

WERELD EN ZENDING

Tijdschrift voor interculturele theologie

3 | 2003

MISSIONAIR MAG WEER

Wereld en Zending

Tijdschrift voor interculturele theologie

jaargang 32 | nummer 3 | september 2003
ISSN 0165-988X

MISSIONAIR MAG WEER

Wereld en Zending

is een oecumenisch tijdschrift voor interculturele theologie, geredigeerd door een Nederlands-Belgische redactie.

Wereld en Zending

beschrijft levenservaringen, ontwikkelingen en visies van kerken en christenen in zes continenten.

Wereld en Zending

gaat uit van de overtuiging dat missionair engagement niet kan bestaan zonder inspanning voor een betere samenleving. Christenen zetten zich hiervoor in in dialoog met mensen van andere godsdiensten en levensovertuigingen.

Wereld en Zending

wil een ontmoetingsplaats zijn voor mensen die zich beroepshalve bezighouden met missiologie, en voor mensen uit de missionaire praktijk. Praktijk en wetenschap hebben elkaar nodig. In dit tijdschrift proberen ze elkaar te begrijpen in verstaanbare taal.

Wereld en zending

verschijnt vier maal per jaar, en wordt uitgegeven door Uitgeverij Kok te Kampen, de Nederlandse Missieraad (NMR) te 's-Hertogenbosch, de Nederlandse Zendingsraad (NZR) te Amsterdam, Missio Nederland te 's-Gravenhage, Missio België te Brussel, het Comité van Missionerende Instituten (CMI) te Brussel en de Verenigde Protestantse Kerk in België (VPKB) te Brussel.

Kernredactie

dr. Frans Damen
dr. Mechteld Jansen
dr. Rogier van Rossum, voorzitter
dr. Gerard van 't Spijker, eindredacteur

Redactie

dr. Dick Akerboom
drs. Jan Brock
prof. dr. Bert Broecker
drs. Anna Damas
drs. Jan Dumon
drs. Kathleen Ferrier
drs. Mella Halussy
Jaap Hansum
prof. dr. Volker Küster
drs. Wout van Laar
drs. Cokkie van 't Leven
ds. Ype Schaaf †
dr. Karel Steenbrink
drs. Johan Temmerman
prof. dr. Lieve Troch
dr. Jeroen Vis
dr. Hans de Wit
dr. Rob van der Zwan

Redactieadres

dr. Gerard van 't Spijker
Interuniversitair Instituut voor Missiologie
en Oecumenica – IIMO
Heidelberglaan 2, 3584 CS Utrecht
telefoon +31 (0)30 253 18 38
fax +31 (0)30 253 94 34
privé
telefoon +31 (0)341 55 77 53
e-mail werenzen@planet.nl

Directie

Wim Pepers
Nico Vriend

Copyright

© Uitgeverij Kok
en de redactie van *Wereld en Zending*

Overname van artikelen is alleen toegestaan met bronvermelding en schriftelijke toestemming van de redactie.

MISSIONAIR MAG WEER

- 1 Ten geleide / Editorial
— *Gerard van 't Spijker*
- 4 Een nimmer eindigende opgave
De missionaire opdracht van de kerk
— *Jerald Gort*
- 15 Naar een missionaire kerk in Nederland
De Beraadsgroep Missionaire Presentie
— *Wout van Laar*
- 28 Nieuw missionair elan in Europa
— *Dietrich Werner*
- 36 Parochie en missionaire presentie
— *Ernst Henau*
- 45 Hoe kan een reformatorische kerk missionair zijn?
— *Stephan Paas*
- 55 Een zendingsstrategie voor de westerse kerk
Reflecties op een studiedag aan de Vrije Universiteit
— *Martien E. Brinkman*
- 66 De Geest: bruggenbouwer tussen verschillende contexten
— *Rijn van Kooij*
- 78 DOSSIER (1) – Citypastoraat
Impressies van een nieuw missionair initiatief in Duitsland
— *Anna Damas*
- 81 DOSSIER (2) – Bezoek onze website Funcity!
Pastoraat op het Internet
— *Stefan Lampe*
- 85 Al doende leert men
— *Herman IJzerman*
- 96 Missionaire presentie anno 2003 – een signalement
— *Rob van der Zwan*
- 109 Kortweg / Boekbesprekingen / Internationale tijdschriften

Missionair mag weer

Dit nummer houdt zich bezig met de nieuwe belangstelling voor de kerk als missionaire gemeenschap.

