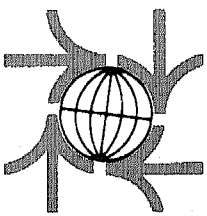
Verzoening

De St. Willibrordvereniging en de Verenigde Protestantse Kerk (VPKB) zorgen voor een brede verspreiding van dit nummer in Nederland en België ter voorbereiding van de Tweede Oecumenische Europese Assemblee eind juni in Graz.



Wereld en Zending

1997.1

Wereld en Zending
26ste jaargang 1997, nummer 1

Verzoening

Ype Schaaf	Ten geleide	1
Hans van Munster o.f.m.	De aanloop naar de Tweede Europese oecumenische Assemblee van juni '97 in Graz	3
Anton Houtepen	Verzoening: gave Gods – bron van nieuw leven	12
Ed Noort	Verzoening en geweld in de Hebreeuwse bijbel	26
Henk Vroom	Verzoening in de multiculturele samenleving een groot woord voor een kleine zaak	36
Harry Zeldenrust	Verzoening: tussen vergelding en vergeving	43
Frans Hoppenbrouwers	Kerk en nationale cultuur in Oost-Europa	50
Hans Schravesande	Zending en verzoening Stimulans vanuit de Europese Raad van kerken	56
Beyers Naudé	Verzoening in de regenboogsamenleving van Zuid-Afrika	62
Rinske van der Bij	Verzoening zonder waarheid kan niet in Guatemala	71
Henriëtte R. Kraemer en Joop Verdonk	Religie en het vredesproces van het Midden-Oosten	77
Joop Verdonk	Dossier: Strategieën van verzoening	83
Ineke Bakker	Markt van vele mogelijkheden Evangelie en cultuur in Salvador	87
	Kroniek	96
	Boekbesprekingen	107
	English Summaries	117

Kok Kampen **NZR, NMR, CMI en VPKB in samenwerking met Kok Kampen**

Wereld en Zending

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

redactie
uit Nederland en België

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

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

adres redactie
Ds. Y. Schaaf
Baantjebolwerk 1
9101 NH Dokkum
tel. (0519) 29 81 04
fax (0519) 29 28 70
Voor toezending artikelen (in tweevoud) en boeken ter recensie)

directie
Drs. Huib Lems, secr.
Armand Berghmans
Drs. Maria Simons
Henny van Dolderen, vz.

Wereld en Zending verschijnt viermaal per jaar en wordt uitgegeven door
Uitgeverij Kok Kampen
Nederlandse Missieraad, 's-Hertogenbosch
Nederlandse Zendingsraad, Amsterdam
Comité van de Missionerende Instituten, Brussel
Verenigde Protestantse Kerk in België, Brussel

administratie
Voor opgave abonnement en bestelling losse nummers: uitgeverij Kok, Postbus 130, 8260 AC Kampen, tel. (038) 339 25 85

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

abonnementsprijs
f 56,50 /Bfrs. 1030,- per jaar
Buiten Benelux *f* 71,50
Studentenabonnement *f* 46,50 / Bfrs. 840,- per jaar
Buiten Benelux *f* 61,50
Losse nummers *f* 17,50/Bfrs. 320,-
Losse nummers buiten Europa *f* 19,90 incl. portokosten

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

■ 26STE JAARGANG 1997 / 1 ■ ISSN 0165-988 X

ten geleide

Verzoening

In Graz in Oostenrijk komen in juni de katholieke, protestantse en orthodoxe kerken van Europa in een (tweede) oecumenische assemblee bijeen, dit keer rond het thema verzoening. Daarbij gaat het om:
verzoening van kerken in Europa; in ieder geval niet teruggaan achter wat er al is bereikt.
– verzoening van volkeren en naties; ook al hebben oorlogen en wreedheden diepe wonden geslagen; vreedzame vormen ontwikkelen voor het omgaan met conflicten.
– verzoening met andere religies en culturen; dus dialoog.
– verzoening van natuur en cultuur; de kolonisering van de natuur beëindigen.
– verzoening van de continenten; een verzoend Europa verzoent zich met de andere continenten waar het heeft huisgehouden.

In dit nummer van Wereld en Zending komt deze thematiek missionair en wereldwijd aan de orde.
Hans van Munster beschrijft eerst de weg die de kerken van Europa gegaan zijn in de katholieke bisschopsconferentie (CCEE) en in de oecumenische verbanden van de KEK richting Graz. Anton Houtepen analyseert deze weg van verzoening, die een nieuw begin en nieuwe kansen biedt vanuit Gods eigen perspectief oecumenisch, bijbels en theologisch. Hij eindigt met een pleidooi voor een Europese oecumene die inhoudelijk wat voorstelt.
Ed Noort laat zien dat in de oud-testamentische tradities verzoening een door God geopende weg is waarbij ook de schuldig geworden mens toekomst heeft. In de 'geweld' teksten wordt God als redder gedefinieerd. Tenslotte is onder invloed van het profetisch spreken een ontwikkeling zichtbaar waarbij God alle geweld teniet doet en voormalige vijanden verzoent.
Henk Vroom onderstreept het persoonlijk karakter van verzoening in de bijbel. De uitdrukking 'verzoening tussen volken' roept bij hem gemengde gevoelens op. Ook zit hij met vragen als het gaat om verzoening in de zin van gemeenschapsvorming met allochtonen. Wat betekent 'behoud van

eigen identiteit' en wat is 'inburgeren'? Met als kapstok twee onlangs verschenen bundels artikelen probeert Harry Zeldenrust verzoening te concretiseren als zich afspelend tussen vergelding en vergeving.
De volgende artikelen zijn analyses van situaties in de huidige wereld waarin aan verzoening gewerkt wordt of gewerkt zou moeten worden.
Frans Hoppenbrouwers beschrijft de verhouding tussen kerk en nationale cultuur in Oost-Europa. Hij kijkt daarbij speciaal naar katholieke en orthodoxe kerken.
Hans Schravesande geeft inzicht in het werk van de studiecommissie van de Konferentie van Europese Kerken. Verzoening heeft hier te maken met vragen rond proselitisme en meerderheids- en minderheidskerken. Hij pleit voor grondiger wederzijds doordenken van de protestantse en orthodoxe theologische concepties.
Beyers Naudé evalueert het verzoeningsproces in Zuid-Afrika, waar slachtoffers en wetsovertreders de gelegenheid krijgen om zich publiekelijk uit te spreken. Aangezien verzoening te maken heeft met alle aspecten van het menselijk bestaan liggen er nog grote opgaven, waarin kerken een positieve bijdrage kunnen geven.

Rinske van der Bij legt uit hoe aan het einde van vijfendertig jaar burgeroorlog in Guatemala, de kerken mensen laten vertellen van de gruweldaden die ze meegemaakt of bedreven hebben, opdat de doden eervol en gerespecteerd kunnen rusten.
Henriëtte Kraemer en Joop Verdonk catalogiseren nuchter de rol van de drie religies in het vredesproces in het Nabije Oosten als inspiratie of als obstakel.
Joop Verdonk heeft verder een Dossier gemaakt over de actuele strategieën van verzoening van het IKV in Nederland en van Pax Christi Nederland en Vlaanderen.
Het laatste artikel is van Ineke Bakker en gaat over iets heel anders. Of toch niet?
Zij evalueert de Wereldzendingsconferentie van november 1996 in Salvador in Brazilië, die over evangelie en cultuur ging. De titel van haar bijdrage spreekt voor zichzelf: 'Markt van vele mogelijkheden.'
In de Kroniek berichten over actuele missionaire en missiologische ontwikkelingen, terwijl het nummer wordt afgesloten met een aantal boekbesprekingen.

Ype Schaaf, eindredacteur

Dit nummer van Wereld en Zending is opgenomen in de Oecumenereeks van de Sint Willibrord Vereniging 1997, nr. 1.

Hans van Munster, o.f.m.

De aanloop naar de Tweede Europese Oecumenische Assemblee

Op de drempel van een nieuwe periode in de Europese geschiedenis vond de Eerste Europese Oecumenische Assemblee plaats. In september 1989 kwamen duizenden christenen te Bazel bij elkaar. Zij gaven daar het proces 'Gerechtigheid, Vrede, Heelheid van de Schepping' een krachtige zwaai omhoog. Ze deden dat als mensen uit alle kerken van Europa. 'Bazel' stond in het teken van de tweedeling van Europa. Onverzoend stonden volkeren tegenover elkaar. Angst voor helse ontwikkelingen die Europa zouden kunnen vernietigen, verlamde de wil om aan de toekomst van Europa te werken. Op dat moment wist niemand hoe de balans van de geschiedenis zou uitslaan: oorlog of vrede? Welvaart of wijd verspreide armoede?

Vlak na de Assemblee in Bazel vielen de scheidsmuren in elkaar en maakte de angst plaats voor een droom van geluk en welvaart. De Assemblee van 1989 is zeker een van de kleine gewichten geweest die de weegschaal deden doorslaan naar vrede. Mensen konden elkaar in de armen sluiten, huilend van onzegbare opluchting.
Zeven jaar later is Europa ontnuchterd en zijn de onderhuidse spanningen aan het licht getreden. Armoede en werkloosheid blijken wijd verspreide kwalen te zijn die voor tientallen miljoenen Europeanen het leven bitter maken. Conflicten en spanningen tussen volkeren komen te voorschijn na vele jaren te zijn weggedrukt. Wrede oorlogen tonen dat in Europa de spiraal van geweld en wraak nog niet doorbroken is. Milieurampen bewijzen hoe onverzoenlijk in Europa met dieren en planten wordt omgegaan. En kerken ontdekken dat zij dikwijls al te tweeslachtige getuigen van verzoening waren.

De in KEK en CCEE verenigde kerken erkennen dat, na de eerste schok van bevrijding, het werk van verzoening nog moet beginnen. Het is duidelijk dat Europa verder moet, wil zij een continent worden waar mensen zich in al hun broosheid veilig weten. IJverig wordt gebouwd aan het samenklinken van landen:

op de duur vijf en twintig naties in één Unie. Uit welke geest zullen die honderden miljoenen mensen in de toekomst leven? Hebben zij een gezamenlijke droom? Wat voor een samenleving gaat dat worden? Hard of zorgzaam? Efficiënt in vooruitgang of zorgzaam in geduld? De verantwoordelijken in de kerken weten zich voor die vraag gesteld.
De Konferentie van Europese Kerken (KEK) overkoepelt bijna 200 protestantse en orthodoxe kerken in Europa: van de Moravische Broederschap en de Waldenzen tot het Patriarchaat van Moskou en de Anglicanen. De Raad van Europese Bisschoppenconferenties (CCEE) brengt de 33 Bisschoppenconferenties van Europa bij elkaar. De leiders van de Europese Unie legden het hun met aandrang voor: Hoe aan Europa een ziel te geven? Wat zal het toekomstig Europa begeesteren?

Op 14 mei 1995 waren daarom na een lange periode van voorbereiding, 120 vertegenwoordigers van de kerken in Europa te Assisi bijeen om tot een verzoeningsproces op te roepen. Zij besloten gezamenlijk tot een Tweede Europese Oecumenische Assemblee in 1997 te Graz. Als thema voor deze bijeenkomst gaven zij aan: 'Verzoening, Gave van God, Bron van nieuw Leven.'
Verzoening, dat is naar hun overtuiging wat Europa nu het meest nodig heeft. Verzoening niet als een gemakkelijk vergeven en vergeten, maar als een weg naar respectvolle benadering, ook als de ander bedreigend is. Verzoening als door de aanwezigheid van God aan mensen gegeven mogelijkheid om alles en allen juist in zijn betrekkelijkheid te waarderen.

In de Schrift wordt – zoals zo dikwijls – de juiste weg van de verzoening aangewezen door de zaken op hun kop te zetten. In het evangelie van Matteüs wordt gezegd dat wij alles maar even moeten laten zoals het is, wanneer ons te binnen schiet dat onze broeder iets tegen ons heeft. Er staat niet: 'als jijzelf iets tegen je broeder hebt'. Nee: als je merkt dat je broeder iets tegen je heeft, dán moet je op weg gaan. De verdrukte moet op weg naar de verdrukker, de miskende naar hem die veracht. Joden gaan naar hun moordenaars, armen gaan naar rijken, moslims naar Serviërs met een hoopvolle verwachting, Afrika en Azië naar Europa dat hen heeft uitgebuit. Maar de moordenaars dan, de uitbuiters, de hautaine mensen, kunnen die rustig in hun stoel blijven zitten? Nee zij zullen elke dag moeten uitkijken naar het ogenblik waarop zij degenen tegen wie zij misdeden, in de ogen kunnen zien, hopend dat de verdrukten hun ogen niet voor hen sluiten. Verzoening kan alleen maar groeien als van twee kanten de brug wordt gebouwd. Pas als van twee kanten handen worden ontspannen, is omarming mogelijk.

'Verzoening' wordt op de weg naar Graz niet gelijk gesteld aan 'tolereren'. Tolereren komt van één kant, er blijft steeds ongelijkheid. Wie tolereert staat boven de ander en kan zijn gedrag weer veranderen. Wanneer een samenleving, een godsdienst, getolereerd wordt, dan vindt men dat zij eigenlijk niet zouden moeten bestaan; maar om een of andere reden wordt hun het bestaan gegund. Tolereren

veronderstelt dat de ander niet de gelijke is. Wie getolereerd wordt is een afwijkende die men niets in de weg wil leggen, 'omdat de economie daar dan schade van ondervindt', 'omdat men dan ruzie krijgt met de buurlanden','omdat men dan zijn goede naam verliest'.

Verzoende mensen daarentegen weten zich blijvend veilig bij elkaar. Verzoening vereist daarvoor de erkenning van de betrekkelijkheid van het eigen leven. Zij is alleen maar mogelijk als een mens zijn eigen levensvorm, zijn eigen samenleving, zijn eigen godsdienst, niet als absoluut stelt. Verzoening sluit de erkenning in dat de mensheid zich langs verschillende stromen en nooit helemaal gelijktijdig verder ontwikkelt. Zij sluit niet uit dat mensen hun levenswijze en hun waarden in het gesprek inbrengen als mogelijkheid van menselijk leven. Maar verzoening sluit wel uit dat men die eigen levenswijze en waarden aan de ander oplegt. Verzoening veronderstelt integendeel dialoog; en dialoog veronderstelt, dat de ander serieus genomen wordt en in zijn eigenheid erkend.

Ook vergeving is iets anders dan verzoening. Bij vergeving brengt een mens zichzelf niet in het spel. Hij stelt zichzelf niet ter discussie. Maar omdat hij – om welke reden dan ook – de ander niet wil straffen, niet wil uitsluiten, niet wil verdelgen, wordt deze weer in de kring opgenomen. Dit gebeurt echter onder de – stilzwijgende – voorwaarde, dat die ander niet weer in zijn oude gedrag terugvalt. Aan wie vergeving is geschonken, wordt gevraagd zich te bekeren en wel tot het ideaal dat hem wordt voorgehouden door degene die vergeving schenkt.
Bij tolerantie en vergeving blijft de mens die tolereert of vergeeft centraal staan. Hij is het uitgangspunt. Bij verzoening is er daarentegen sprake van dat men gelijken wordt. Mensen gaan verder als broers en zussen van elkaar. Er wordt niet uitgesloten dat mensen van elkaars ervaringen leren.

Verzoening en de toekomst van Europa

Deze aanvaarding van de betrekkelijkheid, het afkomen van zijn troon, is de geesteshouding die Europa de toekomst in zal helpen. Verzoening is er niet vanwege het verleden, met het oog op 'Vergangenheitsbewaltigung'. Verzoening is er terwille van de toekomst. Zij zet een streep onder het verleden. De Apostel Paulus schrijft aan de christenen in Philippi: 'Niet dat ik dat alles al bereikt heb of al volmaakt ben. Maar ik streef er vurig naar het te grijpen, gegrepen als ik ben door Christus Jezus. Nee, broeders en zusters, ik beeld mij niet in dat ik het al in mijn bezit heb. Alleen dit: vergetend wat achter mij ligt en me richtend op wat voor mij ligt, streef ik naar het doel, de prijs van de hemelse roeping.' Paulus schetst zo wat de kern van verzoening is. Niet het verleden, niet 'Vergangenheitsbewaltigung' brengt ons tot elkaar, maar de toekomst die wij met elkaar willen voorbereiden.

Vanwege de toekomst is het noodzakelijk om over verzoening te spreken, onze

toekomst, de toekomst van Europa. Nationalisme, dat door de koude oorlog een tijdje onderdrukt is, bedreigt in steeds meer landen steeds meer mensen. In Frankrijk, Duitsland en België, maar ook in Nederland, getuigt de opkomst van extreem rechtse partijen van nieuw vijanddenken. De tegenstelling tussen communisme en kapitalisme is vervangen door de tegenstelling tussen blanken en niet-blanken, tussen 'eigen volk' en 'vreemden', tussen armen en rijken. Tegenstellingen die veel dichter aan de huid komen, die angstiger maken en bedreigen.
Daarnaast treden etnische conflicten in alle heftigheid naar buiten en verscherpen zich tot oorlogen. Europa zal in de eenentwintigste eeuw onvermijdelijk een pluriform continent zijn, met een veelheid aan culturen, religies en leefvormen. Minderheden en meerderheden zullen hun betrekkingen opnieuw moeten regelen, zonder geweld.
Daarbij komt dat door economische en sociale ontwikkelingen, zekerheden en beschermingen wegvallen en er een nieuwe tweedeling in Europa is ontstaan: die tussen armen en rijken, tussen degenen die aan een vaste baan zekerheid voor zichzelf en voor hun gezin ontlenen, en degenen die in hun bestaan bedreigd worden, afhankelijk als zij zijn van machten die zich aan hen onttrekken. De sociale systemen zijn, zowel in het Oosten, als in het Westen in een crisis geraakt. Tientallen miljoenen armen en werklozen in alle landen van Europa raken daardoor onbeschermd buiten de samenleving.

Daarbij komen ongekende volksverhuizingen. Sinds 1945 is er een verschuiving van miljoenen mensen opgetreden. Waar deze volksverhuizingen de oasen van de welstand bereiken, stoten zij op grenzen waar volgens sociale en etnische criteria geselecteerd en afgeschoven wordt.
In de vluchtelingen met hun drijfveren spiegelen zich alle hinderpalen die een verzoening binnen Europa tegenhouden: etnische en racistische verwaandheid, onvermogen om te delen, de neiging om conflicten door geweld op te lossen.

'Bazel' heeft in een visioen Europa gezien als een gemeenschappelijk huis. Na Bazel zijn alle deuren van dat huis wijd opengezet. Maar de wil om dit als een gemeenschappelijke kans op te nemen is achter gebleven. In veel gevallen heeft uitsluiting de plaats ingenomen van verzoening. De oecumenische bijeenkomst van de Europese kerken in Graz kan weer een stap zijn op de weg waarop de hoop leert om verder te gaan. Het thema van de bijeenkomst luidt, zeer goed aangepast aan ons tijdsgewricht, daarom: Verzoening, gave van God, bron van nieuw leven.

Aan het einde van de bijeenkomst te Assisi werd door de voorzitters van de KEK en de CCEE, deken John Arnold en Kardinaal Miloslav Vlk, bij het graf van Franciscus de slotverklaring voorgelezen. Daarin stellen zij dat het de opdracht van de kerken is zich in dienst van die verzoening te stellen. Dat is hun zending. Daartoe zullen zij een proces in gang zetten dat zich in hoofdzaak ter plaatse, in de kerkelijke gemeenten en in de afzonderlijke landen afspeelt. Dit zich in heel Europa afspelend

proces vindt zijn hoogtepunt in de bijeenkomst te Graz. Het proces moet de verzoening tussen kerken, culturen en volkeren in Europa bevorderen en een bijdrage leveren tot de heelheid van Europa. De discussies te Assisi maakten duidelijk dat er vele taken wachten wanneer de roep om verzoening ernstig genomen wordt. Genoemd werden:
– het zoeken naar de zichtbare eenheid tussen de kerken; in ieder geval niet teruggaan achter datgene wat al is bereikt;
– de dialoog tussen de godsdiensten en de culturen waarmee de Europese samenleving nu concreet wordt geconfronteerd;
– de inzet voor sociale gerechtigheid vooral door de overwinning van armoede, werkloosheid en uitsluiting;
– de inzet voor de verzoening tussen de volkeren, vooral door geweldloze vormen van conflict beheersing;
– de zorgvuldige omgang met het milieu waarmee overal in Europa zo achteloos is omgesprongen;
– de bevordering van een evenwichtige verhouding tussen Europa en de andere continenten die zo zijn uitgebuit.

Assisi was bewust gekozen als startplaats voor dit proces. Daar was al eens door de begeestering van mensen als Franciscus en Clara, de vernieuwing van de Kerk in gang gezet. In de slotplechtigheid gaven de twee voorzitters aan de gedelegeerden het teken 'taw' mee. Bij de profeet Ezechiël staat dat mannen en vrouwen die opkomen voor armen, melaatsen en verdrukten, op hun voorhoofd getekend werden. Zij droegen de laatste letter van het alfabet, de taw, als identiteitsbewijs met zich mee. Zij hadden zich ingespannen voor vrede en gerechtigheid, daarom ontvingen zij de letter die het hele alfabet tot voltooiing brengt.
Later, rond het jaar duizend na Christus, zijn er in Midden-Italië de Antoniusbroeders die zich wijdden aan de zorg voor melaatsen en geestelijk gestoorden; ook zij droegen het taw-teken op hun mantel. Franciscus beschrijft in zijn Testament dat zijn bekering daar met een ontmoeting is begonnen. Overal had hij gezocht naar een leven dat bij hem zou passen. 'Maar de Heer heeft mij, broeder Franciscus, als volgt de kans gegeven om een leven van boetvaardigheid te beginnen. Toen ik nog in zonden leefde, vond ik het heel bitter om melaatsen te zien. En de Heer zelf heeft mij toen tussen hen geleid, en ik heb hun barmhartigheid bewezen. Enige tijd heb ik onder hen verbleven. En toen ik van hen wegging, was dat wat ik zo bitter vond, tot zoetheid voor geest en lichaam geworden.' Sinds hij tussen de melaatsen heeft verkeerd en daar ongetwijfeld de Antoniusbroeders meegemaakt heeft, ondertekent Franciscus zijn vredesboodschap met hun letter. 'Vrede en alle goeds' schrijft hij, en dan zet hij er fors de 'taw' onder.

Verzoening wordt niet verwerkelijkt in een ontmoeting die de afstand tussen 'ik' en 'jij' opheft, die alle onderscheid weg duwt. Verzoening lukt net zo min, wanneer de afstand toegedekt en ontkend wordt met opgewekt geroep dat wij toch allemaal

broeders en zusters zijn en God ons aller Vader. Verzoening begint, wanneer een mens bereid is om een ander in zijn anders-zijn te ontmoeten. Hij gaat dan naar iemand toe die niet tot de eigen kring hoort.
Als de deur dicht gehouden wordt, dan kan een mens de illusie blijven koesteren dat hij het bij het rechte eind heeft; hij kan dan blijven dromen van een wereld die volmaakt en harmonieus is. Alles wat afwijkend is, alles wat niet overeenstemt met de eigen normen, blijft dan buiten de deur. Verzoening begint daarentegen steeds met de bereidheid om werkelijk te ontmoeten. De kerken kregen in hun vertegenwoordigers dat taw-teken mee om mensen te ontmoeten op hun weg naar Graz. Toen de Nederlandse gedelegeerden vanuit de Domkerk werden uitgezonden, ontvingen ook zij de 'taw' mee op hun tocht. Alle christenen van Europa zijn uitgenodigd in dezelfde geest deze weg op te gaan.

Tijdens de bijeenkomst te Assisi werd ook een 'werkboek' overhandigd waarin deze bedoeling van het proces wordt beschreven en voorbeelden plus inspirerende teksten worden gegeven. Dit werkboek is intussen in vele talen vertaald en in heel Europa verspreid.

De bijeenkomst in Graz tussen 23 en 29 juni 1997

Wie zijn er uitgenodigd naar Graz? De eerste groep deelnemers wordt gevormd door de zevenhonderd gedelegeerden aangewezen door de verschillende kerken. Vanuit Nederland zijn dat er twintig: tien uit de Rooms-Katholieke Kerk en tien uit de protestantse en Oud-Katholieke Kerken.
Een zelfde aantal vertegenwoordigers van netwerken en basisgroepen zal door KEK en CCEE worden uitgenodigd. Daarbij is te denken aan organisaties op het gebied van vrede, gerechtigheid en heelheid van de schepping, als Iustitia et Pax, Pax Christi, de koepels van vrouwen-organisaties, het verband van diaconale instanties, de Raden van Kerken enz.
Een derde groep vormen – naast de honderden journalisten – bezoekers uit alle delen van Europa. Hoeveel organisaties, basisgroepen en bezoekers dat zullen zijn, hangt voor een groot gedeelte af van de voorbereiding binnen de verschillende kerken, gemeenten en parochies,

In de vijf dagen van de Assemblee in Graz wordt er zoveel mogelijk gelegenheid geboden om eigen ervaringen en inzichten naar voren te brengen. Elke dag begint met een uitvoerige bijbelse bezinning, waarin het centrale thema van de dag aan de orde gesteld wordt. In kleine groepen verdeeld zullen de duizenden mensen hun reactie op het voorgelegde hoofdstuk uit de H. Schrift geven. De veelheid van talen zal daarbij zeker een moeilijkheid vormen. Maar verwacht kan worden dat, gezeten rond de ene tekst, de verbondenheid van al die zo verschillende mensen tastbaar zal worden.
Daarna zullen elke dag de zes thema's, elk onderverdeeld in drie subthema's, aan de

orde gesteld worden in achttien fora. Elk forum heeft een eigen leiding en verzamelt de gedelegeerden die zich in dat subthema gespecialiseerd hebben, samen met deskundigen, vertegenwoordigers van de verschillende organisaties en bezoekers die in dat onderwerp geïnteresseerd zijn. Naar voorlopige schatting zullen er zo'n 300 mensen bij elke gedachtewisseling aanwezig zijn. Als leidraad voor het gesprek dient de definitieve vorm van de in oktober 1996 zo breed mogelijk verspreide werktekst. In het voorwoord van die rondgestuurde tekst staat: 'Met het document kan op de volgende manier gewerkt worden: Met behulp van uw stellingnames en amendementen willen wij een tweede werkdocument samenstellen dat de basis vormt voor de beraadslagingen in Graz. Dit tweede document moet begin 1997 worden opgesteld. Daarom is het zeer belangrijk dat uw stellingname ... niet later dan 31 januari 1997... wordt ontvangen. Daarna is het aan de gedelegeerden van de kerken en de gedelegeerde vertegenwoordig(st)ers van de partner-organisaties van KEK en CCEE om in de werkgroepen, tijdens de assemblee, te werken aan de afzonderlijke paragrafen van dat tweede werkdocument. Het zwaartepunt van de werkgroepen zou moeten liggen op het formuleren van concrete aanbevelingen voor de gemeenschappelijke vervolg activiteiten van de kerken na de Tweede Europese Oecumenische Assemblee. De gedelegeerden worden ertoe opgeroepen de resultaten van hun studie-activiteiten voorafgaand aan de assemblee en de uitkomst van het dialoog-programma tijdens de assemblee, in te brengen.'

Het eerste deel van het werkdocument zal in de twee plenaire zittingen worden besproken en als 'Boodschap van Graz' worden aanvaard. De paragrafen over de verschillende subthema's en de daarbij horende beleidsaanbevelingen uit de werkgroepen, worden in deze groepen zelf vastgesteld en door de plenaire vergadering in ontvangst genomen. Samen zullen zij het 'Document van Graz' vormen. Om zich op dit werk zo goed mogelijk voor te bereiden hebben de Nederlandse gedelegeerden zich al in zes groepen verdeeld, die elk een thema zullen bestuderen en bespreken met deskundigen en geïnteresseerde groeperingen in ons land.

Rond de 18 subthema's is er voor de aanwezige organisaties de mogelijkheid om hearings te organiseren waarin bepaalde aspecten van de problematiek door middel van lezingen, getuigenissen, forumgesprekken aan de orde komen. Zo kan men bij de paragraaf over de sociale gerechtigheid spreken over de feminisering van de armoede, of over de doodstraf. Bij de betrekkingen met de andere continenten is het goed mogelijk te spreken over de schulden problematiek of over de handelsbeperkingen. Deze hearings zullen in het algemeen in de middag plaatsvinden, zodat zij van invloed kunnen zijn in de werkgroepen die de volgende dag weer bijeenkomen.

Ten slotte is er een grote hal gereserveerd voor de 'Agora', de mogelijkheid voor alle organisaties en bewegingen die passen binnen het kader van de algemene thematiek om zich te manifesteren met video's, sprekers, uitstalling van hun boeken

of producten, ballet enz.enz. Voor beide mogelijkheden (hearings en agora) kan men zich melden bij het secretariaat in Genève.

Om de doorwerking te bevorderen zullen er tenslotte twee nationale vergaderingen georganiseerd worden, waar alle aanwezigen van een land bijeenkomen om te spreken over de mogelijkheden om de thematiek van verzoening in eigen land vorm te geven.

Tot slot

Want voor het welslagen van het proces tot verzoening is beslissend dat in de aanloop naar de bijeenkomst te Graz zoveel mogelijk mensen ter plaatse het verzoeningsproces in gang zetten: in parochies en gemeenten, in groepen die zich met de zaken van vrede en gerechtigheid bezighouden, en in de oecumenische netwerken. Verzoening vindt niet plaats via papier of manifestaties, maar via ontmoetingen tussen mensen. De belangrijkste taak van de officiële gedelegeerden is dan ook niet om in Graz een slotverklaring op te stellen, maar om het proces in eigen kerk, in eigen bisdom, in eigen organisatie op gang te brengen en voort te zetten. De ervaringen die zij opdoen, worden meegenomen naar Graz en vergeleken met de ervaringen van elders. Graz zal zo 'van onderen' worden opgebouwd en niet 'van bovenaf' in de kerken worden neergelaten. Dan pas is er een garantie dat de beweging wordt doorgezet.

De Raad van kerken begeleidt in Nederland het proces. Hij bevordert ook de samenwerking tussen de gedelegeerden en de groepen. Vanaf het begin wordt er aan gewerkt, dat de voor 25 april 1998 in Nederland geplande Kerkendag vruchtbaar op dit Europees proces kan aansluiten. Ook daar zal het centrale thema 'verzoening' zijn.

De zending van kerken is niet anders dan: gezonden zijn tot verzoening. Allereerst: verzoening met God, die daar maar al te graag voor open staat. En als uitbloei: verzoening van mensen met elkaar, allen door God bemind. Zending tot verzoening is nooit een eindpunt. Het is het opgaan van een steil en smal pad dat in het hart van de ander eindigt.

De diepste grond voor deze omgang van mensen met elkaar is te vinden in het scheppingsverhaal. De God van Israël heeft wel een grote voorliefde voor zijn volk. Maar juist deze God is de schepper van alle mensen. De God van Israël is geen God die anderen uitsluit, die niets met anderen te doen wil hebben. Integendeel: elke mens, man en vrouw, is geschapen naar Zijn beeld en gelijkenis. Elk onderscheid, elke tegenstelling wordt daardoor betrekkelijk.

Dr. H.A. van Munster o.f.m. studeerde filosofie in Leuven en promoveerde op het denken van Kierkegaard. Hij was hoogleraar filosofie en rector van de KTU in Utrecht, vicaris- generaal van de aartsbisschop van Utrecht en daarna secretaris-generaal van de Bisschoppenconferentie in Nederland. Hij is voorzitter van Justitia en Pax Nederland en Europa. Hij maakt deel uit van het voorbereidingscomitee van de Tweede Europese Assemblee in Graz.
Hij publiceerde over Kierkegaard, over de positie van de kerk in de samenleving, over gerechtigheid en mensenrechten.

Anton Houtepen

Verzoening: gave Gods – bron van nieuw leven

In de geschiedenis van de oecumenische beweging vormt de bijeenkomst van Europese kerken te Graz een nieuw hoogtepunt. Niet alleen door de feitelijke agenda – verzoening van kerken en volkeren, de opbouw van een nieuwe en open Europese samenleving –, maar ook door haar thema – *Verzoening: gave Gods en bron van nieuw leven.* 'Verzoening' is niet zomaar een motto of kopje boven al onze voornemens tot actie: het gaat om een centraal aspect van het christelijk belijden, waarvan de christelijke praxis van verzoening de consequentie is. Het thema van Graz heeft bovendien een sterk evangelisatorische ondertoon: 'Laat U met God verzoenen.' Die evangelisatie geldt West-Europa, dat zijn morele en economische overwinning op het Marxisme vooral in klinkende munt lijkt te willen omzetten en niet of nauwelijks in een spiritueel of godsdienstig reveil. Ze geldt ook Oost-Europa, dat na zoveel jaren van dictatuur en na de recente gruwelijke oorlogen op de Balkan, voor een enorme opgave staat van wederopbouw en het herstel van menselijke verhoudingen, maar nog nauwelijks toe is aan oecumene en tolerantie, omdat God er lijkt opgesloten in confessionele en nationalistische denkkaders. Zo raakt het thema 'verzoening' aan de diepste motieven van de christelijke bijdrage aan vrede, gerechtigheid en solidariteit, waaruit de oecumenische beweging leeft. Het geeft aan die motieven een eigen, bijbeltheologische en dogmahistorische basis. 'Verzoening' betekent: mogelijke herkansing, loutering, bemoediging en herstel van betrekkingen onder mensen, voor het oog van God en met een beroep op God.

Verzoening als oecumenisch motief

De Oecumenische Bijeenkomst van Graz in juni 1997 staat in een lange traditie van sociaal-ethische en sociaal-politieke bezinning en inzet van christenen, die

vooral zijn beslag heeft gekregen in de beweging voor praktisch christendom *Life and Work*. Er lagen twee motieven of doelstellingen ten grondslag aan het *sociale credo* van Life and Work: Men wilde christenen *persoonlijk motiveren* tot inzet voor sociale gerechtigheid en tot navolging van Christus in zijn dienst aan de lijdenden. En men wilde – vooral in de beweging van Stockholm 1925 – terwille van de geloofwaardigheid van het Christendom en uit schuldbesef over eeuwen van geweld, over de goedkeuring of het gedogen van de slavernij en het te laat onderkennen van de sociale problemen van de industrialisatie, zoiets als een *Christelijke Internationale*: mobilisatie van verantwoordelijkheid van christelijke organisaties en de opbouw van een *civil society* met het oog op betere internationale verhoudingen (vrede) en een beter sociaal stelsel (gerechtigheid). Dat laatste werd aan rooms-katholieke kant uitgewerkt in de zogenaamde *sociale leer van de kerk* in een serie pauselijke encyclieken (*Quadragesimo Anno* tot en met *Populorum Progressio*, *Laborem Exercens* en *Centesimus Annus*) alsook door Vaticanum II (*Gaudium et Spes*) en nadien onder meer in het werk van *Justitia et Pax* en *Pax Christi*. De reformatorische kerken gaven er vorm aan in hun deelname aan het werk van de Wereldraad van Kerken na 1948 en wat Nederland betreft onder meer in het werk van Kerk en Wereld, het Werelddiakonaat, het Interkerkelijk Vredesberaad en het MCKS. De politieke uitwerking van deze mede door christenen gedragen idealen kreeg zijn beslag, via de Europese sociaal-democratie en de christen-democratie, in de opbouw van de welfare of zorg-staat (verzorgingsstaat is een ironische benaming door haar tegenstanders) binnen het concept van een *'responsible society'* (Amsterdam 1948), later gespecificeerd als *'a just, participatory and sustainable society'* (JPSS Boston 1979, JPIC Vancouver 1983). Jurjen Zeilstra[1] heeft aangetoond, dat deze modellen van een maatschappelijke ordening van Europa en het concept van verzoening der volkeren, dat eraan ten grondslag ligt, al ver voor de Tweede Wereldoorlog in oecumenisch beraad werden ontworpen en ook tijdens de Tweede Wereldoorlog nader werden uitgewerkt. Het ene Europa berust daarom niet uitsluitend op kolen en staal of op vrije marktprincipes van na de Koude Oorlog. De eenheid van de volkeren van Europa – ondanks hun geschiedenis van conflicten – alsook de eenheid van de kerken van Europa horen van meet af aan bij elkaar als een spannend verbond, dat wil leren van zijn historische ervaringen. Tot die ervaringen horen een geschiedenis van geweld en uitsluiting, maar ook een van verdraagzaamheid en gastvrijheid over grenzen van ras en natie heen. Juist de drie Abrahamsgodsdiensten hebben van Europa in principe een multi-etnische en multiculturele samenleving gemaakt, waarin de joodse *chaboerah*, de christelijke *koinonia* en de islamitische *umma* een boven-etnisch karakter dragen, berustend op aller geschapen zijn naar Gods beeld en gelijkenis.

Onder dit sociaal-politieke vertoog van christenen en achter al hun inzet voor een verantwoordelijke samenleving in Europa schuilen dus grootse en centrale *religieuze intuïties*, die meer zijn dan alleen projecties of utopieën van welbegrepen eigenbelang en die ook uitgangspunt zijn voor interconfessionele en interreligieuze verdraagzaamheid. Getuige de plannen voor het jaar 2000 in *Tertio Millesimo Adveniente* van

Johannes Paulus II en de stand van zaken in de oecumenische dialoog is de tijd rijp voor het afzweren van alle historische vormen van uitsluiting en excommunicatie.
Wolfram Weiße[2] vat de religieuze intuïties van dit oecumenisch streven samen onder de noemer van het zoeken naar het rijk of de wil van God. De Rijk Gods-idee heeft daarin vooral een dubbele betekenis: ze levert een *waardenpatroon*, dat het mogelijk maakt een juiste hiërarchie van waarden in het oog te houden bij het politieke handelen en de handelspolitiek en ze bevat een *kritische begrenzing* van menselijke hybris en macht: deze aarde gaat voorbij, de geschiedenis is onderworpen aan het *eschaton* van Gods oordeel. Alle beheersing en heerschappij is immers zelfbedrog van de mens in het licht van de eeuwigheid: 'hier beneden is het niet'. Dit eschatologische motief van het levenslange onderscheiden van het *letzte* en het *vorletzte* zal, vooral onder invloed van Bonhoeffer, ook na de Tweede Wereldoorlog, nog lang nawerken, totdat het in de 60'er jaren omslaat in een christelijk *vooruitgangsoptimisme*. Vaticanum II met *Gaudium et Spes* en Uppsala met zijn idee van een doelgerichte, universele geschiedenis zijn daarvan tegelijk de kroongetuigen en de katalysatoren geweest.[3]
Voor de periode na 1968 onderscheidt Martin Robra[4] twee hoofdlijnen: een *bevrijdingstheologisch* motief: het goed recht van de armen, de onderdrukten en de slachtoffers, van wie een soeverein appèl tot gerechtigheid uitgaat in het spoor van Israëls profeten en van het evangelie van Jezus. En een *geschiedenistheologisch* motief dat vraagt om een *'global ethos'*: de aarde is des Heren, God wil via ons het aanschijn der aarde vernieuwen, we zullen – naar b.v. Mt. 25 – rekenschap moeten afleggen van ons gedrag. In titels als *costly commitment* en *costly obedience* – twee rapporten die het resultaat zijn van consultaties van Faith and Order met JPIC-unit-vertegenwoordigers over *kerk en ethiek* – komt dit aspect van rekenschap en *accountability* sterk naar voren.
Leven en samenleven, de gang van zaken in de menselijke geschiedenis, zijn voor christenen niet zomaar een kans tot nut en lust (Foucault), niet zomaar inzet van belangencalculatie – zoveel mogelijk geluk en zo weinig mogelijk leed voor zoveel mogelijk mensen (Rawls) –, maar opdracht tot heiliging en verheerlijking in het doen van het goede en in uitzien naar God. In mijn eigen beeldspraak: JPIC – de inzet van christenen voor gerechtigheid, vrede en zorg voor al wat leeft – is het moderne vierletterwoord – *tetragrammaton* – voor de Godservaring, zoals JHWH dat was voor Israël, al betekent dat niet dat God daarin geheel op zou gaan.
Nu voegt Graz aan deze motieven en oriëntaties voor het christelijk handelen – Rijk Gods, bevrijding, Weltethos en accountability – een nieuw en tegelijk klassiek beeldwoord toe: *verzoening*. Ook dat woord heeft een rijke oecumenische geschiedenis en een diepe theologische lading, die in het voorlopige werkmateriaal van Graz echter maar slecht tot zijn recht komt.

