam, 1991, 58p.
146. Tepe, Wim, San Martin de Porras - biografie van een 17e eeuwse

Latijnsamerikaanse ordebroeder en 'ideale huisarts', in 1962 heilig verklaard. Kampen: Kok, 1992, 90p.

147. 500 jaar christendom in Latijns Amerika. Oegstgeest (Rhijngheesterstraatweg 155), 1992, 90p.
148. 500 Jaar wederzijds. In: TGL 48(1992)1, 120p.  
J. Vandikkelen, 500 jaar wederzijds, 9-16; M. Coolen, De dialoog van de twaalf, 17-28; v. Corral, Levantamiento Indígena, 29-40; F. Loots, Intercambio. Een verbond van gelijken, 41-48; H. Hurkens, Dialoog als leerproces, 49-56; W. van Kempen, Gewoon naast mensen gaan staan. Missionair Centrum Heerlen, 57-62; J. Smeets, 1492-1992: 500 jaar weerstand, 63-76; J. van Nieuwenhove, Is bevrijdingstheologie Indiaans?, 77-86; F. Maas, Tegen de overbelasting. Een stem uit de mystieke traditie, 87-98; J. Ravelingen, Open Brief. Na een Groot Beraad over spiritualiteit, 99vv.
149. 500 jaar wederzijds. Gent: Ingnace D'hert, Paters Dominicanen. In: TGL 48(1992)1, themanummer.
150. Wereld...delen: herderlijk schrijven bij gelegenheid van vijfhonderd jaar Europa-Amerika. Utrecht: Secr. R.K. Kerkgen., 1992, 24p.

175.

### Argentinië

151. Feijter, Ineke de, 'Comunicación popular' in Argentinië: aanknopingspunten voor kerkelijk mediawerk. Doct.scr. U.v.Amsterdam, 1992, 170p.

### Bolivia

152. Bolivia: zending in Zuid-Amerika. Woerden: JBGG (Postbus 79, 3440AB), 1992, 23p.

165.

### Brazilië

153. Eijken, Jan, Progressiviteit in Nederland en Brazilië. Over varianten in theologie en kerkelijke praxis. In: Pr.Theol. 19(1992)3, 256-275.
154. Slotdocument van bijeenkomst voor basisgemeenschappen in Santa Maria (Brazilië), 8-12 sept., 1992. In: Wereldbr. (1992)dec., 12-14.
155. Gemeenschapsopbouw in Brazilië. In: Spln. nr. 11, 1992(?), 1-29.

### Chili

156. Douglas, Jeroen, Terugkeer naar de Moeder: een *practice*-theoretische studie naar het Andes-katholicisme onder de religieuze dansers van Noord-Chili. Scr. CA. KU-Nijmegen, 1992, 196p.
157. Kessel, J. van, Faith healing in the North Chilean Andes Places of

Pilgrimage. In: Exch. 21(1992)1, 62-83.

26.

### Ecuador

158. Lin, Jan van, Ontmoetingen met Indianen uit Ecuador. Een thematisch verslag. In: W&Z 21(1992)1, 81-89.

### Peru

159. Graafland, H.B., Dienst van de armen. Het diakonaat van de kerken in Trujillo, Peru. Doct.scr. RU-Utrecht, 1992, 181p.

160.

### Centraal Amerika/Caribisch Gebied

160. De Las Casas, Bartolomé, De verwoesting van de West-Indische landen. Uit het Spaans vertaald en ingeleid door M.J. v. Nieuwstadt. Nijmegen: SUN, 1992, 157p.

161. Vernooij, Joop, Oecumene, kerk en theologie in het Caraïbisch gebied. (De Caribbean Conference of Churches, CCC, 23-30 augustus 1991, vijfde algemene vergadering te Port of Spain, Trinidad.) In: W&Z 21(1992)2, 93-99.

### Mexico

162. Nebel, Richard, Santa Maria Tonantzin, Virgin of Guadalupe: Aztec-Christian dialogue in Mexico. In: Stud.Int.Dial. 2(1992)2, 152-163.

163. Vanderkaa, Manon, De veelbetekenende Maagd: een diepte-hermeneutisch onderzoek van zes teksten over de Maagd van Guadalupe. Doct.scr. KU-Utrecht, 1992, 98p.

### Nederlandse Antillen

164. Ceyskens, L., Mrg. Jaak Moris, redemptorist, 1867-1957, bisschop van Roseau (Antillen). De grootste missionaris van Linde-Peer. Peer: Heemkundige Kring (Dijkerstraat 54), 1991, 67p.

### Suriname

165. Dwarswaard, Esther, Vijf eeuwen Nederlandse zending onder indianen. Scr. TCIA (Talen en Culturen Indiaans Amerika). Wassenaar 1992, 74p. + bijl.

193.

## OCEANIË

166. Grijp, Paul v.d., Kerstening, staatsvorming en geweld op de Tongaeilanden. In: Bijdr.KI. dl. 148, 1e afl., 1992, 31-58.

167. Lagerwerf, Leny, New world - new creation: mission in power and faith. VIIIth IAMS conference in a (lost) paradise. (Hawaii) In: Exch. 21(1992)2, 172-173.

168. Seveau, Philippe, 'Mitsinari', de vuurbrenger. (100 jaar geleden stierf Mgr. Henri Verjus, de apostel van de Papoea's). In: WW nr. 229, 1992, 36-37.

## WEST-EUROPA

### Algemeen

169. De aanwezigheid van moslims in Europa en de theologische opleiding van pastorale werkers, Birmingham 9-14 September 1991. "Islam in Europa" Commissie (van de C.E.C. en de C.C.E.E.). Eindrapport. Red.: Jan Slomp, Hans Vöcking. Leusden: Centrum Gemeenteopbouw GKN, 1992, 61p.