Vijfentwintig jaar geleden werd onder auspiciën van de Raad van Kerken een onderzoek ingesteld naar de missionaire kwaliteit van de kerken in Nederland. Uit verlegenheid met de eigen situatie werd een negental buitenlandse kerkvisitatoren gevraagd zich in Nederland te oriënteren en een rapport uit te brengen over de missionaire uitstraling en aantrekkingskracht van de kerken in de Nederlandse samenleving.

De voornaamste conclusie was dat het de Nederlandse kerken ontbrak aan een analyse van hun eigen situatie, dat er te grote afstand bestond tussen kerkleiders en kerkleden, en dat men zich er niet van bewust was dat de samenleving een multiculturele en multiraciale samenleving aan het worden was.

Thans lijkt er een nieuwe situatie te zijn ontstaan. Niet alleen in Nederland, maar in heel Europa buigen groepen mensen zich over de vraag hoe de boodschap van de kerk verstaanbaar gemaakt kan worden voor een meerderheid van de bevolking die daar absoluut van vervreemd is. Er is veel belangstelling voor religie, maar het kerkbezoek neemt af, de kerken staan zwakker. Hoe kan de kerk in die situatie missionair, wervend zijn? Soms lijkt het een zoeken naar onbevangenheid. Krampachtig dus, want onbevangenheid kun je niet als een pose aannemen.

Maar er lijkt ook een nieuw bewustzijn te zijn ontstaan. Daaraan is de komst van allochtonen, christenen en moslims, niet vreemd. Zij steken hun geloof immers niet onder stoelen of banken.

De oorsprong van dit nummer lag bij de studiedag over missionaire presentie die door de Vrije Universiteit samen met *Wereld en Zending* werd georganiseerd ter gelegenheid van het afscheid van *Jerry Gort* als docent missiologie. Op die dag, 23 mei 2003, werden in korte flitsen allerlei missionaire initiatieven voorgesteld. Door deze opzet van de dag leenden de voordrachten zich echter niet voor opname in *Wereld*

en *Zending*, dat voor langere tijd zijn actualiteit zal moeten houden. Een aantal voordrachten werd wel nader uitgewerkt: het afscheidscollege van Gort en de reflectie daarop van *Martien Brinkman*. Ook de beschouwing van *Ernst Henau* over de missionaire kracht van de traditionele parochie. Het werd aangevuld met een soortgelijk artikel over de vraag naar de missionaire potentie van een reformatorische gemeente.

Vijfentwintig jaar na de buitenlandse kerkvisitatie van het project *Zending in Nederland* werd opnieuw een zoektocht ondernomen naar missionaire 'plaatsen van hoop', thans door een Nederlandse ploeg, in het kader van de door de Raad van Kerken ingestelde Be-raadsgroep Missionaire Presentie. *Wout van Laar* doet daarvan verslag. Het leek ons goed daarnaast aan de hand van een artikel van *Dietrich Werner* te laten zien dat men ook in Duitsland spreekt over een nieuw missionair elan. Het geestdriftige zelfbewustzijn van nieuwe charismatische bewegingen prikkelde ons tot de vraag aan *Rijn van Kooij* te laten zien hoe deze ons wellicht met nieuwe ogen naar de Schrift doen kijken. Hij schreef over de Geest als bruggenbouwer. We vroegen *Herman IJzerman* naar de visie van waaruit hij een trainingsprogramma voor werkers in Urban Mission heeft opgezet. *Rob van der Zwan* zag kans de overstelpende hoeveelheid literatuur over missionaire presentie in kaart te brengen.