Verzoening: enkele bijbelse nuances

Verzoening wordt in het voorbereidingsmateriaal voor Graz[5] tamelijk breed uitgelegd en gekoppeld aan bijbelteksten met een nogal verschillende inhoud. Ze variëren van Genesis 3:6-19 (het verhaal van Adam en Eva's grensoverschrijding van Gods gebod, uitgelegd als ongehoorzaamheid en als erfzondige bron van alle latere conflicten) tot en met het verhaal van Lucas 15 over de verloren zoon en de barmhartige vader. De verzoening in Christus speelt een prominente rol onder verwijzing naar de klassieke teksten van Paulus: Romeinen 5:6-11, 2 Korinthiërs 5:17-21, Hebreeën 9:11-14; Johannes 3:16-17. Uit het Oude Testament worden, naast Genesis 3, het verhaal van Genesis 45 over Jozef en zijn broeders genoemd, maar ook het messiaanse visioen van Jesaja 11:1-9 over de kosmische vrede, van Jesaja 52:12-53,12 over de lijdende dienstknecht, die zijn leven als zoenoffer heeft gegeven om onze zonden, van Jeremia 31 over het nieuwe verbond, van Hosea 2:16-22 over de terugkeer van het overspelige Israël en Gods aanvaarding van Israël als zijn bruid. Voorts de vredespsalm 37 en Leviticus 16 over de liturgie – zoenoffer en zondebok – van de grote verzoendag. De overige teksten uit het Nieuwe Testament hebben alle betrekking op het herstel van menselijke verhoudingen: vrede stichten (Mt.5:5), vijandsliefde (Mt. 5:44) en vergeving van schuld respectievelijk zondevergeving.
Het is niet eenvoudig om in dit complexe geheel enige systematiek aan te brengen. Gods barmhartigheid en gestrengheid, de verzoening met God en de mensen, de heling van breuken tussen de volkeren en het herstel van de eenheid binnen de kerk en tussen de kerken door bekering en beraad, de vergeving van zonden en de dienst aan vrede en gerechtigheid aan de wereld worden in het werkdocument telkens tamelijk onverbonden naast elkaar genoemd. Men lijkt te zijn uitgegaan van een nogal klassieke, maar tegelijk verwaterde reformatorische verzoeningsleer, die verzoening neemt als herstel van de door de erfzonde verbroken verhouding met God op grond van Jezus' zelfprijsgave aan het kruis (Werkdocument §§ 11, 15, 18). Het werkdocument verwijst inderdaad naar de teksten die in dit belijden een centrale plaats innemen (2 Kor. 5:17-20, Ef. 2:14), maar laat daaruit merkwaardig genoeg een aantal andere teksten weg, precies die welke betrekking hebben op Jezus' dood als zoenoffer (Rom. 3:25; 5:10; 1 Joh. 2:2 en 4:10) en voegt een verwijzing toe naar de verzoenende dynamiek van de Geest Gods (Rom. 8:26) (§ 12). Er worden daarnaast enige uitstapjes gewaagd naar andere nieuwtestamentische beeldwoorden voor Gods heil, zoals het leven in de volheid van God uit het Johannes-evangelie, met name ook in de viering van de sacramenten van doop en eucharistie (§ 18), maar specifieke verwijzingen die in het voorbereidingsmateriaal genoemd worden zoals Johannes 10:10, ontbreken in het werkdocument. Dat geldt ook voor het opvolgen van de geboden, de liefde van God door de dood heen en het nieuwe, niet discriminerende leven in Christus volgens Gal. 3:28.
Bepalend is de definitie van verzoening als *'beëindiging van de vijandschap tussen God en mens' op grond van de plaatsvervangende bemiddeling van het onschuldige lijden van Gods*

Dienstknecht, Jezus (§ 11) . Verzoening volgens Graz betekent: *God maakt door zijn liefde, die in Christus zichtbaar wordt, andere mensen van ons en maakt ons van vijanden vrienden.*
Daarmee worden heel veel kaarten ingezet op een eerste betekenis van het woordveld verzoening: herstel van betrekkingen, verandering van attitude na conflicten en breuken. Een citaat:

> 'Het mechanisme van de vijandschap, die uit de anderen tegenstanders en rivalen maakt, is vervangen door de geschiedenis van de "ont-vijanding". Zij opent een nieuwe horizon waarin de andere mensen niet als vreemden en rivalen, maar als medemensen en vrienden worden (h)erkend.' (§ 11) [6]

Dat beantwoordt aan het Griekse katalassoo en katallagè (veranderen, vernieuwen, doen omkeren) (§ 12), dat één van Paulus' grondwoorden is voor het heil in Christus. Maar er is een ander domein van het verzoeningsbegrip, dat samenhangt met de wortel: Sühne, zoenoffer. Daarbij gaat het minder om herstel van betrekkingen en van gevoelens van vriendschap, maar om het uitboeten van en herstel van schade en om het *afzweren* van het kwaad: verzoening als *reparation, expiation, penitence.* Die betekenis ligt besloten in het Griekse *hilaskomai en hilastèrion* en het Hebreeuwse *kippur* (zoals in *Yom Kippur,* Grote Verzoendag). Het is precies rondom dit paradigma, later uitgewerkt in Anselmus' leer van de genoegdoening en satisfactie, dat zich een van de grootste theologische conflicten in de geschiedenis van Europa heeft voorgedaan.[7] Daarover ligt tot in onze dagen veel explosief materiaal opgestapeld, terwijl tegelijkertijd veel onbegrip van de kant van de Orthodoxe kerken voortkomt uit het feit, dat een dergelijke benadering van het heil van Godswege daar niet of veel minder bekend is. Het doet op zijn minst merkwaardig aan, dat over deze misverstanden en conflicten inzake de visie op het christelijk heil – en het daarmee samenhangende Gods- en mensbeeld – niets wordt gezegd. Zo wekt het voorbereidingsmateriaal, maar ook het concept-slotdocument de indruk niet zo goed raad te hebben geweten met de nogal spanningsrijke inhoud van het paradigma 'verzoening'. Geen wonder, dat ook de verbinding van theologie en christelijke praxis in de verschillende secties nog niet zo best is gelukt.
Nu pleit ik niet voor een terugkeer naar de Anselmiaanse satisfactieleer en zeker niet voor een concentratie op Romeinen 3:25 als de belangrijkste interpretatie van Jezus' kruisdood. Er zijn gelukkig in het oecumenische gesprek ruimere bijbelse interpretaties van zijn dood en verrijzenis gevonden[8], die duidelijk maken, dat de ware betekenis ervan allereerst als *paradoxaal geheim* van God verstaan moet worden, die de lijdende martelaar Jezus, niet aan zijn lot overlaat en zeker niet als tragische ruil ten koste van een mensenleven tussen een benadeelde God en een tekortschietende mensheid, met voorbedachte rade beraamd binnen de schoot van de Triniteit.
Maar ik pleit wel voor het peilen van de diepte van het kwaad en de structuren van het kwaad, van de noodzaak om ons eigen aandeel daarin en onze machteloosheid

te erkennen en van het uitzien naar God *als een erbarmende God,* die slachtoffers en daders beide, zij het op verschillende wijze, zoals de Oosterse theologie zegt, *metamorfoseert.*[9] In het werkdocument wordt daaraan herinnerd in § 8 en 14-17, maar met weinig zeggingskracht. Het kan echter, ook tegen Anselmus, niet krachtig genoeg gezegd worden: verzoening geschiedt niet door slachtoffering of zondebokmechanismen, niet door smartegeld en wraakacties, maar door de *metamorfose* van datgene wat en diegene die door mensen wordt onteerd tot leven in de volle glorie van God. Dat geschiedt in de verrijzenis van Jezus, die wordt geëxecuteerd buiten de stadspoort, op ongewijde grond begraven, en die toch de aanvoerder wordt van een gemeenschap van heiligen. Het geschiedt ook in de herkansing van de goddeloze die de ontering en de schending heeft verricht, zoals Kaïn die zijn broeder doodt, maar toch blijft leven. Of zoals Jozefs broers, die hem uitbannen uit hun maaiveld en wegstoppen in een put, maar toch de stamvaders worden van Israël. En in de bekering van Petrus, die Jezus heeft verloochend en van Paulus die hem heeft verraden. Een geschiedenis lang hebben mensen elkaar van alles aangedaan en ze doen het nog. En toch blijft de regenboog van Gods erbarmen over ons bestaan gespannen, blijft ons de veerkracht van een nieuw begin gegeven. Er zijn situaties, zoals die in Sarajevo of in Rwanda, die zonder *Sühne* in de zin van loutering en van met stomheid geslagen zijn, niet verzoend kunnen worden en waarbij 'herstel van betrekkingen', 'weer on speaking terms komen' (de letterlijke betekenis van *re-conciliare)* veel te zwakke uitdrukkingen zijn. Verzoening in zulke gevallen is meer dan een intersubjectief verhaal: het is, als het kan geschieden, een welhaast nieuwe schepping uit de chaos.
In dat verband moet ook de verzoenende kracht van het *martyrium* genoemd worden. Verzoening in Europa is mede bewerkt door hen die om hun geloof zijn vervolgd, gemarteld en gedood, de slachtoffers van dogma, macht en vooroordeel: Katharen, Albigenzen, Dopers, Hugenoten, Jan de Bakker, de martelaren van Gorcum, Michael Servet. Alle doden van zinloze oorlogen, alle joden van de Holocaust, alle Russen van de Goelag, alle profeten van gerechtigheid aan wie het zwijgen is opgelegd: spreekt de gedachtenis aan hen allen niet welsprekend tot ons geweten? Hun lot overstijgt alle confessionele, religieuze en politieke twisten. Als 'gemeenschap der heiligen' houden ze ons de spiegel voor van Gods wezen als een *sparende en verdraagzame God,* in wie geen geweld is en die ons leert, dat we elkaar niet naar het leven mogen staan, ook niet in naam van de waarheid. Ook in die zin is God een verzoenende God, dat de lijdende rechtvaardige en de op misdadige wijze geslachtofferde tot teken worden van Gods beleid.
Alleen op die basis kan en mag de christelijke traditie dan ook van verzoening als *vergeving* en *schuldontlasting* spreken. Dat is het derde woordveld, dat met het begrip verzoening van doen heeft: het eenzijdige aanbod van vergeving en barmhartigheid, van verdraagzaamheid en het beëindigen van de uitsluiting. Dat zit besloten in het Griekse woordveld *aphièmi,* letterlijk: laten gaan, van schulden ontslaan: mercy, forgiveness.
Het Nieuwe Testament herinnert ons aan de spanning die zich hier voordoet, tussen

de wet van de talio (oog om oog, tand om tand) en de soevereiniteit van God. 'Kunnen mensen, in naam van God, zonden vergeven?' zo vragen de Farizeeën aan Jezus. Als ons de kennis van goed en kwaad ontzegd is, hoe kunnen wij dan iemands gedrag beoordelen, tenzij naar menselijke regels van wet en straf? Jezus echter vergeeft zonden, ook tegen menselijke procedures in, zoals in het verhaal van de overspelige vrouw en hij kapittelt allen, die menen dat er een directe samenhang is tussen tragiek en schuld, zoals in het geval van de blindgeborene. Hij bepleit opschorting van het oordeel en herkansing voor wie zich wil voegen naar Gods soevereiniteit over allen. Zijn leerlingen gebiedt hij op dit punt te spreken met gezag (Mt. 16,18). In verzoening en vergeving raken hemel en aarde elkaar, mogen mensen handelen naar de wijze van God: als betrof het een nieuwe schepping.
Ze hebben hun opdracht maar met moeite kunnen aanvaarden. De herkansing van de lapsi in de vroege kerk (zij die na hun doop toch weer afhaakten en terugvielen in de godsdienstige gewoonten van het Romeinse polytheïsme) heeft veel hoofdbrekens gekost, maar al spoedig heeft men ingezien, dat ook de verraders en deserteurs, indien zij op hun schreden terugkeren en boete doen, deel kunnen hebben aan de metamorfose van de begenadiging. Zo wordt de wraak getemd, zonder dat van straffeloosheid sprake is. Het sacramentele teken van boete en verzoening, dat bedoeld is om mensen weer hun aandeel terug te geven in de koinonia, is later helaas tot oorbiecht en privé-absolutie gedegenereerd. En waar men publiek optrad, betrof het altijd weer uitsluiting en excommunicatie, zelden een plechtige verzoening. Maar moeten we niet zoiets bepleiten als publieke daden van eerherstel en verzoening vanwege de kerken, na zoveel euveldaden van mensen? Is 'reconciling of memories' wel genoeg? Is het neerleggen van ons aandeel in de schuld voor de ogen van God, voor het deksel van de ark van het verbond – die de geboden van God bevat, de signalen van het waarachtig heilige –, niet een christelijke opdracht bij uitstek na zoveel bloedschande en genocide als ook in Europa is gepleegd? De 'Stuttgarter Erklärung' van de Duitse kerken over hun schuld aan de Tweede Wereldoorlog in 1945 en de 'Aktion Sühnezeichen' die daarop volgde, zijn uitstekende voorbeelden van zulk een publieke boete. Ze hebben tot waarachtige vergeving en tot metamorfose van slachtoffers en daders aanleiding gegeven.
Hier zouden gelovigen en kerken de volkerensamenleving een dienst bewijzen en ten voorbeeld zijn, die immers wel een strafrecht kent, en af en toe vormen van tribunaal en scheidsgerecht, maar geen goede procedures van vergeving. Wat kunnen de kerken, vanuit hun lange ervaring met symbolen en verhalen van boete en vergeving, doen om de kracht van vergeving weer zichtbaar te maken in de samenleving?
Hanna Arendt heeft over verzoening als vergeving behartenswaardige dingen geschreven. Politieke sancties en strafrecht zijn, zo laat zij zien, niet echt in staat om het maatschappelijke kwaad te repareren, dat huist in de actoren van het kwaad, meer dan in de schadelijke gevolgen, hoe ernstig ook. Alleen vergeving is in staat ook de dader zelf te 'repareren', samen met het slachtoffer, dat de soevereine

mogelijkheid van vergeving heeft, in feite naar gelovig besef, in naam van God.[10]
Zo ontmoeten elkaar in het begrip verzoening een quasi-metafysisch ontologisch gegeven: reparatie van de *dikè*, van de rechte verhoudingen zoals God ze wil; een psychologisch gegeven: conflictoplossing, weer *'on speaking terms'* komen (*re-conciliatio*), herstel van de vriendschapsrelatie en van sympathiegevoelens; en een economisch-juridisch gegeven: *reparatie* van schade, kwijtschelding van schuld, boete of straf als sanctie tegen het onrecht. Achter dat alles gloort het aanschijn van God, dat onze schijn-oplossingen voortdurend deconstrueert en opnieuw leven en hoop schept in de chaos.
De betekenis van verzoening als conflictpreventie, conflictoplossing en herstel van betrekkingen is daarmee niet minder belangrijk geworden, noch minder een christelijke opgave. Maar ze komt in het teken te staan van Gods gratuite, scheppende vermogen: gave Gods en bron van nieuw leven.
Om dat te verduidelijken wil ik kort stilstaan bij enkele joodse grondpatronen van verzoening bij conflicten, die ik bij het materiaal voor Graz node heb gemist.

Genesis 13: Abraham en Lot
Abraham en Lot, beide grootveebezitters, strijken vanuit Egypte samen neer bij Bethel en hebben een economisch probleem: 'Het land liet niet toe, dat ze bij elkaar bleven, want hun bezit was te groot. Dit veroorzaakte botsingen, tussen beider herders en ook met de autochtone Kanaänieten en Perizzieten' (Gen. 13,6-7). Gebrek aan Lebensraum dus, telkens weer grond van conflicten. Wat doet Abraham? Abraham doet aan geweldloze conflictpreventie, Arafat en Netanyahu en vele anderen ten voorbeeld. Hij zegt:

'Laten wij geen ruzie met elkaar maken en onze herders evenmin; wij zijn toch broers van elkaar. Het hele land ligt voor je: ga jij links, dan ga ik rechts, ga jij rechts, dan ga ik links.'

En zo deden ze. Ze zagen het land als de tuin van JHWH, vrije ruimte voor hun kudde. Natuurlijk is dat een nomadische idylle in dichtbevolkt Europa, zoals trouwens ook in de Jordaanvallei op dit moment. Maar toch: De aarde is des Heren. Ons grondrecht op het leven bestaat niet in recht op grond. En sterker: in onze conflicten zijn er lang niet altijd dilemma's in het spel, maar is er een alternatieve uitweg, de weg naar voren, de vrije ruimte van het mogelijke (Bloch).

Genesis 14: Abraham en Melkisedek
De idylle van Genesis 13 is al gauw verstoord. Abraham heeft oorlog gevoerd, een rechtvaardige oorlog, een oorlog ter bevrijding van zijn neef Lot. Daarbij verovert hij en passant een massa oorlogsbuit op andermans terrein (Salem, Sodom). Op dat moment verschijnt de vredevorst Melkisedek, de koning van Salem, die Abraham zegent bij brood en wijn en hem herinnert aan de Allerhoogste, die hemel en aarde gemaakt heeft. Abraham schenkt hem 10% van de

oorlogsbuit. Als dan de koning van Sodom alleen zijn mensen terugvraagt en niets van de buit, zegt Abraham:

'Met opgeheven hand zweer ik bij JHWH, God, de Allerhoogste, die de hemel en de aarde gemaakt heeft, ik wil niets van u hebben, geen draad en geen schoenriem, niets van wat u toebehoort. U moet niet kunnen zeggen dat u Abram heeft rijk gemaakt.'

Hij neemt alleen de kosten van levensonderhoud voor zijn manschappen. Als dat weer eens waar werd: afzien van gewelddadige verrijking, erkennen dat bedrijfswinst geen absolute eigendom is, landjepik vermijden en geweld uitsluitend inzetten om verdrukten en gegijzelden te bevrijden? Zo'n theorie van de rechtvaardige oorlog, ofschoon geen pacifisme, zou toch dicht in de buurt komen van vredestichtend, conflictvermijdend gedrag van volkeren. Ook hier verzoening met een beroep op Gods soevereiniteit: de aarde is des Heren. De katalysator is Melkisedek, de koning van brood en wijn, voor de Hebreeënbrief het prototype van de Kurios Christos, omdat deze vrede sticht bij brood en beker.

Genesis 26: Isaak en Abimelek
Isaak heeft zich gesetteld bij Gerar, het land der Filistijnen, maar die boerden dan ook niet te best. Isaak kan er wat van, hij laat waterputten graven, bevloeit de woestijn, hij zaait en hij oogst, van hongersnood is geen sprake meer. Maar wel van ongelijkheid en jaloezie. Daarom worden zijn waterputten dichtgegooid: terrorisme! Isaak wijkt uit en graaft nieuwe putten. Hij stuit op stromend water. Zijn buren zeggen dat het hun water is. Hij wijkt opnieuw, tot ze geen ruzie meer hebben en zegt, bij de put Rechobot, d.i. Erbarmen:

'Nu heeft JHWH ons ruimte gegeven, zodat wij kunnen groeien in dit land.'

Het resultaat: een vriendschapsverdrag met Abimelek, een feestmaal en een drinkgelag.
Conflictpreventie door inschikkelijkheid, erkenning van fundamentele rechten op de natuurlijke hulpbronnen, samen zoeken naar vreedzame oplossingen in de vrije ruimte van God. Zo laat Genesis zien, dat verzoening van mensen meer is dan het resultaat van hun contracten, meer dan het nakomen van de regels van het recht of het uitoefenen van macht. En dat dit alles *gave Gods is, bron van nieuw leven.*

Leviticus 16 en Exodus 25: de grote verzoendag en de ark van de thora
Verzoening is dus naar bijbels besef meer dan een zaak tussen mensen. Het gaat om iets wat God wil en waarvoor de wet en de ark model staan. Dat blijkt uit het ritueel van de grote verzoendag, zoals Leviticus 16 dat beschrijft. God troont boven het deksel van de ark met de thora. Aan de God van het verbond moet het volk, vertegenwoordigd door Aäron, eer betuigen en schuld bekennen. Hij offert wierook en een stier en bidt zichzelf, zijn familie, het volk en het heiligdom reiniging toe.

Vervolgens:

'...legt hij zijn hand op een bok en belijdt over het dier alle misdaden en vergrijpen van de Israëlieten, van welke aard ook, en laadt deze op de kop van de bok.'

Dan stuurt hij het dier onder begeleiding van een aangewezene naar de woestijn. Zo draagt de bok al hun misdaden weg naar een woest land, waar hij wordt losgelaten. Daarna wordt nogmaals alles en iedereen gereinigd, naar de voorschriften van het ritueel, ieder jaar opnieuw op de tiende dag van de zevende maand. Primitieve religie? Of veeleer: primaire religie: de wetenschap van zonde, misdaad en vergrijp, als een cultureel klimaat dat ons omringt en het besef van het heilige, verwoord in de geboden, betekend in symbolen: het bloed van het leven, een wolk van wierook die Gods verborgen aanwezigheid markeert, een bok die als een kwade demon de woestijn wordt ingejaagd: al onze vergrijpen op zijn rug, mits wij ons reinigen en louteren, ja zelfs kastijden en sabbat houden. Is dat niet zoiets als de gedachtenis van onze doop, zoals die plaatsvindt in de paasnachtvigilie? Hebben wij niet zo'n grote verzoendag jaarlijks zeer hard nodig?

Exodus 32: Het gouden kalf
Israël heeft zich een god van eigen makelij aangemeten, de onzichtbare God gemanipuleerd tot een feeststier van goud. In plaats van ellende 'Wein, Weib und Gesang'. Mozes, in woede ontstoken, laat de levieten kriskras het zwaard hanteren: een strafexpeditie: 3000 slachtoffers, zonder aanziens des persoons. Dat brengt geen verzoening. Verzoening verschaft JHWH, als Mozes tot hem bidt op de berg. De straf wordt uitgesteld tot op Gods eigen dag. Wie JHWH in de steek laat, wordt door God niet meteen verlaten. Mensen willen meteen actie, godsdienstoorlog omwille van de ware God. Zo niet JHWH, die geduldig is en wachten kan. Verzoening is zijn zaak, ze omspant de tijden. We kunnen God niet manipuleren, noch met beelden, noch met geweld, zelfs niet omwille van God.

Leviticus 25: Het sabbatsjaar
Het bezit van het land is niet absoluut. Het land zelf moet sabbat houden, elk zevende jaar. De natuur moet zijn tijd hebben voor herstel. Armen en loonslaven en vreemdelingen hebben er evengoed recht op. Bezitsrechten zijn niet eeuwigdurend, prijzen niet absoluut en gerelateerd aan het vruchtgebruik, vermogensgroei niet eindeloos:

'Verkoop van grond mag terugkoop niet uitsluiten, rente op geleend geld is verboden, want het land behoort aan Mij, gij zijt er vreemdelingen en gasten...' 'Ik heb u uit Egypte geleid.'

Merkwaardige economie, utopische regels? Veel is er over geschreven. Maar het blijft intrigeren als denk-experiment en als basis van verzoening: niemands rechten zijn absoluut, als het leven van anderen ermee gemoeid is.

Natuurlijk zijn al deze episodes slechts een selectie uit een veel rijker ervaringsveld. Met name de profeten vertellen ons vele voorbeelden van relativering van eisen, besef van gedeelde schuld, zorg voor weduwen en wezen, vreemdelingen en bijwoners. Het epos van Israël is waarachtig een codex vol verhalen van verzoening en van respect voor de heilige God als de basis van menselijk omgaan met belangen en conflicten.

Verzoening in de christelijke traditie

Die joodse wortels zetten zich voort in het christendom, maar met enkele specifieke varianten van verzoening in de christelijke heilsopvatting: het helen van de breuk tussen God en mens, joden en heidenen in Christus (Ef. 2; Gal.3:28) en de christelijke vormen van boete en vergeving na verraad en zonde (Mt. 5:24; 6:12; 18:21 e.v.). Verzoening en vergeving zijn in de christelijke traditie deel geworden van de eredienst, uitgewerkt in doop en avondmaal en in het teken van de verzoening, dat boetesacrament is gaan heten. Met het proces van kerkverdamping en secularisatie verwatert ook het besef van accountability tegenover de God van het leven. Met het uitsterven van het gerucht omtrent de onzichtbare God richten wij tal van feestgoden op, die onze opsmuk in zich hebben opgezogen. En we zoeken echte zondebokken, om onze verveling op af te reageren. René Girard heeft gewezen op de *crise sacrificielle* van onze tijd. We hebben geen afleidingsmechanismen meer voor ons geweld, geen buitenperspectief, waaraan het leven kan worden opgedragen, geen verzoendeksel van het heilige, dat ons verbond vrijwaart van eigenbelang en ons reinigt van onze heiligschennis ten aanzien van al wat leeft. Is dat een oorzaak van toenemend geweld?

Christenen zien de dood en de verrijzenis van Jezus, volgens het Credo van Nicea, als de centrale plaats van zondevergeving, of liever: hijzelf is degene die onze zonden heeft weggedragen, niet de woestijn in, maar tot voor de troon van de Allerhoogste. Dankzij zijn dood én tegelijk ondanks zijn dood weten we ons met God verzoend. Niet omdat God onze vijand was is deze verzoening nodig, maar omdat wij van God voortdurend vervreemden, omdat we ontvreemden dat wat van God is en het omsmelten, opblazen tot eigen maaksel en bezit, omdat we Gods economie verruilen voor een van eigen makelij.

Een kritische reflectie op enkele uiteindelijk onchristelijke varianten van deze verzoeningsleer (*satisfaction)* binnen het christendom zelf kan daarbij omwille van de eenheid en de geloofwaardigheid van de kerken niet achterwege blijven. De metafoor van zoenoffer, ruil en losprijs, door het Nieuwe Testament *paradoxaal* toegepast op Jezus' kruisdood, brengt, indien het besef van de paradox verdwijnt, het Godsbeeld van christenen in het troebele water van *do ut des*, van handel en economie, van de legitimatie van zondebokmechanismen en van de opoffering van de persoonlijke onschendbaarheid aan het algemeen belang. Zo kan de centrale belijdenis van Gods verzoening in Christus in elk geval niet worden begrepen.

Om bij de clou van het verhaal te komen: Verzoening in de joodse en de christelijke traditie – en in wezen niet anders in die van de islam – bestaat niet in de oplossing van conflicten door welbegrepen eigenbelang: *onderhandeling, wetgeving, militaire interventies of dreiging met straſsancties.* Dat alles wordt in de bijbel en de traditie overigens niet verworpen of miskend, maar het vormt niet de kern van waar verzoening toe moet leiden: *herstel van sympathie en vriendschap tussen mensen na conflicten, besef van eigen aandeel in de structuren van het kwaad bij schuldontlasting, een volledig herstel van burgerrechten na reparatie van schade en schuld: eerherstel van de slachtoffers en herkansing voor de daders en daarmee de opdracht tot het temmen van de wraak en dat alles: voor het oog van God, de enige die nieuwe kansen schept.* Niet de oplossing door macht of geweld, maar de opklaring door het herstel van betrekkingen, solidariteit met de slachtoffers en het wekken van nieuwe hoop, ook voor de daders. Niet bezwering van conflicten door offer en zondebok, Apache-helikopters en uitsluiting uit de markt, maar verzoening van mensen met tegengestelde belangen door de gezamenlijke erkenning van de genadige en barmhartige God. Verzoening, niet door 'oplosmiddelen', verzoening juist door de erkenning van onze machteloosheid en aporie: Srebreniça, de holocaust, de inquisitie, de executie van de rechtvaardigen, het kruis van Jezus.

Verzoening temidden van een cultuur van argwaan

In zijn roman *Nackt unter Wölfen* beschrijft Bruno Apitz de laatste maanden van het concentratiekamp Buchenwald. Totaal murw geslagen gevangenen veren op als op zekere dag een klein kind in een koffer het kamp blijkt binnengesmokkeld. Een hele barak ontfermt zich over het kind en zelfs bewakers doen mee. De zorg voor het kind mobiliseert saamhorigheid en verzet. Het is een signaal uit een andere wereld, een wereld van hoop. De gevangenen van Buchenwald vechten zich vrij, nog voordat de Geallieerden arriveren. Zonder dit kind, zonder buitenperspectief, zou er niets geweest zijn dan apathie en haat.

Veel geweld ontstaat door angst voor het onbekende en de onbekenden. Alsook door concentratie op het eigenbelang. Pas het buitenperspectief – de ruimte van God – kan ons doen zeggen: ga jij rechts, dan ga ik links. Kan ons doen afzien van beveiliging van onze buit en uitbuiting van onze winst. Xenofobie en argwaan maken dat we ons onveilig voelen. Om ons te beveiligen ommuren we huis en haard, timmeren we grenzen dicht, bouwen we een fort Europa, houden we elkaar zelfs verre van de Maaltijd des Heren, omdat de anderen anders denken. Intussen roept het gelaat van de lijdende ander ons tot de orde. In ons achterhoofd spelen de verhalen van weleer: gastarbeiders in Egypte, ballingen in Babel, een gekruisigde buiten de stadspoort, vervolgde leerlingen in de arena, de martelaren voor het geloof die in hun martyrium alle geloofstegenstellingen overwinnen, nu wij inzien hoe zij ten onrechte zijn gedood.

Maar ook het verhaal van Abraham en Lot, van de verzoendag en het sabbatsjaar, van hoop en verrijzenis, van tekens van verzoening bij water, brood en wijn. Uiteindelijk berust een cultuur van verzoening op de belijdenis van Gods scheppende

zorg voor mensen, van Jezus' allen uitnodigende zelfprijsgave en doortocht door het lijden en van het geloof in het heilige Pneuma van God, dat vruchten draagt van ootmoed, nederigheid, goedertierenheid en barmhartigheid: pax et bonum.

Desiderata voor Graz

Er volgen uit dit betoog, dat laat zien hoezeer verzoening bestaat in nieuw begin en nieuwe kansen vanuit Gods eigen perspectief, ook enkele concrete desiderata, die ik tot dusver mis in de stukken: waarschijnlijk omdat ze voor kerkelijke beleidsmensen al gauw een brug te ver vormen. Toch zouden we ze eerlijk onder ogen moeten zien:.

- de oprichting van een Europese Raad van Kerken – want de kerkelijke breuken van Europa in 1054 en 1517 zijn nog lang niet geheeld; ze werken door, zoals gebleken is op de Balkan en zoals blijkt in Noord-Ierland, op leven en dood van mensen. Wie riep daar, dat we zo vanzelfsprekend oecumenisch samenwerken?
- de oprichting van een oecumenische commissie Justitia et Pax in Europa – want het blijkt dat kerken wel degelijk een rol kunnen spelen, als het gaat om vrede en gerechtigheid, om zorg voor het leefklimaat en de rechten van mensen temidden van het vrije spel der maatschappelijke krachten. Maar zowel de kerken van het Oosten als die uit de Reformatie hebben te lang geleefd vanuit de veronderstelde harmonie van kerk en staat en vanuit een Tweerijkenleer, die de stem van de stemlozen onhoorbaar maakt.
- het schrappen van alle anathema's en veroordelingen uit de officiële kerkleer – want indien wij ons niet onder elkaar verzoenen, hoe zouden wij dan kunnen oproepen tot verzoening onder volkeren? En hoe zouden wij samen op weg kunnen blijven gaan, indien wij anderen uitsluiten uit onze pelgrimage?
- meer belangstelling voor Europese vraagstukken (zoals een Europees armoedebeleid, werkloosheidsbeleid, migratiebeleid) in het kerkelijk beraad, de catechese en de theologie – want afzijdigheid bij 'Europa' betekent stemonthouding bij de toenemende tirannie van de economisch sterksten.
- een duidelijker christelijke visie op de betekenis van de staatsidee en de aard van het interstatelijk verkeer – een nieuw, maar nu positief 'Barmen', dat ons laat zien, dat het instrument van de staat geordend moet worden naar de constitutie van het Rijk Gods.
- meer inzet van christenen bij de opbouw en uitbouw van een civil society samen met Oost-Europa – want wat we tot nu toe na de Koude Oorlog hebben gedaan is niet meer dan nieuwe handelsgebieden ontsluiten in een Kille Vrede. Werkelijke verzoening betekent: samen werken aan echte vernieuwing, de erfenis van de Koude Oorlog voorbij.

1 J. Zeilstra, *European Unity in Ecumenical Thinking 1937-1948*, Boekencentrum, Zoetermeer 1995
2 W. Weiße, *Praktisches Christentum und Reich Gottes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1991
3 A. Houtepen, *Theology of the Saeculum*, Kampen 1976
4 M. Robra, *Ökumenische Sozialethik*, Kaiser/Gütersloher Verlaghaus, Gütersloh 1994.
5 *Verzoening. Gave van God - Bron van Nieuw Leven. Werkdocument Tweede Oecumenische Assemblee - Graz* (Serie Oecumenische Bezinning 1996/12), Raad van Kerken, Amersfoort 1997. Vgl. ook: *Versöhnung in Europa. Unterwegs nach Graz*, (Bericht der Konferenz in Assisi, 11-14 Mai 1995), Grazer Jahrbuch für Konkrete Ökumene Nr. 18, Graz 1995; Versöhnung. Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens. Eine Arbeitshilfe für die Vorbereitung der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung, Konferenz Europäischer Kirchen/Rat der Europäischen Bischofskonferenzen, Genf/St.Gallen 1995.
6 Ook in de case-studies gaat alle aandacht uit naar 'the reconciling of memories' in concrete conflict-situaties, naar verzoening als *reconciliation, reintegration*.
7 Vgl. H. Wiersinga, *De verzoening in de theologische diskussie*, Kok, Kampen 1972. In de verzoeningsleer van Anselmus wordt het lijden en de dood van Jezus gezien als een door mensen niet op te brengen, maar door God zelf beraamde en aangeboden genoegdoening door Gods Zoon. Aan deze visie ontbrandde de 'genadestrijd' van de 16e en de 17e eeuw, maar ook de strijd om het Godsbeeld in de tweede helft van de 20e eeuw.
8 Vgl. R. Lanooy (ed.), *For us and for our Salvation. Seven perspectives of Christian soteriology*, IIMO RP 40, Meinema, Zoetermeer 1994.
9 Vgl. A Papaderos, 'Versöhnung - Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens', in: *Versöhnung in Europa. Unterwegs nach Graz*, Assisi-Bericht, 119-132 (124 e.v.).
10 H. Arendt, *the human condition*, Chicago University Press, Chicago 1958, p.236-241. Cf. id. *Men in dark times*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego/New York/London 1968, p.248 (in aansluiting aan Brecht): 'Every judgment is open to forgiveness, every act of judging can change into an act of forgiving; to judge and to forgive are but the two sides of the same coin. But the two sides follow different rules. The majesty of the law demands that we be equal – that only our acts count, and not the person who committed them. The act of forgiving, on the contrary, takes the person into account; no pardon pardons murder or theft but only the murderer or the thief. We always forgive some*body*, never some*thing*, and this is the reason people think that only love can forgive. But, with or without love, we forgive for the sake of the person, and while justice demands that all be equal, mercy insists on inequality – an inequality implying that every man is, or should be, more than whatever he did or achieved'.

Dr. A. Houtepen studeerde theologie in Tilburg en in Heidelberg. Hij is directeur van het IIMO en professor in de oecumenische theologie in Utrecht.

Ed Noort

Verzoening en geweld in de Hebreeuwse bijbel

Verzoening speelt zich in de Hebreeuwse bijbel niet binnen de geweldverhalen af en 'geweld' is geen thema binnen de theologie van de verzoening. Een directe verbinding verwaarloost aspecten die bij het natekenen van de verschillende traditielijnen vruchtbaar gemaakt zouden kunnen worden en, elk voor zich, een bouwsteen zouden kunnen zijn bij het nadenken over een bijbelse theologie die impulsen zou kunnen geven voor de vragen van de tweede Europese Oecumenische Assemblee.

Verzoening[1] (hebr. *kpr*) heeft een plaats binnen de (na)exilische theologie van de Priestercodex[2], die het verloren Israël en zijn verborgen God de mogelijkheid van Gods nabijheid en aanwezigheid opent door een presentietheologie in het verhaal over de Sinaï (Ex. 24:15b-18a; 25:1-Num. 10:10*), waarbij verzoening een centrale rol speelt. Volgens dit model (Ex. 29:42vv.) wil God (term. techn. bij P: *kbwd jhwh*) in de 'tent van de ontmoeting' (*'hl mw'd*) wonen (*škn*).
In dit grootse visioen waarin God zelf in het midden van Israël woont[3] en de mens zich – collectief en individueel – door schuldervaring op de grens van dood en leven bevindt, wordt nieuw leven mogelijk door het verzoenend handelen vanuit God. Voor-exilische verzoeningsvoorstellingen worden in het priesterlijk concept geïntegreerd en het hele offerwezen wordt onder het aspect van verzoening her- en beschreven. Naast de oudere offers bij het ritme van veeteelt en oogst, het brandoffer (*'lh*), het maaloffer (*zb*) en een aantal nevenvormen (*'zb' šlmjm*), worden nu specifieke zoenoffers (zondeoffer *''t*', schuldoffer *''šm*') ingevoerd, die ook duidelijk van de andere offers onderscheiden worden (Ex. 29, Lev. 8v.). De offeraar neemt niet deel aan het eten van het offer en er vindt een speciale bloedrite plaats. Ook de oudere offers worden in het concept van de Priestercodex, en daarvoor reeds bij de priester-profetische traditie in Ez. 43:18vv., tot zoenoffers. Daarbij betekent

verzoening – met de wortel *kpr* aangeduid – een herstel in de relatie tussen God en mens vanuit een situatie waarin het bestaan van de mens letterlijk ten dode opgeschreven is. Het gaat niet om schuldsituaties die door schadevergoeding kunnen worden geregeld. Waar het werkelijk om dood of leven gaat, behoudt de mens het leven door plaatsbekleding of door handelingen die in hun symboolkarakter duidelijk maken, dat leven door de dood heen gered wordt. Bij de ritus van de handoplegging (*smk jd*) bij de zondebok gaat het dan ook niet om het overdragen van de schuld zelf op het offerdier, maar om de schuldig gewordene, die zich identificeert met het voor de dood staande offerdier en daardoor aan diens dood participeert.[4] De rite van het sprengen van het bloed in het heiligdom (brandofferaltaar: Ex. 29:12, Lev. 8:15a; reukaltaar: Lev. 4:5vv., verder voorhangsel en *kapporet*) vindt zijn eigenlijke verklaring in Lev. 17:11:

> *'Want de ziel (nfš) van het vlees is in het bloed en Ik heb het u op het altaar gegeven om verzoening over uw zielen te doen.'*

Het bloed is de drager van het leven. Dit leven is door schuld verspeeld. Door het teken van de plaatsbekledende dood van het offerdier, waarmee de schuldige mens zich geïdentificeerd heeft, en door de sprenging van het bloed in het heiligdom voor de Heilige, wordt verzoening bewerkt. Niet alleen die verzoening maar vooral de daaraan voorafgaande gave van het bloed op het altaar door JHWH sluit de kring van de verzoeningsvoorstelling. Het is JHWH zelf die deze mogelijkheid opent. Daarom is verzoening allereerst gave van JHWH, dan gave van de mens en tenslotte weer gave van JHWH. In geen geval gaat het daarbij om een satisfactietheorie, een God wiens 'toorn' door een zoenoffer gestild moet worden. Het hier traditioneel gebruikte 'Ik geef, opdat u geeft' (do ut des) moet oudtestamentisch gezien vervangen worden door het 'Ik geef, omdat u gegeven heeft' (do quia dedisti). 'Verzoening is geen van de mens uitgaande handeling van "zelfverlossing" (of van het verzoenen of sussen van God), maar het is de door God mogelijk gemaakte, in het cultisch gebeuren werkelijkheid wordende en de mensen ten goede komende *opheffing van zonde en onheil.*'[5]
Na de ervaring van schuld en dood in de ballingschap tekent de Priestercodex een weg voor de verhouding tussen God en mens, waarbij ook de schuldig geworden mens toekomst heeft door de gave van God.

'Geweld',[6] meestal verstaan als door God bevolen, gesanctioneerd of door hemzelf uitgevoerd in het raam van JHWH-oorlogen, ban-theorieën en anti-kanaänitische wetgeving, heeft een heel andere plaats. De thuishaven van deze voorstellingen is de Deuteronomistiek: het boek Deuteronomium en de herbewerking in diverse stadia van de geschiedenis van schepping tot aan ballingschap (Gen.-2 Koningen). Hier staat niet de schuldig geworden mens en de mogelijkheid met God verzoend te worden in het middelpunt, maar de vraag hoe God handelt in de geschiedenis en hoe Israël daarop reageert, gereageerd heeft en zou moeten reageren. In de

verhalen over intocht en vestiging, over het bezit en het verlies van het land, over de verdeling van de macht (koningschap) en over de verhouding van Israël tot zijn buurvolken worden concepten zichtbaar die het Oude Testament zijn naam als een 'wreed' boek hebben bezorgd. Anders dan bij verzoening is 'geweld' geen eigen thema van de bijbelse teksten. Geweld is ingevlochten in de verhalen, maakt deel daarvan uit zonder apart geproblematiseerd te worden. Wel, en dat is misschien de legitimatie van de koppeling van 'verzoening' en 'geweld', leeft ook in het Oude Testament de hoop dat door het handelen van God en de daaropvolgende reactie van mensen en volken het geweld eens een einde zal hebben.
Deze 'geweld'teksten in de Hebreeuwse bijbel zijn het eigenlijke onderwerp van dit artikel. Hun ontwikkeling en de uiteindelijke visie op het teniet doen van het geweld zijn daarbij de rode draad. Tenslotte wordt gevraagd in hoeverre het handelen van God in de verzoeningsvoorstellingen en in de 'geweld'teksten correleert.

Geweld en de situatie van de vertellers

Om de factor 'geweld' in de bijbelse verhalen over de vroege tijd van Israël te kunnen inschatten is het belangrijk om de tijd van de vertellers na te tekenen. In welke geografische en politieke situatie leefden die vertellers en met welke problemen werden zij geconfronteerd? De periode kunnen wij ruwweg omschrijven als de tijd na de val van het Noordrijk (721 v.Chr.) als bovengrens tot en met de tijd van de terugkeer naar Palestina (rondom 520 v.Chr.) als ondergrens. Dat is de tijd tussen het nog bezitten van het op het spel staande land en de voortdurende dreiging van bezettende machten enerzijds en het definitieve verlies van het laatste deel van het land (Juda) en de voorzichtige pogingen tot restauratie na de ballingschap anderzijds. In hoeverre kleurt deze situatie de verhalen? Welke factoren droegen eraan bij dat de verhalen een gewelddadig karakter hebben?
Geografisch en politiek is Palestina een smalle landbrug tussen de onoverbrugbare Syrische woestijn in het oosten en de Middellandse Zee in het westen. Politiek gezien betekent dat tussen de economische en militaire supermachten aan de Nijl (Egypte) enerzijds en de Eufraat en Tigris (Assyrië, Babylonië, Perzië) anderzijds. Elke politieke macht die zich in het Nabije Oosten wilde doen gelden, moest deze landbrug in handen hebben om te kunnen expanderen. Het is veelzeggend dat bij een blik op de politieke geschiedenis van Palestina van 2000 v.Chr. tot bijna 2000 n.Chr. er slechts 400 jaar waren, dat in Palestina een relatief zelfstandige politieke organisatie (van stammenbond tot staat) kon bestaan. De geografisch-politieke situatie van Palestina is er altijd een geweest van bedreiging en bezetting en daarin was Palestina de underdog. Deze positie wordt door vele teksten geïllustreerd. Wij noemen er twee. Aan het begin van het verhaal over David en Bathseba in 2 Sam. 11:1 staat een tijdaanduiding:

'ten tijde dat de koningen ten strijde plegen te trekken'.

Het gaat hier over het voorjaar. Zoals bij ons de lente wordt aangeduid door het groen worden van bomen en struiken, zo was dat voor de Palestijnse boer de tijd waarin de oorlogsmachine over het land begon te rollen met alle ellende van dien: plundering, verovering, moord, verkrachting en verlies van bestaansmiddelen. In Jes. 5:27vv. wordt in poëtische taal het Assyrische leger beschreven dat over het land veegt:

'Geen vermoeide of struikelende is er bij, het sluimert noch slaapt, de gordel van zijn heupen wordt niet losgemaakt, de riem van zijn schoenen breekt niet, zijn pijlen zijn gescherpt, al zijn bogen zijn gespannen, de hoeven van zijn paarden zijn als keisteen, zijn wielen als een wervelwind, zijn gebrul als dat van een leeuwin, het brult als jonge leeuwen. Het gromt, grijpt buit en bergt die, zonder dat iemand redding brengt. Het zal over hen heenbruisen als het bruisen van de zee.'

Zo zag de werkelijkheid van de buitenlandse legers eruit, tegen wie het Israëlitische leger op geen enkele wijze opgewassen was. In verreweg de meeste gevallen was Israël slachtoffer, niet overwinnaar in het militair geweld. Tegen deze achtergrond krijgen de 'geweld'teksten waarin een strijdende God het Israëlitische leger zegevierend voorafgaat iets van fluiten in het donker.

Historisch gezien is het belangrijk vast te houden, dat de oudste tekstfragmenten uit de Hebreeuwse bijbel die met het thema 'geweld' te maken hebben uit ongeveer 1100 voor Chr. stammen, de jongste uit 150 voor Chr. Duizend jaar geschiedenis – en dan nog in de politieke heksenketel van het Nabije Oosten – verbinden de 'geweld'teksten met een stuk realiteit in deze wereld, ook al zijn de verhalen zelf niet 'echt gebeurd'. In die duizend jaar is er veroverd en bezet, gemoord en gebrandschat, zijn er oorlogen gevoerd en vredesverdragen gesloten. Die werkelijkheid wordt gespiegeld in de oudtestamentische teksten. En Israël belijdt dat zijn God ook op dit veld van de menselijke werkelijkheid niet buiten spel staat. In deze werkelijkheid houdt ook God geen schone handen.