170. Boodschap aan Europa: veranderende grenzen en een blijvende opdracht. K. Bondevik [e.a.]; een verslag van de vergadering van de Europese Lausanne Beweging, 9-13 maart 1992, Bad Boll, Duitsland. Driebergen: Lausanne Beweging Nederland, 1992, 47p.

171. Christenen, moslims en Europa. In: W&Z 21(1992)4, 1-82.  
J. van Slageren, Ten geleide, 1-2; J. Niessen, Internationale migratie en Europees beleid, 3-13; J. van Gerwen, Europa als droom en als ideologie, 14-21; J. Hoeberichts, Paus Johannes Paulus II en de Islam, 22-38; J. Slomp, Europese kerken en Islam, 39-50; G. Wiegers, De Islam in Spanje tussen breuk en continuïteit: 1492 nader beschouwd, 51-60; S. Vrhovski, Bosnië tussen kruis en halve maan, 61-68; K. Steenbrink, Romeinen in Nieuwe Testament en Koran: een oefening in het islamitisch-christelijk leerhuis; A. Wessels, Islam in het nieuwe Europa. Een samenvattende slotbeschouwing, 79-82.

172. Crijnen, Ton, Secularization seems to be a typically (Western) European Phenomenon - an interview with Father Amaladoss. In: Exch. 21(1992)1, 29-33.

173. Hoe groot is Europa? Werken aan solidariteit zonder grenzen. Missionaire agenda nr. 10, 1992/1993. 's-Hertogenbosch, Nederlandse Missieraad, 1992, 38p.

174. Jager, Bé & Gé Speelman, Godsdienst en burgerschap ('Religion and Citizenship in Europe and the Arab World'). Vervolg-seminar in Aya Napa, 20-27 April 1992, georganiseerd door KEK en MECC). In: W&Z 21(1992)1, 90-98.

175. Missionair Europa: na 500 jaar. In: *W&Z* 21(1992)1, 1-63.  
J. v. Slageren/Corrie v.d. Ven, Ten geleide, 1-2; J. v. Slageren, Columbus en het gezicht van Europa, 3-12; K. v.d. Grijp, 'Amerika voor de Amerikanen', 13-22; M. Milder, Ontmoeting en confrontatie in Brazilië, 23-29; J. van den Ouweland, Latijns Amerika opent ons de ogen, 30-34; P. Tihon, Waarom de Belgen zo treurig zijn..., 35-37; B. Voorsluis, Zelfbeeld en kritiek. Enkele opmerkingen over de verhouding van Europa tot de Derde Wereld, 38-49; Th. Witvliet, Europa en de anderen. Bespiegelingen over een kentheoretisch probleem, 50-63.
176. Het nieuwe Europa, een uitdaging voor de christenen: Hoe gaan de christelijke kerken in op de politieke en ethische uitdagingen van het nieuwe Europa. In: *Conc.* (1992)2, 1-102.
177. Noort, Gerrit, Missionaire lessen uit kerstening Noordwest-Europa. Over de wisselwerking van cultuur en evangelie. In: *Soteria* 9(1992)3, 13-26.
178. Van der Vloet, J., Bespreking van: V. Neckebrouck, De stomme duivelen. Het anti-missionaire syndroom in de westerse Kerk. (Brugge: Tabor, 1990, 211p.) *Comm.* 17(1992)4, 311-313.
179. Verharen, Cees J., European Leadership Consultation on Evangelization 1992: De hele kerk en het hele evangelie voor het nieuwe Europa. In: *Soteria* 9(1992)3, 36-40.
180. Wagtendonk, Kees, Arkoun in Amsterdam, gastcolleges over Europe and Islam. In: *Begrip* nr. 110, 18(1992), 7-22.

83, 92, 140, 150.

### België

181. Vos, Griet, Het 'Collegium pro America Latina'. Tussen Leuven en Latijns-Amerika. Heuristiek en Historische oefeningen: nieuwe tijd. Tweede kand. Geschied. KU-Leuven 1991-1992. Leuven 1992, 32p.
182. Van de Walle, A.R., Christen-zijn in een multiculturele samenleving. Mechelen: Secr. Religieuzen (F. de Merodestraat 18), 1992, 40p.

83, 149.

### Engeland

183. Murray, Jocelyn, Anglican and Protestant Missionary Societies in Great Britain: their use of women as missionaries from the late 18th to the late 19th century. In: *Exch.* 21(1992)1, 1-20.
184. Visser, J.J., Met het evangelie op de markt. Een impressie van de Swanwick consultatie 'The Gospel as Public Truth' van 11 t/m 17

juli 1992. In: *Soteria* 9(1992)4, 11-19.

191.