Wellicht kan de conclusie zijn dat we na vijfentwintig jaar toch met grotere vrijmoedigheid zending op de agenda van de kerken zien staan. Het ontbreekt niet aan analyses, en het bewustzijn te leven in een interculturele samenleving is thans zeker aanwezig. Zo bracht de kernredactie – *Anna Damas*, *Wout van Laar* en *Rob van der Zwan* – een nummer tot stand dat uitgebracht wordt onder het thema: 'Missionair mag weer'.

De rubrieken *Kortweg*, *Boekbesprekingen* en *Internationale tijdschriften* laten zien dat de missionaire wereld vol vitaliteit is.

— Gerard van 't Spijker, eindredacteur

Postscriptum — *Op het moment dat dit nummer van Wereld en Zending zou worden gedrukt, werd bekend dat Ype Schaaf was overleden. Ype Schaaf was eindredacteur van ons tijdschrift van 1992 tot 2001. Hij overleed in een ziekenhuis in Utrecht nadat hij tijdens de conferentie van de Franstalige organisaties CREDIC en AFOM, dit jaar gehouden op Hydepark in Doorn, onwel was geworden. Jaap van Slageren, zijn voorganger als eindredacteur van dit tijdschrift, was bereid een In memoriam te schrijven, en de uitgever stelde alles in het werk om dit nog in het huidige nummer op te nemen.*

Rediscovering the Missionary Task of the Church

This issue reflects a renewed awareness of the missionary task of the churches in The Netherlands. The attendance of church services is diminishing, and the membership rate of the mainline churches is reduced to fifty percent of the population. In the meantime there is a growing interest in the meaning of religion and questions of the meaning of life. It is no longer 'not done' to present oneself as 'religious'. In this situation the mainline churches everywhere in Europe are asking themselves anew the question how the Good News of Jesus Christ may be proclaimed and explained in a clear and understandable way.

Inspired by the General Assembly of the World Council of Churches in Harare (1998), the Dutch Missionary Council has created an advisory group that is exploring new initiatives in conference centres and congregations where it seems possible to pass on faith and where growth of congregations is possible. *Wout van Laar*, secretary of the Dutch Missionary Council, makes a preliminary report of the findings of the advisory group. Hospitality, frankness and integrity of faith are common features of a great diversity of 'places of hope'.

The observations concerning the situation in Germany, done by *Dietrich Werner* in a presentation at a study conference of the Conference of European Churches in April 2003 are also published in this issue.

Jerry Gort, at the end of his academic activities in the field of missiology, emphasizes that the proclamation of the Gospel is the primary task of the Christian community.

Two articles depict the missionary power of 'ordinary' congregations. *Rijn van Kooij* stresses that one should not fear a renewed reading of the Scriptures in the light of new charismatic and pentecostal movements. And Professor *Martien Brinkman* states that the awareness of the migrant churches is urging missionary theology to be intercultural theology.

The issue also contains reflections on new literature on the subject and on the experiences of long missionary presence in Rotterdam.

— *Gerard van 't Spijker*, editor

Een nimmer eindigende opgave¹

De missionaire opdracht van de kerk

Jerald Gort

De missionaire dienst, de bekering van mensen tot God, blijft levensvoorwaarde voor de kerk. Het gaat daarin om godsbeleving, kerkelijke gemeenschapsbeleving en dienst aan de samenleving.