Literair gezien wordt over de inname van het land verteld in de tijd dat het land bedreigd en verloren was. De militaire macht van buitenaf en de eigen pogingen steeds weer door middel van opstanden het politieke juk af te schudden, leiden tot de uiteindelijke catastrofe van 587 v.Chr, wanneer Jeruzalem verwoest en delen van de bevolking gedeporteerd worden. In dit totale niets ontstaat niet alleen de vraag hoe het zover heeft kunnen komen, maar ook of en op welke wijze er nog toekomst is. Dan wordt het profane *verlies* van tempel, stad en land gezet tegenover het verkrijgen van het land als *gave* van JHWH in een aantal oorsprongverhalen. Door het verkrijgen van het land te duiden als gave, wordt het verlies gezien als *wegname* door diezelfde God. Zo ontstaat een schema: verkrijgen en verlies van het land = *gave en wegname*. Dat wil zeggen geschiedenis wordt gezien als een actief handelen van God. In deze theologische duiding moet er dan een reden zijn voor

de wegname en die wordt in een belijdenis van eigen schuld beschreven als afval van JHWH volgens de criteria van Deuteronomium. Daarom worden bij de herschrijving van de geschiedverhalen rapportcijfers uitgedeeld aan alle koningen van Israël en Juda (*X deed wat kwaad was in de ogen van JHWH...*). Door het verkrijgen van het land als totale gave te beschrijven: heel het land werd veroverd, geen enkel volk kon tegen Israël standhouden, alle oorspronkelijke volken waren vernietigd, ontstaat een tegenwicht voor de *totale wegname.* Als die wegname van het land teruggaat op een actief handelen van God en als daar – volgens de Deuteronomisten – duidelijke redenen voor aanwezig zijn, dan is er misschien hoop voor de toekomst. Als Israël zich immers in de toekomst wel aan de Deuteronomistische wet houdt, dan geeft God misschien een nieuwe kans...! Anders dan bij de Priestercodex met de expliciete gave van de verzoening, is in deze Deuteronomistische teksten de hoop op de toekomst impliciet hoorbaar. Verder dan een *'misschien'* gaat deze theologie niet. Het geweldkarakter van de verhalen van intocht, verovering en ontstaan van Israël heeft de functie de totaliteit van de gave te beklemtonen.

Psychologisch is deze totaliteit van de gave tegenover de totaliteit van het verlies noodzakelijk. Zoals in de eigen schuldbelijdenis alle leiders van Israël volgens één criterium worden gemeten en hun overige verdiensten daar tegenover in het niet vallen, zo wordt ook de beginsituatie alleen zwart-wit getekend. Omdat Israël het 'goede' moet kiezen wordt de context waarin het belandt (Kanaän) als absoluut slecht geschilderd. Dat heeft met de historische realiteit niets te maken. Maar hier is de symbolische taal, die ook in het sprookje zichtbaar wordt hoorbaar. Een happy end in het sprookje is altijd verbonden met de vernietiging van het boze. Deze vernietiging is totaal en vaak wreed. De boze wolf kan niet een beetje goed en een beetje slecht zijn. Maar in de wreedheid van het einde wordt de totaliteit van het boze gesymboliseerd. Deze noodzakelijke tegenstelling tussen goed en kwaad is de reden dat alle voormalige bewoners van Kanaän met de ban geslagen, op wrede wijze aan hun eind komen en van de aardbodem verdwijnen, en de opdracht daartoe wordt ook nog God in de mond gelegd.[7] Ook hier geldt weer, deze motieven uit de verhalen hebben geen historische achtergrond, maar vormen het tegenwicht in de schuldbelijdenis over de eigen geschiedenis.
Een onderdeel van deze psychologisch noodzakelijke totaliteit is het meest aanstootgevende thema uit de verhalende literatuur: de opdracht tot de ban. Dat betekent het doden van al wat leeft (1 Sam. 15:3). Ook hier moet een verschil gemaakt worden. Een regelmatige praktijk van de ban kennen wij niet uit Israël. Voor zover wij militaire conflicten historisch kunnen reconstrueren, zijn Israëls koningen met hun tegenstanders niet wreder of genadiger omgesprongen dan hun buurvolken. De theorie van de ban wordt vooral ingevlochten in de verhalen over het begin van intocht en vestiging en daar zijn en blijven zij theorie. De gedachte erachter is dat de mens niet mag profiteren van de goddelijke hulp in de strijd en dat daarom de overwonnen tegenstander en de buit niet zelf gehouden mogen worden, maar aan de godheid gewijd moeten worden. Het is niet uit te sluiten dat een dergelijke praxis ook in Israël incidenteel heeft plaatsgevonden.[8] In de theorie van de Deuteronomistiek wordt het motief breder gebruikt. Nu treft de ban alle voormalige bewoners van Palestina zodat Israël in een 'leeg' land komt. De ban wordt hier tot een theoretisch hulpmiddel om straks aan te kunnen geven dat Israël alle kansen gehad heeft. Er was een land om daar de wet te kunnen leven. Er was ruimte voor een eigen ontwikkeling zonder op te gaan in de 'vreemde volken'. En het refrein van deze theorie ligt op de lijn van de hele Deuteronomistiek. Israël heeft de kans niet gegrepen, het land is verloren gegaan, want Israël heeft zich wel met de voormalige bewoners en hun goden geïdentificeerd. Zo wordt de ban tot een theoretisch gegeven om straks de grootte van de eigen schuld te kunnen beklemtonen. In die functie moet het zwart-witschema worden gehandhaafd. De voor-Israëlitische bewoners van Palestina zijn in deze visie de boze wolf.

Geweld: een ontwikkeling in de teksten?

Volgens de oudste liedfragmenten in het Oude Testament is

> *'JHWH een krijger, JHWH is zijn Naam'* (Ex. 15:3) en Hij *'is hoog verheven, paard en krijger stortte Hij in zee'*(Ex. 15:21).

JHWH is de redder in allerhoogste nood. Waar de Egyptische strijdmacht de groep Israëlitische vluchtelingen dreigt te vermorzelen, redt Hij zijn volk op wonderbaarlijke wijze. Hoe dat gebeurde[9] daarover verschillen ook de bijbelschrijvers van mening, maar hier wordt de oerbelijdenis zichtbaar, die als geen ander thema wordt doorvertaald in latere verhalen, bij profeten en psalmisten. In de wereld heerst geweld, maar JHWH redt ook daaruit. In zijn redder-zijn wordt JHWH tot krijger. Als redder treedt hij ook op in het lied van Deborah (Ri. 5). Daar kan hij zelfs de sterren laten opdraven om tegen Sisera te strijden (Ri. 5:20) en in de hymne wordt het nietige beekje Kison een brullende stroom, die de vijanden meesleurt (Ri. 5:21). Maar in deze tijd kan de machtige taal van de mythe het niet zonder menselijke hulp stellen. Hoezeer ook JHWH zelf de strijdende redder is, in het hetzelfde lied wordt een stad in Israël vervloekt:

> *'Vervloekt Meroz, vervloekt zijn inwoners, omdat zij JHWH niet te hulp zijn gekomen'* (Ri. 5:23).

Naast de kosmische kracht van de strijdende JHWH wordt verwacht dat ook Israël zelf zijn steentje bijdraagt. Dan begint echter een ontwikkeling die het menselijk aandeel aan de strijd steeds geringer laat worden. Blijven we binnen de vertelde tijd dan weet Ex. 17 van een gevecht tegen Amalek te vertellen, waarbij de uitkomst van het gevecht door het gebed van Mozes bepaald wordt. En het eerste veroveringsverhaal bij de intocht in het land bericht in Joz. 6 over een liturgische

processie waardoor Jericho valt:

'waarlijk niet door uw zwaard en niet door uw boog' (Joz. 24:12). [10]

In 1 Sam. 17:45-47 staat David tegenover de reus Goliath:

'Ik treed u tegemoet met de Naam van JHWH der heerscharen, de God van de slagorden van Israël... opdat men zal weten dat JHWH niet verlost door zwaard en speer. Want de strijd is van JHWH en Hij geeft u in onze macht.'[11]

De als een complete oorlogsmachine opgetuigde reus wordt het symbool, dat geweld niet het laatste woord zal hebben. En wanneer in de visie van de late tijd koning Josafat oorlog voert, dan staan er zangers aan het hoofd van het leger. De menselijke deelname aan de strijd is tot nul gereduceerd. De vijand raakt in verwarring en vlucht bij het horen van het gezang van Ps. 136
'Looft JHWH, want zijn goedertierenheid is tot in eeuwigheid' (2 Kron. 20). [12]

Dan zijn we bij het boek Kronieken, dat enerzijds veel oorlogsterminologie gebruikt, anderzijds een totaal ander beeld geeft van de inbezitname van het land.[13] Efraïm en Manasse komen niet uit Egypte, maar uit Kanaän (1 Kron.7:14-29). Jozua, de leider van de intocht, behoort volgens 1 Kron. 7:27 al tot de tiende generatie, die in het land woont. In deze visie is Israël kennelijk autochtoon in het land. Er kunnen binnen de bijbelse teksten totaal divergerende visies op tafel gelegd worden.

Hoe komt deze ontwikkeling waarbij steeds meer nadruk op de strijdende redder JHWH en steeds minder nadruk op het menselijk aandeel in oorlogsgeweld tot stand? Het spreken over goddelijk en menselijk aandeel in geweld en oorlog valt het beste te vergelijken met de reflectie over de wraak. Bij de (bloed)wraak als rechtsmiddel tussen stammen treedt een theologisering op waarbij de wraak aan God voorbehouden blijft. Het gevolg daarvan is: *'Mij behoort de wraak toe, gij zult u niet wreken!'*
Een dergelijk proces is ook zichtbaar bij het spreken over oorlogsgeweld. Dit wordt vooral duidelijk bij de profeten in de achtste eeuw voor Chr. Steeds gaat het daarbij om het eigenmachtig optreden van vorsten, die door militaire bondgenootschappen en geweld, hun macht trachten te vergroten. Daarom vallen alle militaire machtsmiddelen onder de kritiek van de profeten[14]:

'Wee hun, die naar Egypte trekken om hulp, die steunen op paarden en vertrouwen op wagens, omdat zij talrijk zijn, en op ruiters omdat zij machtig in aantal zijn, maar de blik niet richten op de Heilige Israëls'(Jes. 31:1). De tijdgenoot van Jesaja, Micha, gaat nog een stap verder: *'Ik zal uw paarden uit uw midden uitroeien en ik zal uw strijdwagens vernietigen'* (Mi. 5:9).

Uit het vervolg blijkt dan dat Micha vertrouwen op militaire kracht en geweld gelijkstelt met afgoderij (Mi. 5:10-14). In de *liturgische* traditie komt dan tot uitdrukking dat het doel van de strijdende JHWH de vernietiging van de strijdmiddelen en daarmee van de oorlog zelf is:

'Komt aanschouwt de werken van JHWH, die ontzetting verbreidt op aarde, die de oorlogen doet ophouden tot aan de einden der aarde, die de boog verbreekt, de lans stukslaat, de wagens met vuur verbrandt' (Ps. 46:9.10).

Twee teksten uit de profetische traditie gaan dan nog een stap verder:

'En het zal geschieden in het laatste der dagen: dan zal de berg van de tempel van JHWH vaststaan als de hoogste der bergen, en hij zal verheven zijn boven de heuvelen. En alle volken zullen daarheen stromen en vele natiën zullen optrekken en zeggen: Komt, laten wij opgaan naar de berg van JHWH, naar de tempel van het huis van de God van Jakob, opdat hij ons lere aangaande zijn wegen en opdat wij zijn paden bewandelen. Want uit Sion zal de wet uitgaan en het woord van JHWH uit Jeruzalem. En hij zal richten tussen volk en volk en rechtspreken over machtige natiën. Dan zullen zij hun zwaarden tot ploegscharen omsmeden en hun speren tot snoeimessen, geen volk zal tegen een ander volk het zwaard opheffen en zij zullen de oorlog niet meer leren.' (Jes. 2:2-4; Mi. 4:1-3)

Dat is het visioen van de profeten. Waar de thora gehoord wordt zal niet alleen JHWH zelf de wapens verbreken, maar ook de volkeren zullen de oorlog niet meer leren. De oorlog zal definitief verdwenen zijn. Er is dus een ontwikkeling zichtbaar. Er bestaat een samenhang tussen de teksten waar JHWH als strijdende redder wordt geprezen en de profetische claim aan hem de strijd over te laten. Wie denkt zelf op militaire machtsmiddelen te kunnen vertrouwen delft het onderspit. Waar JHWH handelt, is zijn uiteindelijk doel de vernietiging van alle strijdmiddelen en waar zijn wet gehoord en geleefd wordt, zullen de volken zelf uiteindelijk het wapentuig vernietigen.

Deze teksten hebben Israël begeleid, ook in de tijd dat profaan oorlogen werden gevoerd, gewonnen of meestal verloren, als conflicten ontstonden tussen machthebbers en profeten, als de vrijheidsdrang te groot werd en steeds opnieuw geprobeerd werd het juk van de bezetter af te werpen. Soms hebben ze beslissingen van machthebbers beïnvloed, vaak bleven het alleen stemmen van de oppositie. En ondanks de hierboven geschetste lijn is ook de taal van de profeten niet wars van oorlogsterminologie. In relatief oude stamspreuken als Gen. 49 en Deut. 33 speelt de bekwaamheid in de strijd een grote rol. De theorie dat veel oudtestamentische oorlogsvoorstellingen gebruikt worden om aan te tonen, dat met name de Assyrische goden niet het laatste woord hebben in het politieke geweld, maar dat de God van Israël een machtig(er) strijder is, is niet van de hand te wijzen. Wel toont dit naast elkaar van toestemming tot geweld en pacifisme, van politiek-militaire

realiteit en vredesvisioenen aan, dat de droom van een reddend handelen van JHWH, dat in totale vrede uitmondt, nooit afgestorven is. Anderzijds ook dat dit visioen steeds naast en soms dwars op een andere werkelijkheid bleef staan.

Verzoening van voormalige tegenstanders

Hoever dit visioen in een doorvertaling van de boodschap van Deuterojesaja kan gaan, blijkt uit de verrassende woorden van Jes. 19:24v.:

> *'Te dien dage zal Israël de derde zijn naast Egypte en Assur, een zegen in het midden van de aarde, omdat JHWH der heerscharen het gezegend heeft met de woorden: Gezegend zij mijn volk Egypte en het werk mijner handen Assur, en mijn erfdeel Israël!'*

Egypte, eens het beeld van het tirannieke slavenhuis en Assur, 'de dreunende soldatenlaars en de in bloed gewentelde mantel' (Jes. 9:4), de militaire schrik van het Nabije Oosten, zullen zich tot JHWH wenden. JHWH zal de eretitels, 'mijn volk' en 'werk mijner handen', gebruiken voor de voormalige militaire grootmachten. Zij zullen deelhebben aan zijn zegen. Israël, de landbrug tussen beiden, die het van twee kanten zwaar te verduren kreeg, zal de trait d'union zijn tussen hen. Hier zijn werkelijk alle grenzen weggevallen. Hoe verstrekkend die woorden zijn blijkt uit het feit, dat de griekse vertaler van de Hebreeuwse bijbel de tekst op zijn kop zet om aan deze consequentie te ontkomen.[15] Juist die spanning tussen MT en LXX laat zien dat vredesvisioenen aangevochten woorden blijven. Toen en nu.

Zo raken twee traditiekringen elkaar in het godsbeeld. Enerzijds de voorstellingen van de priesterlijke theologie over verzoening voor mens en gemeenschap in het heiligdom. Die verzoening wordt door Godzelf mogelijk gemaakt. Anderzijds de eschatologisch-profetische visie waarin vrede niet alleen mogelijk is voor Israël zelf, maar ook voor de meest verstokte vroegere tegenstanders. Wat priesterlijk gezegd werd voor de Israëlitische geloofsgemeenschap, kon profetisch-eschatologisch gehoopt worden voor de hele oecumene.

1 H.Gese, 'Die Sühne', in: H.Gese, Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, München 1977, 85-106; B.Janowski, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament (WMANT 55), Neukirchen 1982.

2 Onder Priestercodex wordt hier de literaire traditie verstaan, die in Gen. 1:1-2:4a begint en hoogstwaarschijnlijk met de dood van Mozes in Deuteronomium 34 eindigt. De Priestercodex is in het laatste gedeelte van de zesde eeuw voor Chr. tot stand gekomen.

3 Vgl. de doorvertaling in Openbaring 21:1vv.

4. Gese, 'Sühne', 96; Janowski, Sühne, 359. Gese toont aan dat ook Lev. 16:21 dit niet weerspreekt. Naast de handoplegging (*smk jd*) komt nog een apart gesproken schuldbelijdenis en het 'geven' (*ntn*) van de zonde aan de bok. Daarmee is de weg vrij voor de duiding van de handoplegging als identificatie. Anders: R.Rendtorff, *Leviticus* (BKAT III/1), Neukirchen 1985, 32vv.

5 Janowski, *Sühne*, 359.

6 Afgezien van historische studies waar de problematiek van de JHWH-oorlog in verband met de amfiktyonie of de vroege Israëlitische segmentaire maatschappij wordt behandeld (H.Frederiksson, *Jahwe als Krieger*, Lund 1945; G.von Rad, *Der heilige Krieg im alten Israel*, Göttingen 1951; R.Smend, *Jahwekrieg und Stämmebund* (FRLANT 84), Göttingen ^{2}1966; F.Stolz, *Jahwes und Israels Kriege* (AThANT 60), Zürich 1972; S.-M. Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient near East* (BZAW 177), Berlin/New York 1989), kan de lezer zich over de *theologische* problematiek oriënteren bij: P.C.Craigie, *The Problem of War in the Old Testament*, Grand Rapids 1978; J.Ebach, *Das Erbe der Gewalt. Eine biblische Realität und ihre Wirkungsgeschichte* (GTB 378), Gütersloh 1980; N.Lohfink (red.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (Quaestiones Disputatae 96), Freiburg/Basel/Wien 1983; E.Noort, *Geweld in het Oude Testament. Over woorden en verhalen aan de rand van de kerkelijke praktijk* (Ter Sprake 28), Delft 1985, ^{2}1990; S.Nidich, *War in the Hebrew Bible*, Oxford 1993; W.Dietrich, Chr.Link, *Die dunklen Seiten Gottes. Willkür und Gewalt*, Neukirchen 1995; M.Desjardins, *Peace, Violence and the New Testament*, Sheffield 1997.

7 P.E.Jongsma-Tieleman, *Godsdienst als speelruimte voor verbeelding. Een godsdienstpsychologische studie*, Kampen 1996, 163vv.

8 Door de zgn. 'Mesa-steen' uit de 9e eeuw v.Chr. weten we dat ook de Moabieten de 'ban' kenden.

9 In Ex. 14:21 laat een sterke oostenwind het water verdwijnen. Ex.14:22 schetst Mozes als een man die met zijn staf het water splijt en de Israëlieten tussen muren van water de reddende oever laat bereiken.

10 E.Noort, 'De val van de grote stad Jericho: Kanttekeningen bij synchronische en diachronische benaderingen', *NTT* 50(1996), 265-279.

11 W.Dietrich, 'Der Fall des Riesen Goliat. Biblische und nachbiblische Erzählversuche', in: J.Ebach, R.Faber (red.), *Bibel und Literatur*, 1995, 241-258; W.Dietrich, 'Die Erzählungen von David und Goliat in 1 Sam 17', *ZAW* 108 - (1996), 172-191.

12 Dit in tegenstelling tot het feit dat Kronieken in vergelijking met de 'Vorlagen' Samuël en Koningen de oorlogsterminologie heeft versterkt.

13 S.Japhet, 'Conquest and Settlement in Chronicles,' *JBL* 98(197),205-218; N.Lohfink, 'Die Schichten des Pentateuch und der Krieg,' in: N.Lohfink (red.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament* (QD 96), Freiburg 1983, 51-110.

14 R.Bach, '...der Bogen zerbricht, Spieße zerschlägt und Wagen mit Feuer verbrennt', in: *Fs.G.von Rad*, München 1971, 13-26.

15 De LXX leest: '*Gezegend mijn volk dat in Egypte was en het werk mijner handen, dat bij de Assyriërs was.*

Prof.Dr.Ed Noort (1944) doceerde aan de Theologische Universiteit Kampen (1979-1989) en aan de Universiteit van Hamburg (1989-1993). Hij is thans hoogleraar in de Israëlitische letterkunde en godsdienstgeschiedenis aan de Rijksuniversiteit Groningen.

Henk Vroom

'Verzoening' in de multiculturele samenleving

Een groot woord voor een kleine zaak

Een uitdrukking als 'verzoening tussen volken' roept bij mij sinds jaar en dag gemengde gevoelens op. Het klinkt zo mooi, verzoening tussen volkeren en bevolkingsgroepen, wie wordt er niet warm van? Ligt hier niet een schone taak voor de kerk, om volkeren te verzoenen en muren die scheiding maken af te breken? Maar tegelijk begrijp ik nooit helemaal waarover het gaat, want ik weet niet goed wat ik me erbij moet voorstellen. De uitdrukking – hoe geliefd ook in de oecumene – heeft voor mij iets van twee bergen, zeg de Mont Blanc en de Gran Paradiso, die zich met elkaar verzoenen. Wat zou dat inhouden? Misschien wel dat de Mont Blanc zich met zijn achtenveertighonderd meter krakend overbuigt naar de Gran Paradiso en zegt: 'Ik sluit je in mijn armen, o wonderschone buur. Laten wij voortaan samen door het leven gaan.' Wat zouden ontwerpers van ontroerende verklaringen over verzoening tussen volkeren, oude vijanden en minder- en meerderheden concreet bij verzoening denken?

Hoe zou 'het Franse volk' zich verzoenen met 'het volk' van de eilanden waar het jarenlang atoomproeven deed? Gaan ze daar allemaal heen om te zien welke schade ze hebben aangericht? Als 'het Nederlandse volk' zich eindelijk met 'het Duitse volk' verzoent, moet iedere Nederlander zich dan persoonlijk met vijf Duitsers verzoenen of alleen de minister-president met de Bundeskanzler? Of moeten de opiniepeilingen laten zien dat de Nederlanders geen negatieve oordelen meer over Duitsers hebben? Wanneer is er sprake van verzoening? Wat houdt het begrip verzoening in als we het toepassen op volkeren of groepen mensen? Een echtpaar kan zich na ruzie verzoenen of twee collega's na een aanvaring, maar de bijbehorende rituelen laten zich niet gemakkelijk door hele bevolkingsgroepen voltrekken.

De beschaving kent informele procedures over wie de eerste stap kan of moet zetten, hoe dat gaat, hoe er gereageerd moet worden, maar zulke rituelen bestaan er tussen volkeren niet. Hoe zullen hele volkeren zoenen, elkaar een hand geven, op de schouder slaan, een grap maken of samen een glas drinken?

Verzoening tussen volkeren is een metafoor, ontleend aan persoonlijke relaties tussen mensen die een gebroken relatie herstellen. In de bijbel speelt verzoening een rol in een ritueel waarvan de betekenis met behulp van metaforen wordt aangeduid. Rituelen kennen symbolische handelingen en metaforen. Zoenoffers zijn (binnen het kader van het verbond) vervangende genoegdoening voor overtredingen; de rook van het brandoffer is een 'lieflijke reuk voor de Here' (Lev.1:9). De symbolische handeling brengt verzoening tot stand, omdat God deze rite ter verzoening heeft gegeven (Lev.17:11). [1] De grote Verzoendag was en is *de* sabbat van het jaar waarin de ganse gemeente van de kinderen van Israël en daarbij ook de vreemdeling die onder hen woont, vergeven wordt.[2] Men lette erop dat in Leviticus 16:30 een passieve vorm wordt gebruikt: de hogepriester voltrekt het door God voorgeschreven (en gegeven) ritueel ter verzoening voor zichzelf, zijn huis en de gehele gemeente Israëls (vs.17): *op deze dag zal over u verzoening gedaan worden, om u te reinigen* (vs.30). Men kan niet zeggen dat het volk zich met God verzoent. Het verzoent zich niet, maar wordt verzoend. Ook in Paulus' tweede brief aan de Corinthiërs ligt het initiatief bij God, zodat hij kan schrijven: laat u met God verzoenen, die in Christus de wereld met zichzelf verzoende (5:18-20).

Het Nederlandse woord 'verzoening' wordt gebruikt ter vertaling van Hebreeuwse en Griekse woorden.[3] De betekenis van deze woorden is niet exact hetzelfde. Het Hebreeuwse woord 'kipper' wordt niet alleen voor verzoening tussen God en mens maar ook voor verzoening tussen mensen gebruikt, bijvoorbeeld waar Jakob bij zijn terugkeer naar het beloofde land zijn broeder Esau gunstig wil stemmen door een groot geschenk te zenden: 'Hij dacht namelijk: Laat ik hem verzoenen met het geschenk dat voor mij uitgaat, en daarna wil ik zijn aangezicht zien; misschien zal hij mij goedgunstig zijn' (Gen. 32:20). Als Esau dan komt, is Jakob bevreesd voor zijn toorn en wraak; hij buigt zich zevenmaal voor hem ter aarde, maar Esau omarmt hem, kust hem 'en zij weenden'. Hij weigert de gave van Jakob te aanvaarden. Hier wordt verzoening gebruikt voor een situatie waar verstoorde relaties worden hersteld. Een dergelijke menselijke situatie kan dienen als vertrekpunt voor ons begrip van het woord verzoening voor het herstel van de relatie tussen God en mens, zo lijkt me, maar daarbij doet zich een ingrijpende wending voor, want niet de zondaar verzoent zich met God maar God zelf verzoent de mens met zich. Deze wending verheldert dan vervolgens wat verzoening tussen mensen kan zijn en hoe zij tot stand kan komen.

Waar het woord verzoening slaat op herstel van relaties tussen mensen die elkaar kennen en zich met elkaar verzoenen, is er geen probleem. Dan is de strekking in principe duidelijk: er was een conflict; iemand neemt een initiatief en vraagt zich af hoe hij/zij erin kan slagen de ander te verzoenen; iemand zet de eerste stap, en wellicht was de ander ook al van zins een stap te zetten. Soms gaat het moeilijker

en komt het initiatief van één kant. Dat alles levert (in onze cultuur) geen probleem op bij het begrijpen van wat verzoening tussen mensen kan inhouden. Zo kunnen personen zich verzoenen; denkbaar is dat gezinnen, families, oude vrienden en buren zich verzoenen. Geleerd door Gods initiatief roept de kerk mensen op om de eerste stap te zetten om relaties te verbeteren.

Maar als dit gebruik van het woord verzoenen op *volken* wordt toegepast, ontstaat er een begripsmatig probleem. Verzoening onder mensen is tweezijdig. Laten we het begrip een moment vergelijken met vergeving. Tot in het Onze Vader toe klinkt de plicht dat wie van God vergeving ontvangt ook anderen zal vergeven. Denkbaar is dat men een ander van wie men kwaad heeft ondervonden, innerlijk vergeeft; in dat geval komt er iets van één kant. Maar zelfs bij vergeving behoort eigenlijk dat de ander zijn fout inziet en im- of expliciet vergeving vraagt. Het is echter denkbaar dat men een ander vergeeft zonder dat de ander daarom vraagt. In zo'n geval kunnen we niet zeggen dat deze twee mensen zich met elkaar hebben verzoend, maar hoogstens dat het uiteindelijk weer goed is gekomen, al hebben ze het nooit echt uitgepraat. Deze kleine verkenning laat al zien dat er allerlei aspecten aan 'verzoening' zitten, die in de bijbel op meer manieren meespelen en dat het woord samenhangt met allerlei andere woorden die op andere aspecten van menselijke verhoudingen kunnen duiden. Belangrijk is ook dat het spreken over verzoening samenhangt met de christelijke of post-christelijke cultuur (als we het jodendom hier buiten beschouwing laten). Het is de vraag of andere culturen relaties die worden hersteld met 'verzoening' in verband zouden brengen. Niet elk goedmaken van een breuk is verzoening en vergeving; het kan immers ook compensatie zijn voor eerverlies, pacificatie of zich schikken in de macht van de tegenpartij. De mensheid kent een breed scala van manieren om geschonden relaties te compenseren of te herstellen. In de christelijke traditie wordt over verzoening tussen mensen gesproken in het kader van Gods verbond met mensen, zijn vergeving van zonden en het perspectief van Gods komend vrederijk. In de bergrede is trouwens geen sprake van verzoening, maar van vrede, zachtmoedigheid, reinheid van hart en lijden. Vanuit hun geloof kunnen christenen initiatieven nemen, ook als anderen er niet op ingaan.

Een oproep tot verzoening tussen volkeren of bevolkingsgroepen is, zo gezien, niet vanzelfsprekend. In feite hebben we met een metafoor van doen: het woord roept een beeld voor ogen van mensen die zich letterlijk verzoenen – zeg: elkaar om de hals vallen en het goed maken – en verbreedt de betekenis tot de relatie tussen volken. Omdat miljoenen mensen elkaar niet om de hals kunnen vliegen, kan hier geen sprake zijn van een 'letterlijke' verzoening. Verzoening is hier een metafoor. Dat wil zeggen dat we de associaties die we bij het woord verzoening hebben, toepassen op de verstoorde verhouding van volkeren en dan een idee krijgen dat het goed zou kunnen komen. Vervolgens gaan we erover piekeren hoe we het zover kunnen krijgen, zoals Jakob een tactiek verzon om Esau met zich te verzoenen. Intussen blijft staan dat volkeren zich niet kunnen verzoenen en dat de oproep tot verzoening van vijanden in de bijbel in de context staat van God die de mens met

zich verzoent. Of het idee van verzoening ook buiten die context – God die het initiatief neemt – aanslaat, moet men afwachten. Maar of het succes heeft of niet, christenen zijn opgeroepen tot gerechtigheid, barmhartigheid en het stichten van vrede.

Rechtvaardiging en waarheid

In verklaringen vanuit de Europese kerken wordt de verantwoordelijkheid van christenen voor zulk vredeswerk benadrukt. Om een enkel voorbeeld te geven, in een rapport vanuit de sectie over minderheden van de 'Europese protestantse assemblee' te Boedapest (24-30 maart 1992) staat het volgende:

> 'Rechtvaardiging door God betekent dat wij door God worden aangenomen. Rechtvaardiging betekent daarom ook de wederzijdse liefdevolle acceptatie van mensen. Aanvaarding betekent iets positievers dan tolerantie. Wij verkondigen de vrijheid, die Christus ons geeft; de voorwaarde voor deze vrijheid ligt in de bereidheid anderen vrij te maken (§ 1,2). Protestantse kerken staan op de bres voor een democratische ordening en zullen zich op alle niveaus voor democratische rechten inzetten. Tegelijk zullen ze zich met bijzondere nadruk voor minderheden inzetten die worden gediscrimineerd; zij weten zich ertoe verplicht, hen te steunen en solidariteit te doen ervaren' (§ 2.4).[4]

In de praktijk krijgen deze takken van werk ook aanzienlijke aandacht in de kerken en worden ze financieel ondersteund, al is de nood altijd groter dan de hulp. Diaconaat en missie zijn actief. Men denke aan de Presbyteriaanse Kerk (USA) die in Noord-Ierland een predikant heeft voor gemeenschapsvorming onder rooms-katholieke en protestantse jongeren, aan projecten van het rooms-katholieke Henry Martin Institute in Zuid-India voor 'community building' tussen hindoes en moslims, en aan allerlei initiatieven van Nederlandse organisaties – zoals kerken en vrouwenorganisaties – om contacten tussen allochtonen en autochtonen te bevorderen. Soms kent zulk werk een aspect van verzoening, omdat er sprake is van herstel van geschonden relaties, maar soms is het moeilijk of onmogelijk om over verzoening te spreken, bijvoorbeeld als de Hongaarse minderheid in Roemenië niet gelijk behandeld wordt als andere bevolkingsgroepen maar wordt gediscrimineerd. Om een ander voorbeeld te geven, kasten kan men niet met elkaar verzoenen.

Al met al weet ik niet of verzoening steeds het goede woord is. Ik vraag me ook af of Jezus zich met iedereen uit zijn omgeving zou hebben verzoend. Vanaf het kruis sprak Hij woorden van vergeving, maar voor Hij zich met mensen die Hij 'adderengebroed' noemde zou verzoenen, zou er nog een hartig woord gesproken moeten worden. Verzoening is niet mogelijk zonder waarheid en gerechtigheid. Verzoening veronderstelt dat elk mens niet het centrum van zijn eigen bestaan is, maar dat mensen samen in een groter verband staan dat hen beiden omvat en hun relaties normeert. Dat is helder verwoord in *Centesimus Annus*:

'Als er geen transcendente waarheid bestaat, in gehoorzaamheid waaraan de mens volledig zijn identiteit verwerft, dan bestaat er geen enkel zeker beginsel dat rechtvaardige betrekkingen tussen de mensen garandeert. Het belang van hun klasse, groep of natie stelt hen onvermijdelijk tegenover elkaar. Als men de transcendente waarheid niet erkent, dan overwint de kracht van de macht en probeert ieder de middelen waarover hij beschikt volledig te gebruiken om zijn eigenbelang of zijn eigen mening op te leggen zonder rekening te houden met de rechten van de ander. Dan wordt de mens alleen gerespecteerd voorzover het mogelijk is hem te gebruiken als middel voor egoïstische zelfbevestiging. De wortel van het moderne totalitarisme moet dus gezocht worden in de ontkenning van de transcendente waardigheid van de mens...' (§44).[5]

Overal heerst de ene groep over de andere. Bij resten van het kastenstelsel ziet de westerling het onrecht scherp, maar de sociale stratificatie in de westerse samenlevingen ontgaat menigeen. Maar wat is verzoening zonder recht? Hoe moeten rijken en armen zich verzoenen? Hoe 'Turken' en 'Marokkanen' in onze grote steden met de bewoners van de rijke voorsteden? Hoe kunnen mensen zich 'verzoenen' die geen twist met elkaar hebben gehad maar langs elkaar heen leven?

Het christelijke ideaal voor de samenleving is niet erg praktisch. Het is, om maar iets te noemen, een samenleving waarin ieder het belang van de ander de doorslag laat geven. Om het met Paulus te zeggen: 'Alles is geoorloofd maar niet alles is nuttig. Alles is geoorloofd, maar niet alles bouwt op. Niemand zoeke het zijne, maar wat des anderen is' (1 Cor. 10:23v). In een overbevolkte wereld met uitbreidende vliegvelden, internationale vrijhandel en een ongelijke verdeling van de welvaart zonder een mondiaal beleid ten aanzien van 'de natuur' en de verdeling van grondstoffen, valt de grondregel van naastenliefde niet gemakkelijk te concretiseren (al valt er heel wat meer uit af te leiden, denk ik, dan we meestal doen). Maar een attitude is er wel mee beschreven: bereidheid tot schuldbelijdenis, vergeving en verzoening en bereidheid om te delen wat God geeft.

Inburgeren en verzoening

Verzoening duidt niet op 'leven en laten leven', maar op gemeenschapsvorming en integratie. Het doel van het Nederlandse minderhedenbeleid is vrij recent veranderd van 'behoud van culturele identiteit' naar 'inburgering'. Behoud van culturele identiteit – wat dat voor Amsterdamse studenten van Marokkaanse afkomst zou kunnen inhouden is volstrekt onduidelijk – betekende feitelijk een westers 'leave me alone': alle culturen zijn gelijk; u volgt uw gewoonten en ik de mijne.[6] Volgens deze stelregel ontstaat er geen samenleving van naasten, lijkt me. Nadat de kwalijke gevolgen van dit naïeve beleid zichtbaar waren geworden is men overgestapt op 'inburgeren'. Als daarmee wordt bedoeld dat de nieuwkomers gedwongen worden te gaan leven zoals autochtone burgers leven, dan betekent inburgeren: aanpassen.

Maar als wij erkennen dat mensen van elders hun eigen waarden en gewoonten meebrengen, dan slaat 'inburgeren' terug op wie hier woonden, want die zullen moeten leren luisteren naar hún waarden, naar hun hoop en hun zorg. Onze samenleving is lang niet volmaakt en de nieuwkomers komen vaak met de kwalijke kanten ervan in aanraking. Openheid betekent dat men de eigen gewoonten ter discussie laat stellen, zoals uiteraard ook de gewoonten van de minderheden ter discussie staan, want ook die zijn niet heilig – denk bijvoorbeeld aan gezagsrelaties, eercultuur, emancipatie en de zorg voor de verwanten in vergelijk tot zorg voor onbekenden. Juist door de uitwisseling van culturen is er overigens al veel aan het veranderen, en ook 'onze eigen' samenleving verandert snel. De Nederlandse samenleving kent een aantal humane en christelijke verworvenheden waarvan het belangrijk is dat zij aan mensen uit minderheden worden aangeleerd. Zowel in de ontmoeting met mensen uit andere culturen en minderheden, als in de ontmoeting met mensen van andere religies kan voorop staan dat christenen de waarheid niet in pacht hebben. Omdat wij niet zoveel weten en vaak als door een spiegel in raadselen zien, kunnen we veel van anderen leren. Dat neemt niet weg dat de christelijke kerken zelf ook een boodschap van genade en verzoening hebben en dromen van een wereld van vrede, recht en barmhartigheid. De christelijke weg van gemeenschapsvorming en humanisering van het bestaan zal altijd een variatie zijn op de werkwijze die al tweeduizend jaar in praktijk is gebracht. Tussen oorlogvoerende stammen gingen christelijke gemeenschappen wonen. Ze verpleegden zieken, namen uitgestotenen op, verzorgden reizigers en beschermden weerlozen. De weg van de verzoening gaat niet met tromgeroffel en spektakel op de televisie, maar van mens tot mens: iemand die oog heeft voor een ander, met het woord en de daad.

De Zuid-Afrikaanse waarheidscommissie is waarschijnlijk het meest indrukwekkende voorbeeld van landelijk beleid dat verzoening na onrecht beoogt in een land dat door een 'crime shock' wordt geteisterd. Maar ook daar zal gelden dat initiatieven op regeringsniveau niets uithalen als ze niet door werk aan de basis worden ondersteund en 'waargemaakt'. Individuele personen of kleine groepen mensen moeten blijkbaar het voortouw nemen door zich met anderen te verzoenen, zodat zij een symbool van verzoening kunnen worden. Zo'n symbool verwijst naar het 'meer dan het gewone' van Gods eigen initiatief van verzoening, naar Gods gave die mensen kan vrijmaken om initiatieven te nemen.

1 R.J.Thompson, 'Sacrifice and Offering', The New Bible Dictionary (London: Intervarsity Fellowship 1962) s.v.
2 Zie S.Ph. de Vries, Jüdische Riten und Symbole (Wiesbaden: Fourier Verlag 1982 [2], 81. (Nederlandse editie 1968). Zie Num., 15:26, Lev. 16.
3 De Septuagint vertaalt het Hebreeuwse woord 'kipper' uit Leviticus 16:17 met 'eksilasasthai'. Paulus gebruikt een ander woord, 'katallassein', een woord uit het dagelijks leven zonder cultische achtergrond, dat op beëindiging van vijandschap slaat. Zie bijv. H. Vorländer, H.G. Link, 'Versöhnung', *Theol. Begriffslexikon* III, 1307, 1311.
4 Uitvoeriger weergegeven in mijn *Religie als ziel van cultuur* (Zoetermeer 1996), 145. Zie voor de problematiek van de eenwording van Europa *Hart en ziel voor Europa? Rapport van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk* (Zoetermeer 1996).
5 Zie *Religie als ziel van cultuur*, 136.
6 Uitvoeriger Religie als ziel van cultuur, hoofdstuk 6.

H.M.Vroom is hoogleraar godsdienstwijsbegeerte aan de Vrije Universiteit; hij schreef studies over schriftberoep, hermeneutiek, religieus pluralisme en interreligieuze dialoog; hij was betrokken bij een aantal dialoog-conferenties en is lid van het deputaatschap oecumene van de gereformeerde kerken.

Harry Zeldenrust

Verzoening: tussen vergelding en vergeving

In september van het vorige jaar verscheen het herderlijk schrijven over gerechtigheid, veiligheid en vrede van de Nederlandse bisschoppen 'Tot vrede in staat?'. Deze brief is een deskundig en bewogen pleidooi voor verzoening. De bisschoppen zeggen, 'dat het Evangelie van ons vraagt in de spanning tussen vergelding en verzoening... het accent op het laatste te leggen'. Tegen de achtergrond van het geweld in de wereld is het een terechte oproep. Toch kies ik in deze bijdrage voor een enigszins andere benadering. Ik ga er van uit dat vergelding en vergeving beide behoren tot de weg van verzoening. Verzoening versta ik dan als het uit de weg ruimen van alles wat een gezamenlijke toekomst in de weg staat.

Van twee boeken, beide verzamelbundels, maak ik in deze bijdrage gebruik, zonder de verschillende artikelen uitvoerig te bespreken. Waar ik rechtstreeks gedachten aan deze boeken ontleen, wordt dit in de tekst met Romeinse cijfers en auteursnaam aangegeven. Het eerste boek Religie, geweld, verzoening (I) verscheen aan het einde van de consultatieronde voor het genoemde bisschoppelijke schrijven en staat onder redactie van Fred van Iersel. De tweede bundel is geredigeerd door Roger Burggraeve en Johan de Tavernier en draagt als titel Terugkeer van de wraak? (II). Hij bevat een gedegen theologische voorbereiding op de tweede Europese kerkenconferentie.

Agenda voor vrede

In betrekkelijk korte tijd is er veel veranderd in de wereld. Het vijanddenken zoals het was gekoppeld aan de Koude Oorlog, is verdwenen. Voor het eerst in de geschiedenis is er een meerderheid van democratische staten in de wereld. Onder andere in Zuid-Afrika, Polen, de DDR en verschillende Zuid-Aamerikaanse landen

hebben de kerken een belangrijke rol gespeeld in het democratiseringsproces. Het zou voor de volkeren mogelijk zijn om te komen tot een gezamenlijke visie op een vredesorde, die is gebaseerd op respect voor mensenrechten, gerechtigheid en democratie (I, Schennink, pag. 71). En juist nu doen zich gruwelijke oorlogen voor, niet tussen staten, maar merendeels binnen het verband van staten. Dat brengt ons tot de vraag: Wie kunnen dragers van verzoening zijn, zowel wat betreft het beëindigen van conflicten als wat betreft het voorkomen van conflicten. Verzoening is een woord met een diep religieuze lading. Nu wordt dit woord ons echter aangereikt vanuit de politiek. Meer dan voorheen wordt ook naar de godsdiensten gekeken. Zullen zij in deze nieuwe situatie verzoenend en helend kunnen handelen? Verzoening moet plaats vinden tussen bevolkingsgroepen die door langdurig geweld van elkaar zijn gescheiden. Verzoening vraagt om presentie, aanwezig zijn bij het conflict teneinde het conflict beheersbaar te maken. Verzoening vindt plaats in relatie met hulpverlening. Slachtoffers van geweld, die niet uit hun situatie van vernedering bevrijd en op de been geholpen worden, worden licht tot daders van nieuw geweld.