### Nederland

185. Beck, H.L., De Islam en Nederland. Romancing religion? Tilburg: Tilburg Univ. Press, 1992, 51p.
186. Cetrulo, Ricardo, Bressen nodig in gesloten zendingswereld in Nederland. Interview door Jaap van Slageren. In: *W&Z* 21(1992)4, 90-97.
187. Cornille, Catherina, Sekte of kunst? Mahikari, een nieuwe Japanse godsdienst in de Nederlanden. In: *Rel. beweg.* Ned. no. 24, 1992, 123-140.
188. Gereformeerde brief aan NG Kerk (Reactie op het rapport 'Kerk en Samenleving 1990'). In: *Kairos Ber./Amandla*, 19 mei 1992, 24.
189. De hoop organiseren. MEMISA. Rotterdam: Stichting Memisa Medicus Mundi, 1992, 40p.
190. Huizer, Gerrit, Leren van de Derde Wereld. Crisis en uitdaging. Kampen: Kok Agora, 1992, 139p.
191. Islam. In: *Voorwerk. Tijdschr. voor Godsd. vorming in school en kerk*, 8(1991)2, 1-79.  
P. Boersma, Ontmoetingen met moslims, 1-7; F.S.J. Stegeman/R.G.H. Boiten, Kringen in het water, 9-15; B. ten Broek, Elkaar herkennen in het gesprek, 16-21; C.J. Visser, Samen leven, samen leren, samen lezen, samen geloven?, 22-26; J.M. Halstead, Het onderwijs aan moslim-kinderen in het Verenigd Koninkrijk, 28-26; A. van Dijk, K. de Jonge, De moskee is om de hoek, 37-40; J. Schonewille/P. Boersma, Niemand krijgt mij meer gek, 41-44; Sajidah Abdus Sattar, Opvoeding en onderwijs in de Islam, 45-54; N. Landman, Hoe kijken moslims tegen christenen aan?, 55-64; J. Slomp, Het begon al met Karel de Grote, 65-72; J.D. Kraan, Hoe komen we verder?, 73-79; P. Boersma,
192. De islam aan het woord. In: *G&L.* 69(1992)6, 283-331.  
P. Leenhouders, Een wereld in eenheid en vrede als gemeenschappelijke ideaal, 287-295; A. van Bommel, Kunnen Moslims en christenen elkaar verstaan?, 296-303; Hamzad Zeid, Dialoog met de Islam, 304-308; L/O. van den Broeck, Meerstromenland in de Islam, 310-315; Y. Soetoredjo, Muslimvrouwen in de Nederlandse samenleving, 317-320; M. ten Kortenaar, Samen op weg, 321-327; B. van Oers, Bij jullie mag alles..., 328vv.
193. Javaans-Surinaamse moslims/Paule Maas... (et.al.). In: *Begrip* nr. 108, 18(1992), 6-18.
194. Klaassen, W., De invloed van overheidsfinanciering op particuliere organisaties: een case-studie naar verstatelijking van Stichting Oecumenische Hulp Amsterdam. Doct.scr. VU-Amsterdam, 1992, 79p.



195. Landman, Nico, Van mat tot minaret – de institutionalisering van de islam in Nederland. [Proefschr. RU-Utrecht]. Amsterdam: VU Uitg., 1992, 186p. [met een hoofdstuk over de rol van de kerk]
196. “Maar eens zei ik ja”; liber amicorum voor drs. H. Bootsma. Red.: M.B. Jongeneel-Touw. Oegstgeest 1992, 148p.  
*R. Jongeling, De chemie en de diakonie, een levensproces*, 10-11; Favez Fares, Hans Bootsma: a treasure and a friend, 12-13; S. van Randwijck, Herinneringen van een leek, 14-16; R. Veldhuis, Altijd bereid tot verantwoording: ethiek en de missionaire dienst van de kerk, 17-23; J. van Butselaar, Een zending van genade, 24-30; J. Jongeneel, Het Christus-gebeuren als makroparadigma van de nieuwe tijd, 31-37; L. Schellevis, Op zoek naar de fundering van de dialoog, 38-43; W. Bijlefeld, God's vulnerability as an issue in Christian-Muslim dialogue, 44-52; A. Lamping, Hoe “leeft” de zending in de hedendaagse kerk? Enkele stellingen in een aangevochten situatie, 53-56; T. van den End/K. Lam, “Oegstgeest” en de Gereformeerde Zendingbond, 57-63; N. Voltelen, Hendrik Kraemer Instituut: een vergezicht naderbij?, 64-69; H. Roldanus, De wereld als zendingsagenda – voor honderd jaar: inspielen en identiteitszorg bij de Parijse zending, 70-78; N. Abineno, De Indonesische kerken en het spreken in tongentaal, 79-85; I. Enklaar, De theologische opleiding op Timor, 1936-1948, 86-92; R. Bons-Storm, Theologisch onderwijs overzee: export van grondstof of van afgewerkt produkt?, 93-98; K. Grijns, Het INIS-project: een open venster, 99-104; R. Jongeling, Geestelijk voedsel voor de tanoana, 105-114; B. Plaisier, Een GZB-er onder verwanten: Antonie A. van Loosdrecht in zijn relatie tot andere hervormde zendelingen, 115-126; E. Visser, De protestantse gemeente in een stad op Java, 127-131; P. Dirksen, Vijftien jaar Egyptecommissie: een terugblik, 132-138; N. van Doorn-Harder, Mannen en vrouwen met een missie: de Koptische heiligen, 139.
197. Moslims en bijgeloof. Amersfoort: Stichting voor getuigenis en dienst onder moslims in Nederland, 1992, 28p.
198. Schoonheim, P.L., Boodschap hebben aan het evangelie. Werkverslag \*voor discussie\* Contacten met randkerkelijken; aanleiding voor bijbelse correcties in Godgelooft en Jezusbeeld. Gulpen: eigen beheer, 1992, 52p.
199. Shadid, W.A.R. & P.S. van Koningsveld, De mythe van het islamitische gevaar. Hindernissen bij integratie. Kampen: Kok, 1992, 197p.
200. 40 jaar in de woestijn. Stichting Oecumenische Hulp 1952-1992. Jan B. Wijbrandi (eindred.). Utrecht (?): SOB, 1992, 111p.
201. Zeldenrijk, H.J., Crisis en uitweg: een weergave en beoordeling van vijf protestantse visies op de huidige geloofscrisis. Doct.scr. VU-Amsterdam, 1992, 77p.

83, 108, 138, 148, 153.

## Boekbesprekingen

**Raymond Fung, Het Visioen van Jesaja. Een oecumenische strategie voor de verkondiging van het evangelie vanuit de plaatselijke gemeente.** Allerwegen 23(1992)9, Kampen: Kok, 1993.