Evangelisatie en geloofsgetuigenis zijn in de recente geschiedenis van de westerse cultuur vaak ervaren als een zeer moeilijke en zelfs problematische opgave. Dit is nadrukkelijk niet het geval in bijvoorbeeld Afrika, waar evangelisatie en het afleggen van getuigenis door christenen over het algemeen als de gewoonste zaak van de wereld worden beschouwd, als iets waaraan je als christen van nature meedoet. Maar in de Noord-Atlantische wereld, in het bijzonder in de West-Europese regio, wordt men vaak, ook binnen de kerken, al bij het horen van deze termen buitengewoon huiverig of zelfs kregel. Veel mensen hebben slechte herinneringen aan opdringerige, zelfvoldane evangelisatiemethoden uit het verleden. Of men neemt dergelijke methoden nog in het heden waar, en krijgt dan afkeer van alles wat naar geloofsgetuigenis riekt. Maar ook andere, belangrijker factoren – maatschappelijke en kerkelijke ontwikkelingen – liggen ten grondslag aan deze afwijzende houding tegenover evangelisatie en getuigenis.

De huidige situatie in samenleving en kerk

Onder de factoren waardoor evangelisatie en missionair getuigenis in het gedrang zijn gekomen, bevindt zich de vaak negatieve, soms ook uitgesproken vijandige houding van de moderne westerse cultuur tegenover religie in het algemeen en het christendom in het bijzonder. Dit proces kreeg vanaf de jaren twintig van de vorige eeuw een krachtige nieuwe impuls door het ontstaan van het marxistische atheïsme: religie, inclusief het christelijk geloof, werd gedesavoueerd als een kruk voor zwakke mensen, een gevaarlijk kwaad dat mensen onmondig en onvolwassen maakt en houdt.

Sinds de Tweede Wereldoorlog is daarbij de secularisatie in een stroomversnelling terechtgekomen, en deze heeft in onze tijd omvangrijke proporties aangenomen. Reeds in 1954 wees J.H. Bavinck in duidelijke woorden over 'de geestelijke leegheid van een natuur-

wetenschappelijke wereldbeschouwing, waarin God hoogstens geduld wordt als iets waarin men geloven mag, maar niet meer gezien wordt als het hart van alle verschijnselen, als het Licht van alle licht en het Heil van alle heil². Aan het eind van de jaren zestig beschreven Lesslie Newbigin en anderen de moderne tendens de werelden van 'feiten' en 'waarden' uit elkaar te halen, de poging om een strikte scheiding aan te brengen en te handhaven tussen het publieke leven van culturele, economische en politieke 'feiten' enerzijds, en anderzijds het privé-leven, waarin ideologische of religieuze waarden en geloof eventueel een rol kunnen spelen. Wijlen Kor Schippers sprak treffend over 'het decor van de leegheid in huize Nederland', en refereerde daarbij aan het verhaal van Jezus over leeggemaakte geestelijke huizen die nooit lang leeg blijven, maar altijd weer snel betrokken worden door nieuwe machten en geesten. Of, zoals G.K. Chesterton het ooit zei: 'Wanneer mensen ophouden in God te geloven, gaan ze niet in niets geloven, maar in alles'. Anton Houtepen wijst op 'een wijdverspreid agnosme' in West-Europa en Noord-Amerika, een religieuze onwetendheid die 'de vraag naar God nog slechts kent als sceptische vraag omtrent een ver verleden'³. Ook binnen de gevestigde kerken is duidelijk sprake van een geloofscrisis. T.S. Elliot beschreef dit fenomeen in zijn *Chorusses From the Rock* aldus:

Het is alsof er iets gebeurd is wat nog nooit eerder gebeurd is, al weten we niet precies wanneer of waarom of hoe en waar: mensen hebben God verlaten; niet om andere goden de dienen, zeggen ze, maar om helemaal zonder God te leven. En dit is nog nooit eerder gebeurd⁴.