Een belemmering van verzoenend handelen door een derde partij is vaak de nationale soevereiniteit. In de agenda voor vrede van de secretaris-generaal van de Verenigde Naties, Butros Ghali, wordt erkend dat dit principe doorbroken dient te worden. Het lot van de slachtoffers zal voorop moeten staan.

Militaire presentie in conflictgebieden is soms nodig. De praktijk leert echter, dat daarmee geen echte oplossing wordt bereikt. Militair ingrijpen is een uiterste middel als alle andere middelen hebben gefaald. Kleinschalige verzoening door niet-gebonden groepen heeft verre de voorkeur boven grootschalig militair handelen (I, De Groot e.a., pag. 67). Ontwikkelingssamenwerking kan een stabiliserende factor zijn in conflictpreventie. Kleine niet-gouvernementele groepen kunnen een signaleringsfunctie vervullen naar de politiek toe. Vaak zien zij eerder verkeerde ontwikkelingen in de samenleving dan de officiële diplomatie.

Religie en geweld

Er zal geen verzoening tussen de volkeren zijn als er geen verzoening is tussen religies. De godsdiensten zijn niet de oorzaak van gewelddadige conflicten, ze leveren wel een bijdrage aan de instandhouding en de verharding ervan. In voormalig Joegoslavië speelde de tegenstelling tussen de orthodoxe Serviërs en de moslims in Bosnië een belangrijke rol, en ook na de vredesakkoorden is er van godsdienstige verdraagzaamheid geen sprake. In Rwanda bleek godsdienst geen matigende invloed te kunnen uitoefenen.

Een belangrijke voorwaarde voor verzoening is de overwinning van het godsdienstig triomfalisme. In het christendom spelen ten opzichte van de Islam twee misvattingen een rol. De eerste is dat de christelijke God de God van de liefde zou zijn en dat de islam veel meer de nadruk legt op de Gods gerechtigheid en hardheid. Dit wordt in de islam ervaren als godsdienstig imperialisme (I, Beck, pag. 35). Impliciet

wordt zo ook ontkend, dat het gaat om dezelfde God. Het andere voorbeeld is dat van de djihad, die altijd weer gezien wordt als de heilige en gewelddadige oorlog. Voor moslims is de djihad echter veel meer de innerlijke strijd van de gelovige tegen de machten. Veel wordt er tegenwoordig gezegd over het fundamentalisme in de islam. Te weinig oog is er voor dat dit fundamentalisme wel eens een reactie zou kunnen zijn op het verabsoluteren en verbreiden van westerse normen en waarden op politiek, economisch en cultureel terrein. In de islamitische wereld leeft de overtuiging dat het christelijke Westen alles aan zich wil onderwerpen, en door middel van een secularistisch gedachtengoed de wereld van de islam het geloof wil ontnemen (idem, pag. 41).

In onze moderne westerse samenleving is het geweld tot een vanzelfsprekendheid geworden. De wijze waarop geweld wordt gepresenteerd betekent ook dat de basis van de rechtsstaat wordt ondergraven, omdat niet meer duidelijk is, dat het enige geweld dat legitiem genoemd mag worden, het geweld van de erkende overheid is. De moderne media leveren in onze cultuur de belangrijkste bijdrage aan de vanzelfsprekendheid van het geweld (I, Vriens, pag. 107v.). De kinderen die vele mensen een gewelddadige dood zien sterven, worden het slachtoffer van dit neo-liberale denken.

God en vergelding

Het proces van verzoening begint met luisteren naar de ander en zo ruimte scheppend voor de dialoog. Evenzeer van belang is de bezinning op eigen oorsprong. In de bijbel speelt de vergelding een belangrijke rol. Vergelding is het antwoord van godswege op de aantasting van de goede orde. God treedt op als een 'krijgsheld' terwille van de goede orde. Tot die orde behoort in ieder geval dat zij die slachtoffer van het geweld zijn geworden, een plaats krijgen. Het geweld in de bijbel is altijd tegengeweld. De uiteindelijke bedoeling van de strijdende God van Israël is de vernietiging van alle oorlogsmiddelen en daarmee van het geweld zelf (I, Holman, pag. 49). Het feit dat in de bijbel het geweld open en bloot geëtaleerd wordt, heeft ook een ontmaskerende werking. Wie weigert te luisteren naar de stem die zegt dat kwaad vergolden zal worden, levert zichzelf uit aan chaos en vernietiging (II, Lascaris, pag. 26).

Een op deze bijbelse openhartigheid gebaseerd godsgeloof plaatst ons midden in het ethische veld. Niet, dat we uit de bijbel antwoorden plukken op de uitdagingen van deze tijd. Wel, dat we ontdekken dat de ethische vragen behoren tot het eigene van het godsgeloof (I, Jans, pag. 98). Er kan niet over God worden gesproken zonder dat gezocht wordt naar verantwoordelijk en helend handelen. Tot de taak van de kerk behoort dan ook de organisatie van het gelovige engagement voor verzoening en tegen geweld.

Godsbeeld en verzoening

Waar binnen de religie over verzoening wordt gesproken, daar klinkt ook altijd mee dat verzoening ons wordt aangereikt als een geschenk van de Eeuwige. In de christelijke traditie hebben we daarbij helaas ook te maken met een negatief beeld van God, dat achter deze voorstelling opduikt (II, Van den Berghe, pag. 17). Het is het beeld van God, die voor zichzelf genoegdoening vraagt en daarbij het bloed van een mens, van de zoon, eist, alsof door vergelding de toorn van God gestild zou kunnen worden. We stellen hier tegenover: Het kruis als centraal symbool van het christelijk geloof onthult niet Gods vergelding, maar wel de menselijke wreedheid. Het antwoord op de wreedheid is nu juist de goddelijke vergeving. Vanwege een negatief godsbeeld zullen we echter de gedachte van verzoening niet moeten opgeven, noch de cultus en rituelen eromheen. We zullen eerder moeten zoeken naar nieuwe vormen om de vergeving present te stellen. Waar dan toch van vergelding sprake is, gaat het om genoegdoening voor de slachtoffers. Die vergelding is belangrijk, want zo wordt er recht gedaan. En zonder recht gedaan te worden kan een mens niet leven (II, Lascaris, pag. 29). Het vertrouwen dat er iemand is die vergeldt en recht doet, is de enige manier om wraak te voorkomen of aan banden te leggen. Door dat vertrouwen kan het slachtoffer de eigen zaak uit handen geven. Theologisch geduid betekent dat, dat verzoening tussen mensen is ingebed in Gods verzoenend handelen. Er wordt daarmee een escalatie van geweld afgewend. Immers, ervaring van onrecht en geweld leidt weer tot onrecht en geweld (II, Lascaris, pag. 32).

De vergelding beoogt niet de vernietiging van de dader, maar het gaat erom dat ook de dader in zijn waardigheid wordt hersteld. Want daden van geweld ontmenselijken de dader. De vele problemen met hun eigen identiteit die, bijvoorbeeld, Vietnamveteranen hebben, tonen dat aan. Het verder ontmenselijken van de dader en hem uitsluiten uit de samenleving tast die samenleving zelf aan. Dan is de zondebok gevonden en het kwaad lijkt uitgebannen. Er is maar één uitweg voor de dader, dat is de schuldbelijdenis. Voor de samenleving is de weg dat ze ruimte schept voor ommekeer, bekering. Alleen dan is er voor de dader de mogelijkheid tot het vinden van nieuwe identiteit.

Lot en verantwoordelijkheid

Zowel slachtoffer als dader zijn erbij gebaat dat de schuld niet wordt ontkend en de straf niet wordt verhinderd. Te snel wordt vaak een beroep gedaan op overmacht of op omstandigheden. Het is waar dat bij elke gewelddaad er ook sprake is van het tragische. Een lotsverbondenheid in het kwaad kan niet worden ontkend. Zelfs extreme uitingen van geweld roepen naast afschuw ook herkenning op. Ieder mens is in staat tot boosaardigheid en ervaart soms de beangstigende mogelijkheid van het kunnen liegen en moorden (II, De Visscher 72).

Daden van geweld worden mede bepaald door aanleg, afkomst en milieu. Wanneer dit alles echter gebruikt wordt om daden te verontschuldigen, dan leidt dit tot ont-ethisering. We lopen het gevaar dat we het determinisme boven de vrijheid beklemtonen (II, Pollefeyt, pag. 123). Daarmee wordt het slachtoffer geen recht gedaan, de oorzaak van het leed verdwijnt in ongrijpbare anonimiteit. Op het slachtoffer wordt dan geen beroep meer gedaan om te vergeven, maar om mee te doen aan het verontschuldigen. Maar ook de dader wordt ontkend in zijn menszijn en beroofd van verantwoordelijkheid.

Het is heel moeilijk om dit te vertalen naar het huidige strafrecht, dat slechts in beperkte mate rekening houdt met boetedoening en genoegdoening (I, Schreurs, pag. 202). Verzoening kan niet worden afgedwongen, hoezeer ze ook maatschappelijke noodzakelijkheid is. Verzoening is een vrij initiatief. Dat geldt ook in de relatie tussen volkeren. Een vredesakkoord kan worden opgelegd, kan worden aanvaard vanwege allerlei belangen, en kan worden gehandhaafd door het opleggen van sancties. Als er niet meer is dan zullen de partijen van het conflict de nieuwe situatie wellicht aanvaarden als een lot. Onvermijdelijk zal daarna de behoefte ontstaan om alsnog recht te verkrijgen of alsnog de schuld uit te wissen.

Navolging van God

Een vredesakkoord kan geen eindpunt zijn, het is een voorwaarde waaraan voldaan moet worden om ruimte te scheppen voor verzoening. Dragers van verzoening zijn religieuze en humanitaire organisaties. In de concrete situatie van Rwanda en Bosnië kunnen het ook de kerken zijn, via hun missionaire en diaconale organen, die ruimte scheppen voor verzoening. Centraal in de christelijke traditie staat de gedachte van verzoening als Gods initiatief tot redding van de mens en de wereld. In de bijbel wordt God beleden als Hij die er is en zal zijn voor de slachtoffers. Het oordeel over het kwaad, de vergelding, is bij Hem veilig. En daarmee is aan de mens de wraak uit handen genomen. Evenzeer geldt, dat deze God een toevlucht is voor de daders, omdat hij het berouw beantwoordt met vergeving. De toorn van God komt voort uit zijn liefde, niet alleen voor het slachtoffer, maar ook voor de dader. Zijn oordeel verwijst naar de menselijke verantwoordelijkheid.

Dit alles blijft een brok onverteerbare theologie, als niet tegelijk wordt gezegd dat Gods handelen gekoppeld is aan het handelen van de mens, die geroepen is om navolger van God te zijn (II, De Tavernier, pag.60). Vergeving en aanvaarding van de ander zijn in de joodse en christelijke traditie in het centrum van de geloofsbeleving geplaatst. Vergeving is niet allereerst een gevoel, maar de kracht om een nieuwe relatie te vormen en daarmee een nieuwe wereld om zich heen te scheppen (I, Lascaris. pag. 189).

Christelijke presentie in de onheilsgebieden van de wereld is meer dan het brengen van de boodschap van vergeving. Het betekent ook ruimte scheppen voor een proces van verzoening en vergeving. Dat kan pijnlijk zijn, want verzoening is iets heel anders dan vergeten (II, Vleugels, 225). Vergeving kan niet worden opgelegd. Vergeving is alleen mogelijk, als het kwaad daadwerkelijk wordt bestreden. Dat

vraagt om een derde partij die veiligheid biedt, ook morele veiligheid, aan de slachtoffers, en die tevens de schuldige met begrip benadert en gelooft dat hij vroeg of laat zijn fout zal inzien. Dit vraagt het geloof dat de bolster van het kwaad uiteindelijk kan worden doorbroken (idem, pag. 229). Wellicht nog moeilijker is om daarbij het inzicht te verwerven dat het kwaad dat mij of het slachtoffer, waarmee ik mij verbonden voel, is aangedaan, tegelijk het kwaad is waartoe ik in staat ben.

Ethische raakbaarheid

Het drama van de schuld is de banaliteit ervan. Het grote kwaad openbaart zich vaak in uiterste kleinheid. Grote misdaden worden begaan in naam van de bureaucratie of van de 'Ordnung' die er nu eenmaal moet zijn. Eichmann is een ambtenaar die het 'noodzakelijke' werk verricht. Een generaal, die beveelt tot massaslachting, blijkt een goedlachse collega te zijn, geen 'good guy' en geen 'bad guy'. Misdaden worden begaan uit gehoorzaamheid aan een macht of aan een idee, of uit ethische gedachteloosheid. Het is de banaliteit van het wetticisme (II, Pollefeyt, pag. 115). Dit hangt samen met het feit dat we de verschillende kringen waarin we leven gescheiden houden. Het werk, het gezin, de kerk zijn verschillende terreinen. Wat gedaan wordt op het werk wordt niet toegelaten in de kerk of gezin, want daar gelden andere waarden en normen. Door deze verkokering wordt het kwaad tot banaliteit, en maakt de mens zich ethisch onaanraakbaar. Zelfs het appèl dat uitgaat van het gelaat van de ander kan zo gemanipuleerd worden (idem, pag. 119). De banaliteit van het kwaad brengt het kwaad ook dichterbij. Wie dit systeem ontmaskert, herkent ook zichzelf.

De Europese kerken hebben zich verplicht tot een proces van verzoening. Dat betekent op weg gaan om de reële afstanden die er zijn tussen mensen, groepen, kerken en volkeren te overbruggen, met de ander in dialoog te treden, de ander niet alleen te verdragen, maar ook verder helpen dragen (II, Hanssens, pag. 285). De ervaringen van de tweede wereldoorlog hebben ons geleerd dat er grenzen zijn aan de vergeving. De miljoenen doden die niet meer kunnen vergeven, doen de overlevenden verstommen. Er zijn ook in Joegoslavië en in Rwanda daden begaan, waarvoor geen genoegdoening bestaat. Vergeving kan nooit onvoorwaardelijk zijn, omdat ze is verbonden met rechtsherstel en bekering (I, Van Iersel, pag. 185).

Blijft de vraag van slachtoffer en dader. Het is de vraag naar een initiatief van verzoening. Eigenlijk is het de vraag uit de nood om een genadige God, die niet anders is dan de roep om een genadige naaste. De belijdenis, geformuleerd voor Graz, dat verzoening gave van God is en daarom bron van leven, moge de kerken inspireren tot zodanige initiatieven dat vrede en recht worden gerealiseerd.

I Fred van Iersel (redactie): *Religie - Geweld - Verzoening*. Uitgave: Gooi en Sticht/Baarn, z.j. (1996). 224 pagina's. Prijs: fl. 45.–.
II Roger Burggraeve en Johan de Tavernier (red): *Terugkeer van de wraak. Een tijd verscheurd tussen revanche, vergelding en verzoening*. Uitgave: Averbode/Gooi en Sticht, 1996. 292 pagina's. Prijs: fl. 37.50.

Drs. H.J.Zeldenrust (1934) studeerde theologie in Amsterdam (VU) en Nijmegen (KU), is gereformeerd predikant en sinds 1974 verbonden aan Kerk en Vrede als studie-secretaris. Hij schreef onder meer 'Ervaring en Keuze' over Dietrich Bonhoeffer en de theologie van de dood van God en 'Voettocht naar Vrede' over pacifisme en rechtvaardige oorlog.

Frans Hoppenbrouwers

Kerk en nationale cultuur in Oost-Europa

Sedert de omwenteling in Oost-Europa (1989) maken de media regelmatig melding van nationalisme in relatie met godsdienst. Veel aandacht gaat uit naar Joegoslavië, Polen en de Gemeenschap van Onafhankelijke Staten (GOS). Dit nationalisme als zodanig is geen vraag die ons hier in Nederland erg bezig houdt. Wij zijn er niet zo mee behept. En toch gaat het ons aan. Wanneer de vraag naar nationalisme wordt gesteld, komen immers twee problematieken in zicht. 1. De relatie tussen kerk en wereld. 2. De omgang met het verleden. Ook wij moeten ons rekenschap geven van onze eigen positie. Wie zijn wij als christenen, waar komen wij vandaan en waar gaan wij naar toe? Het is daarom zeer wel mogelijk en gewenst op deze twee punten een dialoog tussen Oost en West aan te gaan.

Twee probleemgebieden dus. Aan de ene kant is de relatie tussen de seculiere wereld en de wereld van het geloof ingewikkeld en moeizaam. Dit blijkt uit het verleden: de inquisitie, de wederdopers van Jan van Leiden, de godsdienstoorlogen en de houding van protestantse en katholieke confessies in het Derde Rijk. In verband met nationalisme en godsdienst maakt men weleens een onderscheid tussen een zwakke, maar acceptabele, en een sterke variant. Het is echter de vraag of daarmee de maatschappelijke rol van godsdienst wordt geminimaliseerd en of de kerken geen oneigenlijk en gevaarlijk gebruik maken van nationalistische thema's voor de realisering van hun doelen.
Aan de andere kant heeft de recente, zeer bewogen geschiedenis van Oost-Europa bijgedragen tot een problematische verhouding tussen geloof en land, natie en cultuur. De meeste landen zijn, hetzij na de twee wereldoorlogen, hetzij na 1989, (opnieuw) in het leven geroepen. Naast de moeizame verwerking van het communistische verleden heeft dit mede geleid tot een nationalistisch ontwerp van verleden, heden en toekomst. Daarbij spelen ook de kerken een bepaalde rol.
In dit artikel gaat de aandacht uit naar de verhouding tussen geloof en nationale cultuur. Na een theoretische inleiding wordt de relatie tussen de post-communistische staatsvorming en nationale ideologisering en de kerken in Oost-Europa aan de hand van enkele voorbeelden uitgewerkt. Tot slot volgt een evaluatie. Welke implicaties heeft de nationalistische 'reflex' voor oecumenische verzoening?

Overeenkomsten tussen nationalisme en godsdienst

Om het samengaan van godsdienstige en nationalistische aspiraties beter te begrijpen is het belangrijk om zich de overeenkomsten tussen beide goed voor ogen te stellen. In de 19de eeuw ontstond een nieuwe visie op de staat. De staat werd opgevat als ontgoddelijkt, maar met goddelijke attributen uitgedost (almacht, alwetendheid, oorsprong). Deze quasi-bovennatuurlijke staat gold als de bron van het burgerlijke leven en veronderstelde dat iedere burger daaraan deelnam. Zo ging de alomvattende waarheidsclaim van het christendom over op de natie en werd godsdienst een van de attributen van de burger. Niet alleen een abstracte waarheidsclaim werd overgenomen. De staat had haar eigen offer-ideologie ('gevallen voor het Vaderland') en rituelen (parades, feestdagen) waaraan kerkleiders van de dominante confessies deelnamen. In plaats van de H. Geest kwam de nationale gezindheid, het *Te Deum* werd vervangen door het volkslied.
Naast de kerk profileerde zich de staat met een eigen waarheidsclaim en alternatieve heilsgeschiedenis, een boven-individuele identiteit, eigen loyaliteiten en missionaire identiteit. In dit licht werden geschiedenis, heden en toekomst opnieuw gedefinieerd. Dit leidde tot de politisering van het geloof, de identificatie van de nationale geschiedenis met de godsdienstige zaak, de synthese tussen kerk en staat en de voorstelling van de nationale geschiedenis in godsdienstige termen (calvarie, kruisweg, opstanding, zending/missie). Dit kan met recht 'de uitvinding van een traditie' worden genoemd. Vergelijk het schrijven van 'de Vaderlandsche geschiedenis' en de formulering van een godsdienstig-opvoedkundige opdracht voor de koloniën in de 19de eeuw in Nederland.
Er zijn enkele structurele overeenkomsten tussen het moderne nationalisme en de christelijke godsdienst: 1. Exclusivistische en homogeniserende tendensen (het streven naar een monopoliepositie en interne eenheid). 2. Een strijd om het primaatschap (kerk boven staat of andersom). 3. Een hiërarchisch en gesloten wereldbeeld. Andere kenmerken zijn: 4. Een roepingsbewustzijn. 5. Een wantrouwen jegens vreemdelingen of andersdenkenden. 6. Een gesloten, selectieve visie op goed en kwaad, die samenvalt met respectievelijk de eigen groep en de anderen. Dit wil nog niet zeggen dat nationalisme en godsdienst altijd concurrenten zijn. Het is zeer wel mogelijk een functionele scheiding aan te brengen tussen kerk en staat, zoals sommige confessies het zich in Oost-Europa ook wensen. De staat bestuurt, voert uit en straft en de kerk formuleert bepaalde waarden en normen.

Territoriale concepties van de kerk

Binnen de confessies wordt op verschillende manieren over de verhouding tussen kerk en staat nagedacht. Aan de ene kant hanteren de confessies een bepaalde visie op de geschiedenis en cultuur, die zij zichzelf toe-eigenen, sanctioneren en voortzetten, maar die zij ook willen kerstenen, corrigeren, uitdragen. Het duidelijkst treden in dit verband de orthodoxie en de Rooms-Katholieke Kerk op de voorgrond, die min of meer eenzelfde model voorstaan. De relatieve onzichtbaarheid van de protestante confessies in Oost-Europa is mede gelegen in hun geringe omvang. Met uitzondering van enkele landen (bijvoorbeeld Estland, Letland, Oost-Duitsland) hebben zij deze eeuw nooit een meerderheidsconfessie gevormd. Het rooms-katholiek-orthodoxe model is evenwel gradueel verschillend van dat van de protestante confessies. De kenmerken zijn:

1. De samenwerking tussen kerk en staat bij de zorg om het heil van de natie, zowel op individueel als op collectief vlak. Soms wordt een (formele) overeenkomst tussen beide partijen gesloten. In de ideaal-typische orthodoxie zijn kerk en staat elkaar uitsluitende grootheden, maar beide dienen wel met elkaar te harmoniëren (*symfonie*). De staat kan bijvoorbeeld een mandaat geven aan de kerk om een sociaal-maatschappelijke opdracht uit te voeren. In de Rooms-Katholieke Kerk is een concordaat tussen Rome en de staat een aloud middel om een en ander te regelen. Naarmate het numerieke gewicht van de gelovigen groter is, worden de aan de staat gestelde eisen hoger.

2. De afbakening van de 'lokale' kerk tot de landsgrenzen in nationale, zelfstandige bestuurseenheden. Deze organisatie kan zowel praktische als ideologische gronden hebben, meestal beide: de diversiteit van wetgeving en taalgrenzen enerzijds en een bewijs van trouw aan de natie, een claim op het nationale erfgoed of geschiedenis anderzijds.

3. De historische interactie tussen kerk en natie geeft voeding aan een 'eerstelingschap' van de meerderheidsconfessie. De zuiverende werking van het evangelie verheft de nationale cultuur, die verchristelijkt. De ware gids van de cultuur is dus de kerk – weliswaar in een bepaalde confessionele gedaante. In het geval van Oost-Europa ligt hieraan ook een anti-westerse houding ten grondslag.

Het is slechts zeven jaar geleden dat Oost-Europa het communistische juk van zich afwierp, waaronder de verschillende confessies zwaar hebben geleden. Om pragmatische redenen werd het belangrijk om de staat voor zich in te nemen. Beoogde doelen waren godsdienstvrijheid, teruggave van kerkbezit, financiële hulp en evangelisatie. Het verleden speelde daarbij echter een negatieve rol. De communistische periode bood immers geen aanknopingspunten voor een goede omgang tussen kerk en staat. De voor-communistische periode deed dat evenmin, omdat die veelal de aanwezigheid van een dominante en geprivilegieerde confessie veronderstelde. Dit voor-communistische perspectief fungeert echter vaak als nostalgisch ideaal.

Oost-Europese voorbeelden

Het eerste voorbeeld bespreekt de positie van een meerderheidskerk die numeriek een maatschappelijke factor van belang vormt. Het tweede en derde voorbeeld de situatie van traditionele meerderheidskerken, die hun dominante positie hebben verloren. Het vierde en laatste voorbeeld betreft het samenleven van verschillende 'nationale' confessies in een land.

De Rooms-Katholieke Kerk in Polen is wel het meest bekende voorbeeld van een territoriale kerk, waar de verbinding van kerk en staat actueel is. In dit geval wordt een beroep gedaan op de duizendjarige eenheid van kerk en volk. De Rooms-Katholieke Kerk treedt in deze visie naar voren als de bezieling van de Poolse cultuur en natie in de geschiedenis, de schilderkunst, architectuur, de liefde van de gelovigen voor het land, de vroomheid en de morele verhevenheid van het volk. Dit bewustzijn is zo sterk, dat de Polen zichzelf als een gidsland ervaren. In deze lijn zei paus Johannes Paulus II eind 1995 over Polen: '...de spirituele en culturele rijkdom kan daadkrachtig bijdragen tot het algemeen welzijn van de familie der mensen. De reden hiervan is het verdienstelijke lijden van de Poolse natie. Deze stand van zaken is evident een uitvinding van traditie.' Immers, de identificatie van kerk en Polen ontstond pas in de 19de eeuw. Na de Poolse delingen (1772-1795) werd het toebehoren aan de Rooms-Katholieke Kerk een indicator van nationale identiteit. Deze eenheid werd nog eens versterkt door de knechting van kerk en volk door de Sovjets. Bovendien blijkt uit sociologisch onderzoek dat de Poolse rooms-katholieken (95% van de bevolking) in leer en leven nogal van de kerkelijke lijn afwijken.

Niettemin bepaalt deze voorstelling van zaken de houding van de kerk aangaande de nieuwe grondwet en het concordaat, dat na drieëneenhalf jaar nog steeds niet door het parlement is goedgekeurd. De Rooms-Katholieke Kerk werpt zich op als moeder en leermeester (*mater et magistra*) van de Poolse natie en zij verlangt van de staat '...alles consequent te verbieden, wat de band tussen God en mens verstoort of afbreekt.' Afgezien van de bescherming van het leven, de rechten van de familie en het verzet tegen de seculiere staat, eist zij een omschrijving in de grondwet van het Poolse volk als een collectief lichaam. Ook wenst zij een formule waarin het menselijke recht – begrepen als een groepsrecht dus – als een afgeleide van het goddelijke recht wordt voorgesteld. Hier wordt niets minder dan een confessionele theocratie geëist. Afgezien van de moeilijke vraag of Polen een katholiek land mag heten, is het de vraag of deze kerk, zelfs al heeft het geloof een onmiskenbare sociale dimensie, specifieke rooms-katholieke, dus confessioneel bepaalde, ideeën aan het geheel van de samenleving mag opleggen – zelfs wanneer allen katholiek zouden zijn.

Een analoge grondtoon werd hoorbaar in de aanloop van de oorlog in het voormalige Joegoslavië, zowel binnen de Rooms-Katholieke Kerk (Kroatië en Slavonië) als de Servisch-Orthodoxe Kerk. Reeds vanaf het begin van de jaren 80 fungeerden deze kerken als een centrum van particulier nationalisme. Met een beroep op de

oeroude confessionele tradities werd het verzet tegen de communisten gestalte gegeven. Toen eenmaal de Joegoslavische statenbond begon uiteen te vallen, werden de nationalistische geluiden, ook binnen de kerken, luider. Aldus hebben de genoemde kerken een bijdrage geleverd aan de desintegratie van Joegoslavië en hebben ze er een religieuze dimensie aan verleend. Hun afkeer van het communistische verleden was groot en de gelegenheid leek rijp om met de nieuwe machthebbers (die niet waren wat ze aanvankelijk leken te zijn) in zee te gaan. Een weliswaar autoritair, maar niet communistisch regime, zou een goede overgang naar de democratie vormen. De houding van de kerken ten aanzien van de oorlog is ambivalent geweest. Bij veroordelingen van de oorlog bleef de eigen 'etnische' groep veelal buiten beschouwing. De Servisch-Orthodoxe Kerk heeft wel het zwaarst gezondigd. Dit alles wil overigens niet zeggen dat de kerken de hoofdschuldigen van de oorlog zijn. Wel heeft hun specifieke nationaal-etnisch getinte cultuurvisie een verbinding tussen religieuze en etnisch-nationalistische motieven mogelijk gemaakt.

De situatie in de Gemeenschap van Onafhankelijke Staten (GOS) is anders, maar enigszins vergelijkbaar met de situatie van de Rooms-Katholieke Kerk in Polen. Na zeventig jaar van knechting werpt ook de Russisch-Orthodoxe Kerk zich thans op als de historische, dragende geestelijke kracht van de natie. Als een van de belangrijkste traditionele godsdiensten in het GOS (naast boeddhisme en islam) eist zij – althans voor het christendom – het monopolie voor zich op. Door velen wordt zij ook daadwerkelijk gezien als belichaming van de Russische ziel. Bij de presidentsverkiezingen van juli 1996 hebben de belangrijkste partijen, inclusief de communisten, zich uit opportunisme als orthodoxie-vriendelijk geprofileerd. Het is niet eenvoudig de houding van de Russisch-Orthodoxe Kerk ten aanzien van de staat te bepalen. De kerk ziet zich graag als de morele ruggengraat van de natie, maar het lukt haar niet goed om een onafhankelijke koers te varen ten opzichte van de staat. Ofschoon patriarch Alexei II afstand heeft genomen van het zogenaamde 'sergianisme' – de onderwerping van kerk aan de staatsrede – treedt de Russisch-Orthodoxe Kerk bijvoorbeeld op als de pleitbezorger van de buitenlandse politiek van het GOS en heeft zij – ondanks veroordelingen in algemene bewoordingen – de oorlog in Tsjetsjenië ondersteund. Een strengere godsdienstwet, die de traditionele godsdiensten een voorrangspositie geeft, lijkt een geschikte tegenprestatie te worden.

In tegenstelling tot de voorafgaande voorbeelden verwijzen de confessionele verschillen in Transsylvanië (Roemenië) tegelijkertijd ook naar nationale verschillen. Roemenen zijn roemeens-orthodox, grieks-katholiek (geünieerd met Rome), soms rooms-katholiek, Hongaren zijn rooms-katholiek, gereformeerd of unitariër en Duitsers zijn luthers of rooms-katholiek (de meesten zijn inmiddels naar Duitsland geëmigreerd). Deze confessionele diversiteit is een vrucht van de geschiedenis. Transsylvanië was de enige regio in Europa waar vanaf de 16de eeuw godsdienstvrijheid bestond en zelfs het recht om van geloof te veranderen. Deze vreedzame geest is thans ver te zoeken. Volgens de oecumenisch gezinde roemeens-orthodoxe metropoliet van Timisoara, Nicolae Corneanu, zijn vooral de kerken hieraan schuld. De diverse confessies profileren zich als representant van de nationale groep en werpen zich op als belichaming van de nationale identiteit. Dit geeft voeding aan politiek nationalisme en vormt een belangrijk struikelblok voor goede contacten tussen de verschillende confessies. De gereformeerde bisschop Tökes trouwens, werd het voorzitterschap van de Hongaarse belangenpartij UDMR vanwege zijn extreme houding onthouden. De rooms-katholieke aartsbisschop Jakubinyi van Alba Julia weigert zijn kerken te delen met de Roemeense grieks-katholieken.

Godsdienstig nationalisme en oecumenische verzoening

De nationalistische pretenties van de kerken zijn een bron van zorg. Op de eerste plaats kunnen zij juist vanwege de overeenkomsten tussen nationalisme en godsdienst aanleiding geven tot een besmetting van de gelovigen met nationalistische ideeën of omgekeerd, tot een misbruik van godsdienstige motieven door nationalisten. Dit gebeurt bij uitstek in een onevenwichtige politieke context. Op de tweede plaats wordt één bepaalde historische situatie, de pre communistische, verheven tot de ideale en daarom normatieve stand van zaken, die *feitelijk* andere, niet-traditionele of minderheidsconfessies van de geschiedenis uitsluiten. Op de derde plaats kunnen godsdienstig-nationalistische motieven leiden tot de formulering van bepaalde groepsrechten, die gewetensvol handelen van andere groepen of individuen tekort doet. Op de vierde plaats gaat er een claim uit van een confessie die uitgaat boven de andere confessies met een geringere omvang of zwakker betuigde historische papieren. Dit primaatschap zou dan tot uitdrukking kunnen komen in de (feitelijke of ideologische) bevoordeling of in de restrictieve wetgeving voor andere confessies.

Het is niet verwonderlijk, maar wel teleurstellend om vast te stellen, dat de situatie van identiteitsverlies en identiteitsvinding na de onverwachte omwenteling van 1989 meer dan eens uitmondt in een particularistisch-exclusivistische beweging. Niet verwonderlijk, omdat ook de confessies zichzelf in een nieuwe, problematische context moeten heroriënteren. Teleurstellend, omdat deze stand van zaken een zwaar beslag op het oecumenisch gesprek legt en het wederzijdse wantrouwen voedt.

Frans Hoppenbrouwers (*1962) studeerde Frans en godsdienst aan de Nieuwe Lerarenopleiding te Tilburg (1979-1985) en vervolgens theologie, specialisatie geschiedenis van kerk en theologie, aan de Theologische Faculteit Tilburg (1986-1993). Hij was wetenschappelijk assistent bij de Nederlandse Stichting voor Wetenschappelijk Onderzoek (1992-1994) met als resultaat een monografie over de rooms-katholieke spiritualiteit in de Republiek der Zeven Provinciën in de 17de eeuw (1996). Sedert 1995 is hij als parttime studiesecretaris werkzaam bij de stichting Communicantes voor pastorale en catechetische hulpverlening aan en theologische uitwisseling met de kerken van Oost-Europa, in het bijzonder de Rooms-Katholieke en Grieks-Katholieke Kerk.

Hans Schravesande

Zending en verzoening

Stimulans vanuit de Europese Raad van Kerken

Nu overal in de kerken het woord verzoening opduikt, wordt de vraag naar de praktijk van de verzoening des te dringender. Levert theologie hier iets op voor de praktijk, en dan met name voor de praktijk van missie, zending en evangelisatie?
In dit artikel wordt deze vraag benaderd vanuit het werk van de Studiecommissie van de Europese Raad van Kerken. (KEK)

Zending als centraal thema

Het werk van de Studiecommissie, dat tot de kern van het werk van de KEK gerekend kan worden, is vooral theologisch georiënteerd. Met een sterke missionaire oriëntatie. Voor die tiende Assemblee van de KEK in 1992 in Praag vond deze studie plaats rond het thema secularisatie.
In 1992 werd als thema tot de volgende Assemblee gekozen voor: 'Op weg naar een gezamenlijke zending: getuigenis en verantwoordelijkheid van de Europese kerken.'
In een aantal consultaties sinds 1992 is dit thema verder uitgewerkt. Opvallend is hoe in deze uitwerking telkens weer het thema verzoening naar voren komt, toegespitst op missionaire en oecumenische knelpunten. Dit kan moeilijk opzienbarend genoemd worden. Het zijn ook indicaties van hoe moeizaam dialogen tot stand komen, hoe moeilijk het is om theologie en praktijk te verbinden en met hoe weinig middelen er vanuit de KEK gewerkt moet worden.
Maar de thema's zijn er niet minder belangrijk door. Verzoening is meestal een geleidelijk proces, met kleine stappen. Zo gelezen is het werk van de studiecommissie van veel belang. Vooral omdat hier een gesprek plaats vindt tussen oosters-orthodoxe en protestantse kerken over thema's die grote effecten kunnen hebben voor kerkelijke, en soms ook in het verlengde daarvan, politieke verzoening.

Richtlijnen

Het duidelijkst komt het begrip 'verzoening' naar voren in het pamflet: 'Naar verzoening in een gezamenlijke zending in een geseculariseerd Europa'.
Er wordt gesteld dat de missionaire taak van de kerk een verzoenend effect zou moeten hebben. Maar activiteiten van veel groepen en religieuze bewegingen maken oecumenische samenwerking bij zending op plaatselijk niveau vaak onmogelijk. In dit verband is van belang wat de KEK en de Raad van Europese bisschoppen in 1991 tijdens de vijfde oecumenische ontmoeting in Spanje uitspraken: 'Onze kerken beloven af te zien van alle vormen van wedijver in evangelisatie, die blijk zouden geven van onderlinge rivaliteit'.
Het KEK pamflet werkt dit verder uit: zending vindt plaats in een proces van verzoening, met en voor elkaar. Verantwoordelijkheid voor zending ligt bij de plaatselijke kerk in de eigen culturele context. Wanneer daarmee geen rekening gehouden wordt, leidt dat al snel tot proselitisme. Daarom moeten groepen die van buiten komen altijd oecumenische samenwerking zoeken. Vooral als de plaatselijke kerk over onvoldoende eigen mensen en financiën beschikt. Idealiter zouden groepen van buiten alleen op uitnodiging van een lokale kerk mogen komen en zich moeten aansluiten bij de van daaruit gestelde prioriteiten. Op zijn minst zouden ze de plaatselijke kerken moeten informeren en samenwerking met hen zoeken. In die samenwerking hebben beiden wel het recht om elkaar uit te dagen. Activiteiten van allerlei nieuwe religieuze groepen, waarbij het onderscheid tussen kerk en sekte vaak moeilijk gemaakt kan worden, houden voor kerk en oecumene een uitdaging in. Het kan hen er toe brengen om te zoeken naar wat ze als kerken gezamenlijk hebben om van daaruit tot gezamenlijke zending te komen.
Dit gezamenlijke standpunt is een belangrijke richtlijn voor de relatie tussen kerken die lid zijn van de KEK. Het zou een aantal problemen op plaatselijk niveau wegnemen wanneer deze richtlijnen werkelijk gehoor zouden vinden. Wel zouden dan de kerkleidingen deze richtlijnen duidelijk in een informatie- en vormingsproces in hun kerken moeten meenemen.
Moeilijker wordt het wanneer kerken niet in KEK verband aanspreekbaar zijn, zoals de vele evangelische kerken en groepen. Daarmee zijn de grootste spanningen en moeilijkheden. Vooral ook omdat die door Oost-Europese christenen vaak moeilijk te onderscheiden zijn van allerlei sekten en nieuwe religieuze bewegingen.
Daarom is het een moedige stap van de studiecommissie van de KEK dat er contact gezocht is met de Europese Federatie van Baptisten en het Europese Lausanne Comité voor Wereldevangelisatie. In 1995 vond met hen een consultatie plaats in Dorfweil in Duitsland.

Verzoening met evangelikalen?

Tijdens de bijeenkomst in Dorfweil waren de oosters-orthodoxen ruim vertegenwoordigd. Zij benadrukten dat 'de missionaire taak voor de orthodoxie even

centraal en essentieel is als in andere christelijke tradities'. Het is niet alleen een taak voor de geestelijkheid, maar ook voor de leken. Zij hebben veel moeilijkheden met evangelikale zending, die zij zien als proselitisme. In dit verband kwam ook het idee van het 'canonieke territorium' ter sprake waarbij min of meer het alleenrecht voor een kerk in een bepaald gebied wordt opgeëist. Van protestantse kant werd deze idee als verouderd verworpen. Het is een idee die stamt uit de tijd dat de kerk nog ongedeeld was. Ook vanuit de huidige opvattingen over godsdienstvrijheid is dit niet meer te handhaven. Van orthodoxe kant werd dit voor een deel ook wel ingezien. Er zijn nu eenmaal, ook in Oost-Europa, bijna overal meerdere kerken aanwezig.
Om verder te komen werd gesuggereerd om eerder van 'de integriteit aan de gemeente' ('congregational integrity') dan van 'canoniek territorium' te spreken. Onderling respect dat ook op institutioneel niveau vertaald wordt, moet het uitgangspunt zijn. In dit verband opperde Rev. Mark Obrow, van de 'Church Mission Society' (Engeland), een model voor samenwerking: 'Bij gezamenlijke zending gaat het om een partnerschap waarin iedere partner het geloof en de tradities van de ander respecteert met behoud van het recht om elkaar in liefde uit te dagen. Gezamenlijke zending erkent dat zending de verantwoordelijkheid van de plaatselijke kerk is, maar dat de middelen voor deze zending zouden mogen komen van en aangeboden worden door andere kerken'.
Over het algemeen leken dit soort uitgangspunten veel sympathie bij alle deelnemers te hebben. Door de ontmoeting was een 'geest van verzoening' gewekt die om een vervolg vroeg. Ook hier zal de KEK en zullen de lidkerken een beleid moeten maken dat in deze richting gaat en waarover ook op nationaal en lokaal niveau met evangelikalen gesproken wordt.
Verheugend is dat de Oecumenische Patriarch van Constantinopel met de Wereldverbanden van Baptisten en Zevende Dags Adventisten gesprekken heeft gevoerd over proselitisme. Volgens de berichten is in deze gesprekken een eerste opening gemaakt.
In september van dit jaar was ik aanwezig bij een voorlopig afsluitende vergadering van de Studiecommissie van de KEK. Vanuit ontmoetingen en gesprekken daar met orthodoxen kreeg ik de indruk dat in de praktijk de relatie tussen Orthodoxe, Rooms-Katholieke en geünieerde kerken minstens evenveel spanningen oproept als die met evangelikalen. Waarbij men het vooral moeilijk heeft met de financiële en politieke macht van de rooms-katholieken, zeker voorzover men daarachter een strategie van het Vaticaan, al dan niet openlijk, vermoedt. Tijdens de ontmoetingen in Graz zal er aandacht moeten zijn voor de orthodoxe gevoeligheid naar deze twee kanten.

Verzoening van de herinneringen

De conflicten rond proselitisme zijn vaak actueel en vragen om verzoening. Maar daarachter en daarnaast zou er nog heel wat kunnen gebeuren rond de verzoening in de relaties tussen kerken en tussen de verschillende christelijke tradities in Europa.
Hierover werden in 1996 consultaties gehouden in Trondheim ('Consultatie over minderheids-/ meerderheidskerken in Europa') en in Durham ('Naar een gezamenlijke Zending: de bijdrage van de multilaterale en bilaterale dialogen tussen de kerken').
De KEK had de studiecommissie de opdracht gegeven om 'de bijzondere rol van grote en kleine kerken te beschrijven in de gezamenlijke zending, met nadruk op de gelijke rechten van alle kerken'. In Nederland speelt deze kwestie minder dan in andere landen, zoals Scandinavische landen met grote Lutherse staatskerken of in Oost-Europa met dominante orthodoxe kerken.
De slotverklaring van deze consultatie benadrukt het uitgangspunt dat alle kerken gelijk behandeld moeten worden op basis van de mensenrechten. Dit moet ook in de nationale wetgeving tot uitdrukking komen: 'Geen kerk kan nog een hele natie of staat voor zichzelf opeisen. En geen natie of staat zou nog mogen worden toegestaan om een enkele kerk als eigen kerk op te eisen.'
In de verkeerde beelden en praktijken over en weer spelen zowel theologische als niet theologische factoren een rol. Daarom is het van belang dat ze op weg naar onderlinge verzoening hun gezamenlijke geschiedenis opnieuw gezamenlijk interpreteren om zo tot een 'genezing van de herinneringen' te komen.
Een zelfde kerk kan in het ene land een meerderheids- en in het andere land een minderheidskerk zijn. Dat levert goede mogelijkheden op om zich in elkaars standpunten en gevoelens in te leven. Daarbij valt het vanuit de berichten van de verschillende landen op dat een zelfde kerk, in een land waar deze in een minderheidspositie is, veel meer open is voor oecumenische samenwerking dan in een land waar deze in een meerderheidspositie is. Dat komt nogal eens tot uiting in het al dan niet deelnemen in Raden van Kerken.
De verklaring van de consultatie over multilaterale en bilaterale dialogen komt vanuit het centraal stellen van de 'Koinonia' tot het belang van verzoening. Kerken moeten zich wagen aan 'een proces van luisteren naar elkaars verhalen en een proces van verzoening van herinneringen en van conflicten en onderdrukking, zodat zij door de Heilige Geest de genade van wederzijdse vergeving mogen aanvaarden'.
Bij de aanbevelingen springt er één duidelijk uit. KEK en de Raad van Europese Bisschoppen Conferenties (CCEE) zouden een meer gestructureerde samenwerking moeten aangaan. Zij zouden 'samen één enkel oecumenisch instrument voor Europa moeten vormen'. Deze aanbeveling zal zeker voor de KEK (en voor de CCEE) een brug te ver zijn, omdat het veel van het bestaande werk van de KEK naar de achtergrond zou dringen of verlammen door invloed vanuit het Vaticaan. Niettemin is het goed dat er vanuit 'een geest van verzoening' moedige oecumenische stappen gesuggereerd worden.