Er is door de Wereldraad van Kerken herhaaldelijk gewezen op de noodzaak van evangelisatie. Het is de plaatselijke kerkgemeenschap die deze opdracht moet uitvoeren. Dit boekje wil hierbij een bemoediging en een handleiding zijn. De auteur geeft allereerst een strategie voor evangelieverkondiging. Deze strategie gaat uit van het visioen van Jesaja (65, 20-23) over een wereld waar kinderen geen vroegtijdige dood sterven, werkende mensen een eerlijke beloning krijgen voor hun arbeid en oudere mensen in waardigheid kunnen leven. In de strategie worden drie lijnen uitgezet: De leden van de plaatselijke gemeente proberen samen met andere mensen het Jesaja-plan ten uitvoer te brengen; zij nodigen de anderen uit om samen Gods aanwezigheid te vieren; zij dagen hen uit om Jezus Christus na te volgen en toe te treden tot de gemeenschap van gelovigen. Vervolgens gaat de auteur in op de houdingen, de spiritualiteit en de methodes die nodig zijn voor het uitvoeren van de strategie. In de inleiding wordt de lezer gewaarschuwd tegen al te hoge verwachtingen; de strategie is geen wondermiddel tegen alle kwalen van de plaatselijke gemeente. Het boekje is zeer praktisch van aard, goed leesbaar en bruikbaar voor het missionair vormingswerk in parochies en gemeenten.

*Frans Wijsen*

**David Nii Anum Kpobi, Mission in Chains, The life and ministry of the ex-slave Jacobus E.J. Capitein (1717-1747) with a translation of his major publications,** Zoetermeer, Boekencentrum, 1993, 269 p.

Dit boeiende boek, waarop de auteur onlangs promoveerde in Utrecht, be-

schrijft de geschiedenis van de beroemde slaaf Capitein. Als kind kwam hij terecht in Nederland, kreeg hier een deugdelijke opleiding, studeerde theologie in Leiden en sloot zijn studie daar in 1742 af met een dissertatie over de slavenhandel. Hierna ging hij als predikant werken in zijn land van herkomst: Elmina (Ghana). Na 4 jaar liep hij echter hopeloos vast en overleed op raadselachtige wijze. De reden waarom hij met zijn opdracht niet uit de voeten kon, heeft binnen de Europese zendingsgeschiedenis aanleiding gegeven tot verschillende interpretaties. Deze komen in het algemeen hier op neer: als christen zou hij bezwiken zijn aan de verleidingen van het leven in Afrika, waaraan hij helemaal ontgroeid was. Maar welk beeld ontstaat er als met Afrikaanse ogen naar dit drama wordt gekeken? De eerste verdienste van David Kpobi, ook uit Ghana, is dat hij alle feiten, die op de persoon Capitein betrekking hebben, heeft weten op te sporen. Zeer zorgvuldig heeft hij die gegevens vervolgens gewogen en verwerkt tot een objectief en goed samenhangend geschrift. Met zijn beschrijving vanuit Afrikaans perspectief is hij er bovendien voortreffelijk in geslaagd Capitein duidelijk in de context van die tijd te plaatsen. Dat blijkt vooral in zijn tasten naar de achtergronden van diens wereldberoemd geworden dissertatie. Waarom stelde Capitein dat slavernij niet in strijd was met de christelijke leer? Die gedachte werd ook gehuldigd door theologen als Voetius en Coccejus en hun belangrijkste leerlingen die in Nederland de toon aangaven. Kpobi concludeert evenwel dat het raadsel Capitein niet opgehelderd kan worden door hem te zien als slachtoffer van een onderdrukkende theologie en een falend zendingsbeleid. Hij zal zich vrijwel zeker bewust zijn geweest van de subtiele druk die zijn weldoeners op hem uitoefenen. Wellicht gaf hij de voorkeur aan een persoonlijke carrière in de zending boven de strijd van een protestbeweging tegen de slavernij. Deze werd toen reeds door anderen elders, vooral in missionaire kringen in Engeland en Frankrijk en ook op het grondvlak van de gemeente in Nederland, wel gevoerd. Het mislukken van Capitein als zendingsman was, aldus de schrijver, vooral het gevolg van zijn dubbele loyaliteit. Hij wist niet te kiezen tussen Europa en Afrika en dat leidde tot zijn emotionele en maatschappelijke ondergang. Als vrije slaaf werd hij willens en wetens de gevangene van een systeem dat voor hem rampzalige gevolgen had. Toch mag dat er niet toe leiden zijn falen op eigen rekening te schrijven. Zijn mislukking geeft ook aan dat er niet alleen met de missionaire praktijk maar ook met de missionaire gedachte, die eertijds aan de zending ten grondslag lag, iets grondig mis was. In zijn slothoofdstuk beschrijft Kpobi wat er voor de zending vandaag uit de geschiedenis van Capitein valt te leren. De spiegel die hij Europeanen en Afrikanen voorhoudt, kan ons zeker helpen om tot een nieuwe rol voor de zending te komen. Persoonlijk ben ik echter van mening dat de schop nog dieper de grond in

moet, wil het verder nog iets worden met de zending. Wat Kpobi mij in zijn studie duidelijk maakte is: het echte onderzoek naar de notie zending in de Nederlandse theologie moet eigenlijk nog beginnen.

*J. van Slageren*

**H. Maurier**, *Les Missions, Religions et civilisations confrontées à l'universalisme*. Parijs, Editions du Cerf, 1993, 209 blz. FF 120.