Anne van der Meiden schrijft in zijn nieuwe boek *Duurzaam geloven* over het failliet van theologie en kerk⁵. En hier gaat het niet in eerste instantie om de controversen en theologische onenigheid waarvan heel het historische bestaan van de kerk onmiskenbaar doortrokken is geweest. Nu lijkt er iets anders aan de hand te zijn: een diepe crisis van het *geloof zelf*. Gerben Heitink wees onlangs, bij zijn afscheid van de Vrije Universiteit, terecht op referentieverlies en transcendentieverlies onder velen als kenmerk van het huidige tijdperk. In de ervaring van veel mensen is tegenwoordig sprake van relevantieverlies ten aanzien van de tradities waarin zij of hun ouders gevormd werden. Iets wat trouwens niet alleen onder christenen het geval is, maar ook onder vele oudere moslims en andere allochtonen van de tweede generatie.

Bij veel christenen raakt de kerk volledig uit het vizier. In Noord-Europa hebben we een situatie waarin zelfs dienstdoende gemeentepredikanten publiekelijk kunnen zeggen, zoals onlangs in Duitsland en Nederland: 'Ik geloof dat ik niet zo veel meer geloof'. Je moet je dan

natuurlijk wel afvragen wat men hiermee precies bedoelt, maar het schijnt mij toe dat een dergelijk niet geheel onproblematisch *statement* van gemeentepredikanten symptomatisch is voor de gevoelens van velen. Ironisch genoeg zeggen daarentegen bepaalde zogenaamd atheïstische natuurwetenschappers en filosofen tegenwoordig: 'Ik geloof dat ik geloof'⁶.

Toch is onze tijd, paradoxaal genoeg, tegelijkertijd buitengewoon religieus. Paul Visser spreekt terecht over 'een levensklimaat waarin God uit de tijd is, en religie volop in de belangstelling staat'⁷. Religie is weer helemaal *in*. Veel theologen, sociologen en anderen hebben opgemerkt dat er vandaag aan de dag veel geloof buiten de kerk is, geloof dus dat niet is gestructureerd volgens, of geïnformeerd door één van de oude tradities. Houtepen refereert aan een sterke pluralisering van de cultuur, 'een onbegrensd pluralisme van overtuigingen, waarden en normen'⁸. Er is nu sprake van wijdverbreid geloven *à la carte*. Een geloof waarvan de authenticiteit gemeten wordt met de meetlat van de eigen relationele ervaring. De autonome mens zelf geeft zijn eigen geloof vorm en inhoud. Wat *mij* gebeurt, wat *ik* beleef en denk, vormt de enige bron van en voor mijn geloof, de enige springbron van mijn geloof in de zin van zowel het subjectieve *fides qua* als het objectieve *fides quae*.

De ontwikkeling van het verstaan van de missionaire opdracht

Ten dele als gevolg van, en anderdeels als verzet tegen deze ontwikkelingen in cultuur en samenleving vond een significante verschuiving plaats in het verstaan van de missionaire opdracht en evangelisatie, in het bijzonder binnen de kerken en missionaire instanties die deel uitmaakten van de moderne protestantse oecumenische beweging.

Ging men aan het begin van de twintigste eeuw uit van missionaire dienst als woordverkondiging, later, vooral vanaf de wereldzendingconferentie te Jeruzalem in 1928, werd de nadruk gelegd op de 'comprehensieve benadering', waarmee de communicatie van het evangelie met woord *en* daad bedoeld werd. Men bleef binnen de oecumenische beweging doorgaan met het nadenken over het werk van evangelisatie, welke bezinning voorlopig culmineerde in de uitgave *A Theological Reflection on the Work of Evangelism* (Genève: WCC, 1959) en in de omvangrijke studie *Missionaire structuren van de gemeente*, die in de jaren zestig door de Wereldraad van Kerken werd uitgevoerd⁹. Op de wereldzendingconferenties van Willingen (1953) en vooral op de daarop volgende conferenties in Bangkok (1973) en Melbourne (1980) werd missionaire dienst vooral opgevat als het werken aan Gods koninkrijk. Op de recentere conferenties is de nadruk weer op missionaire getuigenis in woord en daad komen te liggen.