Van theologie naar praktijk

De laatste bijeenkomst van de studiecommissie van de KEK werd gehouden in september 1996 in Roemenië. Hier werd voor het eerst het thema verzoening theologisch centraal gesteld. Erkend werd dat het theologische gedeelte van de in 1995 verschenen 'werktekst' ter voorbereiding van Graz en van het 'werkdocument' van 1996 eigenlijk nog te weinig uitgediept en uitgekristalliseerd was. Daarvoor had de tijd ontbroken en was men ook te bezorgd dat de theologie te centraal zou staan en controverses zou kunnen oproepen die de praktijk van de 'dienst der verzoening' zouden kunnen benadelen. De verklaring van de studiecommissie 'Verzoening in Europa – theologische, oecumenische en ethische aspecten' slaagt er ook nog niet in om voldoende duidelijk en helder vanuit een consistente theologie tot aanwijzingen voor de ethische praktijk te komen. Aan de verklaring liggen twee hoofdreferaten ten grondslag: één van orthodoxe en één van (Duits) protestantse kant. Evenals de andere KEK teksten levert dit wel een aardige theologische lappendeken op – met mooie stukjes – maar ook een tekst die de meesten niet zal aanspreken of overtuigen.

Mij bleek hoe moeilijk het is om verschillende vormen van theologie en exegese bij elkaar te brengen. In de verklaring is de orthodoxe denkwijze, die aansluit bij de Griekse kerkvaders, dominant. Maar voor een westerse denkwijze vraagt het heel wat oefening om in deze – op zich rijke – traditie thuis te raken. Dat men in deze theologische ontmoeting rond verzoening nog maar aan het begin stond, werd ook beseft. De studiecommissie stelt dan ook voor om na Graz niet meer het thema Zending, maar het thema Verzoening centraal te stellen. Met b.v. nadruk op de leer van de verlossing.

Tijdens de bijeenkomst in Roemenië miste ik een echte aansluiting bij de vragen van de praktijk van verzoening, die voortkomen uit reële conflicten, zoals in voormalig Joegoslavië en Noord-Ierland. Er zijn vragen rond de methode van verzoening, die dringend theologisch doordacht zouden moeten worden. Bijvoorbeeld: wat is de rol en de noodzaak van schuldbelijdenis, van vergeving, van het doen van een eerste stap, van genoegdoening en schadevergoeding. Het zou boeiend zijn om van daaruit de grote theologische tradities te bevragen en na te gaan of en hoe deze tradities doorwerken in het sociaal psychologisch gedrag van mensen. Maakt het verschil of men verzoening met genoegdoening (satisfactie) verbindt, zoals in westerse theologie gedaan is, of gelijk stelt met verlossing in de zin van vergoddelijking (theosis) zoals in de oosterse theologie)?

In verband met de relatie tussen theologie en praktijk is van belang wat onlangs naar voren werd gebracht door Dwain Epps, coördinator van de Commissie voor Internationale Zaken van de Wereldraad. Hij vraagt zich af of in oecumenische verklaringen er bij verzoening niet te veel nadruk op recht doen is komen te liggen. Hij doet dit tegen de achtergrond van discussies over straf voor de beulen in Latijns-Amerika en de conflicten in Korea, Zuid-Afrika en Rwanda. Hij stelt de noodzaak van vergeving voorop, niet zozeer als een theologische categorie, maar als realpolitik. Vrede is wel een vrucht van gerechtigheid, maar gerechtigheid en vrede omarmen ook elkaar. Daarom zal soms vrede – door vergeving – voorop moeten gaan: 'Christus roept ons op om te vergeven, ook wanneer zij die ons het ergste onrecht hebben gedaan er niet toe komen om hun zonden te belijden. Wij zijn geroepen om te vergeven – zelfs wanneer onze eis om recht onvervuld blijft'. Hier liggen nieuwe uitdagingen voor de theologie die direct van belang zijn voor de politiek in Europa.

Op weg naar verzoening

De studiecommissie van de KEK wil na Graz niet langer het thema zending centraal stellen. Dat is jammer, omdat er behoefte is om centraal en gecoördineerd de missionaire uitdagingen in en voor Europa te doordenken. Doordat dit onvoldoende gebeurt, blijft zending nog teveel iets voor andere continenten.

In 1996 organiseerde de KEK, samen met de Missionsakademie in Hamburg, een consultatie over evangelie en cultuur in Europa. Een van de aanbevelingen die daaruit voortkwam is dat 'gevraagd zou moeten worden of de KEK, naast de studiecommissie, in samenwerking met CCEE, niet een eigen zendingsbureau zou moeten hebben of een commissie voor gezamenlijke zending. Om zo een Europees forum te hebben voor zendingsorganisaties en netwerken. Het besef dat Europa een continent wordt dat zending nodig heeft moet structurele consequenties hebben'.

Het is te hopen dat hieraan in de komende jaren gewerkt zal worden. Er is al een met de KEK en de Wereldraad verbonden groep 'Europese Coördinatie groep voor missionaire vernieuwing'. Deze groep, gevormd na de Wereldzendingsconferentie in 1992, heeft weinig kunnen doen. Maar zij zijn nu met een plan gekomen dat in Graz min of meer officieel gelanceerd zal worden. Zij stellen voor om het jaar 2000 aan de basis te vieren in de vorm van gezamenlijke pelgrimages, langs oude en nieuwe pelgrimsroutes in Europa. De verbondenheid met de cultuur en geschiedenis van Europa zou zo aandacht kunnen krijgen, maar ook het gezamenlijk, vanuit verschillende kerken en tradities op weg zijn naar de toekomst. Een initiatief als dit zou een belangrijke bijdrage kunnen zijn aan verzoening in Europa.

Drs J.H. Schravesande is secretaris voor studie en beleid bij het Centrum voor Zending en Werelddiakonaat van de Gereformeerde Kerken in Nederland.

Beyers Naudé

Verzoening in de regenboog-samenleving van Zuid-Afrika

Er is overal op de wereld grote belangstelling voor het verzoenings-proces dat op dit ogenblik in Zuid-Afrika plaatsvindt. Dat geldt voor een wijd spectrum van kerken en oecumenische organen, maar ook van mensenrechten organisaties, andere godsdiensten en overtuigingen, vredesbewegingen en jongeren.

Waarom is er zoveel belangstelling voor wat er in ons land gebeurt?
Van de mogelijke redenen wil ik er drie noemen:
– Ten eerste omdat er in onze dagen zoveel landen en zelfs continenten zijn, waar ernstige militaire botsingen geleid hebben tot de dood van duizenden mensen en de bedreiging van het leven van miljoenen mensen, met daarbij alle ellende, lijden en droefheid van vele honderdduizenden vluchtelingen die radeloos onderweg zijn van het ene land naar het andere. De behoefte aan verzoening wordt door dit alles enorm versterkt.
– Ten tweede omdat dergelijke gebeurtenissen wel eerder plaatsgevonden hebben, maar er toen nog niet de wereldwijde directe visuele berichtgeving was zoals wij die nu kennen, waarbij satellietverbindingen de hele wereld via radio en televisie zichtbaar en hoorbaar maken in ons huis, onze woonkamer, onze restaurants, onze treinen, onze vliegtuigen, onze fabrieken. De verschillende volken, etnische groepen en individuele landen worden meer en meer een globale familie of we dat nu fijn vinden of niet.
– Ten derde worden mensen zich er steeds meer van bewust dat gewelddadige botsingen en oorlogen geen oplossingen bieden voor conflicten tussen mensen, volken, talen, culturen en economische groepen. Technologische ontwikkelingen en militair vernuft hebben de mensheid landmijnen, kernwapens en gifgassen verschaft, waarmee men andere mensen en elkaar kan vernietigen. Meer en meer beginnen mensen te beseffen dat er andere middelen gevonden moeten worden om bloedvergieten en massamoord te voorkomen.

Mensen uitschakelen door geweld brengt ons geen stap dichter bij de vrede. Integendeel, hiermee wordt de grondslag gelegd voor nog grotere conflicten, vernietiging en dood. Langzaam begint de overtuiging naar voren te komen, dat de mensheid oplossingen zal moeten vinden langs de weg van onderhandeling en verzoening.

Maar waarom zijn de ogen van zoveel miljoenen mensen dan juist nu op Zuid-Afrika gericht? Is er iets dat Zuid-Afrika anders maakt dan alle andere landen en volken van de wereld?
Zo ja, welke factoren spelen dan in Zuid-Afrika een rol, die men in andere landen helemaal niet of in mindere mate tegenkomt?

Vijf factoren

Naar mijn overtuiging vestigen vijf factoren de aandacht op Zuid-Afrika:

1. Apartheid is door de Verenigde Naties tot 'misdaad tegen de mensheid' verklaard. Dat is niet toevallig gebeurd maar was de consequentie van een rassenbeleid, dat miljoenen mensen niet alleen binnen Zuid-Afrika bedreigd en van hun rechten beroofd heeft, maar ook in omliggende landen als Namibië, Mozambique, Angola, Lesotho, Swaziland en Zimbabwe. Blanke Zuid-Afrikanen (en met name de Afrikaans sprekenden[1]) hebben gemaakt dat het woord 'apartheid' over de hele wereld tot een vloek is geworden.

2. Het Afrikaanse Nationale Congres, (African National Congress, ANC), de belangrijkste en grootste bevrijdingsbeweging van Zuid-Afrika, gesticht al in 1912, heeft als leiders mannen en vrouwen van opvallend kaliber gehad en heeft ze nog – onder anderen mannen als Albert Luthuli, Oliver Tambo en Nelson Mandela – die zich lange tijd ingespannen hebben om de bevrijding van Zuid-Afrika langs vreedzame weg tot stand te brengen. Lees nog maar eens de ernstige pleidooien voor afschaffing van de apartheid door vreedzame niet-racistische maatregelen. Gedurende vele jaren heeft het ANC geprobeerd langs de weg van geweldloos verzet het euvel van de apartheid te bestrijden, tot de beweging uiteindelijk gedwongen werd over te gaan op militaire actie. Deze traditie van vreedzaam verzet plegen tot op het laatste moment is blijven voortbestaan. De politiek van het ANC om altijd eerst de weg van vreedzaam verzet te volgen heeft in zekere zin de grondslag gelegd voor het beleid van verzoening dat onder president Mandela zo sterk naar voren gekomen is.
3. Een derde factor, die een belangrijke rol heeft gespeeld is de beslissende invloed die een samenloop van omstandigheden heeft gehad op het verzoeningsproces in ons land. De toenemende afwijzing van de wereld van het apartheidsbeleid, samen met succesvolle economische druk, die sancties en andere maatregelen tegen Zuid-Afrika uitoefenden, en nog eens versterkt door het groeiende politieke verzet

binnen Zuid-Afrika van organisaties als het 'United Democratic Front', de zwarte vakbonden, de anti-apartheidskerken, de vrouwen en de studenten; dat alles tezamen heeft de Nationale Partij gedwongen om in het geheim met de leiders van het ANC te gaan onderhandelen, zelfs toen die nog in de Pollsmoor gevangenis zaten.

4. De vierde factor, die het verzoeningsproces in Zuid-Afrika heeft bevorderd is de persoonlijke houding van president Nelson Mandela. Vanaf het moment van zijn verkiezing als staatspresident in april 1994 heeft Nelson Mandela zich ingespannen om met tal van politieke handelingen, ook jegens zijn voormalige politieke tegenstanders, de weg naar verzoening te banen.
Zijn beleid om te proberen een kabinet van nationale eenheid tot stand te brengen; zijn uitnodiging aan oud-president F.W de Klerk om actief te gaan samenwerken; zijn verzoenend optreden tegen Generaal Constand Viljoen; zijn bezoek aan mevrouw Betsie Verwoerd (de weduwe van dr. Hendrik Verwoerd) en zijn gesprekken met belangrijke organisaties van Afrikaanders, dat alles heeft ertoe bijgedragen om het proces van verzoening te versterken.

5. De benoeming van de 'Waarheids en Verzoenings Kommissie' (WVK) op grond van een door het parlement aangenomen wet was natuurlijk een van de belangrijkste stappen ter bevordering van het verzoeningsproces in Zuid-Afrika.
Politici, juristen, kerkelijke en godsdienstige leiders, organisaties van burgers (vooral in de zwarte 'townships'), vrouwen- en jeugdorganisaties, hebben samen denkwerk verricht en samen zich ingespannen om tot een antwoord te komen op de vraag hoe de 'nieuwe regenboognatie' zou moeten functioneren. Het is nog te vroeg om vast te stellen wat het uiteindelijk effect zal zijn van de WVK, maar het is overduidelijk dat de rol, die deze commissie onder leiding van de anglicaanse aartsbisschop Desmond Tutu en dr Alec Boraine speelt, de toekomst van Zuid-Afrika ingrijpend zal beïnvloeden.
Reeds nu al kan men de positieve emotionele uitwerking ervaren van de verhoren (hearings) waarin honderden slachtoffers van het politieke onrecht van de apartheid hun verhaal kwijt kunnen en hun hart kunnen uitstorten. Dit geldt ook voor een beperkt aantal politieke wetsovertreders, die onder de vorige regering gruwelijke daden van onrecht gepleegd hebben, en die nu eindelijk zover gekomen zijn dat ze hun schuld erkennen. De meesten van hen zijn leden van de veiligheidsdiensten van de vorige regeringen. Volgens eigen zeggen zijn zij in opdracht van ministers, generaals en hoofdofficieren tot hun daden gekomen. In de meeste gevallen ontkennen de bevelhebbers dat dergelijke opdrachten gegeven zijn. En daar waar bewezen kan worden dat er beslist opdrachten gegeven zijn, wordt de eigenlijke bewijsvoering erg moeilijk door het gebrek aan ambtelijke documenten, notulen en verslagen.

In de wetgeving ten aanzien van de WVK worden deze wetsovertreders verplicht

om voor een bepaalde datum het verhaal voor de WVK te doen van hun politieke misdaden en overtredingen met daarbij een volledige uitleg van de redenen waarom zij dit allemaal hebben gedaan.
Alleen wanneer dat binnen de gestelde termijn gebeurt, krijgt men het recht om een verzoek tot amnestie in te dienen. De einddatum was oorspronkelijk bepaald op 15 december 1997 maar is nu, na een dringend verzoek van aartsbisschop Desmond Tutu en de WVK, als ook van Generaal Viljoen en anderen, verschoven naar 10 mei 1997, precies drie jaar na de inhuldiging van de nieuwe staatspresident in Pretoria.
Wanneer mogelijke wetsovertreders voor de bovenvermelde datum geen verzoek om amnestie indienen en er daarna bewezen kan worden dat zij schuldig zijn, kunnen ze wettelijk vervolgd worden, waarbij ze niet meer voor amnestie in aanmerking komen. Deze in wetgeving vastgelegde regeling heeft verregaande juridische en morele implicaties waarover de staat, de kerk en de organisaties van juristen ernstig moeten nadenken. De vraag die op dit ogenblik in Zuid-Afrika door slachtoffers het meest gesteld wordt is: wat is de morele waarde van de erkenning van schuld, wanneer die hoofdzakelijk of goeddeels tot stand komt onder de 'dwang' van een belofte van amnestie, die op een andere wijze niet verleend of verkregen kan worden? En wat is de waarde van een dergelijke schuldbelijdenis voor de kerk?

De reactie van de kerken

Dit probleem brengt mij bij de volgende vraag die in dit artikel aan de orde moet komen: wat is de reactie van de kerken van Zuid-Afrika op de oprichting en het optreden van de 'Waarheids en Verzoenings Kommissie' (inclusief de resultaten van de hoorzittingen die de afgelopen maanden in verschillende delen van ons land plaatsgevonden hebben). In dit kader is het belangrijk om nog eens te onderstrepen dat de WVK geen commissie is die tot stand gekomen is als het resultaat van kerkelijke, oecumenische of anderszins godsdienstige acties, organisaties of initiatieven. De WVK is ingesteld door de overheid en de staat heeft via een door het parlement aanvaarde wet juridische bevoegdheden en rechtsgeldigheid aan die commissie verleend.
Aan de ene kant zouden sommige christenen graag gezien hebben dat de WVK een interkerkelijke of interreligieuze actie zou zijn geworden die een oecumenisch getuigenis uitdraagt. Aan de andere kant wordt zeer wel beseft dat een dergelijke commissie nooit de effectieve functie zou kunnen vervullen van de huidige staatscommissie, die beschikt over juridische bevoegdheden, zoals het recht om staats- en privédocumenten op te eisen; om getuigen op te roepen voor de commissie te verschijnen; om door te dringen tot de waarheid omtrent de vele dingen die in het geheim en achter gesloten deuren gebeurd zijn in de jaren van apartheid. Een voorbeeld daarvan is de beschuldiging dat oud-president P.W. Botha opdracht gegeven zou hebben het Khotso-huis, dat destijds het hoofdkwartier was van de Zuid-Afrikaanse Raad van Kerken, te vernietigen of te beschadigen.

De oud-president reageerde woedend dat dit valse praatjes waren. Echter zonder de wettelijke bevoegdheden, waarover de WVK beschikt, zou het onmogelijk zijn deze zaak verder uit te zoeken om achter de waarheid te komen.
De huidige Zuid-Afrikaanse Raad van Kerken (waar nu ook de Rooms-Katholieke Kerk als volledig lid deel van uitmaakt), heeft zijn volle steun aan de WVK toegezegd als een middel om het proces van verzoening en genezing van de wonden van de apartheid te helpen bewerkstelligen. Dit is al uitgesproken bij de grote kerken conferentie van Rustenburg in 1990, waar de individuele schuldbelijdenis van Dr. Willie Jonker van de NG-Kerk[2] diepe indruk heeft gemaakt. Daar dient bij gezegd dat sindsdien nog geen enkele kerk de Rustenburger verklaring heeft aanvaard.

De Zuid-Afrikaanse Raad van Kerken heeft echter wel een aantal belangrijke stappen gezet bij zijn pogen om de boodschap van verzoening te stimuleren binnen de lidkerken. Een van die stappen was het opstellen van een verzoeningsliturgie, waarin gebruik werd gemaakt van Afrikaanse[3] symbolen en tradities. Ook is er een grote bijeenkomst georganiseerd met als thema: verzoening en genezing waar een aantal personen, die veel te lijden hebben gehad van de apartheid, getuigd hebben van de noodzaak van vergiffenis en verzoening.

Het is van belang om hier ook melding te maken van het standpunt dat de NG Kerk inneemt ten aanzien van het thema verzoening. Onlangs heeft de ring (classis) Stellenbosch van de NG Kerk voor de WVK een schuldbelijdenis afgelegd voor de apartheid in naam van haar predikanten en lidmaten. Tijdens de daarop volgende vergadering van de Algemene Synodale Commissie van de NG Kerk, (het orgaan dat tussen synodezittingen de ambtelijke stem van de kerk is), is er echter met een meerderheid van een stem besloten dat de NG Kerk een dergelijke belijdenis voor de WVK niet zal uitspreken. Deze diepe verdeeldheid in stemgedrag toont aan hoe groot de spanningen en verschillen van mening ten aanzien van deze zaak zijn onder de leiders van de NG Kerk. Er dient verder op gewezen te worden dat er binnen de NG Kerk in het algemeen negatief gereageerd wordt ten aanzien van het werk van de WVK. Een groot aantal Afrikaans sprekende mensen ziet de WVK alleen maar als een forum waarvoor Afrikaans sprekenden aangeklaagd kunnen worden vanwege hun schuld ten aanzien van de apartheid. Een verder probleem binnen de familie van NG kerken is ook het feit dat de Verenigde Kerk van Zuidelijk Afrika (VGKSA)[4] erop staat dat de NG Kerk eerst de Belhar Belijdenis moet aanvaarden voordat de volledige eenwording van de VGKSA en de NG Kerk kan plaatsvinden. Hoewel de NG Kerk bereid is om de Belhar Belijdenis als een getuigenis van geloof van de Verenigde Gereformeerde Kerk van Zuidelijk Afrika te erkennen, weigert zij haar handtekening onder die belijdenis te zetten. Deze laatste weigering kan ertoe leiden dat de eenwording van de kerken ernstig vertraagd wordt.

De charismatische kerken zijn ten aanzien van de zaak van de WVK een eigen weg gegaan. Bijzonder bemoedigend is dat een van de kleinere evangelische kerken, (de 'concerned evangelicals'), besloten hebben om 1 miljoen Rand bij elkaar te brengen en bij te dragen als een symbool van restitutie voor het onrecht, dat de apartheid miljoenen mensen heeft aangedaan.
Een belangrijke vraag, die in kerkelijke kring gesteld wordt is: hebben alle kerken (behalve de NG-Kerk en andere kerken, die de apartheid bijbels gerechtvaardigd en gesteund hebben), de leden van de Zuid-Afrikaanse Raad van Kerken inbegrepen, niet de morele verantwoordelijkheid om ook op een of andere wijze zich uit te spreken ten aanzien van hun eigen verzuim om in de periode van de apartheid verzoening te bevorderen?

Hoe verder?

Een andere vraag die steeds vaker naar voren komt is: wat gaan de kerken doen wanneer de WVK haar werkzaamheden beëindigd heeft en ophoudt te bestaan en te functioneren? De WVK heeft reeds aangekondigd haar werkzaamheden af te sluiten in december 1997. En zij hoopt in maart 1998 haar ambtelijk verslag aan de staatspresident voor te leggen. Wat gaat er daarna gebeuren? Wie gaat het verzoeningsproces dan overnemen? We mogen niet zo naïef zijn te veronderstellen dat er na maart 1998 geen behoefte meer zal zijn aan een verder proces van verzoening in ons land. Wat moet er gebeuren met de duizenden slachtoffers, die dan nog niet de gelegenheid gehad hebben of gebruik gemaakt hebben van de mogelijkheid om hun verhaal te vertellen? Wat moet er gebeuren met de wetsovertreders bij wie er na maart 1998 nog de behoefte bestaat om hun geweten te ontlasten en hun schuld te belijden? Tegenover wie zullen zij zich kunnen uitspreken? En wie gaat deze beide groepen van slachtoffers en wetsovertreders helpen het trauma van hun ervaringen en gewaarwordingen te verwerken?
Is het niet bij uitstek een taak van de christelijke kerken om slachtoffers en wetsovertreders geestelijk en pastoraal bij te staan? Is het niet de taak van de christelijke kerken om door de prediking van het Woord, door bijbelstudie en door het uitoefenen van pastorale zorg mensen te helpen antwoorden te vinden op de vragen van zonde, van het belijden van schuld, van vergeving, van goedmaken ten aanzien van de periode van de apartheid.
Het proces dat kerk, staat en samenleving van Zuid-Afrika nu doormaken met alle worsteling, pijn en verwijten die daarmee verbonden zijn, kan een van de meest verrijkende geestelijke ervaringen worden, die de kerken van Zuid-Afrika sinds de komst van Jan van Riebeeck meemaken. Laten we ons realiseren dat de kerk geestelijke gemoedsrust en vrede, de rijke troost van Gods woord en de innerlijke vernieuwing van het hart en de ziel kan verschaffen aan miljoenen Zuid-Afrikanen van alle kerken, talen, rassen en politieke partijen. Denk aan de positieve theologische bijdrage, die de kerken kunnen leveren aan het 'lichaam van Christus' in Zuid-Afrika, in Afrika, ja in de hele wereld, door het resultaat van onze worsteling om verzoening te delen met andere kerken en gemeenschap-

pen binnen Zuid-Afrika, maar ook daarbuiten.
Een deel van deze worsteling zal ook de vraag moeten zijn hoe om te gaan met die mensen, die weigeren te erkennen dat ze fout gehandeld hebben door de apartheid te steunen, zodat er voor hen dus geen schuld te belijden valt. Dat is de houding die mensen als oud-president P.W. Botha en generaal Magnus Malan tot nu toe gehad hebben. Hoe zal de WVK met hen omgaan? Wat zal de NG-Kerk doen met lidmaten die zo reageren?
De weg van de ware verzoening is altijd moeizaam, onzeker en soms pijnlijk en het eindpunt kan nooit van tevoren bepaald worden. Zal het allemaal leiden tot vernieuwing of tot geweld? Wat voor verwachtingspatroon is er in de verschillende werelddelen opgeroepen door de boodschap van verzoening, die vanaf april 1994 de wereld ingestuurd is door Zuid-Afrika en door de manier waarop de overheid in samenwerking met de organisaties van juristen en de kerken de zaak tot dusver heeft gehanteerd? In grote delen van de wereld, met name in Afrika, in Europa, in Noord- en Latijns-Amerika, in India en in Oost-Azië, worden de ontwikkelingen met grote belangstelling gevolgd, omdat in deze landen en gemeenschappen men zich bewust is van het feit, dat wanneer het proces van verzoening in Zuid-Afrika slaagt dit een geweldige impuls zal betekenen voor de bevordering van dergelijke vredesprocessen over de hele wereld.
Wij Zuid-Afrikanen zullen moeten oppassen niet de indruk te wekken dat wij alle antwoorden op deze problemen hebben, zodat er onbewust een stuk arrogantie en hoogmoed van ons uitgaat. Een vraag die zeker gesteld wordt, is in hoeverre wij er zeker van zijn dat er werkelijk verzoening plaatsvindt in Zuid-Afrika. Vindt die plaats tussen zwart en blank? Tussen zwart en zwart? Tussen blank en blank? Zo ja, zijn er dan concrete voorbeelden van kleine dan wel grote groepen mensen van alle rassen, talen, politieke overtuigingen en uit economisch verschillende situaties, die in hun daden de geest van verzoening met succes demonstreren?
De WVK was in december 1996 precies een jaar bezig. Kunnen we bij een tussentijdse balans met recht vaststellen en bewijzen dat de commissie haar doel om de waarheid aan het licht te brengen en verzoening te bewerken, bereikt heeft? Merken wij dat de onkunde en het wantrouwen tussen bijvoorbeeld blank en zwart, dat gedurende de jaren van apartheid zo manifest zichtbaar en merkbaar was, nu minder geworden is? Zijn er werkelijk bewijzen te geven op het grondvlak (de 'grassroots') van een grotere aanvaarding van elkaar en van meer vertrouwen in elkaar dan er in het verleden bestond?
Naar mijn mening kan er op deze vragen nog geen antwoord gegeven worden.

Alle aspecten van de samenleving

Verzoening is een proces dat veel tijd neemt en dat door heel wat factoren negatief beïnvloed kan worden. De opdracht waar de WVK aan werkt is moeilijk te vervullen en wij zullen pas na het jaar 1997 kunnen beginnen met de beantwoording van de vraag in hoeverre de WVK daarin geslaagd is.

Verzoening kan niet gemakkelijk of goedkoop tot stand gebracht worden. Het is ook niet een proces dat zich alleen op politiek terrein afspeelt, maar heeft te maken met alle aspecten van de samenleving. Het raakt ook het huwelijk. Zuid-Afrika behoort tot de landen met de hoogste echtscheidingscijfers van de wereld. Waartoe dient verzoening op politiek gebied wanneer familiebanden stuk gaan omdat verzoening tussen man en vrouw niet meer mogelijk is?
Verzoening heeft ook te maken met economie. In Zuid-Afrika wordt, als in vele andere landen van de wereld, een klein percentage mensen en ondernemingen aldoor rijker en welvarender, terwijl een groeiend percentage van de mensen aldoor armer wordt. En wat bij ons de zaak ernstiger maakt, is het feit dat de rijker wordenden overwegend blanken zijn en de degenen die armer worden in grote meerderheid zwart zijn. Wat de klassieke ingrediënten voor een toekomstige bloedige revolutie oplevert. Wanneer wij dat vraagstuk van arm en rijk niet onder ogen zien en overwinnen, hebben wij niet het recht om tegen armen te zeggen: 'Wees verzoend met het onvermijdelijke.' Datzelfde geldt voor grondbezit in Zuid-Afrika waar land overwegend in handen van blanken is, terwijl degenen die grond nodig hebben overwegend zwarten zijn. Met welk recht kunnen de christenen in Zuid-Afrika tegen de zwarten zeggen: 'Er kan niets gedaan worden om deze situatie te veranderen. Verzoen je met jullie onvermijdelijke lot en accepteer dat het nog vele jaren en hele generaties kan duren voordat jullie ook in groten getale grondbezitters zullen zijn.'
Is verzoening mogelijk wanneer deze vraagstukken niet aangepakt worden?

Vele vragen zijn nog niet beantwoord en het staat niet vast dat wij als christenen en kerken de antwoorden zullen vinden. Op het punt van de verzoening heeft echter de kerk geen keus, geen andere optie, wanneer de kerk trouw wil zijn aan de opdracht van de Meester. Verzoening is de hartslag van het evangelie en wie het evangelie uitdraagt zonder de eis en de opdracht tot verzoening daarbij te betrekken, verkondigt niet het ware en volledige evangelie. Als christenen van Zuid-Afrika worden wij vervuld met zorg en soms ook met vrees: Zullen wij beantwoorden aan de opdracht van de Meester? Zal de verzoening tussen God en mens, die Hij door zijn kruisdood verkregen heeft, ook gestalte krijgen in de verzoening tussen mens en mens? Het is onze bede dat christenen van alle kerken van Zuid-Afrika door hun getuigenis in woord en daad verzoening waar zullen maken. Wanneer dat gebeurt ben ik er diep van overtuigd dat dit de grootste bijdrage zal zijn, die de kerk van Christus op dit ogenblik kan leveren om de zaak van de oecumene, van de zending en van de vernieuwing van de kerk te bevorderen.

(vertaling uit het Afrikaans: Ype Schaaf)

1 Wat men in Zuid-Afrika aanduidt met 'Afrikaners' worden in dit artikel 'Afrikaanssprekenden' genoemd, waarbij met Afrikaans de taal wordt bedoeld, die door blanke migranten in Zuid-Afrika uit het Nederlands ontwikkeld is.
2 De NG-Kerk is de Nederduits Gereformeerde Kerk, het grootste kerkgenootschap van Afrikaanssprekende blanken in Zuid-Afrika.
3 'Afrikaans' is de vertaling van het Engelse woord 'African'
4 VGKSA, de Verenigde Gereformeerde Kerk van Zuidelijk Afrika is ontstaan uit een fusie van de uit zendingswerk van de NG-kerk voortgekomen 'zwarte' en 'kleurlingen' kerken. Er wordt ook gestreefd naar samengaan met de 'Indische' kerk en de NG-moederkerk.

Dr Beyers Naudé was predikant in de NG-Kerk en is dat nu in de VGKSA.
Hij was een van de weinige NG predikanten, die zich verzet heeft tegen de apartheid.
Hij werd directeur van het Christelijk Instituut tot hij door een zgn 'banning order' van de regering monddood werd gemaakt.
Hij is nu verbonden aan het 'Ecumenical Advice Bureau' in Braamfontein.

Rinske van der Bij

Verzoening zonder waarheid kan niet in Guatemala

Na vijf lange jaren van onderhandelingen kwam op 29 december 1996 een einde aan ruim 35 jaar burgeroorlog in Guatemala. Met de ondertekening van een breed akkoord hebben het gewapend verzet en de Guatemalteekse overheid formeel vrede gesloten. Maar het op papier stopzetten van oorlog is nog iets anders dan in de praktijk ervaren dat er vrede is. Echte vrede teken je niet, echte vrede maak je, aldus de doorsnee Guatemalteek. Een handtekening op papier is niet voldoende. Echte vrede vraagt om verzoening. Maar verzoening kan slechts wanneer de waarheid over het verleden bekend is en recht gedaan wordt aan de miljoenen slachtoffers van de oorlog. Waarheid en gerechtigheid als voorwaarden voor verzoening.
In dit artikel komt de vraag aan de orde hoe de Guatemalteekse samenleving stapje voor stapje probeert met het verleden in het reine te komen. De pogingen van Guatemala staan niet op zichzelf. Heel Latijns-Amerika worstelt met zijn verleden waarin militaire repressie en schendingen van mensenrechten de boventoon voerden.

Militaire antwoorden op de roep om sociale rechtvaardigheid

De tweede helft van deze eeuw heeft het Latijns-Amerikaanse continent alom geleden onder het gewelddadige, autoritaire optreden van militaire regimes als reactie op de sociale protesten van de verpauperde bevolking. De toenemende kloof tussen arm en rijk bracht mensen tot openlijk protest. De uitkomsten van de Latijns-Amerikaanse bisschoppenconferenties van Medellín (1968) en Puebla (1979) speelden daarbij een niet geringe rol. In het slotdocument van Medellín veroordeelden de bisschoppen ondubbelzinnig de bestaande, onrechtvaardige maatschappelijke structuren en bestempelden zij de armoede van de overgrote

meerderheid van het volk als een structureel onrecht. Zij riepen de kerk op zich te scharen aan de zijde van de armen. Zij spraken een voorkeurskeuze voor de armen uit. Concreet betekende dit een actieve ondersteuning van de beginnende beweging van christelijke basisgemeenschappen.
Het bewustwordingsproces dat de leden van de basisgemeenschappen ondergingen had gevolgen voor hun inzet vóór sociale gerechtigheid en tegen maatschappelijke ongelijkheid. De ongelijke verdeling van grond, geld en macht werd aan de kaak gesteld en bestreden.
Maar de houding van de verschillende nationale bisschoppenconferenties was veel minder solidair met de armen dan het gezamenlijke geventileerde standpunt van Medellín en Puebla zou doen vermoeden. Op nationaal niveau had met name de kerkelijke hiërarchie belang bij de handhaving van de status quo.
De positie van de politieke, economische en kerkelijke machthebbers dreigde te worden aangetast. De reactie van de rijke elite was meedogenloos. Onder leiding van generaals en kolonels – en soms met een overmaat aan begrip van de kant van de kerkelijke hoogwaardigheidsbeklederS – zijn in Argentinië, Chili, Uruguay, Venezuela en Brazilië vele tienduizenden voorvechters van sociale gerechtigheid ontvoerd, gemarteld, verdwenen en/of vermoord. De feodale politieke verhoudingen in de Midden-Amerikaanse regio (Nicaragua, El Salvador en Guatemala) hadden tot gevolg dat brede sectoren van de samenleving hun toevlucht zochten tot gewapend verzet. Met massale steun van de Verenigde Staten, die vreesden voor een radicale omwenteling in de Midden-Amerikaanse regio, sloegen de militaire machthebbers hard terug. Het resultaat: bloedige burgeroorlogen waarvan tienduizenden burgers het slachtoffer werden.
In de periode 1980-1983 zijn alleen al in Guatemala 440 dorpen met de grond gelijk gemaakt. Honderdduizend doden, meer dan veertigduizend weduwen en een veelvoud aan weeskinderen waren het trieste resultaat. Van de totale bevolking van bijna tien miljoen Guatemalteken zijn naar schatting van de katholieke kerk, één miljoen van huis en haard verdreven. Sommigen vluchtten naar buurland Mexico, anderen zijn in eigen land de bergen en oerwouden in gevlucht of hebben hun heil gezocht in de hoofdstad. Een groot deel is door het Guatemalteekse leger bij elkaar gedreven en 'geherhuisvest' in de zogenaamde 'modeldorpen' waar ze onder militair bevel opnieuw werden 'opgevoed'.

De last van het verleden

In de loop van de jaren tachtig verdween de ene na de andere dictator van het toneel. Niet langer opgewassen tegen de economische malaise, de torenhoge buitenlandse schulden en de internationale politieke druk om de mensenrechten te respecteren, lieten de militairen een failliete boedel over aan meer of minder democratisch gekozen burgerregeringen. Met de val van de Berlijnse muur en het einde van de Koude Oorlog raakten ook de Verenigde Staten meer geïnteresseerd in een politieke oplossing in hun 'achtertuin'.
De overgang van dictatuur naar democratie verliep in Zuid-Amerika zonder

noemenswaardige politieke onderhandelingen. De oplossingen voor de burgeroorlogen in Midden Amerika vergden grondige en langdurige vredesbesprekingen. Bemiddeling van de Verenigde Naties was zelfs nodig om tot een voor alle partijen aanvaardbare vredesregeling te komen. In Guatemala heeft de bemoeienis van de bisschoppen grote invloed gehad op de bereidheid van de partijen om aan de onderhandelingstafel zitting te nemen.
Een gemeenschappelijk thema beheerste in alle gevallen de politieke agenda: de aanpak van de mensenrechtenschendingen. Prangende vragen daarbij waren: hoe dienen de nieuw aangetreden burgerregeringen om te gaan met de (militaire) daders die verantwoordelijk waren voor flagrante en massale schendingen? Wie bekommert zich om de slachtoffers en hun recht om de waarheid te kennen en om juridische stappen tegen de daders te ondernemen? Kortom, de keuze tussen algehele amnestie voor de daders, beginnen met een schone lei, vergeten en vergeven of een serieuze poging om de straffeloosheid aan te pakken en de slachtoffers het recht op genoegdoening te schenken.
Terugkijkend op de overgang naar democratische regeringen kan men spreken van een toenemende aandacht voor de aanpak van de schendingen van de mensenrechten. In Argentinië, Chili, Brazilië en Uruguay (midden jaren tachtig) werden de voorwaarden waaronder de militairen opstapten nadrukkelijk door henzelf bepaald. De militaire machthebbers in *Argentinië* hadden voor hun terugtrekking bedongen dat er een algehele amnestiewet moest worden afgekondigd. En daar stonden de 'dwaze moeders' van het Plaza Mayor in Buenos Aires: nog steeds met lege handen. Hun familieleden waren verdwenen en de daders ging vrijuit. Hun werd zelfs het recht op de waarheid ontzegd. Velen weten nog steeds niet wat er is gebeurd met hun zoon, dochter, echtgenoot, echtgenote, vader of moeder.
Dat gebrek aan kennis en de onzekerheid over het lot van een geliefde maken dat de achterblijvers niet toekomen aan een rouwproces en heen en weer geslingerd worden tussen hoop en wanhoop. De oppositie tegen de algehele amnestie is groot geweest, maar niet sterk genoeg om de nog zwakke democratische structuren in een andere richting te bewegen.
Pas in 1995, dertien jaar na de beëindiging van de Argentijnse dictatuur hebben enkele hooggeplaatste officieren de moed gehad publiekelijk toe te geven wat de meeste mensen te afschuwwekkend vonden om te geloven of bewust hadden ontkend. De officieren vertelden in kranten, op televisie en tijdens openbare bijeenkomsten gedetailleerd over hoe de veiligheidsdienst duizenden links georiënteerde personen had opgepakt en gemarteld. Daarna werden ze verdoofd, ontkleed en vanuit vliegtuigen in de Atlantische Oceaan gedumpt, ten prooi aan de haaien. 'Vergeten en vergeven' was het consigne in Argentinië. Van verzoening werd niet gesproken.
Met die ervaringen in het achterhoofd hebben de verzetsstrijders uit *El Salvador* onderhandeld over een betekenisvol mensenrechtenakkoord. Er werd ten langen leste overeenstemming bereikt over de instelling van een VN-commissie van de Waarheid. De commissie kreeg de opdracht alle schendingen van de mensenrechten

te documenteren zodat in ieder geval de waarheid bekend werd. In het rapport is onder andere meer duidelijkheid gegeven over de omstandigheden waaronder de vier IKON-journalisten zijn vermoord in 1982. Met naam en toenaam zijn verantwoordelijke militairen en hoge officieren genoemd. Een stap vooruit in vergelijking met Argentinië. Desondanks is de slachtoffers geen recht gedaan. Slechts enkele personen zijn gestraft door ontheffing uit hun functie. Er zijn dus geen juridische consequenties verbonden aan het rapport van de VN-commissie van de Waarheid. Blijkbaar was dat nog 'een brug te ver'.

REMHI

Guatemala, het laatste Latijns-Amerikaanse land waar tot voor kort nog oorlog heerste, probeert weer een stap verder te gaan dan El Salvador. Dat is niet zozeer te danken aan de afspraken die in het vredesakkoord over mensenrechtenschendingen zijn gemaakt. Dat akkoord komt niet veel verder dan de installatie van een Commissie van de Waarheid die zes(!) maanden de tijd krijgt om de gruwelijke feiten over 35 jaar burgeroorlog boven tafel te krijgen. In het rapport mag niemand met naam en toenaam genoemd worden en het mag volgens het akkoord ook geen consequenties hebben voor betrokkenen.

De zwaar getraumatiseerde Guatemalteekse bevolking is daarover hevig teleurgesteld. De voorwaarden voor verzoening, voor echte vrede zijn onvoldoende gewaarborgd. Om in te spelen op de behoefte van de bevolking aan vrede is de katholieke kerk sinds vorig jaar op haar eigen manier begonnen met de verwerking van het gewelddadige verleden. In het verlengde van haar bemiddelende rol bij de totstandkoming van de politieke vrede wil de kerk een stap verder gaan en bijdragen aan reële verzoening.

Op interdiocesaan niveau is een project geformuleerd, getiteld 'La Recuperación de la Memoria Histórica' (REMHI = het herkrijgen van het historisch geheugen). Het project wordt gefinancierd door de Europese gemeenschap. Zo krijgt het tevens politieke legitimatie.

REMHI beoogt, aldus een bisschoppelijke brief, 'een bijdrage te leveren aan de sociale wederopbouw van de samenleving door het ontdekken en bekendmaken van de waarheid over het politieke geweld.'[1]

Al eerder had de bisschoppenconferentie gesproken over het belang van de waarheid als het uitgangspunt voor verzoening. 'Zolang de waarheid niet bekend is, blijven de wonden uit het verleden etteren en zullen ze niet helen.'[2] Het REMHI-project wil, door (oog)getuigen te horen – zowel slachtoffers als daders – documenteren wat er precies is gebeurd, waarom het is gebeurd en waarom de oorlog gevoerd werd zoals die gevoerd is. De officiële politieke verzoening die met de ondertekening van de vredesakkoorden een feit is moet een vervolg krijgen door individuele en sociale verzoening in de praktijk.