Door heel dit fascinerend boek heen heeft de lezer de neiging naar de epiloog te grijpen om te zien waar hem de enerverende analyse zal brengen. Het is een wel gedocumenteerde studie, die door de epiloog helder samengevat wordt, maar voor velen toch onthutsend zal blijven, zeker als zij oecumene, dialoog in inculturatie hoog waarderen. Maurier beschrijft nagenoeg uitsluitend het katholieke missiewerk en schaart zich niet bij hen die het verdwijnen van allerlei culturen bejammeren. Want als hij zijn aanpak al onderscheidt van de missiologische door hem antropologisch te noemen, dan nog mikt hij niet op de zo populaire lofliederen over natuurgodsdiensten. Hij beschrijft een ijzeren wet die de mensheid naar steeds grotere sociale verbanden drijft en analyseert de rol van univerealiserende religies daarbij. Naast de andere wereldgodsdiensten is het vooral het christendom geweest dat de beperkende clanverbanden van de agrarische samenleving heeft helpen doorbreken, en Maurier analyseert de structuren en strategieën die dit hebben bewerkt, met hun kernboodschap dat 's mensen heil niet in deze wereld, maar in het hiernamaals ligt. (Op dit stuk zijn de verschillen tussen de kerken minimaal.) Die boodschap heeft een scharnierfunctie gespeeld in wat hij 'universalisation civilisationnelle' noemt, een barbaars woord dat vooral wijst op groeiende wereldverbanden. Toch komt hij uit bij de notie van 'inculturatie'. Hij ziet daarin dat de diverse culturen de universaliserende boodschap van het Evangelie in zich opnemen. Maar is de kern daarvan niet (zou ik willen vragen) dat de God van Jezus mensen oproept de eigenheid van ieder ander en van elke groep serieus te nemen. En zijn we dan zo ver verwijderd van de jagersgroepen in het Ituri woud, waar individuen vrij van de ene groep overgingen naar de andere? Kan men die band tussen het Evangelie en de gecentraliseerde (technische) cultuur wel zo volhouden als Maurier doet? In ieder geval zal ook de ecologische crisis ons dwingen bij het vanzelfsprekende van de 'ijzeren wet' vragen te stellen.

*Wiel Eggen*

**Kä Mana**, *Théologie africaine pour temps de crise*, Christianisme et reconstruction de l'Afrique. Parijs, Karthala 1993. 205 blz. FF 110.

**Kä Mana**, *L'Afrique v-t-elle mourir?* Essai d'éthique politique. Parijs, Karthala 1993. 215 blz. FF 130.

Hoewel deze twee belangrijke boeken hier al uitvoerig zijn besproken door G. van 't Spijker (in *Wereld en Zending* 1993, 2) is het goed deze nieuwe uitgave aan te kondigen, omdat de vorige nauwelijks meer te krijgen waren. Het eerste komt nu met een heel nieuwe titel en bij het tweede is de ondertitel iets anders. Bovendien komt het eerste nu zonder de inleiding van M. Spindler, terwijl er bij het tweede wel een voorwoord van de filosoof en theoloog G. Vahanian afgedrukt is, die naast P. Ricoeur duidelijk op de achtergrond van zijn denken staat. De redenen hiervoor zijn niet helemaal duidelijk; maar de nieuwe titel van het eerste boek moge misschien aangeven dat de crisis en de dood die Kä Mana op het oog heeft niet alleen Afrika betreft. We hebben hier te doen met een stem die de doodscultuur aan de kaak stelt die het wereldtoneel steeds meer beheerst (zoals Power en Kasabele Lumbala constateren in *Conciltum* 1993, 3). Zonder voorouderlijke tradities heilig te verklaren (verre vandaar) geven deze boeken aan hoe Afrikanen een spirituele bijdrage aan het verstaan van het Evangelie kunnen geven die tot een reconstructie kan leiden, niet alleen van Afrika, maar van de vele kringen ook in het Westen waar het bijbels verhaal van de verrijzenis nauwelijks nog inhoud heeft.

Wiel Eggen

### De Missie-Zendingskalender 1994 met Chinese gouaches

Toen de uitgevers van de Missie-Zendingskalender, de Nederlandse Zendingsraad en het Centraal Missie Commissariaat, besloten om met ingang van 1981 een identieke kalender voor katholieken en protestanten te gaan uitgeven, bestonden er toch nog wel wat twijfels over de haalbaarheid van dit unieke oecumenische project.

Tot die datum was er een samenwerking die resulteerde in gezamenlijk gebruik van illustratiemateriaal, maar werden afwijkende feestdagen opgenomen en stond op de zendingsuitgave een bijbelrooster.

Vanaf 1981 wordt gewerkt met platen die laten zien hoe christenen in de wereld het Evangelie beleven. Vaak zijn dat uitingen van volkskunst; wandkleden, borduurwerk, bijbelse schilderijen of kerkschilderingen.

Ook werd gekozen voor het benutten van de achterkanten van de kalenderbladen. Door het verstrekken van informatie over het land waar de illustraties vandaan komen en het opnemen van ervaringsverhalen van christenen vandaan is de 'MZK, de kalender met een achterkant!' meer geworden dan een nuttig en fraai produkt waarop men een datum kan vinden. Het werd een oecumenisch educatief medium waarmee de uitgevers een

zeer breed publiek bereiken met ontwikkelingen van missie en zending.

De oplaag van de MZK is in de loop der jaren gedaald. Om over de oorzaken van die terugloop een meer gefundeerde analyse te krijgen werd in 1989-1990 een onderzoek gedaan door het IVA, dat resulteerde in een rapport 'De Missie-Zendingskalender waard(e) om te versterken'. Een van de aanbevelingen was om de uitgevers gelijkwaardig te laten worden. Sinds de kalender van 1993 zijn de uitgevers van de MZK dan ook de NZR en de NMR, waarbij in de praktische taken van het CMC geen wijzigingen zijn opgetreden. Met deze verandering wordt ook beoogd de bedding in katholieke kringen van MOV/VOM groepen te verstevigen, nu met name door sterke vergrijzing de inbreng van de traditionele verkopers, de orden en congregaties, bijna geheel is weggefallen.