Wat houdt missionaire dienst in?

Essentieel geformuleerd bestaat missionaire bediening uit woord-en-daad-getuigenis van het evangelie. Meer uitgebreid geformuleerd gaat het bij missionaire presentie om de bemiddeling van de gemeenschap der gelovigen bij het heilzame komen van God in Jezus Christus tot mensen die dit heil nooit hebben ervaren of niet meer meemaken. Deze dienst betekent: 'betrokken zijn bij het voortdurende gesprek tussen God die zijn heil aanbiedt, en de wereld die naar dat heil verlangt en tegelijk in allerlei onheil verstrikt is. De missionaire gemeente wordt geroepen om in de eigen setting het aanwezige onheil te identificeren en daar het heil in Christus onder woorden te brengen en vorm te geven'¹⁰.

Vanuit het perspectief van de kerk heeft missionaire dienst als *doelstelling*: de bekering van mensen tot God, tot Gods volk, en tot Gods wereld. Het gaat daarbij dus om godsbeleving, kerkelijke gemeenschapsbeleving en dienst aan de samenleving.

In reformatorische termen zou het *doel* van de missionaire dienst kunnen worden beschreven als *transformatie door participatie*: transformatie van *mensenlevens* door fijngevoelige participatie in die levens; transformatie van de *samenleving* door actieve participatie als zoutend zout en werkzame desem in alle delen en op alle niveaus van die samenleving; transformatie van de *cultuur* door volle participatie in alle sectoren van die cultuur. Missionaire dienst, zou men kunnen zeggen, is 'delen en helen in gemeenschap' te midden van de gebrokenheid, verdeeldheid en ongelijkheid van deze wereld. En een niet onbelangrijke bijkomstigheid hierbij is dat een dergelijke participatie in mensenlevens, samenleving en cultuur ook altijd naar de transformatie van de missionaire getuigen zelf leidt – de transformatie van hun eigen geloof, ideeën, en houding – door de ontdekking van allerlei heilzame tekenen van Gods koninkrijk dwars door heel de gebroken wereld van mensen heen.

Over de programmatische kant van missionaire getuigenis en presentie valt van tevoren weinig te zeggen. Eigenlijk zijn *a priori*-uitspraken daarover niet mogelijk. Want de specifieke missionaire benadering en het concrete model van missionaire dienst kunnen alleen maar contextueel worden bepaald, en moeten dan ook telkens opnieuw inhoudelijk worden ingevuld. Men kan de methode van Paulus of Petrus, of welke andere nieuwtestamentische missionaire benadering, niet simpel overhevelen naar een contemporaine setting of direct toepassen in de huidige tijd. Missionaire presentie is dus altijd situationeel van aard. Sleutelhouding hierbij is de bereidheid dankbaar gebruik te maken van de door God gegeven mogelijkheden. De negentiende-eeuwse Amerikaanse dichter Gerard Manley Hopkins schreef: *Glory be to God for dappled things* (God zij geprezen om bespikkelde, ge-

vlechte dingen). Om hetzelfde met andere woorden te zeggen: 'Kleurrijke diversiteit van benadering is een gave Gods, en dient derhalve als zodanig te worden bevestigd en gevierd'¹¹.

Maar er zit aan deze situationele benadering ook een vitale voorwaarde vast, een beding dat vervat is in een oud woord van de heilige Augustinus: *Ama et quod vis fac* – heb lief en doe dan wat u wilt, oftewel: u mag handelen zoals u wilt, mits u dat doet vanuit de liefde. En hier bedoelde Augustinus liefde voor God, voor de ander en voor de wereld¹². Dit oude woord uit de vijfde eeuw is ook eminent toepasbaar op zaken die evangelisatiemethode en missionaire benadering raken.