REMHI omvat vier fases. Allereerst zijn de verschillende bisdommen voorgelicht over de bedoeling van het project en pastorale medewerkers zijn getraind in het

aanhoren van mensen en het vastleggen van hun getuigenissen. In de tweede fase – inmiddels grotendeels achter de rug – zijn in heel het land interviews gehouden die het geweld vastleggen dat Guatemala de afgelopen jaren heeft geteisterd. Opvallend daarbij is dat ook veel daders (militairen, leden van burgermilities) de gelegenheid aangrijpen om hun verhaal te doen. Er is inmiddels een begin gemaakt met de derde fase: de systematische verwerking van de gegevens. De vierde fase bestaat uit het publiceren van de gegevens en het 'teruggeven van de resultaten' aan de bevolking. Hierin zullen de pastorale werkers een belangrijke rol spelen.

De aanpak van de kerk (ook de Protestantse Raad van Kerken – CIEDEG – heeft zich bij het initiatief van de bisschoppenconferentie aangesloten) wordt lang niet door iedereen gewaardeerd. Vertegenwoordigers van de rijke en politiek-militaire elite vinden dat men het verleden niet moet oprakelen, maar moet vergeten en vergeven. 'Het openen van oude wonden stimuleert haat- en wraakgevoelens. Het bewerkstelligt juist het tegenovergestelde van verzoening'.[3] Het mag niet verbazen dat dergelijke geluiden opkomen. Vooral diegenen die verantwoordelijk zijn voor het geweld hebben weinig belang bij het openbaar maken van de feiten. Zij willen de geschiedenis het liefst begraven, zoals ze in het verleden de resten van de slachtoffers hebben begraven. Een dergelijke houding is verwerpelijk, aldus Mgr. Gerardi, hulpbisschop van Guatemala-stad, want 'het is niet zozeer het sterven dat pijn doet, maar het vergeten doet pijn. Het is als een nieuwe dood: het begraven van de geschiedenis van een volk door hen te veroordelen tot eeuwig vergeten en eeuwige stilte. Een land dat zijn eigen verleden vergeet kan geen toekomst hebben. Onze geschiedenis vergeten is de toekomst riskeren.'[4]

Verwerking van het leed cultureel bepaald

Met het REMHI-project geeft de katholieke kerk de Guatemalteken de mogelijkheid hardop te spreken over hun traumatische ervaringen. Dat geeft de overlevenden de mogelijkheid in het openbaar te rouwen om de doden.

Dat laatste aspect is juist in de Guatemalteekse maatschappij, die voor ruim zestig procent uit Maya-indianen bestaat, van wezenlijk belang. Het toedekken, de ontkenning van de massale slachtpartijen betekent ook de Maya's het recht ontzeggen hun doden eervol en met respect te begraven. Daarmee ontneemt de dader de indianen een fundamentele eigenschap die voor de Maya-cultuur bepalend is: de voortgaande communicatie met de doden. Bij de Maya is een dode niet dood. Hij/zij blijft voortbestaan in de gemeenschap. Recentelijk hebben teams bestaande uit medici en antropologen op aanwijzingen van de overlevenden opgravingen verricht van menselijke resten die 'weggewerkt' waren in clandestiene begraafplaatsen. Met het blootleggen van skeletten, schedels en asresten wordt de waarheid zichtbaar en krijgen Maya's kans opnieuw met hen te communiceren: de slachtoffers kunnen eindelijk in het openbaar begraven worden. De gemeenschappelijke begravingen die soms dagen duren, gaan gepaard met veel ceremonieel vertoon. Dan pas krijgen Maya's de gelegenheid te rouwen en een begin te maken met

verzoening en kunnen wonden helen.
De communicatie met de doden krijgt ook langs andere weg vorm. De laatste tijd verschijnen er her en der op het platteland monumenten, vaak in de vorm van een kruis. De bouw van dergelijke herdenkingsmonumenten gebeurt gemeenschappelijk, door alle leden van een dorpsgemeenschap – slachtoffers en daders – en vormt daarmee een stap op weg naar de zo noodzakelijke verzoening tussen mensen onderling. Het is opnieuw een teken van publiekelijk erkenning van datgene wat er gebeurd is en wat niet vergeten mag worden.

Slot

De hevigheid van het geweld heeft de sociale cohesie en de collectieve herinneringen van de Maya-gemeenschappen aangetast. Het herstel van beiden is van vitaal belang voor echte verzoening.
Waarheid en gerechtigheid zijn geen synoniemen van wraak. Integendeel, ze openen de weg naar vrede en verzoening; ze roeien een cultuur van bedreiging en angst uit. Waarheid en gerechtigheid zijn complementair, de één kan niet zonder de ander. Aan de ene kant moet het lijden van het volk gekend en erkend worden. Dat is een fundamentele eis van gerechtigheid: recht doen aan de waarheid. Aan de andere kant neemt het kennen en identificeren van de daders (zowel de uitvoerders als de opdrachtgevers) de schaduwen van de dood en de angst weg; het opent een nieuwe horizon, rechtvaardiger en eerlijker.
Ik besluit met een citaat van de oud-minister van Buitenlandse Zaken van Haïti, Claudette Weirleigh: 'Weinig Europeanen hebben beweerd dat herstel van de democratie in Duitsland na de Tweede Wereldoorlog slechts mogelijk was door de Nazi-misdaden te vergeven en te vergeten. Waarom zouden er dan voor Haïti (of Guatemala, toevoeging RvdB) andere maatstaven moeten gelden? Gerechtigheid impliceert toch aan verantwoording afleggen?'[5]

1 Brief van de bisschoppen van de katholieke kerk van Guatemala die het begin aankondigt van het interdiocesane project 'Recuperación de la Memoria Histórica', 30 oktober 1995.
2 Brief van de bisschoppen van de katholieke kerk van Guatemala: 'Urge la Verdadera Paz' (De hoogste tijd voor echte vrede), 11 juli 1995.
3 Geciteerd in: *Voces del Tiempo, Revista de Religión y Sociedad*, 1995 april-juni nr. 40, p. 9.
4 *Voces del Tiempo*, id. p. 9.
5 Graham Russell, Sarah Kee & Ann Butwell, *Unearthing the truth. Exhuming a Decade of Terror in Guatemala*. Washington, 1996

Rinske van der Bij studeerde politicologie in Nijmegen. Ze werkt sinds 1993 als staflid bij Solidaridad, waar ze verantwoordelijk is voor projecten in Guatemala en Mexico.

Henriëtte R. Kraemer en Joop Verdonk

Religie en het vredesproces van het Midden-Oosten

Kunnen de drie godsdiensten in het Midden-Oosten een positieve rol spelen in het vredesproces? Voor westerse kerken houdt die vraag meestal in: kunnen ze bijdragen aan verzoening, en zo ja, hoe dan? Dat is de kernvraag van dit artikel.
Die kernvraag vergt wel precisering: verzoening van wie met wie? Gaat het om Israël en de Palestijnen? Om joden, moslims en christenen onder hen? Om hun respectieve geloofs- en/of bondgenoten elders in de wereld, inclusief kerken en christenen in Nederland? En waar, en met wie dan te beginnen? Wellicht eerst in eigen huis? Ook is meer helderheid gewenst over de vraag onder welke voorwaarden jodendom, christendom en islam aan verzoening kunnen bijdragen.

In ons boek *Geloven in het Midden-Oosten* [1] zoeken we antwoorden op die kernvraag. Er is zeker verwantschap tussen de drie geloofsgemeenschappen in het Midden-Oosten, en ondanks conflicterende dogma's is er een potentie voor onderlinge erkenning en respect. Maar die potentie heeft het telkens weer afgelegd tegen absolute waarheidsaanspraken en exclusief denken. Wat doet religie eigenlijk? Is ze obstakel of bron van inspiratie? Ook die vragen komen hier aan bod.

De situatie in het Midden-Oosten

Buiten Israël hebben alle Midden-Oostenlanden een moslim-meerderheid. Die moslimlanden zijn vaak ook islamitisch: de islam is er staatsgodsdienst. Maar ook dan als moslimlanden een seculier parlementair stelsel kennen, zijn religie en staat er nauw verstrengeld. Vaak gaat bijvoorbeeld religieuze identiteit – het behoren bij een bepaalde geloofsgemeenschap – boven de nationale identiteit.

In Israël speelt de combinatie van afstamming en geloof een geheel eigen rol. Volledig Israëlisch burgerschap is er voorbehouden aan joden. Op de spanning tussen staatsburger en gelovige binnen Israël komen we terug.

De laatste tijd staat het Midden-Oosten onder toenemende druk van moslimstromingen die meer invloed van de islam op het openbare leven opeisen, omdat ze principieel de soevereiniteit van de islamitische wetgeving – de *sjaria* – boven die van de rechtsorde stellen. Dientengevolge voeren veel landen daar nu van staatswege de *sjaria* in – iets wat in de ogen van zowel niet-moslims als van liberale moslims een bedreigende stap naar een islamitisch monopolie is. Een vergelijkbare 'fundamentalistische' tendens is ook in Israël te zien (evenals in het christelijke Westen).

Religie is in het Midden-Oosten sterk identiteit-bepalend en motiverend. Religie domineert ook de westerse beeldvorming over het Midden-Oosten: de wereld van de intolerante islam' heet er zeer bedreigend. Inderdaad, in de machtsstrijd zowel tussen het Westen en het Midden-Oosten, als tussen Israël en Palestina kan de religie een machtig en verwoestend wapen worden.

Gelukkig zijn er zowel in het Midden-Oosten als in het Westen ook de mensen die religie als machtsmiddel afwijzen omwille van de gerechtigheid, al dan niet geïnspireerd door hun geloof. Zij willen niet boodschapper zijn – de te verkondigen waarheid in pacht hebben – maar willen getuige zijn van wat ze hebben gezien of ervaren aan daden van gerechtigheid. Die laatste, ootmoedige houding is noodzakelijk voor verzoening. Ze schept de onmisbare ruimte om ervaring te delen en om samen gerechtigheid in praktijk te brengen.

Religie en het Israëlisch-Palestijnse conflict

Joden uit Oost- en West-Europa kwamen naar Israël om soeverein en onafhankelijk als joods volk in een joods land met een eigen taal te leven. Dat ideaal van het zionisme was sterk nationalistisch en emancipatorisch gericht. Het maakte een nieuwe joodse mens zichtbaar die zelfbewust de moderne tijd aanvaardde en die de negatieve kanten van het diaspora-leven achter zich wilde laten.

Negentiende-eeuwse joden hadden ingezet op het ideaal van een internationale samenleving op basis van politieke, sociaal-economische en culturele gelijkheid. Ze wilden zich bevrijden uit (al dan niet joodse) orthodoxie en nationalisme. Maar Europa beantwoordde de assimilatie en de loyaliteit van zijn joodse burgers met vernietigende ontkenning, en dwong hen zo naar de idee van de joodse natie-staat. Religieuze en niet-religieuze joden leerden inzien dat de joodse identiteit slechts in een joodse staat te waarborgen zou zijn. De universele roeping van het jodendom tot heil van de wereld inspireerde daarbij tot de visie dat Israël staat en natie wil zijn voor alle joden, waar ze ook wonen. Op deze wijze is de joodse staat Israël middelaar voor heel de wereld.

Die heersende zionistische visie ontmoet vooral van joods-orthodoxe zijde, maar ook van gelovige en liberale denkers en schrijvers als Hannah Arendt, Philip Roth en Leibowitz, fundamentele kritiek. Die spitst zich toe op het dilemma van de joodse identiteit, zoals dat al door Spinoza aan de orde was gesteld: hoe kan de Ene God, de Universele, toch één bepaald volk uitverkiezen? Het geloof in één God voor alle mensen is de kern van het judaïsme, net als voor christendom en islam. Dat geloof is ook de basis voor de ultieme solidariteit van mensen – wezenlijke voorwaarde voor het bewaren van mensheid en wereld en voor het zuiveren van onze samenleving van alle barbarij die er in zit.[2]

Maar hoe kunnen joden, christenen of moslims dat ervaren en uitdrukken zonder de eigen identiteit te verliezen? Veel mensen die in één bepaalde gemeenschap leven en zich thuis voelen, zien de eigen manier van leven en denken als absoluut geldig. Al wat tegen hun normen en waarden indruist ervaren ze als verkeerd, tegen Gods wil, inferieur. Wordt die eigen gemeenschap van buitenaf bedreigd, dan is de neiging groot het eigen huis tot vesting te maken, die met alle macht verdedigd moet worden. Ondanks de xenofobe, racistische en religieus-extremistische gevolgen daarvan, lijken de daarvoor gehanteerde argumenten gerechtvaardigd en zeer overtuigend. Dat is niet alleen in het Midden-Oosten, maar overal te zien.

Staat en grond

In het Midden-Oosten heeft het conflict tussen de universele en de exclusieve God de extra dimensie van staatsmacht en grondgebied.

Israël is een onafhankelijke territoriale natie-staat op Palestina's bodem – het Heilige Land – en tevens een joodse natie-staat met een parlementair stelsel volgens westers model. Die staat is internationaal erkend. Het ontstaan ervan is de uitdrukking van de hoop en het verlangen zo het jodendom en judaïsme voor de ondergang te bewaren. Maar een groepering als het *Blok der Getrouwen*, dat strijdt voor de herrijzenis van *Erets Jisraël* trekt daar benauwende consequenties uit: joods bloed en de joodse spiritualiteit worden er zozeer verweven dat er voor anderen geen plek meer is: het dilemma van de universele God die zich met één volk verbindt is het dilemma van inclusief en exclusief, van leven en dood.

Palestijnen hadden nooit een eigen nationale staat. Ze hebben hun (gedwongen) vlucht in 1948 en 1967 ervaren als een totale ontworteling. Als antwoord daarop groeide een Palestijns bewustzijn dat uitmondde in het onafhankelijkheidsstreven van de PLO, dat langs nationalistische lijnen een land en een staat opeist op diezelfde bodem van het Heilige Land.
Volgens Hamas daarentegen mogen moslims niets van het Heilige Land aan

ongelovigen afstaan. Jeruzalem – voor moslims Heilige Stad en de oorspronkelijke *kibla* (gebedsrichting) – moet hoofdstad van een islamitische staat zijn.[3]

Bij veel Palestijnse christenen slaat de PLO-visie aan. Hamas heeft hun niets te bieden en het 'internationale' kenmerk van het christendom – waar Paulus met zijn 'Jood noch Griek' de aanzet toe gaf, al is het keer op keer door politiek machtsstreven verraden en verspeeld – werkt inspirerend.[4]

Net als de zionistische beweging streeft de PLO naar een seculiere, pluriforme, democratische staat, met het grote verschil dat voor de staat Israël de pluriformiteit alleen de joden (van waar ook afkomstig) betreft en voor de PLO alle staatsburgers moet omvatten, ongeacht hun ras of godsdienst.

Nationalisme en religie[5] functioneren vaak als communicerende vaten. Heilige Schriften vormen de grondslag voor het religieuze en het politieke systeem beide. Ontrouw aan de uit de Schriften afgeleide regelingen betekent ontrouw aan God en aan de gemeenschap van gelovigen tegelijkertijd.

Idealiter, en in theorie, kan een universele en inclusieve visie gedeeld worden. In de praktijk gaat het helaas vaak anders. Bloedverwantschap, groepsloyaliteit, gefrustreerde sociale en politieke ambities, conflicten rond grond of soevereiniteit leiden gemakkelijk tot exclusieve visies – die vervolgens religieus gelegitimeerd plegen te worden.

Het vredesproces en de rol van religie

Ook in het Israëlisch-Palestijnse conflict zijn religieuze overtuigingen vaak vooral deel van het probleem. Gelukkig hebben heersende politici er belang bij religieuze partijen in bedwang te houden: het is een reden tot terughoudendheid bij het gebruiken van religieuze argumentaties en het aanwakkeren van religieuze sentimenten. Gelukkig weren ook groepen uit de bevolking zich. Zo startten joodse moeders onlangs een protestbeweging, omdat ze hun kinderen niet langer wilden opofferen voor religieuze monumenten als de grot van Abraham in Hebron. Maar is het genoeg?

Bloed kruipt, waar het niet kan gaan. De PLO zag af van haar aanspraken op heel Palestina, Peres en Rabin groeiden toe naar de gedachte dat vrede een noodzakelijke voorwaarde voor de veiligheid van Israël is en bleken in de Oslo-akkoorden bereid *land voor vrede* te geven. Samen gingen ze op weg naar een compromis. Daartegen groeide het verzet onder hun angstige en religieus radicaliserende achterbannen. De moord op 'landverrader' Rabin en bloedige aanslagen op Israëlische burgers werden gepleegd als daden van gehoorzaamheid aan God.
Om dat verzet onder controle te houden, gingen zowel Peres als Arafat compromissen aan. Peres voerde, tegen de Oslo-akkoorden in, de bouw van nederzettingen op, sloot de Palestijnse Gebieden keer op keer af, durfde het probleem Hebron niet aan te pakken, en liet zo toe dat exclusieve nationalistische en religieuze visies invloed kregen op het politieke beleid.

Ook de druk op de PLO en de door haar beheerste *Palestijnse Autoriteit* (PNA) nam toe, mede door voortdurende afsluitingen en vertragingen. Hamas bleef mikken op de macht van Allah, maar ook in PLO-kringen knaagde twijfel over de juistheid van de gekozen koers. Om (dat) de baas te blijven leverden PLO en PNA heel wat van hun seculiere en democratische idealen in. Arafat begon een klopjacht op Hamas-aanhangers en andere dissidenten – ter wille van Israëls veiligheid en van het behoud van zijn eigen machtspositie. Ook profileerde hij zich steeds sterker als moslim.

Er ligt een gemeenschappelijke basis voor vrede in het Midden-Oosten in het algemeen erkende mensen- en volkenrecht.[6] Maar deze basis is binnen de religies omstreden: Gods wil en Wet gaan immers internationaal recht en mensenrechten ver te boven! Hier ligt een belangrijk spanningsveld. Theocratische visies verabsoluteren dat, uit angst om aan Gods wet tekort te doen, tot een (religieuze) tegenstelling die de mens naar de achtergrond dringt, en oorlog kan 'rechtvaardigen'.
Anderzijds kent het Westen verabsoluteringen van de mensenrechten, die de mens en diens eigen recht tot maatstaf van alles maken – ten koste van anderen.
De notie mensenrechten is echter ontwikkeld om de rechten van machteloze burgers tegenover de staat, van zwakken tegenover machtigen, veilig te stellen.
Kerken in het seculiere Westen kunnen beide verabsoluteringen tegengaan door het spanningsveld ernstig te nemen: door bij te dragen aan de uitbouw van mensen- en volkenrecht vanuit de norm dat juist de zwakke tot haar of zijn recht moet komen.

Tot slot geven we onze antwoorden op de in het begin gestelde kernvragen.

1 Voor verzoening gericht op vrede in het Midden-Oosten zijn ook westerse kerken en christenen verantwoordelijk. Hoe joden en Palestijnen zich met elkaar verzoenen is primair aan hen. Aan ons is het hen daarbij te ondersteunen: contacten met hen leggen met als doel het zoeken naar een gemeenschappelijke taal, standpunten bepalen, en die op het juiste moment uitspreken.
2 Een dialoog aangaan op basis van gelijkwaardigheid hoeft geen relativering van het eigen geloof in te houden. Waarheid is, net als grond, bezit van God en mensen hebben die slechts in pacht. Dat betekent: vertrouwen op God die ons niet bedriegt maar liefheeft, is de basis van ons gelovig weten. Deze God heeft alle mensen lief en bedriegt niemand, ook bijvoorbeeld moslims niet. We hebben de dialoog nodig om elkaars weten van vrede te intensiveren.
3 De spelregels van de koran, de thora en het evangelie zijn alle in principe

spelregels van het Koninkrijk van God, of – in niet-religieuze termen – van het heil van mens en wereld. Ze staan vaak dwars op de onze, die eigen visies en belangen als absolute waarheid weerspiegelen en opeisen. Religies dragen bij aan verzoening als ze gezamenlijk de mensenrechten helpen uitbouwen ter wille van een mondiaal vreedzaam samenleven.

4 Als religie macht wil – grond, waarheid of staatsmacht voor zich claimt – werpt ze blokkades voor vrede op. Christenen uit West-Europa die dit punt in het Midden-Oosten willen aansnijden, moeten hun eigen geschiedenis goed kennen.

5 'Mijn angst vreest jouw angst.'[7]
Religies móeten de onderlinge dialoog aangaan, om blokkades uit angst voor elkaar en elkaars religie, en vormen van vestingdenken te overwinnen.
Angst is een slechte raadgever: helaas brengt ze ons er toe spreken na te laten, ook dan als dat nodig is ter wille van vrede of ter ondersteuning van wie voor vrede opkomt.

6 Christenen in het Midden-Oosten spelen in het vredesproces een belangrijke rol. Het is van groot belang dat ze dat kunnen blijven doen, maar hun situatie is benard: velen neigen tot emigratie. Zij vragen ons voortdurend hun gesprekspartner in het vredesproces te zijn en hebben recht op onze zorg en steun. Een goede relatie met hen is ook voor ons van belang. Leven als een minderheid is hun dagelijkse realiteit – waar wij nog geen notie van hebben. Ook van hun relaties met joden en moslims kunnen wij leren.

7 Verzoening is een moeilijke kunst, die oefening vergt. Ze vraagt om kerken die de dienst der verzoening niet alleen beleven en vieren in de gewone kerkdienst, maar die haar ook organiseren als een permanente vorm van wezenlijke godsdienstoefening.

---

1 Henriëtte R. Kraemer en Joop Verdonk (ed.) *Geloven in het Midden-Oosten*, Baarn 1996 156 blz.
2 Deze gedachtegang is geïnspireerd door Michael Selzer (ed.) *Zionism reconsidered*, London, Macmillan Company, 1970, een bundel artikelen uit de geschiedenis van het zionisme.
3 Zie *Handvest Hamas*, CIDI-informatie 15,1, 1989, art.12, 14.
4 Kraemer, Verdonk, *Geloven in het Midden-Oosten*, Baarn, 1996, p. 77-88 (hoofdstuk over christenen in het Midden-Oosten van Herman Teule).
5 Idem, p. 37.
6 Idem, p. 53-62.
7 Idem, Kalligrafie titelblad (zie p. 4).

Drs. Henriëtte R. Kraemer studeerde sociale psychologie. Ze woonde en werkte vijf jaar in Egypte, werkte vijf jaar in Parijs aan opvang en begeleiding van Derde-Wereld vluchtelingen en was project-secretaris Midden-Oosten bij ICCO.
Dr. Joop Verdonk promoveerde op een thema uit de geschiedenis van de wiskunde. Hij was betrokken bij het Interkerkelijk Vredesberaad en publiceerde, meestal in IKV-verband, over Midden-Oostenzaken en thema's als nationalisme en religie.
Ze zijn respectievelijk voorzitter en lid van de Werkgroep Midden-Oosten van de Raad van Kerken in Nederland en publiceerden vanuit die functie het boek Geloven in het Midden-Oosten.

Strategieën van verzoening

Hoe het Interkerkelijk Vredesberaad (IKV), Kerk en Vrede (K&V), Pax Christi Nederland en Pax Christi Vlaanderen (*Pax, eventueel Pax-N en Pax-V*) bijdragen aan verzoening in oorlogsgebieden.

Historisch overzicht

K&V is de oudste van de drie. Buskes en Heering ('De zondeval van het christendom') waren lang gezichtsbepalend. Principieel geweldloos, aan de rand van de kerk en met de kerk als doelgroep bleef ze klein. Vóór 1970 had ze vooral aanhang onder Nederlands-hervormden, later ook onder gereformeerden.

Het rooms-katholieke Pax is na de Tweede Wereldoorlog ontstaan en werd bekend van de voettochten, die vrede en spiritualiteit verbonden en wortelden in lokale parochies. Pax-N en Pax-V zijn afdelingen van de internationale Pax Christi-beweging en verankerd in de RK-hiërarchie. In de jaren zestig werd de lijn van de voettochten verlaten. Landelijk en internationaal vredeswerk werd dominant.

In Vlaanderen bleef Pax de enige christelijk georganiseerde vredesgroep. In Nederland ontstond in 1966 het IKV, officieel orgaan van negen Nederlandse kerken. Het begon als een soort siamese tweeling van Pax-N. Een secretaris trok beide karren. Via Pax-N had het ook contact met Pax-V.
Het IKV initieerde de vredesweek. Het wilde 'het veiligheidsbeleid democratiseren', en vond al snel honderden lokale groepen bereid zich voor de vredesweek in te zetten. In 1977 begon het de kernwapencampagne waarin vele vredesgroepen samenwerkten en die de vredesdiscussie in ons land tot 1987 zou bepalen.
Pax en IKV legden in die tijd contacten met mensenrechten-activisten in het Oostblok. In 1990 mondden die uit in de *Helsinki Citizens Assemblee* (HCA), een Europese organisatie voor vrede en mensenrechten met vele nationale afdelingen, die vooral in Europese oorlogsgebieden actief is.
Na de Koude Oorlog nam de belangstelling voor vredesvragen af. Lokale groepen

verzwakten of verdwenen, landelijk kwam er minder geld binnen. Kerk en Vrede heeft daar het sterkst onder te lijden. Pax-N verhuisde naar het vroegere Stiltecentrum in Utrecht, en verbindt daar vrede en spiritualiteit op nieuwe wijze. Het IKV werkt nu meer projectmatig, deels in HCA-verband en op subsidiebasis. *Dutch cities for Tuzla* en het *Europa-project* zijn voorbeelden.
Pax en IKV zijn nu groter dan ooit. Om te overleven moeten ze, net als vele NGO's, concurreren en zichzelf profileren – dus ook meer afstand nemen van elkaar.

Verzoening binnen het IKV

Het IKV-Beraad telt naast 'atoompacifisten' ook strengere pacifisten, deels uit in het IKV deelnemende 'vredeskerken'. Geweldloosheid is er dan ook steeds in discussie.
Tijdens de kernwapen-campagne ontdekte men dat daarbij voortdurend werd geargumenteerd op basis van de traditie van de 'rechtvaardige oorlog'. Die traditie stelt grenzen aan het recht een oorlog te beginnen (*ius ad bellum*) en aan de wijze waarop ze gevoerd mag worden (*ius in bello*). Toen bereikte men de consensus dat kernwapens alle grenzen uit het *ius in bello* schenden, en dus nooit te rechtvaardigen zijn.
Die consensus hielp bij de Bosnië-oorlog niet. Nu betrof de kernvraag het *ius ad bellum*: is militaire macht geoorloofd om genocide te voorkomen? Het pleidooi voor *safe havens* – gebieden die wederopbouw van een multi-etnische samenleving moesten nastreven, onder tijdelijk internationaal bestuur en onder voldoende militaire bescherming – leverde bijna consensus. Dit ging alleen de strengste pacifisten – voor wie geweldloosheid absolute norm is – nog te ver.

Pacifisten wantrouwen elk geweld. In hun ogen moet een christen vanuit zijn geloof weten dat geweld geen verzoening kan brengen: juist dat geloof bevrijdt tot creatief zoeken naar andere middelen. Bijvoorbeeld dat van *peace brigades*, groepjes van in geweldloosheid getrainde mensen, die naar bedreigde gebieden gaan om daar, al was het alleen maar door hun aanwezigheid, bescherming te bieden.

Dialoog en educatie

Een onmisbaar middel tot verzoening is de dialoog rond concrete zaken. Zo is Pax-V betrokken bij de dialoog tussen jonge Serviërs en Albanezen over hun onderwijssituatie. Ook samenwerking bij de wederopbouw van kerken kan een op vrede gerichte dialoog stimuleren.
De *Euro-Arabische Dialoog*, een project van Pax en IKV, werkt vaak met 10-10-10-bijeenkomsten. Bijvoorbeeld van 10 jongeren uit Marokko, 10 uit Nederland en 10 in Nederland wonende Marokkanen. Die laatste (de zwakste) groep krijgt zo in deze opzet een verbindende hoofdrol.

Even onmisbaar is educatie. Pax werkt aan projecten rond verdraagzaamheid jegens

minderheden in diverse landen. Het IKV heeft zijn jaarlijkse *Summerschool* met vooral studenten uit de Balkan. Alle vredesorganisaties werken ook aan educatief materiaal voor binnenlands gebruik (kerken en scholen).

Pax en IKV

Pax en IKV verbinden vredesvragen met politiek. Dat sloeg in de kernwapen-campagne aan, toen defensiepolitiek zaak van iedereen werd. In die tijd leerden ze nauw verband leggen tussen veiligheidsvragen en mensenrechten. Dat doen ze nog steeds, al werken ze het nu verschillend uit.

Pax zet, bijvoorbeeld in het Midden-Oosten, vooral in op mensen- en volkenrecht (Conventies van Genève). Op dat recht mag immers iedereen worden aangesproken.
Verzoeningswerk van Pax concentreert zich op bemiddeling tussen strijdende partijen in oorlogsgebieden. Zo hebben Pax-mensen in Colombia een goede naam als bemiddelaars, wat hen, waar nodig, toegang tot alle conflict-partijen verschaft. Hun sterke punt is hier dat Pax een RK-organisatie is. Ze gaan er slechts heen in overleg met een lokale bisschop.

Pax staat, bijvoorbeeld in Soedan of in Israël/Palestina, soms voor een moeilijke keuze: moet ze, om verzoening kans te geven zwijgen over massale schendingen van mensenrechten? Ze kiest hier voor het onpartijdig aanklagen van zulke schendingen, ook dan als daardoor haar verzoeningswerk in het gedrang kan komen. Ze wil zo onder andere haar solidariteit met alle slachtoffers van het conflict uitdrukken.

Voor het IKV is 'democratisering van onderop' een centraal thema. Veel (oud-)-IKV-ers zijn actief in kerkenbanden met Midden- en Oost-Europa. Het IKV zelf stimuleert zulke banden, bijvoorbeeld in het *Europa-project*. Het werkt verder samen met de Vereniging van Nederlandse Gemeenten (VNG) aan de uitbouw van een gemeentelijk vredesbeleid – met verzoening in Europa als doel, en met steden- en scholenbanden tussen Oost en West als een actiemiddel. Een typerend voorbeeld is het *Dutch Cities for Tuzla-project*, waarbinnen VNG, HCA, IKV en diverse Nederlandse gemeenten samen met Tuzla (gemeente en burgerij) werken aan de wederopbouw van deze nog multi-etnische stad. Binnen die steden- en scholenbanden zijn mensenrechten op allerlei manieren aan de orde. Het IKV acht dat van groot belang: mensenrechten zullen pas echt universeel worden, als ze ook van onderop worden nageleefd en nagestreefd.

Achtergronden van de verschillen in strategie

Strategieën van Pax en IKV zijn gerelateerd aan hun sterke punten. Pax is deel van

een wereldkerk, het IKV veeleer van een oecumene van nationale kerken. Pax kan daarom overal waar haar kerk aanwezig is, bemiddelen. Het IKV werkt op basis van zelf opgebouwde partnerschappen met vredes- en mensenrechten-groepen aan democratisering van onderop.

Een inhoudelijk verschil tussen Pax en IKV betreft de houding jegens politiek. Pax-N publiceerde enkele informatieve overzichten van al het vredeswerk vanuit Nederland in Bosnië – onder de typerende titel *De kleine dingen die we kunnen doen*. Ze richt zichzelf vooral op dialoog (tussen katholieken en Servisch-orthodoxen) en kweken van begrip. Het IKV blijft meer op politieke beïnvloeding gericht. Het werkt – in overleg met bijvoorbeeld Bosnische partners – van onderop politieke analyses en ideeën uit, brengt die in discussie en legt die voor aan besluitvormers. Het initieert zelf vooral programma's die politiek perspectief bieden. Juist Tuzla dat een multi-etnische samenleving overeind wil houden, is daarom een concentratiepunt.

Verzoeningswerk in conflictgebieden als Bosnië is moeizaam. Een strategie is te weinig. Alleen als iedereen de eigen mogelijkheden optimaal gebruikt, valt op resultaat te hopen.

Dr. J.J. Verdonk promoveerde op een thema uit de geschiedenis van de wiskunde. Hij is sinds 1956 lid van Kerk en Vrede, sinds enkele jaren ook lid van de Werkgroep Midden-Oosten van Pax Christi, maar heeft zich vooral ingezet als lid van het IKV, waarin hij tot eind 1996 de Gereformeerd e Kerken heeft vertegenwoordigd. Hij is verder lid van de Werkgroep Midden-Oosten van de Raad van Kerken.

Ineke Bakker

Markt van vele mogelijkheden: evangelie en cultuur in Salvador

Van 24 november tot en met 3 december 1996 werd in Salvador, Bahia in Brazilië de elfde Wereldzendingsconferentie gehouden onder het thema 'Called to One Hope – The Gospel in Diverse Cultures'. Ineke Bakker was erbij en doet verslag. Ze vraagt zich daarbij af waarom er uiteindelijk, ondanks alle inzet en inspanningen van de organisatoren en participanten, niet meer uitkwam dan een bonte markt van vele mogelijkheden of slechts een grote verzameling verlanglijstjes: ieder voor zich.

Zonsopgang

Een vroege, stille zaterdagmorgen vlak na zonsopgang. De Braziliaanse havenstad Salvador ligt er nog verlaten bij. Straks zullen kooplieden op slippers hun kraampjes weer vullen met allerlei koopwaar, bussen zullen hun giftige gassen uitstoten op de talloze kooplustigen, kinderen zullen op de trottoirs of op de stranden spelen met wat hun hand vindt, een verlate dronkenlap zal schuifelend zijn weg vervolgen, muziek zal overal opklinken. Nu ligt de baai nog stil in het zachte morgenlicht. Een bijna onmerkbaar regentje maakt de kade vochtig. Daar, aan de rand van het water, staan op deze vroege morgen de meesten van de ruim zeshonderd deelne(e)m(st)ers aan de Wereldzendingsconferentie in Salvador. Sommigen hebben tranen in hun ogen, anderen turen naar de zee, een enkeling steekt haar hand in het zilte water. Dit is de plaats waar vanaf 1550 tot ver in de negentiende eeuw vele tienduizenden slaven uit Afrika aan land gebracht zijn, deel van een miljoenenleger van ongelukkigen. Als ze de zeereis overleefd hadden, werden ze snel gekeurd en kregen vervolgens water op het hoofd gesprenkeld - want 'dopen' valt deze handeling, gegeven de omstandigheden, toch moeilijk te noemen. Meer dan een eeuw later lijkt de grijze lucht nog vol van het gejammer van de slaven, de golven van de zee lijken de tragedie nog voort te fluisteren.

In een sobere liturgie wordt door de conferentiegangers schuld beleden, door blanken en door zwarten. Een vertegenwoordiger van de zwarte gemeenschap in Salvador, nazaat van slaven, krijgt van twee Afrikaanse vrouwen een 'stone of tears' aangeboden, die afkomstig is van een Ghanees slavenfort. De steen staat voor 358 jaar ontmenselijking en moet de aanwezigen eraan herinneren nooit meer dergelijke onmenselijkheden te begaan. Dan worden de mensen opgeroepen hun gezicht te wassen met het heldere water dat in aarden schalen aan de waterkant staat. Het water wast de tranen weg. Ineens klinkt er het geluid van drums. Eerst zacht, bijna onmerkbaar, dan steeds luider tot het een alles overstemmende en diep doordringende dreun wordt. Een groep zwarte jongens en meisjes slaat op kleurige trommels, met een steeds toenemende kracht en energie. Het geluid zwelt aan, het ritme wordt sneller.

Dan vraagt de voorganger:
Wat is dit voor geluid?
Wat is dit voor kracht?
Wat is dit voor verzet, dat jaren van onderdrukking te boven komt?

Dan volgt het antwoord:
Dit is het geluid van een cultuur die weigerde te sterven.
Dit is de kracht die uit een dynamisch volk voortkomt.
Dit is het verzet van mensen die een nieuwe gemeenschap opbouwen.

Dit antwoord zal vele aanwezigen te denken hebben gegeven. In deze paar korte zinnen ligt in feite de problematiek van de conferentie rond evangelie en cultuur besloten. Valt er in het kader van de bezinning over de relatie tussen evangelie en cultuur te zeggen dat cultuur heil-brengend kan zijn, dus een 'goede boodschap' of minstens een levensbestendigende kracht? Is cultuur een schepping van God of louter een menselijk product? Is God of Gods Geest aanwezig in culturen, ook als deze niet gekerstend zijn? Hoe is de relatie tussen religie en cultuur; valt er, bijvoorbeeld in het geval van de Afro-Braziliaanse werkelijkheid, een onderscheid te maken tussen religie en cultuur of is een dergelijke conceptuele exercitie alleen mogelijk voor mensen die diepgaand door Verlichting en rationalisme beïnvloed zijn? En als er heil, bevrijding, levenskracht in culturen en religies aanwezig is, is God daar dan ook en wat zijn dan de consequenties voor de missionaire opdracht van kerken en christenen? Of omgekeerd, wat zijn de gevolgen voor de kerken in Brazilië van het feit dat het evangelie er in hoofdzaak in het kielzog van een gewelddadige koloniale politiek gebracht is?

Vragen zonder antwoord

Het zijn vragen die op de conferentie vanuit verschillende invalshoeken aan de orde kwamen, maar nauwelijks een eenduidig antwoord kregen. Waarom niet? Ik zie minstens drie oorzaken:

1. Onder de deelne(e)m(st)ers bestond vanaf het begin *geen overeenstemming* over wat er onder 'cultuur' en onder 'evangelie' verstaan moet worden. Het voorbereidingsmateriaal bood bovendien geen gemeenschappelijk referentiekader.[1] Overigens maakte de diversiteit van de culturen, waaruit de participanten afkomstig waren, het scheppen van een gemeenschappelijk taalveld bepaald niet gemakkelijk.
2. Voor veel conferentiegangers waren hun *eigen strijd en prioriteiten belangrijker* dan het gezamenlijk zoeken naar een visie op de betekenis van het evangelie in de vele culturen. Het ging nauwelijks over de Ene Hoop, maar vaak over de hoop van een specifieke groep.[2] Op zichzelf is het niet onbegrijpelijk dat mensen een dergelijk internationaal platform aangrijpen om hun strijd en visioen voor het voetlicht te brengen. Maar dit uiteenvallen van de deelne(e)m(st)ers in belangengroepen hielp niet mee om de conferentie tot een gezamenlijk engagement te brengen.
3. De gekozen werkwijze hinkte teveel op twee gedachten. Vanuit het besef dat er een enorme verscheidenheid aan culturen is, was gekozen voor een *inductieve aanpak*.[3] Daarom was er in het programma veel tijd ingeruimd voor zogenaamde 'Encontros' (Portugees voor 'ontmoetingen'), waarin tal van landen en groepen zich konden presenteren. Ook de dagelijkse vieringen en de bijbelstudies in kleine, multicultureel samengestelde groepen beoogden bij te dragen aan de ontmoeting tussen mensen uit verschillende culturen.[4] Toch werd deze inductieve benadering niet consequent volgehouden. Want er was ook een voorbereidend document, waarover de participanten zich in vier secties met hun subsecties en werkgroepen het hoofd bogen om uiteindelijk te komen tot een gemeenschappelijk slotdocument van de conferentie. Het meer *deductieve werken* aan de tekst van dit slotdocument ging ten koste van de ontmoeting en omgekeerd. Zo botsten in feite op de conferentie zelf twee verschillende methodes van werken, een inductieve en een deductieve. Misschien valt de stelling te verdedigen dat deze twee uiteenlopende werkwijzen samenhangen met verschillen tussen culturen: enerzijds een cultuur waarin ontmoeting en menselijk contact op zichzelf voldoende rechtvaardiging zijn voor het organiseren van een dergelijke kostbare conferentie en anderzijds een cultuur waarin productgerichtheid en resultaatgerichtheid het belangrijkst zijn. In theorie is het denkbaar dat beide benaderingen elkaar juist verrijken en versterken, mits aan een aantal voorwaarden zou zijn voldaan, zoals het beschikken over meer tijd, de deelname van minder mensen en een bewuste sturing van het groepsproces. Daarvan was echter geen sprake, met ambivalente gevolgen voor het verdere verloop van de bijeenkomst.

Er was dan ook regelmatig een spanning merkbaar tussen mensen voor wie de ontmoeting op zich meer dan voldoende was en zij die in de bezinning en reflectie graag verder wilden komen dan de resultaten van de vorige conferentie in San Antonio. Zo riep Ana Langerak, als directeur van Unit II van de Wereldraad van Kerken verantwoordelijk voor deze conferentie, op een bepaald moment geërgerd uit: 'Waarom moeten we in hemelsnaam verder komen dan San Antonio? Is de rijkdom van al deze ontmoetingen en vieringen dan niet genoeg?'

Dat is een cruciale vraag. Genoeg, waarvoor? Zijn ontmoetingen tussen mensen uit verschillende culturen genoeg, voorkomen we daarmee etnische conflicten, vergroten we daardoor de mogelijkheden van integratie en sociale gerechtigheid in multiculturele samenlevingen? Krijgen we meer zicht op de missionaire opdracht?

Laten we eerst maar eens kijken waarom op de conferentie in Salvador het thema van evangelie en cultuur zo centraal moest staan.

Urgent

Het thema van de relatie tussen evangelie en cultuur is al zo oud als de ervaringen van de eerste verkondig(st)ers van het evangelie in het Nieuwe Testament. Het is dan ook op allerlei wijzen op vorige zendingsconferenties aan de orde geweest. Echter, het gegeven dat thans nagenoeg elke samenleving op aarde multicultureel en multireligieus is geworden maakt dat de vragen rond evangelie en cultuur niet alleen meer voor een kleine groep zendingswerkers en missiologen interessant zijn, maar voor bijna alle christenen en kerken onontkoombaar geworden zijn. Dat was trouwens al duidelijk geworden door het optreden van de Koreaanse theologe Chung Hyun-Kyung tijdens de Assemblee van de Wereldraad van Kerken in Canberra in 1991. Zij had immers geesten uit haar cultuur aangeroepen, wat tot heftige discussies had geleid. Daarna was in kringen van de Wereldraad een studieproces gestart, waarbij in de loop van de tijd studiegroepen uit meer dan zestig landen betrokken raakten. Voor kerken in steeds meer landen zijn vragen rond de relatie evangelie en cultuur urgent geworden, nu broeders en zusters, die afkomstig zijn uit andere culturen, in hun nieuwe samenleving hun geloof op de voor hen vertrouwde wijze blijven beleven en uiten. Daarmee is christelijke culturele diversiteit in veel landen een gegeven, soms zelfs binnen één en hetzelfde kerkgenootschap. Vaak leven de verschillende groepen christenen langs elkaar heen, soms zelfs binnen dezelfde denominatie. Tussen kerken onderling komt men meestal niet verder dan een keertje op bezoek te gaan bij de anderen. Tegelijkertijd groeien in veel samenlevingen de spanningen tussen autochtonen en allochtonen en wordt het toelatingsbeleid van overheden steeds stringenter, waardoor meer buitenlanders gedwongen zijn zonder de vereiste papieren in een hun vijandige samenleving het hoofd boven water te houden. Juist kerken zouden in het proces van het leren leven in een multiculturele en multireligieuze samenleving een belangrijke bijdrage kunnen leveren door met geloofsgenoten uit andere culturen te leren omgaan. Het gemeenschappelijk geloof zou daarbij een basis kunnen en moeten zijn. Helaas is er nog een lange weg te gaan. Ook in Nederland, waar het thema van de conferentie voortvarend werd opgepakt, vooral door de Nederlandse Zendingsraad, die in september 1996 een conferentie over het thema organiseerde en bovendien zeer nauw betrokken was bij de organisatie van de eerste multiculturele kerkendag in ons land, op 21 september 1996 in Amsterdam.[5] Beide activiteiten volgden het thema van de Wereldzendingsconferentie: 'Called to One Hope -The Gospel in Diverse Cultures'.