Ook zijn de eerste, voorzichtige, pogingen in het werk gesteld om ook de verkoop van de kalender oecumenisch te gaan opzetten. Duidelijk is intussen dat dat een moeizaam proces zal worden waardoor een lange adem nodig is. De uitgevers hopen die tijd te krijgen.

Aan de keuze van de onderwerpen van de kalender zal het niet liggen. Verschillende jaren is een keuze voor een land zodanig uitgevallen dat er onderling wel eens gezegd wordt dat wij het beste hoopten voor het land van onze keuze. Nicaragua, Ethiopië waren voorbeelden van actualiteiten die plaatsvonden toen de MZK aan de wand hing.

De kalender van 1994, 'China, rijk van het midden', is nog niet in de verkoop of er verschijnen berichten dat Chian en het Vaticaan nieuwe contacten leggen, terwijl ook enkele delegaties uit de Nederlandse kerken onlangs bezoeken aan China brachten.

Voor de missionaire wereld zal dit deel van de wereld zeker de komende jaren op de agenda staan, De MZK bereidt de weg bij een groot publiek om kennis te maken met het Rijk van het Midden. Dat gebeurt door prachtige gouaches van mevrouw Zhang Gui-ju, een jonge Chinese, die bijbelse tafereelen in een Chinese setting afbeeldt. Daarbij heeft zij in de details oog voor de minderheden in China, waarmee ook de thematiek van de inheemse volken bij de kalender moet worden betrokken.

De achterkanten staan zoals gebruikelijk vol met informatieve teksten en verhalen van Chinese christenen waaruit een geweldig geloof spreekt.

De MZK wordt door duizenden vrijwilligers van missie- en zendingsgroepen verkocht voor f 10,- per exemplaar. Per post, besteld bij de uitgevers is de prijs f 17,-.

Het adres is postbus 75, 2340 AB Oegstgeest, telefoon 071-159159

Een van de belangrijkste toegangen tot de resultaten van de missiologie is het *Lexikon der Mission: Geschichte, Theologie, Ethnologie* van Horst Rzepowski (Graz, Styria, 470p.) De belangrijkste feiten van missie-geschiedenis, -theologie en -organisatie staan hier uitermate overzichtelijk bijeen. Naast de gedegen samenvattingen en overzichten, geeft het soms ook wel verrassende eigen meningen. Zo lezen wij onder *International Review of Mission* een korte geschiedenis van het bekende tijdschrift. Tot aan 1960 was het vooral gericht op de Derde Wereld en de traditionele zendingsgebieden. Na de integratie van de IMC in de Wereldraad werd het tijdschrift ook meer 'afgestemd op de algemene thematieken van de oecumenische beweging.' Een zelfde overweging zou men kunnen maken naar aanleiding van een aantal nummers in de laatste jaargangen van het IIMO-tijdschrift *Exchange*. Nr. 1992/2 is geheel gewijd aan het thema *Europe Beyond* 1992. Het bevat de belangrijkste lezingen van de bijeenkomst van de Societas Oecumenica te Salamanca, 27 augustus - 2 SEPTEMBER 1992. Veel aandacht voor het missionair karakter van de kerk in Europa, in confrontatie met de pluriforme (J. Alemany uit Madrid) en gesecculariseerde maatschappij (voor het laatste krijgen we van G. Planer-Friedrich de positieve klinkende term van *civil society*). Voor iedereen die WZ 1992/4 met belangstelling heeft gelezen, staan hier ook goede oecumenisch-missionaire bijdragen in.

In de andere serie van het IIMO, de Research Publications, verscheen deel 35: Gerri Noort, *Germaanse Cultuur en Christianisatie van Noordwest-Europa* (Zoetermeer, Meinema, ISBN 90 211.7001.7). Alvorens naar de zendingsdienst in Centraal-Sulawesi te vertrekken, heeft Noort zijn doctoraal-scriptie aan de VU persklaar gemaakt tot een handzaam boek waarin de bekeringsgeschiedenis van Noordwest Europa tussen de 7<sup>e</sup> en 10<sup>e</sup> eeuw wordt bekeken vanuit het oogpunt van inculturatie en contextualiteit.

Vanuit deze oude, maar zeker niet voorbij geschiedenis biedt het laatste hoofdstuk een aantal interessante aanzetten voor verdere theologische uitwerking van deze kernbegrippen.

Theoloog én econoom Aart van den Berg is al enige tijd bezig met een kritische analyse van de uitspraken en handelwijzen van de kerken ten opzichte van de wereldwijde economische vraagstukken, met name, maar zeker niet exclusief, de houding ten opzichte van de armoedekloof tussen Noord en Zuid. Uit een gezamenlijk project van het IIMO en de theologische faculteit van de Utrechtse Universiteit groeide een studie *De economische wijsvinger van theologisch Nederland. Poging tot ordening van 'oiko-theologische' documenten*, waarin met name de Nederlandse theologische en kerkelijke wereld werd geanalyseerd. Via een Wereldraad-project publiceerde hij de studie *Churches Speak out on Economic Issues: a survey of several statements on economic issues*, (WCC, Commission on the Churches Participation in Development, Geneva 1992, 100p.). Hierin worden 20 kerkelijke documenten over de armoede besproken. Slechts vier blijken uit de arme landen zelf te komen: Brazilië, Filipijnen, Tanzania en India. Ook hier lijkt de theologie evenals de economie nog vooral door het Noorden bepaald te worden! Er komt nog meer aan: momenteel is Van den Berg bezig met een studie over de katholieke uitspraken.