De boodschap

Heel kort aangeduid behelst het evangelie de goede boodschap van het heil en de vrede die in Jezus Christus zijn aangebroken. In de theologie en de missiologie is altijd veel discussie (geweest) over de *inhoud* van het evangelisch heil, een niet zelden heftige discussie waarop we hier uiteraard niet kunnen ingaan. Het zij hier vooropgesteld dat kerk en theologie uiteraard de verplichting hebben telkens weer de vraag te stellen naar de concrete inhoud van het evangelie in en voor een bepaalde tijd of context. 'Het ene heil dat van God komt', het heil van God dat het onheil van de wereld wil beantwoorden, 'neemt specifieke gestalte aan binnen en vanuit verschillende, soms zeer uiteenlopende menselijke situaties'. Daarom moet bij elke legitieme reflectie op het evangelie zowel de tekst als de context aan het woord komen. Het tekstuele spreken van theologie en Schrift 'is niet echt verstaanbaar buiten kennis van de contextuele werkelijkheid om. Het lezen van de tekst is pas goed mogelijk wanneer de actuele context daar als verklarend woordenboek bij gebruikt wordt'. Maar dat is natuurlijk niet het einde van het verhaal. Men kan vanzelfsprekend niet alles, niet het diepe mysterie, niet de diepste bedoeling en betekenis van Gods heil 'uit ervaring of empirische waarneming afleiden'. Dit mysterie wordt ons kenbaar gemaakt alleen door het openbaringswoord van God, 'dat zich vanaf het allereerste begin in de wereld van mensen', en in de volheid van de tijd in Jezus Christus, heeft laten horen, en 'steeds weer opgemerkt wil worden'¹³.

Vanuit de Schrift is duidelijk dat het in het evangelie om de *magnalia Dei* gaat, de grote daden die God door de hele menselijke geschiedenis heen heeft verricht, die, naar het geloof van de kerk, op een heel bijzondere en definitieve wijze in het totale leven en werk van Jezus Christus zijn geopenbaard, en die in de vestiging van Gods koninkrijk zullen uitlopen¹⁴. Hier zij echter met nadruk gezegd dat kerken en christenen nooit afzonderlijk van elkaar tot toereikend begrip van het evangelie kunnen komen. Augustinus zag reeds heel duidelijk in dat wij gezamenlijk moeten zoeken naar de waarheid, die evenwel altijd

net buiten ons bereik blijft, aan gene zijde van onze waarneming en ons verstand. In *De Trinitate* schreef Augustinus:

Laat de lezer, waar we gelijkelijk overtuigd zijn, samen met mij doorlopen; waar we gelijkelijk verward zijn, laat hem even pauzeren om met mij de dingen verder te onderzoeken; waar hij zich in dwaling bevindt, laat hem aan mijn zijde komen staan; waar hij mij vindt dwalen, laat hem mij roepen om aan zijn zijde te komen staan. Opdat wij, in liefde, op het juiste pad mogen blijven bij onze tocht naar Hem 'wiens gezicht immer gezocht dient te worden'¹⁵.

Anton Houtepen wijst op het huidige debat over de vraag 'hoe verlossing en heil, genade en zegen zich überhaupt laten denken', en hoe deze bijbelse noties 'in verschillende culturen en contexten onder woorden [kunnen] worden gebracht'. Als illustratie van de rijkdom aan contextuele interpretaties noemt hij enkele complementaire situatie-eigen facetten van heil: 'vernieuwing van leven; zich verheugen in de gunst en vriendschap van God; het door God behandeld worden als geadopteerde kinderen; bevrijd worden van angst en onderdrukking; verlicht worden met goddelijke wijsheid; vrede vinden; zich opgenomen weten in een gemeenschap' van liefde en zorg.