Hoezo Eén Hoop?

Dat de vragen rond evangelie en cultuur urgent zijn en het houden van een conferentie in wereldverband rechtvaardigen is wel duidelijk. Maar waarom gekoppeld aan het thema 'Geroepen tot Eén Hoop'? Ana Langerak vroeg zich dat zelf ook af in een voorbeschouwing in International Review of Mission:[6]

> Is het koppigheid van de zijde van de christelijke kerken en gemeenschappen om hoop op te roepen, terwijl juist alles ertegen spreekt? Is er een onwaarschijnlijker thema dan juist dit dat zo de nadruk legt op hoop? Juist nu, nu de utopie doodverklaard is, het postmodernisme wordt opgehemeld, ...zieken hun ziekte wordt verweten en armen hun armoede, ...nu fragmentatie elk visioen van gemeenschap en verbondenheid dreigt te vernietigen?

Zij wijst er vervolgens op dat christelijke hoop, hoop-temidden-van-lijden-en-kwaad is. Authentieke hoop is niet geworteld in zekerheid, macht, gemak of succes, maar in de weerloze gebrokenheid van Christus. De zin 'Geroepen tot Eén Hoop' komt uit de brief aan de Efeziërs (hoofdstuk 4 vers 4), waar de auteur een pleidooi houdt voor het handhaven van een leven van eenheid en gemeenschap. De gemeenteleden hebben één hoop op grond van hun roeping. Die roeping vloeit voort uit het geopenbaarde geheim (Ef. 1,9) van Gods wil om alles in hemel en op aarde te brengen onder één hoofd: Christus. De heidenen in Efeze maken deel uit van de ene gemeenschap dankzij hun deelname aan het ene lichaam van Christus door het werk van de Geest. Deze Geest verzoent ons met God en met elkaar en brengt mensen samen in één gemeenschap. Langerak benadrukt dat het dringend nodig is dit eschatologisch visioen van verzoening en eenheid opnieuw te stellen in het licht van ons huidige bewustzijn van pluralisme en diversiteit. Dat betekent volgens haar dat we het anders-zijn van de ander serieus moeten nemen. En dan komen onvermijdelijk machtsverhoudingen in beeld. En daarmee de strijd van onderdrukte groepen.

Dat gebeurde dan ook volop tijdens de conferentie. Vrouwen, inheemse volkeren, jongeren, orthodoxen en wie niet al probeerden aandacht te vragen voor hun zorgen en hun strijd.
Al tijdens de openingsviering protesteerde een groepje Braziliaanse *vrouwen* tegen de methodistische bisschop Paulo Ayres Mattos, die de preek zou houden, omdat hij de benoeming van vrouwelijke en vooral van zwarte vrouwelijke pastores tegen zou houden. Voorts waren er verhitte debatten met sociale wetenschapper Robinson Cavalcanti, die meende dat in zijn context van de universiteit van Pernambuco de machtsverschillen tussen mannen en vrouwen niet meer bestonden, waardoor ongewenste intimiteiten tot het verleden behoorden. In een panel legden vrouwen uit verschillende landen uit waarin hun cultuur al dan niet vrouwvriendelijk is en waarin het evangelie bevrijdend dan wel onderdrukkend is voor vrouwen.

De *inheemse volkeren* hadden in de dagen voor de Wereldzendingsconferentie een consultatie gehouden, waarop ze een verklaring aanvaard hadden, die door de conferentie integraal werd overgenomen. Discussie ontstond nog wel over de vraag welke volken nu inheemse volken zijn en waarom er zoveel aandacht was voor de indianen uit Latijns-Amerika. Ook werd aandacht gevraagd voor de Afrikanen in de diaspora, zoals zwarte mensen die buiten Afrika leven, genoemd werden. Veel aandacht trok een Maya-priesteres uit Guatemala, die een Maya-ritueel uitvoerde tijdens en na afloop van een ochtendviering.

Grote *afwezigen* waren echter de vertegenwoordig(st)ers van de camdomblé, de Afro-Braziliaanse religie die sterk aanwezig is in Salvador. De keuze voor Salvador als vergaderplaats voor de conferentie over evangelie en cultuur was mede ingegeven door de mogelijkheid bijeen te komen in een context die sterk gekleurd is door de aanwezigheid van de Afro-Braziliaanse religies. Echter, ondanks een uitnodiging om waarnemers te sturen, bleef de participatie van candomblé-aanhangers beperkt tot een avond met twee lezingen van twee wetenschappers, die zelf tot de candomblé behoren. Van een ontmoeting tussen christenen en candomblé-gelovigen was geen sprake.

Ook ontbraken de *pinkstergelovigen*. In Latijns-Amerika groeien de pinksterkerken veel sneller dan de historische kerken. Hun invloed is groot, onder de armen, in traditionele protestantse kerken en zelfs op de rooms-katholieke charismatische beweging. Als sociaal fenomeen zijn ze zeer interessant, omdat er naast duidelijke made-in-USA-varianten ook autochtone, Latijns-Amerikaanse pinksterkerken zijn. Hun rol bij het versterken van de identiteit van mensen en groepen is in veel gevallen groot. Gezien de keuze voor Salvador was de afwezigheid van aanhangers van Afro-Braziliaanse religies en van pinkstergelovigen een gemiste kans voor de conferentie.

Sectiewerk

Ondanks deze afwezigen waren er echter ongelooflijk veel verschillende mensen. Wie dit bonte palet van mensen, culturen en talen overziet, beseft dat het wel buitensporig ambitieus is om te verwachten dat er na tien dagen vieren, ontmoeten en praten een coherent slotdocument ligt. Toch werd er met voortvarendheid naar gestreefd. Het voorbereidende traject, onder leiding van dr. Christopher Duraisingh, had geleid tot de vaststelling van een viertal subthema's, waarvoor discussiemateriaal was geschreven in de Preparatory Papers:

1. *Authentiek getuigen in elke cultuur*
2. *Evangelie en identiteit in gemeenschap*
3. *Lokale congregaties in pluralistische samenlevingen*
4. *Eén evangelie - diverse uitingen.*

1. Authentiek getuigen in elke cultuur

In deze sectie ging het vooral om het theologisch verstaan van 'cultuur' en om de dynamische interactie tussen evangelie en cultuur. Duidelijk werd dat cultuur in zichzelf noch goed noch slecht is, maar potenties heeft om zowel het ene als het andere te zijn. Mens-zijn kan echter niet los van cultuur. Cultuur is zowel een gevolg van Gods genade als een terrein voor de menselijke vrijheid, met alle goede en slechte gevolgen van dien. Verschil van mening bleef bestaan over de vraag of cultuur een aspect is van Gods schepping of louter een product van menselijk handelen. Zo bleef er ook verschil van mening over het evangelie. Voor sommige deelnemers kan het evangelie alleen afgeleid worden van de persoon van Jezus Christus; daarom is er slechts één evangelie. Anderen stelden juist dat het evangelie slechts toegankelijk is via culturele vormen die van persoon tot persoon en van cultuur tot cultuur verschillen. Christenen moeten dan ook bedenken dat zij altijd spreken over één van de 'culturele evangelies'. Wel achtten allen het van belang, juist vanwege de culturele diversiteit, de universele kerk en onze gemeenschappelijke christelijke identiteit te versterken in een streven naar een evenwicht tussen particulariteit en katholiciteit.

2. Evangelie en identiteit in gemeenschap

Het thema van Sectie II was 'Evangelie en identiteit in gemeenschap' en concentreerde zich vooral op de structurele dimensies van cultuur. Immers, cultuur is niet alleen het geheel van publiek beschikbare symbolen en ideeën, waarmee mensen zich identificeren en waardoor zij zin geven aan hun bestaan. Tot cultuur behoort ook het geheel van *structurele relaties*, dat mensen er in een samenleving op nahouden en waarmee zij hun sociaal gedrag structureren.

Cultuur wil niet alleen uitleg en zin aan mensen geven, maar ook maatschappelijk handelen mogelijk maken. Dit handelen gebeurt niet in een vacuüm, maar altijd in de context van een concrete gemeenschap. Onze wereldgemeenschap is echter sterk verdeeld, door een eenzijdig nationalisme, de migratie van vele ontheemde volkeren, door etnische conflicten en – paradoxaal – door een toenemende globalisering van markt, media en technologie, die lokale gemeenschappen onder druk zet.
De sectie stelde een lange lijst op van groepen wier identiteit bedreigd wordt en benadrukte dat het evangelie juist uit is op gemeenschap over etnische grenzen heen. Vaak kwam het beeld van het ene lichaam dat in het Nieuwe Testament gebruikt wordt om gemeenschap te verbeelden, naar voren als een inspirerend ideaal, waarnaar de kerken moeten streven. Het thema van 'Eén Hoop' van de conferentie nodigt de deelne(e)m(st)ers uit te werken aan een nieuwe gemeenschap, waarin mensen en groepen met uiteenlopende identiteiten worden gerespecteerd.

3. Lokale congregaties in pluralistische samenlevingen

Sectie III onderzocht de rol van lokale gemeenten en parochies bij het zinvol maken van het evangelie voor een specifieke context en concentreerde zich op de betekenis van multicultureel bijbellezen, vieringen en symbolen. De sectie voerde een pleidooi om niet alleen de betekenis van christelijke symbolen beter uit te leggen aan de gemeente en vooral aan de jongeren, maar ook om oude symbolen uit de culturen, die al voor de komst van het christendom aanwezig waren, een plaats te geven in viering en liturgie.

Een lokale congregatie kan alleen dan teken van hoop zijn als zij zelf een teken wordt van Gods inclusieve liefde. In pluralistische samenlevingen wordt de dialoog met andersgelovigen belangrijk. Christenen moeten helder zijn over hun motieven voor deze dialoog en over hun eigen identiteit. In die zin gaat – in de mening van de sectie – getuigenis vooraf aan dialoog. Anderzijds moet zending op Christus' wijze bedreven worden: Jezus riep mensen op om Hem te volgen, maar erkende ook de betrokkenheid, de nederigheid of het geloof van anderen, zónder hen op te roepen Hem te volgen. Bovendien leert de ervaring dat God aanwezig is in samenlevingen, culturen en religies, onafhankelijk van de aanwezigheid van een kerk. Dat neemt niet weg dat de sectie het standpunt van San Antonio overnam: 'Wíj kunnen niet anders dan wijzen op het heil door Jezus Christus, maar tegelijkertijd kunnen we ook geen grenzen stellen aan Gods heilzame macht.'

4. Eén evangelie – diverse uitingen

Sectie IV bleek het meest eensgezind. Zo hadden de leden geen moeite te erkennen dat alle culturen in hun diversiteit deel uitmaken van Gods schepping en dat binnen alle culturen inzichten en wijsheden gevonden worden, die als zaad van het Woord geïnterpreteerd kunnen worden. Het evangelie is geen eigendom van een bepaalde cultuur, er bestaat dan ook een enorme variëteit aan uitingen van het geloof: symbolen, beelden, rituelen. Criteria ter beoordeling van deze contextuele uitingen in wederkerigheid met andere kerken zijn:
– trouw aan Gods zelfopenbaring in het geheel van de Schriften;
– gedrag en levensstijl in overeenstemming met de christelijke betrokkenheid bij het Koninkrijk van God;
– openheid voor de wijsheid van de gemeenschap der heiligen in tijd en ruimte;
– relevantie in de eigen context.

Het besef van culturele verscheidenheid betekent voor de kerken het benadrukken van zowel de eenheid en verbondenheid als de wederkerigheid in zendingsrelaties.

Tot slot

De eenheid en verbondenheid tussen de conferentiegangers bleek niet uit de teksten van het slotdocument, dat niet boven een fragmentarisch bijeenvoegen van concepten en het inventariseren van verlanglijstjes uitkwam. Een conferentie als een internationale markt van vele mogelijkheden, ondanks de kritiek op de markt en de globalisering.

Eenheid was er wel tijdens sommige vieringen, zoals die op de kade aan de baai op de vroege zaterdagmorgen. Dáár werd de culturele rijkdom van het evangelie tastbaar, vooral in de bevrijdende en verzoenende kracht ervan. Iemand zei: 'Alleen al deze viering, het feit dat de kerken van de Wereldraad collectief schuld belijden over de geschiedenis van de slavernij, rechtvaardigt deze bijeenkomst.' Vooralsnog vallen eenheid en verbondenheid in kringen van de Wereldraad beter te vieren dan te conceptualiseren. Maar zonder heldere theorie en theologie zullen de vieringen kwetsbaar zijn. Daarom vraagt Salvador ook om een voortzetting van de bezinning.

---

1 Het voorbereidingsmateriaal bestond naast de 'Preparatory Papers for Section Work' uit vier nummers van het International Review of Mission, Nos. 334-337.

2 Groepen die zich met name presenteerden waren vrouwen, inheemse volkeren en jongeren. De orthodoxe kerken pleitten voortdurend voor een veroordeling van het zogenaamde 'proselitisme', door hen als onaanvaardbaar ervaren evangelisatieactiviteiten van kerken en zendingsgenootschappen uit het Westen.

3 Zo Christopher Duraisingh, 'Looking Towards Salvador'. Editorial van het *International Review of Mission*. Volume LXXXIV No. 334, July 1995 p.206.

4 Deze bijbelstudies zijn gepubliceerd als Spirit, Gospel and Cultures. Bible Studies on the Acts of the Apostles. WCC: Genève 1996. Een Nederlandse vertaling is opgenomen in Wout van Laar (red.), *Eén Geest, één evangelie – vele culturen. Bijbellezen in een multiculturele wereld.* Allerwegen no. 21, Kampen 1996.

5 Twee Nederlandse publicaties zijn in dit verband van belang:
Antonie Wessels, *Secularized Europe. Who will Carry Off Its Soul?* Gospel and Cultures Pamphlet no. 6 WCC Genève 1996 en Wout van Laar (red.), *Eén Geest, één evangelie - vele culturen. Bijbellezen in een multiculturele wereld*, Allerwegen no. 21 september 1996, Kampen. Ook kan genoemd worden het themanummer van Wereld en Zending over Evangelie en Cultuur (1996.1).

6 Ana Langerak, 'The Significance of the Salvador Conference Theme' in: *International Review of Mission* Vol. LXXXIV No. 334 July 1995 p. 237-244. Citaat op p. 238-239 (vrij vertaald).

Ineke Bakker werkte van 1982 - 1992 als zendingsarbeidster van de Gereformeerde Kerken in Nederland in het theologisch onderwijs in Nicaragua, Cuba en Costa Rica. Thans is zij algemeen secretaris van de Raad van Kerken in Nederland.

In Memoriam Prof. Horst Rzepkowski SVD

Op 25 november 1996 stierf op 62-jarige leeftijd Pater Dr. Horst Rzepkowski, hoogleraar aan de Theologische Hochschule ('Schwerpunkt Missiologie') te Sankt Augustin, bij Bonn. Op meer dan een manier was hij een zeer indrukwekkend man: allereerst natuurlijk zijn enorme gestalte, gevolg van een hormonenziekte, die hem steeds meer immobiel maakte. Na een dissertatie in Rome over de geschiedenis van het christendom in Japan, werd hij vanaf 1970 een van de grote mannen van het Missionwissenschaftliches Institut, voerde hij de eindredactie van *Verbum SVD* en later ook van het IAMS-tijdschrift *Mission Studies*. Hij beschikte over grote parate kennis, die hij op handzame manier wist onder te brengen in dat unieke solo-werk het *Lexikon der Mission: Geschichte, Theologie, Ethnologie* (1992). Binnen het brede vakgebied van de missiologie beheerste hij met name ook de expressies van christelijke kunst, daarbij ondersteund door vakbroeders en collectie van het Anthropos-instituut, waar hij niet alleen zijn werkdagen, maar praktisch zijn halve leven doorbracht. Begin 1996 veroorzaakte hij nog grote opschudding – werd, volgens eigen mededeling, zelfs bijna ontslagen – door een zeer kritisch artikel over de relaties tussen de vader van de Duitse katholieke missiologie, Joseph Schmidlin en prominente Nazi-figuren, waaronder Goebbels (*Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 80:82-128). In mei kreeg hij een stevige hartaanval. Hij knapte weer op, hield bij het Warneck-symposium in Halle, 17-19 oktober, nog een grote rede, waarin hij onverwachte oecumenische connecties van Schmidlin en Warneck kon trekken. 28 oktober brandde alleen nog een kleine kaars op de toegangsgang naar de bibliotheek van het reusachtige klooster bij Bonn, op de plaats waar hij de fatale hartaanval kreeg. Zijn nagedachtenis blijve in ere.

Karel Steenbrink

Réconciliation de la mémoire

Zoals uit dit nummer blijkt is zowel in Zuid-Afrika als in Guatemala het vertellen en vastleggen van het bittere verleden een belangrijke voorwaarde voor verzoening. Mechteld Jansen, die deel uitmaakt van de staf van het HKI in Oegstgeest, is op een studieconferentie van het DEFAP, het Département Français d'Action Apostolique, een gezamenlijk missionair orgaan van vijf Franse protestantse kerken, ook geconfronteerd met 'la réconciliation de la mémoire'.
Zij schrijft in een verslag van deze conferentie, die van 1-3 november 1996 in Straatsburg plaatsvond, dat 'de verzoening van de herinnering essentieel is, immers we vergeten niets van wat ons door de ander aangedaan is en die herinnering wordt als heilig beleefd. Dit betekent ten aanzien van de verzoening dat we zo min mogelijk moeten vergeten; dat we de geschiedenis van volkeren en bevolkingsgroepen zo nauwkeurig mogelijk moeten opslaan, alleen al om ons eigen selectieve geheugen (sektarisme) te overstijgen. In de gespreksgroepen in Straatsburg kwamen vele voorbeelden naar voren: wat deden Duitsers Nederlanders aan; wat Nederlanders Surinamers; wat Hutu's Tutsi's? Daar helpt geen gemakkelijk gehanteerd algemeen pardon, maar alleen een doorvorsing van de herinnering en een vraag om vergeving aan de nog levende slachtoffers in bestaande situaties'.

Missiologisch Werkverband

Het Missiologisch Werkverband (MWV) kwam op 8 november jl. bijeen in de Bergkerk te Amersfoort, ditmaal om zich te buigen over het thema 'Allochtone christenen in Nederland in samenspel met gevestigde kerken'. Allochtone christelijke groepen van allerlei pluimage, van evangelikaal tot oosters orthodox tot Afrikaans onafhankelijk, hebben hier vooral sinds de jaren tachtig een hoge vlucht genomen, en zijn vervolgens ook in de missiologie een *hot issue* geworden, getuige ook het nummer van *W & Z* over 'Omgekeerde Missie' (1996/2). Wel lijken de Nederlandse kerken enige verlegenheid te voelen ten aanzien van hun vaak zo succesvolle jongere zusters, vooral wat betreft het ecclesiologische kader van samenwerkingsverbanden en mogelijke integratie in de 'oude' kerken. Het leek passend om aan deze verhouding een vergadering te wijden, waarin eerst drie voorgangers van allochtonengemeentes over hun ervaringen vertelden, gevolgd door de visies van een rooms-katholiek en een protestants theoloog uit de Nederlandse kerken, waarna de aanwezigen vragen konden stellen aan een forum van alle vijf.
Uit de verhalen van ds. Sarwar Eric (Pakistaans protestant), ds. Oscar Lugbanda Banza (Zaïrees evangelikaal), en mevr. Toos Beentjes (Spaanssprekend katholiek) bleek vooral dat de immigranten graag onder elkaar zijn om de eredienst in hun eigen vertrouwde stijl te vieren, maar door hun, meestal kommervolle, maatschappelijke positie daarbij dringend financiële en infrastructurele steun uit de Nederlandse kerken nodig hebben. Ds. Banza getuigde daarnaast ook van zijn roeping tot zending onder alle Nederlanders. Uit de korte inleidingen van prof. R. Huysmans (em. hoogleraar kerkrecht KTU) en voorzitter dr. H. Visser, die de bijdrage van de verhinderde prof. J. Jonge-

neel (hoogleraar missiologie RUU) samenvatte, kwam vervolgens het beeld naar voren dat een wereldwijde, centraal geleide kerk als de katholieke meer mogelijkheden biedt tot opvang en integratie van groepen nieuwkomers dan de 'territoriale' protestantse kerken.
Aan het eind van een met name door de 'kleurrijke' samenstelling boeiende vergadering werden nog twee nieuwe bestuursleden verwelkomd: dr. H. Murre-van den Berg (RUL) en dr. Pim Valkenberg. De volgende vergadering werd vastgesteld op vrijdag 11 april 1997, ook weer in de Bergkerk in Amersfoort. Thema zal dan zijn: de discussie over de verhouding van evangelie en cultuur, zoals die ook de Wereldzendingsconferentie van Salvador de Bahia beheerste. Info bij IIMO, 030-2532079.

Marc de Mey

Conclictsituaties, Culturen en Christelijke Ervaringen

Van 29 oktober tot en met 2 novem - ber 1996 vond in Aken de tweede In - ternationale Consultatie over Inculturatie plaats, georganiseerd door het Missionswissenschaftliches Institut 'Missio' (zie voor een verslag van de eerste consultatie W en Z 1994 no. 2, pag. 94-99). Van Europe - se zijde was deze consultatie voorbereid op een regionale consultatie te Cadier en Keer in 1995 (zie hiervoor W en Z 1996 no. 1, pag. 102-104).
Het thema van de tweede internationale consultatie was 'Conflictsituaties, Culturen en Christelijke Ervaringen'. Aan de consultatie namen 60 theologen uit alle delen van de wereld deel, voor het eerst ook uit Noord-Amerika. Onze faculteit was vertegenwoordigd door W. Dupré en F. Wijsen.
De organisatoren hadden de consultatie op een inductieve wijze opgebouwd, uitgaande van exemplarische conflictsituaties in diverse continenten. Deze werden vervolgens uitgediept in werkgroepen, waaruit vitale thema's gedistilleerd werden.
De openingsbijdrage uit Pakistan kwam helaas te vervallen wegens ziekte van de inleider (Charles Amjad-Ali). Zijn plaats werd ingenomen door Walter Fernandes (India) die voor de vuist sprak over het geweld tegen de 'dalits'. Mary John Mananzan (Filippijnen) presenteerde het geweld tegen vrouwen in Azië, terwijl Francis Hezel (Micronesië) de strijd voor mensenrechten ter sprake bracht. De Latijns-Amerikaanse situatie werd gepresenteerd door Maria Pilar Aquino (Mexico) en Diego Irrarazaval (Peru). Aquino sprak over conflictsituaties vanuit gender-perspectief; Irrarazaval illustreerde de conflictsituaties aan de hand van onderwijs. Afrika werd vertegenwoordigd door vier sprekers. Nyeme Tese (Zaire) had zijn bijdrage uitbesteed aan Nazaire Abeng (Kameroen), omdat die beter Engels (de voertaal tijdens de consultatie) spreekt. Abeng deed verslag van de regionale consultatie die de Afrikanen in Yaoundé hadden gehouden. John Mary Waliggo (Uganda) deelde (geheel op Afrikaanse wijze) zijn spreektijd met Peter Kanyandago (Uganda) en Aylward Shorter (Kenya). Waliggo sprak over de bijdrage die Afrikaanse christenen zouden kunnen leveren aan conflictbeheersing, Kanyandago spitste dit toe op de crisis in Ruanda en Shorter sprak over verzoening in de Afrikaanse spiritualiteit. Hans-Joachim Höhn (Duitsland) sprak ten slotte over conflictsituaties in Europa als gevolg van het moderniseringsproces.
Uit de presentatie van de exemplarische conflictsituaties in diverse continenten was al duidelijk wat het hoofdthema zou worden. In meerdere of mindere mate klonk in alle verhalen het probleem van globalisering, mondialisering, McDonaldisering, vrije markt en liberalisering door. Waliggo legde de vinger op de zere plek. 'Globalisering betekent dat het voor Europeanen nog gemakkelijker wordt om naar Afrika te gaan, en dat het voor Afrikanen nog moeilijker wordt om naar Europa te komen.' Hij liet zijn ongenoegen blijken over het feit dat hem onlangs de toegang tot Denemarken was ontzegd, de officiële uitnodiging die in bezit was ten spijt.
Na de presentatie van exemplarische conflictsituaties kwam het brainstormen in groepen en het kiezen van vitale thema's. Uiteindelijk kwamen er zes thema's uit de bus: globalisering en het effect hiervan op locale culturen; vrouwen in kerk en maatschappij; conflictsituaties in de kerk; theologische dimensies van nieuwe kerkmodellen; conflictbeheersing en conflictoplossing in de wereld; de waarde van rechtvaardigheid in een multi-culturele context. Het eerste thema trok de meeste belangstelling; de theologische (ecclesiologische) problemen de minste!
Tijdens de conferentie was een excursie voorzien naar een conflictsituatie in de buurt: een bezoek aan de bruinkoolmijnen in Garzweiler, waar pleitbezorgers van economie en ecologie op elkaar botsen. Het conflict werd door verschillende deelnemers uit de zuidelijke landen niet gezien. Die waren onder de indruk van de zorg voor het milieu. Is interculturele communicatie zelf al een conflictsituatie? Tijdens de slotbijeenkomst kwam globalisering als een gemeenschappelijk probleem naar voren. Besloten werd dit thema in regionale groepen verder uit te diepen en elkaar over twee jaar weer te ontmoeten. Walter Fernandes bood aan als gastheer op te treden en zal hiervoor samenwerken met zijn Indiase collega's. De bijeenkomst zal gehouden worden in het Indian Social Institute in New Delhi in 1998, voorafgaand aan de 'viering' van het Vasco da Gama-jaar. Als concreet actiepunt werd tijdens deze consultatie een 'Urgent Call for Peace in Central Africa' aangenomen. Deze oproep werd aan betrokken regeringen, ambassades en bisschoppenconferenties verstuurd.
Naar aanleiding van de bijdrage van Francis Hezel (Micronesië), die veel misverstanden opriep, merkte een van de Afrikanen (Anacletus Odoemene uit Nigeria) meteen de eerste morgen al op dat het thema 'Conflictsituaties, Culturen en Christelijke Ervaringen' levensgroot op deze consultatie aanwezig was. 'Wij theologen uit de traditionele samenlevingen moeten onszelf uitdrukken in een voor ons vreemde taal die niet geschikt is om over onze werkelijkheid te spreken.' Hij bedoelde niet dat derde wereld theologen niet in staat zouden zijn om de juiste

taaltekens (Engels of Frans) te gebruiken, maar wees op de zeer verschillende emoties en associaties die met woorden verbonden zijn. Zijn opmerking werd niet opgepikt, maar raakte wel de kern van de zaak. In tegenstelling tot de vorige consultatie, waar de Zuid-Amerikaanse delegatie het hoogste woord had, vond ik dat in deze consultatie de Afrikanen ongewoon sterk uit de hoek kwamen. Ook de vrouwelijke theologen hadden een goede inbreng; zij wisten het voor dit soort conferenties gebruikelijke 'verbale geweld' te doorbreken door het gebruik van rituelen en symbolen.

Frans Wijsen

Paradigm-Shift in Third World Theologies of Liberation
From Socio-economic to Cultural Analysis

'Over dit thema is van 21 tot 23 november 1996 een internationaal symposium gehouden in Leuven. Tot de sprekers behoorden Jean-Marc Ela, Laurenti Magesa, Jose De Mesa, Paul Casperz, Juan Carlos Scannone en Maria José Nunez.
De hypothese van de paradigmashift werd tijdens het congres even creatief als fors bekritiseerd. Het leek beter te spreken van een belangrijke bijstelling van het tot voor kort overheersende analysemodel van bevrijdingstheologieën.' Aldus Dr. Jan van Lin in een verslag voor het Missiologisch Instituut in Heerlen, waarvan hij directeur is. Hij was één van de zeven Nederlandse deelnemers in Leuven.
Er komen twee artikelen over dit congres in het volgende nummer van Wereld en Zending.

De wereld is van God. So what?

Onder die uitdagende titel hield de NCDO, de nationale commissie voor duurzame ontwikkeling een debat van een dag met vijftien subthema's in de Doelen in Rotterdam op 13 december 1996. De organisatoren verwachtten 600 deelnemers en hoopten op 900 maar er verschenen er 1200. Opvallend was dat er jonge - ren waren en ouderen, maar dat de veertigers goeddeels ontbraken.
Opvallend was ook dat, voor zover de kranten er aandacht aan besteedden (de Volkskrant had niets!), de artikelen meer zeiden over de opvattingen en keuzen van de journalist dan over het gebeuren van de dag als geheel. Een evaluatie van dit postmoderne congres over de (eventuele) relevantie van God en geloof voor het voortbestaan van de aarde komt ook in Wereld en Zending 1997/2.

Te kleine oren

De doopsgezinde zendingsorganisaties van Europa hebben in het Menno Simonsjaar een conferentie gehouden in Elspeet.
Dr. Stuart Murray van het Spurgeon College in Londen heeft daar gesproken over: 'Zending in eigen land'.
Een deelnemer aan de conferentie, Maarten van der Werf, maakte een samenvatting van de analyse van Murray en van zijn praktische adviezen.
Daaraan is het volgende ontleend:
'In Europa betekende evangelisatie de afgelopen 200-300 jaar een oproep tot grotere toewijding en radicaler verplichtingen aan een bekende boodschap. Nu wordt de boodschap steeds minder bekend.
Ook de vanzelfsprekende maatschappelijke positie van de kerk met privileges, macht, geld en gezag bestaat niet meer. Terug naar vroeger kan niet.
Taal en presentatie moeten anders om in deze tijd verstaanbaar te zijn. Het evangelie van gisteren is geen nieuws meer. Vroeger kon je een beroep doen op schuldgevoel. Dat speelt niet meer in onze individualistische maatschappij.
Vroeger had je een boodschap voor iedereen, tegenwoordig is diversiteit belangrijk.
Toch is er een grote spirituele honger.
De eerste opdracht van de kerk is luisteren. Kerken hebben over het algemeen een te grote mond en te kleine oren.
Het verhaal over Jezus is spannend en aantrekkelijk. Velen kennen het niet meer. Dat verhaal is veel interessanter dan de leer. (Nico ter Linde is al meer dan 9 drukken bezig de waarheid van deze stelling te demonstreren YS)
Weiger om de geloofsboodschap te beperken tot de privésfeer.
Praat over gerechtigheid en niet alleen over rechtvaardiging.
Bied alternatieven aan. Wees een uitdrukking van solidariteit daar waar pijn is.
Doe niet net of je alle antwoorden in huis hebt.'

170 miljoen

In Nederland proberen protestantse organisaties van zending, wereldiakonaat en ontwikkeling een antwoord te geven op de internationale fondsenwervers, die met name via de commerciële televisiezenders opereren door samen zich te presenteren als: 'Ker- ken in Actie' .
Dat is ook nodig omdat bijvoorbeeld het hervormde wereldiakonaat zit met weliswaar weer stabiele, maar wel structureel teruggelopen inkomsten.
De katholieke cijfers voor Nederland over 1995 zijn onlangs door de NMR gepubliceerd: er kwam in acties ruim 103 miljoen gulden bij elkaar, waar dan nog eens ruim 67 miljoen bijkomen, die 95 Nederlandse missionerende religieuze ordes en congregaties inzamelden. Samen is dat 170 miljoen. Van die 103 miljoen gingen 42 miljoen naar 'Mensen in Nood' en bijna 25 miljoen naar Memisa. Missio en Miva stonden beiden op ruim 7 miljoen. En samen met de protestanten bracht Solidaridad voor Latijns-Amerika ook nog eens ruim 5,5 miljoen op.

Cordaid

Sinds 1 januari 1997 coördineren het rooms-katholieke Bilance (CEBEMO-Vastenactie), Mensen in Nood en Memisa hun activiteiten in CORDAID (Catholic Organisation for Relief and Development). De samenwerking betreft het strategisch beleid, het beleid ten aanzien van de diverse doelgroepen, de taakverdeling, de fondsenwerving en de verdeling van de middelen. Elke organisatie blijft daarbij het eigen specialisme zelf behartigen met eigen directie en eigen staf.
CORDAID beschikt jaarlijks over ongeveer 250 miljoen gulden, waarvan 66 miljoen uit particuliere bronnen.

Uit ID

Rooms-katholieken wereldwijd

Het Vaticaan meldt dat het aantal katholieke gedoopten wereldwijd ab-

soluut stijgt, maar procentueel zeker in het Zuiden niet.
Latijns-Amerika spant de kroon met een katholieke bevolking van ruim 63 procent: 481 miljoen op een totale bevolking van 759 miljoen.
Op twee staan met ruim 27 procent de eilanden van de Pacific: 7,6 miljoen van de 27,8 miljoen inwoners zijn daar katholiek.
Van de 705,5 miljoen Afrikanen zijn er 102,8 miljoen katholiek gedoopt. Dat is 14,6 procent van de bevolking. De 97,6 miljoen gedoopten in Azië lijkt een groot aantal. Echter zij zijn nauwelijks 2,7 procent van de 3,4 miljard Aziaten.

Uit ID

Zending in de grootstad

Het Belgische driemaandelijkse tijdschrift voor missiepastoraat *Kerk en Missie* heeft als laatste nummer van vorig jaar een dossier over megasteden als een vervolg op de tweede Habitat wereldconferentie van juni 1996. Toon van Bijnen wijst erop dat hoewel er in de loop van de geschiedenis altijd steden opgekomen, maar ook ondergegaan zijn, verstedelijking nu wereldwijd de trend is. In 1996 groeide de wereldbevolking met 86 miljoen mensen tot ruim 5,8 miljard, maar het aantal stadsbewoners met 145 miljoen. Anders gezegd: de wereldbevolking groeit 1,5 procent per jaar en de stadsbevolking 2,5 procent. En snelgroeiende megasteden zijn allemaal in het Zuiden.
Voor de Braziliaanse godsdienstsocioloog Marcia Anatole de Sousa Romero bestaat de bevolking van Sao Paolo in Brazilë uit twee groepen: mensen, die relaties hebben met de macht en mensen, die uitgesloten zijn van de macht. Voor deze laatsten is de stad een plaats van niet-leven. En sociologisch moet men vaststellen dat voor de meerderheid van de bewoners van Sao Paolo de stad niet-leven betekent wegens een algemeen gebrek aan levenskansen. De bisschopsconferentie van Brazilië schrijft over de grote steden: 'Het sociaal klimaat gaat bergaf door toename van de misdadigheid, van geweld en van drugshandel.' Als bijproduct van de situatie van ongelijkheid noemt men het verschijnsel van de miljoenen verlaten kinderen in de stadscentra.
Toon van Bijnen ziet de megasteden als een grote uitdaging voor christengemeenschappen, waar ze aarzelend tegenover staan, zoals ook de profeet Jona niet naar Nineveh wilde. Toch trokken in de eerste eeuwen christenen juist naar de steden met alle onrecht dat daar ook in die dagen was. De aarzeling ten opzichte van de grote stad heeft te maken met het gegeven dat daar de homogene maatschappij niet meer bestaat en dat daar de kerk teruggedrongen is tot een bescheiden rol.
Toch is de humanisering van de steden één van de hoofdmissies van de christenen. Daarbij dienen christengemeenschappen te weten dat hun monopolie voorbij is. Zij zullen met anderen moeten samenwerken.
In een beschouwing over de groeistad Hongkong noemt Harry Stultiens twee onzekerheden. Eén is dat men er permanent aan het bouwen is en dat dus de functie van een heel stadsdeel zomaar kan veranderen. Dat vraagt van de kerk bijna mobiele parochies. Het tweede probleem is wat de toekomst van de kerk wordt in het communistische Hongkong van eind 1997. Zijn antwoord daarop is dat Chinezen zijn als bamboe. Ze buigen met de wind mee maar breken nooit.

Informele economie

Edmundo Guzman schrijft over Metro-Manila waar al 12 miljoen mensen wonen. Hij onderstreept het belang van de informele economie van kleine zaakjes van straatventers, van mensen met een paar kippen of een kar. Hun activiteiten komen in de officiële economie niet voor, maar ze worden voor het overleven van velen in de megasteden steeds belangrijker. Hij citeert met instemming Anthomy Giddens, die de informele sector als tegengif tegen het kapitalistische productivisme stelt: 'De kleine mensen van de informele sector gebruiken het surplus van hetgeen ze produceren niet voor rechtstreekse investeringen ten einde hun productiviteit te verhogen maar om de lokale loyaliteit en solidariteit te verstevigen.' Hun economische activiteit staat in de eerste plaats in dienst van de opbouw en het behoud van de menselijke gemeenschap.
De Filipino's hebben het Spaanse woord 'trabaho', werk, nooit overgenomen. Zij spreken van 'hanap-buhay' wat letterlijk betekent: leven zoeken. Werken is nodig om te leven; leven is niet nodig om te werken!
Deze benadering kan ons leren dat spiritualiteit die niet ingebed is in het dagelijks leven van werken en hoop en zorgen en vreugde geen echte spiritualiteit van de God van het leven is.

Familie van God

Eric Manhaege is kritisch over Afrika waar in de nieuwe megasteden de maatschappij vaak beheerst wordt door een roof-economie en waar verbitterde jonge mensen met diploma's maar zonder werk gemakkelijk gemobiliseerd kunnen worden voor geweldsuitbarstingen.
Hij constateert ook grote creativiteit bijvoorbeeld in het op de weg houden van transportmiddelen en het starten van een soort informele pers. Hij spreekt van nieuwe netwerken van jong volwassenen, die in de megasteden het tribalisme doorbreken en van de kerk, die daar meer en meer werkt vanuit kleine basisgemeenschappen, die functioneren als de Afrikaanse uitgebreide familie, als de familie van God.
Uit: *Kerk en Missie* 73e jaarg no 284 dec. 96 Brussel

Indiase theologen verdacht

In Rome is eind vorig jaar een twintigtal invloedrijke bisschoppen uit India op het matje geroepen vanwege het theologisch onderwijs dat in hun land aan seminaristen wordt gegeven. Volgens het Vaticaan zou de uniciteit van Christus en de onvervangbaarheid van de kerk als weg naar het heil onvoldoende beklemtoond en misschien zelfs in twijfel getrokken worden. Beslist werd een internationale commissie van deskundigen aan te stellen om over de theologen van India te waken. Dit besluit heeft grote argwaan gewekt in heel Azië, omdat juist de betwiste theologen van India een hoofdrol spelen in vele commissies van de Aziatische Bisschoppenconfe-

rentie (FABC). 'Laat Rome zich zorgen maken over de ontkerstening van Europa,' reageerden enkelen van de theologen. 'Wij willen ervoor zorgen dat Azië en met name India de boodschap van het evangelie verstaan.'
Eerder al werd door Rome de theoloog Tisa Balasuriya uit Sri Lanka als leraar geschorst vanwege de 'onverenigbare stellingen' in zijn boek *Maria en de menselijke bevrijding*. Ook Balasuriya noemt zijn twist met Rome 'een inculturatie-probleem'.

Uit ID

De missionaire opdracht van de Adventisten in Europa

Het kerkgenootschap van de Zevendedags-Adventisten kent wereldwijd al zeker vijftien jaar een vrij stabiele gemiddelde groei van 7 procent per jaar. Het is daarmee een van de snelst groeiende protestantse zendingsorganisaties ter wereld. Het ledental bedroeg 9.055.495 in juni 1996.
Deze groei wordt met name veroorzaakt door een explosieve toename van het aantal kerkleden in Zuid- en Midden-Amerika en in sommige delen van Afrika.
Door de geringe groei in de voormalige oostbloklanden (met uitzondering van Roemenië), de nulgroei in de westerse geseculariseerde landen en de terugval van het aantal kerkleden in Scandinavië ontstond er de behoefte om op internationaal niveau na te denken over de opdracht van de christelijke zending in dit deel van de wereld. Daarom is er van 8-12 januari 1997 een congres gehouden in Hoevelaken waar 70 adventistische kerkleiders bijeen waren om samen na te denken over de missionaire opdracht en om een nieuwe visie te ontwikkelen.
Ondanks de grote economische verschillen tussen de rijke westerse landen en de achtergebleven landen van Oost-Europa werd duidelijk dat de invloed van het seculiere denken overal merkbaar is. In het Oosten zijn bijvoorbeeld het voormalige Oost-Duitsland en Hongarije zeer onkerkelijk geworden. Mensen aanspreken op kennis van de Schrift of van christelijke tradities wordt steeds moeilijker.
De huidige geseculariseerde mens is veel meer geïnteresseerd in een kerk, die eigentijds en relevant is dan in een kerk, die zich voornamelijk bezighoudt met het formuleren van de juiste geloofsleer. Duidelijk werd ook, dat terwijl een aanzienlijk deel van de Europese bevolking in verstedelijkte gebieden woont, daar juist de onkerkelijkheid het hoogst is.
Buiten de stadsbewoners weet de kerk ook de jonge mensen niet of nauwelijks aan te spreken. Veel kerkleden zijn zelf het zicht kwijt geraakt op mysterie, spiritualiteit en geloofszaken.
Dit Europese zendingscongres van de Zevendedags-adventisten was een eerste aanzet om de kerkleiders bewust te maken van de actuele uitdagingen ten aanzien van het getuigenis in Europa, dat niet alleen inhoud moet krijgen ten aanzien van geseculariseerden, geürbaniseerden en jongeren, maar ook ten aanzien van migranten en gemarginaliseerden én anders gelovenden binnen en buiten het christendom.
Er is gezocht naar nieuwe methoden en invalshoeken en het belang van de kracht van Gods Geest is benadrukt, die ook in de vroegchristelijke kerk een zo grote rol speelde.
Er is besloten de opgedane kennis en ervaring per land te vertalen in een nieuwe visie en aanpak om over twee jaar weer bij elkaar te komen voor een evaluatie.