MEMISA staat voor Medische Missie Actie. Deze katholieke organisatie, gesticht in 1925, fuseerde in 1984 met de 'neutrale' beweging Medicus Mundi. Ter gelegenheid van het betrekken van een nieuw gebouw, Eendrachtweg 48 te Rotterdam, werd op 14 mei 1992 een conferentie gehouden, waarna ook een brochure werd uitgegeven: *De hoop organiseren*. Het boekje van 40 p. bevat een bondige geschiedenis van de organisatie(s) en een lezing van Prof. Arnulf Camps, 'De hoop organiseren' en een van A.F. Caekelbergh, 'Waarheen met de ontwikkelingssamenwerking?'

Op 8 september 1993 bezegelde de godsdienstsocioloog Prof. Gérard van Tillo zijn overgang van de UTP/Heerlen naar de Universiteit van Amsterdam met het uitspreken van zijn inaugurele rede *Onder tekens van macht en schijn: het religieuze* (Tilburg, Gianotten, ISBN 90-6663-023-x). Dit is een sociologie zonder statistieken en met veel Derrida en Foucault als referentie. De ondertitel luidt dan: 'Semiotische bijdragen aan de godsdienstsociologie'. Religie loopt gevaar in dienst van macht(en) te komen en dan van doel tot middel te worden. Binnen dat kader ziet Van Tillo (ook) positieve zaken in ontzuiling en secularisatie: 'Van de kerken uit gezien is het alleen maar een voordeel, dat zij niet meer kunnen functioneren als massa-organisaties. Zij krijgen opnieuw de kans om kleine spirituele centra te worden. Dit stemt overeen met hun eigen oorsprong. Zo lopen zij minder dan in vroeger dagen het risico, dat de machtsbelangen de religieuze en maatschappelijke waarden gaan overheersen' (p. 26).

In 1988 promoveerde J. Cornelissen op een proefschrift over *Pater en Papoea*, (Kampen, Kok, nr. 1 in de serie Heilig Hart in Zuidwest Nieuw-Guinea (1905-1963). Dit boek van een jonge Nederlandse historicus benadrukte de grote cultuurskloof tussen de Nederlandse missionarissen en de inwoners van hun missiegebied. J. Boelaars, *Met Papoea's samen op weg* (Kampen, Kok, 1991, deel 18 in de serie KTC; ISBN 90-242-6641-6), doet het werk nog eens over. Deze antropoloog en oud-missionaris publiceert hier het eerste deel (De Pioniers, over de periode 1905-1915) van een studie over hetzelfde gebied, die drie delen zal gaan beslaan. Boelaars heeft rijkelijk geput uit missie-archieven van de MSC, de missietijdschriften, andere archivalia en verhalen. Ongeveer driekwart van het boek bestaat uit citaten. Toch komt een zeer persoonlijke visie naar voren. De missionarissen kwamen met een duidelijk gevormd beeld en ideaal naar het missiegebied. De een slaagde er beter in dan de ander om aspecten van de lokale cultuur te begrijpen. Voor velen bleef deze uiteindelijk een groot en onopgelost mysterie en moesten zij hun onmacht in het begrijpen en aanvankelijk ook in het veranderen van deze cultuur erkennen. Dit maakte hun verblijf bepaald niet gemakkelijk. Daarbij kwam nog een moeizame verhouding met de Nederlandse oversten, vooral op financieel gebied, vele zieken en gebrekkige middelen. Boelaars verdedigt zijn medebroeders niet met simpele apologie tegen onbegrip, maar stelt hun werken wel in een kader, zoals waarschijnlijk niemand anders dat had kunnen doen. Hij schetst hun onderlinge karaktersverschillen en vooral ook hun langzame vooruitgang in hun begrip van de Papoea's. Naast de reeds verschenen antropologische en historische studies biedt dit boek een zeer bijzonder beeld van de katholieke missie in het huidige West-Irian.

Gooi en Sticht te Baarn is de grootste katholieke uitgever voor liturgisch materiaal. Al sinds vele jaren is de uitgeverij baanbrekend voor vernieuwende liturgische uitgaven voor de doorsnee katholieke parochie. Deze uitgaven worden ondersteund door de *Werkmap Liturgie*. Jaargang 27/2, juli 1993, van deze werkmap biedt een speciaal nummer over **Liturgie en islam**. Enkele christenen en één moslim (Sajidah Abdus Satter, naast Piet Reesink, Mattieu Geijbels, Gé Speelman en Nico Landman) geven degelijk informatie over het islamitische gebed. In een slot-artikel bespreekt Jan Slomp de vraag of 'met Moslims gebeden kan/mag worden?' Er worden enkele voorbeelden uit de praktijk globaal besproken, zoals het Assisi-gebed uit 1986, maar er is nog geen mogelijkheid om een soort handleiding of gebedenboek voor het interreligieuze gebed te geven.

Temidden van een overweldigende meerderheid van moslims, heeft het Indonesische eiland Bali zijn hindoeïstische traditie al eeuwenlang bewaard. Vooral sinds de onafhankelijkheid van deze republiek en de aanvaarding van de Pancasila-ideologie als grondslag van de staat met het ge-

loof in de éne, almachtige godheid als eerste zuil, is het hindoeïsme op Bali sterk veranderd. De religie neigt naar groter scripturalisme, benadrukking van een monotheïsme en ook een nadere formulering van de leer, die vroeger wel als minder belangrijk werd beschouwd. F.L. Bakker, *The Struggle of the Hindu Balinese Intellectuals* (Amsterdam, VU University Press 1993) is een studie van vier contemporaine Hindoe-theologen uit Bali. Deze kleinzoon in een eerbiedwaardige dynastie van geleerden in de Indonesische zending (F.L. was zijn grootvader, D.D. Bakker zijn vader) is er in geslaagd om van de vier theologen een groot aantal publikaties te analyseren en daarnaast tevens een beeld te geven van de ontwikkelingen binnen de moderne 'hindoeïstische kerkorganisatie' van Bali, de Parisasa Hindu Dharma. De studie is voornamelijk gebaseerd op schriftelijke bronnen, waardoor een kleine en ietwat 'sektarische' beweging als die van de ashram van Mevr. Gedong Bagoes Oka, ook veel bezocht door westerse religieus getinte toeristen, vrijwel eenzelfde aandacht krijgt als die van de Parisada Hindu Dharma, die het godsdienstonderwijs regelt, verplicht op alle scholen van kleuterschool tot propaedeuse van de universiteit. Preken zijn alleen in enkele 'modernistische' Balinese tempels bekend, terwijl er pas sinds kort een klimaat van cursussen en scholing is ontstaan, waarin theologische discussie mogelijk is. Deze context, waarin de hoofdrolspelers functioneren, is wat op de achtergrond gebleven in deze belangwekkende studie over de religieuze omwenteling, die een zeer grondige verandering in het Balinese hindoeïsme betekent.

Karel Steenbrink

## Mission in Eastern Europe

Eastern Europe, since the big political changes that occurred there, has become a new mission field for a number of groups and churches. What are the consequences of the collapse of the Iron Curtain for Christianity and what do the churches in Eastern Europe think of mission in their new situation of religious freedom. These are the themes of this issue. Laurens Hogenbrink explains why Protestants do not have much of a vision on Europe and responds the question of whether the Pope intends a restauration of a Christian Europe. André Lascaris analyses nationalism. Nationalism is a modern phenomenon, both reacting to industrialised society and at the same time adopting its goals and tactics. A nation is a community of the imagination and is born of nationalism. It replaces the ideology of sacred kingship incorporating religion into itself and demanding sacrifices, the

notion which lies at the heart of religion.

The Russian linguist Sergei Ovsiannikov reports on the translation of the Bible by Christians and theologians as well as by writers and journalists in the former USSR. It is largely a matter of catching up, but also concerns an new understanding of culture. 'Mission' is seen as a western concept.

This is followed by two articles on Eastern Orthodoxy.

The Orthodox dr. Van Dinteren explains that in Orthodox thinking mission primarily means to serve the manifestation of God's glory as celebrated in the liturgy. Secondly the church should enter the world. As Christ participated in our life and descended into death and hell, so Christians should not hesitate to enter into the world in order to save it. But this should be liturgically done. Only after having experienced the heavenly life in the Holy Liturgy and being trans-

figured by the Holy Spirit, is the Christian sent into the world a witness in order to invite the world to manifest God's glory. Meanwhile the Orthodox priest Theo van der Voort tells about the practical situation in the Orthodox church regarding missionary activity. The Orthodox church which emerged from the communist era in a rather vulnerable state, is reacting quite vehemently to what is considered to be prosylitism on the part of the Roman Catholic Church and evangelical groups. This sensitivity can be partly explained by its past experience, especially during the period under the Ottomans. The behaviour of the Orthodox church in the West shows more respect for the local churches than the Roman Catholic Church and the evangelicals show for the Orthodox church in Eastern Europe.

Johan Meijer explains what the official Catholic position is in Eastern Europe and consequently gives practical examples of how it does not work in the Ukraine and in Romania. He concludes that a condition for normal relations is the ecumenical recognition of other churches and communities as brothers and sisters in Christ. Nico van der Leer, a Baptist pastor and a missiologist, shares what he has learned from the contact with Baptists in Eastern Europe, especially in newly independent former Soviet republic Moldavia.

The new law on religious freedom in Moldavia protects the Orthodox church by forbidding proselytism. The Baptists are referred as a 'sect'. Nevertheless the Baptists are witnessing through word and deed and are active in evangelism and social care.

Annelies Barth provides information on the attitude of evangelical groups in Eastern Europe itself. Evangelical Christians in Eastern Europe have seen a large influx of Western organisations since the fall of communism. Not always pleased with their 'help' they have started to demand that they be involved as equals. The European Lausanne Movement responded to that demand in Bad Boll (1992), when on behalf of the Eastern churches it warned against nationalism and tribalism in the Roman Catholic and Orthodox churches.

The last article is written by Dr. Johannes Althausen from Berlin. He describes the old and new issues confronting the evangelical churches of former East Germany.

The 'Kroniek' contains some information on Bible translation and production in Eastern Europe, a statement by the Dutch (RC) Mission Council on Eastern Europe and Prof. Kerkhof's ideas on the (modest) christian future of Europe. There is also information on study conferences on Africa that took place in Utrecht and Lyon. Finally Jan van Butselaar gives his

impressions of his recent visit to the churches of China.

As usual Leny Lagerwerf has carefully compiled the annual list of all missiological publications in Dutch in the Netherlands and Belgium.

The issue finishes with a limited number of book reviews.

Ype Schaaf

**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 1994

- Nieuwe relatiepatronen in zending en missie
- Wereldwijde woede, een nummer van en over vrouwen
- De missionaire functie van de taal

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

- Christenen, moslims en Europa (1992/4)
- Het recht om Afrikaan te zijn (1992/3)
- Het missionaire geheim van het pentecostalisme (1992/2)
- Missionair Europa na 500 jaar (1992/1)
- Geloven in Latijns Amerika, na 500 jaar (1991/4)
- Canberra/Columbus 1492-1992 (1991/3)
- Weelderig of verlegen omgaan met religie? (1991/2)
- Over zending en uitzending (1991/1)
- De dialoog aan de basis (1990/4)

(Prijs incl. verzendkosten)