Ds. G. Henk Koning
voorzitter van de Nederlandse Unie van Adventkerken

Kerken als morele gemeenschap

Op 17 januari is onder grote belangstelling voor het eerst aan het begin van het jaar in het Eykmanhuis in Driebergen de oecumenelezing gehouden, georganiseerd door de Raad van Kerken van Nederland samen met DISK, Kerk en Wereld, het MCKS en OIKOS.
Spreekster was de baptistenpredikante Myra Blyth, die hoofd is van 'Unit IV' van de Wereldraad van Kerken 'Sharing and Service'. Zij onderstreepte dat de Wereldraad niet alleen bezig is te veranderen omdat de financiële middelen beperkter worden, maar vooral omdat eerst de orthodoxen met hun nadruk op trinitarisch denken en hun scheppingstheologie in groten getale lid zijn geworden van de in het begin sterk westerse organisatie en vervolgens de kerken uit het Zuiden in de meerderheid zijn gekomen, die niet warmlopen voor westerse leerstellige discussies over eenheid. Op dit ogenblik gaat de deur meer en meer open voor pinksterkerken, die het element van verrassende onverwachte werking van de Geest inbrengen.
De zuidelijke meerderheid in de Wereldraad manifesteert zich nu het postkoloniale en postmissionaire tijdperk werkelijk voorbij lijken te zijn en de opvolger daarvan; de ontwikkelingssamenwerking, meer en meer onder vuur komt te liggen. Men is er namelijk veel te veel van uitgegaan dat de vooruitgang en groei wereldwijd eindeloos kon zijn, mits er maar hulp gegegeven werd in de vorm van westerse kennis en geld. Het Zuiden weet nu dat de noordelijke hulpbronnen bezig zijn op te drogen, maar wat belangrijker is, het Zuiden begrijpt dat eigen lokale kennis en ervaring geïntegreerd moeten worden in moderne mogelijkheden. Hierbij speelt Latijns-Amerikaanse theologische reflectie een belangrijke rol omdat daar naar voren is gekomen dat theologie uit moet gaan van de plaatselijke situatie én bij moet dragen aan een leefbaar leven.
Oecumene wordt nu een verzoende verscheidenheid van kerken als een teken van de vernieuwde mensheid.
Het moet er niet om gaan de traditie waar men uitgekomen is op te geven, maar om vernieuwend samen te groeien. Op een vraag in de discussie over mogelijke rooms-katholieke participatie aan deze oecumene antwoordde ds. Myra Blyth dat dit nieuwe type oecumene in verscheidenheid, waarbij de koinoonia geen volledige eenheid hoeft te wezen en waarin 'Genève' geen superkerk nastreeft, rooms-katholieke participatie wel eens kon vergemakkelijken.
De hervormde missionair toeruster Egbert van der Stouw gaf een reactie. Hij vertegenwoordigde zichzelf en misschien zijn network. Hij herinnerde eraan dat 'house' ook een oikos

was net als oecumene. Alleen bij house dans je opgesloten 'cocooning' in jezelf, terwijl het bij oecumene om 'butterflying' moet gaan, openstaan voor anderen. Hij maakte zich zorgen over verkokering in structuren en commissies van de oecumene via een incrowd met een vakjargon. En inderdaad sprak Myra Blyth volledig de vaktaal van Genève. Alleen de inhoud van haar verhaal was realistisch en eigentijds met als trefwoord in deze dagen van post-verlichting en postmodernisme – wat Blyth kwalificeerde als 'nihilisme met een glimlach' – de opdracht van kerken om in de wereld samen een 'morele gemeenschap' te vormen.
Ze maakte ook een paar opmerkingen die in dit nummer van Wereld en Zending al staan. In een pleidooi voor relaties tussen ecclesiologie en ethiek, tussen koinoonia en diakoonia stelde ze dat zowel in Zuid-Afrika als in Latijns-Amerika ontdekt was dat gerechtigheid en vrede verbonden zijn. Na een periode van onrecht en onderdrukking dient de waarheid eerst uitgesproken te worden, 'The stones will cry it out.' En wanneer dan ook de slachtoffers gesproken hebben kan er ruimte komen voor vergeving.
De Molukse ds. J. Rutumalessy was de tweede reactor. Hij wees er eerst fijntjes op dat zijn kerk lid was van de ICCC, omdat de Wereldraad op advies van de Indonesische Raad van Kerken destijds hen het lidmaatschap had geweigerd, maar dat die kerk nu relaties had met de DGI, waarna hij erop stelde dat naast die van het Noorden, het Oosten en het Zuiden er een nieuwe groep kerken gekomen was met een eigen problematiek. Hij doelde op de kerken van voornamelijk uit het Zuiden afkomstige migranten, die proberen zich in het Noorden thuis te voelen en daarbij zichzelf te blijven.

Ype Schaaf

Werkdocument tweede Europese Assemblee

Niet alleen de Assemblee van Graz van 23-29 juni 1997 maar ook de Nederlandse Kerkendag van 1998 zal gaan over het thema: Verzoening.
De Nederlandse vertaling van het werkdocument voor Graz is eerst verschenen als het novembernummer 1996 van Kerkelijke Documentatie, de tien keer per jaar verschijnende uitgave van het secretariaat van de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland.
Datzelfde document is nu ook uitgekomen in de brochurereeks *Oecumenische Bezinning* van de Raad van Kerken van Nederland. Exemplaren kunnen besteld worden voor *f* 4,50 exclusief porto bij de Raad van Kerken, Koningin Wilhelminalaan 5, 3818 HN Amersfoort.

boeken

Jan van Engelen, Langs een andere weg, zoektocht naar een empirische missiologie van het Rijk Gods; KDSC Scripta, Valkhof Pers; Nijmegen 1996; ISBN 90 5625 012 4; 231 pag.; &florijn; 39,50.

Jan van Engelen heeft een stempel gedrukt op het postconciliaire missionaire bedrijf in Nederland. Van 1969 tot 1989 was hij wetenschappelijk medewerker bij de vakgroep missiologie in Nijmegen. Maar het zijn vooral de beleids- en discussienota's geweest die hij als studiesecretaris van de Nederlandse Missieraad (1969-1985) schreef, die in de jaren zeventig en tachtig de missionaire koers van katholiek Nederland hebben bepaald.
Langs een andere weg wordt door de uitgever een 'intellectuele biografie' genoemd. Van Engelen noemt het 'een poging om de ontwikkeling van een missionaire visie te schetsen. De weergave van een proces van geleidelijke missionaire bewustwording vanuit de concrete praktijk naar een theorie.' In ieder geval is *Langs een andere weg* ook de geschiedenis van een missie die Jan van Engelen mee heeft vorm gegeven. Het boek valt uiteen in drie delen. In het eerste 'Op weg' geheten, schildert de schrijver zijn opleiding (bij de Lazaristen) en zijn missiewerk in Brazilië. Hij laat 'aan den lijve' zien hoe een missietijdperk, niet een missie, ten einde liep en hoe stilaan nieuwe uitdagingen werden gesteld aan (zijn) missie.
In het tweede, ook grootste deel van het boek 'Missie in eigen land' (pag. 55-168) tekent Jan van Engelen hoe het idee van 'Mission in six Continents' in katholiek missionair Nederland in de praktijk en theologisch werd uitgewerkt, niet in de laatste plaats door hemzelf bij de Nederlandse Missieraad en als medewerker in Nijmegen. Een voor een komen de missionaire kernbegrippen en paradigma's van de afgelopen kwart eeuw aan de orde: de interkerkelijke en de missionaire assistentie, de missionaire gemeente-opbouw en de opleiding van hedendaagse missionarissen om tenslotte samen te komen in drie sleutelwoorden: verkondiging, diakonie en koinonia.
Duidelijk wordt (in het derde deel, 'In het perspectief van het Rijk'), dat missie voor Jan van Engelen geen dienst meer is naast andere werken in een qua leer en

organisatie voltooide en gesloten kerk. Maar dat missie is 'de spontane levensdynamiek van haar diepste wezen', waardoor zij meewerkt aan de proclamatie en de realisering van het Rijk van God in de wereld van vandaag en morgen. Het is bovendien de taak van de missiologie om het beleefde geloof van de kerken in het Zuiden op het noordelijk halfrond ter sprake te brengen, zo uitwisseling te bevorderen en de theologie pastoraal hier te plaatsen in een breder en mondiaal perspectief.
De handwijzers die Jan van Engelen mee plaatste op zijn 'andere weg' geven nog steeds een goede richting aan. Ook voor de kerk van morgen. Een uitgebreide biografie met al zijn artikelen, beleids- en discussie-nota's besluit het boek. De nostalgische foto's uit de oude doos van de auteur hadden voor mij niet gehoeven; ze maken het boek tot een jaren vijftig document. Ten onrechte.

Jan Brock

J.J. van Capelleveen, Het Woord gaat zijn weg. Een geschiedenis van bijbelvertalen en van de invloed van bijbelvertalingen op de samenleving, Haarlem, Nederlands Bijbelgenootschap en Beernem, Vlaams Bijbelgenootschap, 1996, 362blz. ISBN 90 61269164. *f* 54,90

We feliciteren vanuit Wereld en Zending de auteur met de verschijning van dit boek op 21 oktober 1996. Jan J. van Capelleveen gaf waardevolle adviezen aan de redactie van W&Z toen hij in het begin van de tachtiger jaren namens de directie de redactievergaderingen regelmatig meemaakte. De auteur droeg deze bekroning van zijn levenswerk op aan zijn huisarts en cardioloog, omdat tijdens het schrijven zijn hart het leek te begeven. Bij de presentatie van het boek in Den Haag kwam de schrijver binnen met de juichkreet: 'Ik heb het gehaald.' Hij combineert in deze geschiedenis de vlotte pen van een journalist met de allure, eruditie en precisie van de amateur historicus, die hij wil zijn. Zijn eigen grenzen kennend, zocht hij advies van anderen. Deze geschiedenis van bijbelvertalen krijgt verrassende dimensies omdat de kerkhistorische, politieke, maatschappelijke en culturele context nooit uit het oog wordt verloren. Als nevenproduct ontstaat zo tevens een kerkgeschiedenis vanuit een bijzondere optiek. Als leidraad diende hem daarbij de visie van de Gambiaanse theoloog Lamin Usman (niet Dusman, dat betekent in het Turks, Perzisch en Urdu vijand!) Sanneh, die thans doceert aan Yale Divinity School. Volgens Lamin Sanneh is een goede vertaling er één waarbij de boodschap vanuit de cultuur van de gevende taal wordt overgezet naar die van de ontvangende. De drang tot vertalen is volgens hem een karaktertrek van het evangelie; het Griekse N.T. is immers zelf al een vertaling. Binnen de islam heeft altijd weerstand bestaan tegen vertalen van de koran waardoor het Arabisch ook in gebieden waar andere talen werden gesproken religieus dominant bleef. Dat ditzelfde ook binnen het christendom dreigde te gebeuren door de absolute voorrang van het Latijn wordt vooral duidelijk in de eerste helft van het boek. In het Oosten mislukte de Hellenisering van b.v. Kopten en Armeniërs, in het Westen en Noorden van

Europa ontsnapten de kerken uit deze Latijnse gevangenschap pas toen, ten koste van het bloed van martelaren, regionale talen zich doorzetten. De grote keerpunten zijn de vertalingen in de tijd van de reformatie en die ontstaan door zendingswerk (Eliot; Carey). Aantrekkelijk is dat Nederlandse vertalingen van Van C. bijzondere aandacht krijgen. Het einde van de koloniale tijd leidde tot de oprichting van de United Bible Societies. Deze UBS neemt een tussenpositie in tussen enerzijds het Vaticaan en de oosterse kerken en anderzijds de Wycliffe Bijbelvertalers. Dankzij de enorme vraag naar bijbels in China, Oost-Europa en Afrika is er sprake van een groeiende samenwerking. Daardoor wordt het ook mogelijk de achterstand in het vertalen van het O.T. (er zijn bijna drie keer zoveel vertalingen van het N.T.) weg te werken. De denkwereld van het O.T. sluit immers niet alleen beter aan bij denkstructuren in sommige Afrikaanse culturen maar ook aan het denken in landen die zijn gevormd door de koran. Vanuit Amerika (E.A. Nida) en Nederland (J. de Waard) worden de enorme nieuwe uitdagingen wetenschappelijk begeleid door de betrekkelijk nieuwe discipline vertaalkunde. De meest recente gebeurtenissen en ontwikkelingen worden helder uiteen gezet. Wie over bepaalde gebieden nog meer wil weten raadplege voor Indonesië het standaardwerk van J.L. Swellengrebel, *In Leijdecker's voetspoor* (1978) en voor Afrika Y. Schaaf, *Hij ging zijn weg met blijdschap* (1990), dat inmiddels ook in het Engels en Frans verscheen. In het zeer uitvoerige register van genoemde vertalingen ontbreken de Franse T.O.B. (*Traduction Oecuménique de la Bible*) en vertalingen in grote taalgebieden als Arabisch, Hausa, Hindi, Punjabi, Sindhi, Urdu en Turks. Het Arabisch wordt overigens in de tekst wel twee keer vermeld. Het overzicht is dus niet compleet, zoals de uitgever achterop vermeldt. Ik vermoed dat genoemde talen daarom niet behandeld worden omdat Lamin Sanneh's stelling van de cultuurvormende invloed van Bijbelvertalingen nauwelijks opgaat voor talen die in meerderheid door moslims gesproken worden. Deze groep vertalingen zou een aparte studie vragen. Voor een niet meer geheel up-to-date overzicht zie men: W.D.Reyburn, 'The current status of Bible Translations in Muslim languages', *Bulletin United Bible Societies*, No. 116/117, 1979:69-76. Ik wens het boek van 'Jan J.', zoals hij door collega's meestal genoemd wordt, veel lezers toe.

Jan Slomp

Lamin Sanneh, Het Evangelie is niet Los Verkrijgbaar. Het Christendom als Inculturatiebeweging. Teksten van dr. Lamin U. Sanneh, met een inleiding van Martha Frederiks. Kampen: Kok 1996, 110 pag, ISBN 90 242 7974 7.

Deze uitgave ontstond in het kader van het loffelijke streven van ds. Ype Schaaf om niet-westerse, in Nederland eigenlijk alleen onder missiologen bekende, theologen voor een breder publiek toegankelijk te maken door de uitgave van vertaalde teksten. Lamin Sanneh past daar goed in, in die zin dat hij één van de belangrijkste en origineelste Afrikaanse theologen van dit moment is, zeer gerespecteerd ook door westerse collega's. Wel moet gezegd, dat veel van zijn werk behoort tot een

specialisme, nl. dat van de zendingstheologie, al biedt hij daarin een perspectief op de gehele theologie, en dat ook in vertaling zijn stijl van een hoog abstractieniveau blijft. Adviezen werden gegeven door de islamologe Martha Frederiks, werkzaam in Gambia, Sanneh's geboorteland, waar de overgrote meerderheid moslim is (Sanneh zelf werd geboren in een vooraanstaande moslim-familie en zou zich later vaak tegen de islam afzetten). Schaaf selecteerde en vertaalde enige representatieve tijdschriftartikelen.
De meeste hiervan sluiten aan bij het moment van de eerste verkondiging van het evangelie in een niet-christelijke cultuur, hetzij in Afrika, hetzij in het vroeg-middeleeuwse Europa. De zendeling tracht hierbij doorgaans de volkstaal te gebruiken, met alle connotaties die daaraan verbonden zijn. Behalve dat hij zo steun geeft aan de emancipatie van de inlandse cultuur en het ontluikend nationalisme, betekent dit ook een erkenning van de voor-christelijke religie van het te evangeliseren volk, aangezien de terminologie die gebruikt werd voor het voorvaderlijke geloof, nu waardig bevonden wordt om de christelijke boodschap te dragen. 'God is de zendeling vóór geweest', namelijk in de voor-christelijke cultuur, die dan ook door Sanneh niet in tegenstelling met het christendom wordt gezien; het evangelie bestaat immers niet los van zijn cultuurgebonden vormgeving.
Hierop valt het nodige af te dingen. Martha Frederiks doet dat in de inleiding, o.a. zeggend dat Sanneh niets over het wezen van het evangelie weet te melden, buiten dat het steeds van cultuur tot cultuur vertaald moet worden. Toch is het een prikkelende these, die nadere discussie verdient. Het is dan ook te hopen dat dit boek een tweede druk mag meemaken, waarin dan naast de nodige spelfouten e.d. ook nog eens naar de vertaling zelf gekeken mag worden. Schaaf merkt in het voorwoord al op dat 'een letterlijk vertalen van (Sanneh's) Afrikaanse verteltrant vrijwel onmogelijk is', en dat hij dus getracht heeft Sanneh's intenties in het Nederlands over te brengen; wat mij betreft had hij dat echter nog wel wat rigoreuzer mogen doen, om zodoende wat meer licht te laten schijnen over duistere zinnen als 'Daar tegenover (nl. tegenover het universalisme van de Verlichting) maken bijbelvertalers culturele en linguïstische onderscheidingen als argumenten om het voorbeeld van de unieke eigen taal te herkennen.' (p.53). Ook Sanneh's boodschap verdient immers om in iedere taal nieuw te klinken!

Marc de Mey

W.A.R. Shadid & P.S. van Koningsveld (red.), Political Participation and identities of Muslims in Non-Muslim States, Kampen: Kok Pharos, 1996, 239blz. ISBN 90-39006113; *f*69,90.

Een thesis van de klassieke missiologie is de verdeling van de wereld in gebieden waar de kerk al wel of nog niet geplant is. In de katholieke missieleer worden de laatste beheerd door een vertegenwoordiger (*vicarius*) van de H. Stoel en zij worden benoemd tot bisschop *in partis infidelium*. Via een juridische fictie worden zij dan 'titulair bisschop' van een al lang feitelijk opgeheven bisdom, geplaatst 'in ongelovig gebied'. Een klassieke leer uit het recht van de islam verdeelt de wereld ook volgens zo'n theologische geografie: het Huis van de Islam (*Darul Islam*) tegenover het Huis van de Oorlog (*Darul Harb*) of het Huis van het Ongeloof (*Darul Kufr*). In het hart van deze gevarieerde bundel beschrijven Shadid en Van Koningsveld hoe er ook in de moderne tijd vanuit dit klassieke schema gedacht wordt over loyaliteit van moslims aan een niet-islamitische regering. Net als bij de christelijke theologische geografie, blijken de modernen lang niet altijd gelukkig te zijn met de oude schema's, al blijven ze hun invloed wel behouden. Helemaal theoretisch is de vraagstelling overigens niet. De praktische vragen van de naturalisatie en andere aspecten van integratie hangen hier nauw mee samen.
In deze bundel van 12 bijdragen, gepubliceerd ter afsluiting van een groot studieprogramma over de religie van etnische groeperingen in Nederland, zijn de andere bijdragen minder op de theologische concepten, meer op de sociale relaties gericht. Behalve Van Koningsveld en Shadid geeft alleen Kettani (met werkervaring in Australië en Spanje) een internationaal overzicht. Vijf bijdragen bespreken de sociaal-politieke netwerken in Engeland, drie geven informatie over Nederland, terwijl Duitsland en Italië (een kleine maar hechte groep Senegalezen, verbonden door een mystieke broederschap) door één auteur worden vertegenwoordigd. Amiraux, schrijvend over Duitsland, begint met twee boeiende schema's: het Engelse systeem van vrijheid voor iedere (sub-)gemeenschap tegenover de Franse gedwongen participatie aan de nationale cultuur; het Duitse concept van nationaliteit gebondenheid op basis van bloed, tegenover andere landen, die deze loyaliteit op basis van geboortegrond stellen (blz. 36). De typeringen worden niet uitgewerkt en Frankrijk komt in de hele bundel zelfs nauwelijks aan bod.
Het blijkt moeilijk om betrouwbaar feitenmateriaal te krijgen. Veel cijfers berusten op schattingen en interpretaties van statistieken over etniciteit. Zo geeft Kettani op blz. 15 2,5 milj. moslims in Duitsland in 1991, terwijl Amiraux voor 1994 de Turkse moslims (75% van het totaal) op 1,3 milj. stelt. – De Engelse moslims bewegen zich in een relatief goed ontwikkelde subcultuur: velen van hen beheersen taal en cultuur van het land, zijn economisch goed af. Luxueuze diners die dienen voor fondswerving, zien we daar naast een groep die zich rond mystieke broederschappen organiseert. Cécile Nijsten ziet onder Marokkaanse jongeren in Nederland de eerste tekenen van een secularisatieproces (blz. 166 en 171), terwijl Van der Lans en Rooijackers op basis van onderzoek onder Turkse migranten ook in Nederland juist concluderen, dat er nog niets zichtbaar is van een secularisatieproces (blz. 187). – Zowel aan case-studies als aan pogingen tot bredere interpretatie biedt dit boek veel waardevols. De algemene vraagstelling lijkt wat te zeer van buitenaf te zijn opgelegd: voor veel migranten en hun gemeenschappen (als daar al reëel over gesproken zou mogen worden) is de vraag van overleven urgenter dan die van de modaliteit van participatie of integratie. Het boek heeft een goede cumulatieve bibliografie, maar bij zoveel verschillende onderwerpen zou een index een handig gebruiksinstrument zijn geweest.

Karel Steenbrink

Kenneth Cragg, Faith and Life Negotiate A Christian Story-Study, Norwich: Canterbury Press 1994 331 blz. £14,95

Vele enigszins bekende Anglicaanse bisschoppen schreven een autobiografie of kregen een biograaf. Cragg hoort met deze nieuwe titel tot de eerste categorie. Wie, zoals de recensent, vaak met de auteur heeft gecorrespondeerd en hem ruim twintig jaar regelmatig en van nabij heeft meegemaakt, geniet van de lezing van dit boek. Over Cragg's denken zijn enkele dissertaties geschreven. Die van Christopher Lamb, *A Call to Retrieval*, mocht ik in manuscript lezen. Het verschijnt binnenkort bij Grey Seal Books. Dr.Lamb analyseert, na een kort biografisch overzicht, met name het denken van Cragg en beschrijft diens bijdrage aan de christelijke reflectie over andere religies. Want Cragg heeft niet alleen over de islam geschreven. Het boeddhisme krijgt een bescheiden, het jodendom en met name het zionisme krijgen een uitvoerige plaats in diverse boeken. Dit laatste is niet zo vreemd wanneer men bedenkt dat Cragg lange periodes in Beirut (vanaf 1939), in Jeruzalem en in Caïro heeft gewoond en gewerkt. Hij heeft het ontstaan van de staat Israël van nabij meegemaakt. Jodendom en islam komen in deze autobiografie uitvoerig aan de orde. *Faith and Life Negotiate* heeft een autobiografische structuur, maar verveelt niet met een opsomming van namen en gebeurtenissen. Het is uiteraard wel het meest persoonlijke boek van Cragg. Hij droeg het op aan zijn enkele jaren geleden overleden vrouw Melita, met wie hij 51 jaar gehuwd is geweest. Een hoofdstuk is aan haar gewijd: *A Time to Embrace*. Cragg werd geboren in een klein havenstadje aan de westkust van Engeland, waar zijn vader neringdoende was, winkel en kapperszaak. Tijdens de weekends moest Kenneth helpen met het inzepen van scheerklanten. Hij had aan niets meer een hekel! Gelukkig werd de begaafdheid van Kenneth en zijn broer opgemerkt zodat ze konden gaan studeren. Tijdens zijn studie won Kenneth diverse academische prijzen. Zijn studie van Arabisch en de islam begon pas toen hij door een kleine evangelische zending nog ongehuwd werd uitgezonden naar Beirut. Daar kreeg hij ook de opdracht filosofie te geven. Een hoogtepunt in zijn carrière was dat hem werd gevraagd de leiding op zich te nemen van St Augustine's College, gesticht in 1848, in Canterbury, voor de training van kader voor hogere kerkelijke functies van de wereldwijde Anglicaanse gemeenschap, maar met name in Afrika en Azië. Edoch in 1967 zette Michael Ramsey met zijn collega's primaten een punt achter deze onderneming. Cragg verweet Ramsey een gebrek aan visie. Kenneth Cragg stond daarmee op straat. Wat mij afgezien van boeiende beschouwingen in Cragg's levensloop in de eerste plaats trof is, dat hij eigenlijk nooit en nergens een vaste aanstelling heeft gehad in kerk of academie. Het waren altijd tijdelijke contracten. Tot drie keer toe kreeg hij, vanwege gebrek aan fondsen voor een bepaald project, ontslag aangeboden. De Anglicaanse kerk had toen (en ook nu nog) geen geld beschikbaar voor een fulltime baan voor iemand om zich eigenlijk ten behoeve van de hele oecumene te wijden aan de studie van de islam. Vandaar dat Cragg's leven een lange zwerftocht, zonder zelfbeklag, werd door vier werelddelen. Hij was een echte pelgrim-missionaris en tevens een onvergetelijke gastvriend en gastheer. Het tweede wat iedere lezer van zijn boeken en zeker ook van deze autobiografie opvalt, is zijn liefde voor de taal. Hij citeert vele gedichten, waar een andere theoloog bijbelcitaten zou inlassen, maar, bescheiden als hij is, slechts zelden een vers van eigen hand. Anders, maar niet minder dan Louis Massignon in de *Catholica* heeft Kenneth Cragg de houding tegenover moslims en het denken over de islam binnen de kerken gunstig beïnvloed.

Jan Slomp

Tarek Mitri, Religion, Law and Society - A Christian Muslim Discussion, Genève: Wereldraad van Kerken, 1995 137 blz.

De Wereldraad organiseerde twee conferenties over de positie van minderheden in islamitische landen of in Europa. Twee sleutelwoorden zijn *sjari'a* (islamitische wet) en pluralisme. In West-Europa verdwijnt allengs het monopolie of de dominante positie van het christendom; in een aantal moslim-landen schijnt een beweging in omgekeerde richting aan de gang te zijn. De *sjari'a* wordt zo benadrukt dat christen-minderheden zich over hun rechtspositie zorgen maken. Op genoemde conferenties is over deze problemen in alle vrijmoedigheid en openheid stevig gedebatteerd. Dr. Tarek Mitri, socioloog uit Libanon, thans secretaris van de Wereldraad voor interreligieuze relaties, gaf de bijdragen van de zeven christenen en zeven moslims in een keurig verzorgd boek uit. Onder de moslim-auteurs bevindt zich een minister uit de Soedan! Met het oog op een eventuele herdruk suggereer ik dat de titel op pagina 77 note 1: *Muslim Minorities and Shari'ah in Europa* wordt verbeterd: *The Importance of Islamic Law for Muslim Minorities in Europe* (1986). Op verzoek van met name Franstalige correspondenten werd het woord *sjari'ah* niet in de titel opgenomen vanwege de gevoeligheid van de term! Van deze publikatie uit 1986 verschenen ook Franse en Duitse versies, terwijl het tijdschrift *Begrip: Moslims-Christenen* de belangrijkste artikelen zal vertalen.

Jan Slomp

Korte signaleringen

In het kader van de discussie 'Hoe is het ene evangelie verbonden met de vele culturen van de wereld?', ook het thema van de Wereldzendingsconferentie van Salvador de Bahia, zijn er weer drie brochures gepubliceerd. In de serie, uitgegeven door WCC Publications in Genève, is deel 10 van de hand van Lewin L. Williams, *The Caribbean. Enculturation, Acculturation and the Role of the Churches* (1996, 29 blz.). Acculturatie is voor Williams het gedwongen opleggen van je cultuur aan een ander volk. Dat is in het Caribische gebeurd door de blanken die hun cultuur oplegden aan de indianen, de zwarte slaven en later de contractarbeiders uit China en India. Maar we moeten niet denken dat 'misevangelization' een probleem van het verleden

is: christen fundamentalisten komen onder de dekmantel van een 'a-politiek evangelie' binnen met een koude oorlogmentaliteit en 'beschouwen het als hun opdracht van Godswege om door bidden en preken vernieuwende regeringen weg te krijgen...' (8-9). Om een werkelijk inheemse theologie en geloof te laten bloeien moeten we de angst voor syncretisme overwinnen en de herleving van indiaanse en Afrikaanse religiositeit toejuichen, ook als sommige verschijnselen van *voodoo* en *shango*. Ook de Rastafari beweging, die voorop heeft gelopen in een nieuw zelfbewustzijn van rassen en klassen, moeten we positief benaderen. – De bijbelbeschouwing van blz. 25-29 is gebouwd op Handelingen en 1 Petrus, zodat we ons moeten afvragen of bij moderne ecumenikalen 'het evangelie' een even vaag, kosmisch en bijna buiten-historisch begrip wordt als 'Jezus' soms bij de evangelikalen. Ik dacht zelfs aan een soort monofysitisme: het buitenaardse evangelie, voor alle tijden, onveranderlijk, komt deze boze wereld binnen: zo werkt incarnatie toch niet? De algemene trend van Williams' boekje geeft daar gelukkig geen aanleiding toe, want hij biedt een goede concrete analyse van wat er religieus gebeurd is en te doen staat.
Donald E. Meek, *The Scottish Highlands: the Churches and Gaelic Culture*, is een fascinerend verhaal over de onderdrukking van een minderheidstaal en -cultuur door de dominerende versie van het christendom, de Latijnse monniken van de middeleeuwen en de Engelstalige van de reformatie en later. De laatste vertaalde wel de bijbel en leverde zodoende wel een bijdrage aan het gebruik van het Gaelic, maar per saldo werd er toch meer verboden en Engelstaligheid opgedrongen.
Allan K. Davidson, *Aotearoa New Zealand: Defining Moments in the Gospel-Culture Encounter*, no. 12 in de serie, gaat over het tegengestelde deel van de wereld, maar hetzelfde probleem. In 1868 schreef Colenso al (met het oog op de uitsterving van de Maori's): 'het zou voor de oorspronkelijke Nieuw-Zeelanders *als volk* veel beter zijn geweest als zij nooit een Europeaan hadden gezien...' (12). Nu anderhalve eeuw later krijgt de oudste bevolking wel wat meer positieve aandacht, maar toch als minderheid in 'eigen' land! Davidson schrijft eerlijk, dat de verwerking en reparatie van dit koloniale verleden nog moet beginnen. – Kort voor de conferentie verschenen nog deel 13 over Duitsland, 14: *Women's Perspectives* (o,m, bijdragen van Delores Williams, Chung Hyun-Kyung en Mercy Oduyoye) en 15: de Vroege Kerk.
Van Anton Wessels verscheen *Geloven in de stad* (Baarn: Ten Have, 1996, 78blz.), gebundelde radiotoespraken met veel bijbel en liedboek over Sodom en Gomorra, Beirout, Jerusalem, Athene en andere steden: charmante, wat mystieke aanzetten eerder dan uitgewerkte beschouwingen.

Karel Steenbrink

Uit de internationale missiologische tijdschriften

De *International Review of Mission* July 1996 wijdt (uiteraard) een speciaal nummer aan Brazilië, het land waar in november de internationale zendingsconferentie van Salvador de Bahia wordt gehouden. Volgens de statistiek (en volgens guest editor Zwinglio Dias, 350) is het land 'nog' 90% katholiek, maar Nancy Cardoso Pereira schrijft bijna trots, dat 'Latijns-Amerika nooit was, niet is en nooit zal zijn: een christelijk continent' (457). Zoals de Braziliaanse bevolking, naast en ten koste van de oorspronkelijke bevolking vanuit vele plaatsen in Afrika en Europa kwam, zo veelkleurig is Braziliaanse religie gebleven. Daarvoor is veel aandacht in dit nummer. Officieel christendom is altijd slechts een minderheid geweest en die komt er in dit nummer ook niet zo goed van af: als er niet aan kolonialisme en onderdrukking werd meegewerkt, dan bracht men wel een onaangepaste spiritualiteit uit Europa! Lichtpuntjes worden vooral gezien in bewegingen van indianen, zwarten en prostituées: alles bijeen best een evangelische groep!

Ook *International Bulletin of VXK'd,di Research* October 1966, is gewijd aan 'nog weer een wereldzendingsconferentie': wel van groter afstand bekeken. Norman Thomas geeft een even indrukwekkende als soms duizelingwekkende lijst van conferenties, beginnend in 1854. Hij constateert dat tot 1960 het theologisch studie-niveau hoger lag, de debatten intenser, terwijl nadien, wellicht ook door TV en de snelle en gemakkelijke communicatie, de nadruk lag op bezieling, de inspiratie die naar buiten getoond moest gaan worden. Er moet in zeer korte tijd een resultaat komen: dat legt een te zware druk op de bijeenkomsten. – Charles Forman pareert met te stellen, dat zo'n conferentie eigenlijk een bijscholing voor gedelegeerden is. – Er is aandacht voor protestantisme in Latijns-Amerika door Clayton Berg en Paul Pretiz, die al een vijfde golf van protestantse kerken signaleren. – Verder een biografie van Charles Brent en een autobiografie van Eugene Heideman, die een wel erg 'Amerikaans' nummer besluiten.
Studies in World Christianity 1996/2 wordt min of meer gedomineerd door het vertrek van Andrew Walls uit Edinburgh, vanwege emeritaat. Walls schrijft zelf een als altijd fijnzinnig portret van de typisch Afrikaanse bijdrage aan het wereldchristendom. Christendom is eigenlijk een nieuwe fase van Afrikaanse religiositeit: de eenvoudige theologie en de propaganda-machinerie van de oudste missionaire verenigingen zag dat niet altijd in, maar de *primal religion* ging door en wist zich christelijk te transformeren. – Andrew Ross geeft in een *editorial* aandacht aan de wijze waarop Walls de missionaire geschiedenis van Afrika heeft beschreven. – Verder meer wereld-christenheid, vooral in historisch perspectief: Thomson over het genezingsproces dat bij Sioux-indianen plaatsvindt bij het hervertellen van het verleden, de zojuist overleden Japanner Endo en James Ngugi uit Kenya als voorbeelden. Davidson schrijft over Nieuw Zeeland, Dong-Kum Kim over geschiedenisbeleving in de Minjung theologie.

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1996/4 geeft een *In Memoriam* van Jakob Baumgartner (1926-1996), de Zwitserse hoogleraar liturgiewetenschap, die vooral via de volksreligie een bijdrage aan de missiologie heeft gegeven. In zijn lijn staan twee andere bijdragen: een van Thomas Jung over indiaanse religiositeit en van Josefine Huppertz een uitvoerig gedocumenteerde bijdrage over de oorspronkelijke volksreligie van het Paaseiland en de overgang tot het christendom. – De theorie

van Wilhelm Schmidt over het oermonotheïsme moge dan nu achterhaald zijn: oorspronkelijke religiositeit wordt wereldwijd verwacht en duidelijk ook geconstateerd. Robert Schreiter bespreekt verzoening als een thema dat zeker bevrijding niet kan vervangen (onderdrukking moet veroordeeld en bestreden worden), maar toch ook een eigen en belangrijk missionair model is.

Studies in Interreligious Dialogue 1996/2 heeft veel aandacht voor de interreligieuze dialoog in India en Japan. Over het eerste land vinden we Gandhi's opvatting van gebed en een ontmoeting van christenen met volgelingen van Hare Krishna in Wales. Richard Drummond heeft een wijze bijdrage over de Boeddha en de Christus, Inagaki over boeddhistische filosofie en Kawamura-Hanaoka over zen boeddhisme, geplaatst tegenover het westers nihilisme. Anton Wessels geeft een beeld van de religieuze gevoelens van moslims ten opzichte van Jeruzalem, overigens lang niet altijd vrij van politieke idealen of dromen! Kate McCarthy pleit voor een feministische kijk op de *theologia religionum*. Simpel gezegd: de ervaringen van vrouwen zijn vaak directer, minder geprogrammeerd door strikte ideologieën, waardoor zij geschikter zijn om een vruchtbare ontmoeting aan te gaan. Georg Evers, die in het Nederlandstalige *Tijdschrift voor Theologie* al een vaste rubriek schrijft over theologische conferenties buiten Europa, levert hier een kroniek van trends en conferenties in de interreligieuze dialoog.

Islam and Christian-Muslim Relations, 1996/3 geeft ook aandacht aan de specifieke stijl van vrouwen in de interreligieuze dialoog: Anna Vanzan over moslims en christenen in de landen rond de Middellandse Zee. Elizabeth Scantlebury onderzoekt of de vrij algemeen aanvaarde idee dat zowel christendom als islam 'missionaire religies' zijn, waar is en wat dat betekent voor beide religies. Aan beide zijden wordt missionair zowel in een agressieve als in een bescheiden dienende functie geïnterpreteerd. Douglas Pratt bepleit een christelijke herziening van een ander gezamenlijk idee: Gods eenheid. Heiner Bielefeldt waarschuwt ons dat de religies niet moeten overschatten en ziet de 'geseculariseerde' of algemene mensenrechten als autonome door beide religies te respecteren waarden. Religies moeten die niet exclusief opeisen, maar juist zien als een gezamenlijk doel. Masaki Kobayashi bericht over de dialoog tussen het Vaticaan en Sudan, Harry Norris over islamitische mystiek op de Balkan.

Karel Steenbrink

English summaries

Reconciliation

European churches, Protestant, orthodox and roman-catholic, will meet from 23 to 29 June 1997 in Graz, Austria, in a second ecumenical assembly. The theme of this meeting is reconciliation of churches, of peoples and nations; reconciliation with other religions and cultures; reconciliation to put an end to the 'colonization' of the natural environment and, finally, reconciliation with the other continents.
This issue of 'Wereld en Zending' tries to contribute to the reflection on the theme of this conference by elaborating and discussing it in a missionary and world-wide perspective.
The Dutch ecumenical roman-catholic 'St. Willibrord Vereniging' will distribute more than a thousand extra copies of this issue in ecumenical circles in the Netherlands. Copies will also go to all the Flemish speaking pastors of the United Protestant Church of Belgium.

A Dutch member of the preparatory-committee of the conference, Hans van Munster, describes the way the churches of Europe went in the catholic bishops conferences (CCEE) and in the ecumenical organization of the orthodox and protestant churches (CEC) towards Graz.
Anton Houtepen, a scholar in ecumenical theology, analyses the concept of reconciliation as a means of providing a new start and new changes for the churches of and in Europe. He pleads for a real step forward in the ecumenical relations between churches in Europe.
Ed Noort, an Old Testament scholar, shows that in the Hebrew Bible, reconciliation is a way which God opens and which provides a future for man, who has become guilty. Finally, in the speaking of the prophets there is a development towards a God who does away with all violence and reconciliates enemies.
Henk Vroom emphasizes the personal character of reconciliation. He has mixed feelings about 'reconciliation between nations'. He is also critical about certain easy solutions for 'reconciling' migrants with our society.
Harry Zeldenrust uses two books, one edited by the dutchman Fred van Iersel and

the other by the Belgians Roger Burggraeve and Johan de Tavernier, as a basis of reflection on the theme: retribution versus reconciliation.

The second part of the issue contains analyses of processes of reconciliation all over the world.
Frans Hoppenbrouwers describes in a critical way the relation between church and national culture in Eastern Europe, with special reference to the catholic and orthodox churches. Hans Schravesande reports on the work of a committee of the CEC which has on its agenda questions about proselytism and minority-majority churches. He advocates more study in the Protestant and orthodox churches of each others theological concepts.
Beyers Naudé evaluates the process of reconciliation in South Africa, which for the victims and the executors of apartheid provides an opportunity to speak out openly. He sees for the churches a great task in the follow-up of the work of archbishop Tutu's public reconciliation meetings, which were and are a government initiative. It is interesting to see that after 35 years of civil war in Guatemala, the need is also felt to speak out and write down what has been suffered and done. The roman-catholic episcopate has taken the initiative here. Rinske van der Bij writes about this. She underlines also that in the Indian Maya tradition the dead can only rest when the truth about their lives has been revealed.
Henriëtte Kraemer and Joop Verdonk explain in an impartial way which role Islam, Judaism and Christendom have played and still play, in both a negative and a positive sense, in the search for peace in the Middle East.
Joop Verdonk has further made a 'Dossier' (a file) with information about the actual work in the field of reconciliation of the Dutch and Flemish Pax Christi and the Dutch Inter Church Peace Movement, IKV.

The final article has an entirely different theme, or has it?
Ineke Bakker, the secretary of the Dutch Council of Churches, gives her impressions of the recent World Mission Conference of the WCC in Salvador, Brazil of November 1996. The title of her contribution states her feelings clearly: 'Market of many opportunities'.

As always, news is given on recent developments in mission and missiology in the Netherlands and in Belgium in the 'Kroniek' (chronicle), whilst this interesting and topical issue ends with a number of book reviews.

Ype Schaaf editor

Oecumenisch
Missiologisch
Uniek

Geachte lezer,

U bent in het bezit gekomen van het themanummer *Verzoening*, ter voorbereiding van de oecumenische assemblee.
Wij hopen dat de inhoud van dit tijdschrift aan uw verwachtingen beantwoordt.

Wereld en Zending is het enige oecumenische missiologische tijdschrift binnen het Nederlandse taalgebied.

Naast artikelen van rooms-katholieke en protestantse kant worden er ook regelmatig bijdragen van evangelicalen in het tijdschrift opgenomen.

Wellicht is lezing van dit speciale nummer voor u aanleiding zich persoonlijk te abonneren op **Wereld en Zending**.
De administratieve gegevens vindt u aan de binnenkant van de cover van dit tijdschrift.

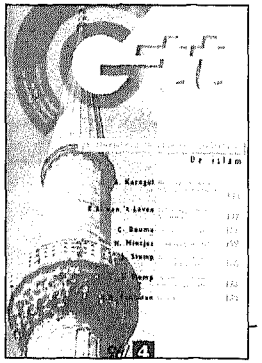
De binnenkant van het achteromslag biedt uitgebreide informatie over **Wereld en Zending** en presenteert de thema's voor de volgende nummers van 1997.
Wanneer u belangstelling hebt voor in de laatste jaargangen verschenen thema's: deze worden eveneens op die pagina vermeld.

Vertrouwend u met deze inlichtingen van dienst te zijn,
met vriendelijke groeten,

hoogachtend,

Kok Tijdschriften

Het proberen waard!



Gtt, Tijdschrift voor theologen op het grensgebied van wetenschap en praktijk.

Jaarabonnement *f* 62,-

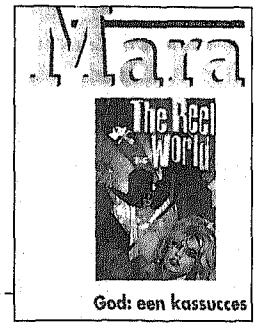
NU: Themanummer De islam, van *f* 19,90 voor ***f* 9,90!!**

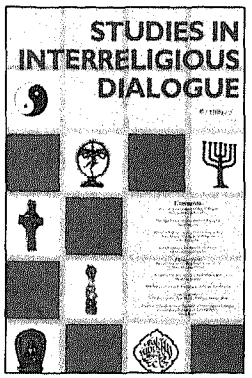
Mara, tijdschrift voor feminisme en theologie.

Omdat vrouwen ook een stem hebben.

Jaarabonnement *f* 52,50

Nu: Themanummer God: Een kassucces van *f* 15,- voor ***f* 7,50**





Studies in interreligious dialoque, is concerned with the encounter between religious traditions and world views.

Jaarabonnement *f* 73,-

Nu: Nummer 1996/2 van *f* 36,50 voor ***f* 18,25**

Zie voor bestellen de antwoordkaart.

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 1997

- I do it my way. Jongeren over zending en dienst
- 200 jaar zending
- Vasco da Gama en het jubeljaar

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

- O Als vrouwen het evangelie horen 1996/4
- O Christologie in context 1996/3
- O Omgekeerde missie 1996/2
- O Evangelie en cultuur 1996/1
- O Godsdienstvrijheid 1995/1
- O Afrikaanse antwoorden 1995/2
- O Vijftig jaar Indonesië 1995/3
- O Vrouwen bijeen in China 1995/4
- O Nieuwe relaties (1994/1)
- O Wereldwijde woede (1994/2)
- O De missionaire functie van de taal (1994/3)
- O Missiologie gewogen (1994/4)
- O Evangelisatie in Oost-Europa (1993/4)
- O Zwarte christenen in Nederland en België (1993/2)
- O Varia Wereldwijd (1993/1)
- O Christenen, moslims en Europa (1992/4)
- O Het recht om Afrikaan te zijn (1992/3)
- O Het missionaire geheim van het pentecostalisme (1992/2)
- O Missionair Europa na 500 jaar (1992/1)

(Prijs incl. verzendkosten)