De taak van de interpretatie van Gods heil in Jezus Christus moet begrepen worden als een onvoltooide, nimmer eindigende opgave van de wereldwijde christelijke gemeenschap van gelovigen. Bij het zoeken naar de betekenis en de bedoeling van het evangelie hoort dus stellig de oecumenische dialoog met andere christenen, uiteraard in eigen land, maar zeker en vooral ook elders in de wereld. Christenen en christelijke gemeenschappen moeten beter leren beseffen dat zij niet meer geïsoleerd in eigen kring de bijbel begrijpend kunnen lezen, dat ze elkaar nodig hebben bij de uitleg van de beloften en de eisen van het evangelie binnen de eigen context, dat ze alleen maar van dit soort wisselwerking, deze interculturele hermeneuse, gezond en in volheid kunnen leven. Dit betekent dat wij er in Nederland op gebrand moeten zijn christelijke inzichten van elders hier vruchtbaar te maken om de eigen situatie te verrijken met internationale christelijke ervaring en wijsheid.

Waarom evangelisatie en missionaire presentie?

In de loop der jaren is mij in de collegezaal en daarbuiten niet zelden de vraag gesteld: moet evangelisatie eigenlijk wel? Er waren en zijn er die zeggen dat we, gezien de huidige situatie van secularisatie en pluralisme, en gelet op de toestand van de gevestigde protestantse kerken, er beter aan doen onze mond te houden. Eerst zouden we ons kerkelijk huis op orde moeten krijgen. Nu is de kerkelijke toestand van

steeds verdere afbraak en interne onenigheid en conflict op landelijk niveau inderdaad gênant en ontmoedigend. Maar dit is geen reden om zich dan maar niet meer met missionaire presentie bezig te houden. Dat zou blijik geven van een wel erg morbide vorm van kerkcentrisme, van kerkelijke zelf-preoccupatie, die resoluut van de hand moet worden gewezen. Want het gaat in de missionaire opdracht niet om de kerk als zodanig, maar om de relatie van de ander met het evangelie van Jezus Christus.

Een van de stellingen van de reeds genoemde studie *De missionaire structuur van de gemeente* luidt: 'In heel haar leven en al haar delen participeert de kerk in Gods zending, en daarom heeft elke lokale gemeente de missionaire dienst tot taak'¹⁶. Het is tijd om hierover weer duidelijkheid te scheppen: de gemeente van Christus heeft een blijvende missionaire opdracht van het evangelie te getuigen in de publieke sfeer, het evangelie voor te leven, present te zijn in de lokale setting, het evangelie door te geven met woord en daad, ook en juist in de huidige contexten. Het gaat hier niet om iets wat de gemeente naar believen mag doen of laten. Het gaat om een obligatie, een verplichting. De kerk heeft geen recht te zwijgen. Wel in bepaalde gevallen misschien *reden* om dat te doen, wanneer het haar door ijzeren hand volstrekt onmogelijk wordt gemaakt te spreken.

Voor de christelijke gemeente en christenen geldt dat de liefde van Jezus Christus hen *dringt* tot liefde voor de ander, de naaste (vergelijk 2 Korintiërs 5, 14). Maar dan is het toch niet voorstelbaar dat een gelovige zou weigeren of willens en wetens zou verzuimen met anderen te delen wat voor zijn of haar leven van centrale en beslissende betekenis is? De wens kennis van het evangelie met de ander te delen is een centraal element van de naastenliefde. Als iemand een echt goede film heeft gezien, wordt hij een enthousiaste evangelist voor die film. Hij vertelt daar geanimeerd over, en beveelt die film warm aan. Hij probeert je te overtuigen dat jij hem ook zou moeten gaan zien. En dit wordt door iedereen geaccepteerd als volstrekt normaal menselijk gedrag van iemand die door iets bewogen is. Is het dan niet krankzinnig dat iemand zegt dat men over het evangelie beter zijn mond zou kunnen houden? Of het moet zijn dat men daardoor niet (meer) bewogen is. In dat geval zou het inderdaad beter zijn erover te zwijgen.

Elke zondag begint onze predikante de dienst met de prachtige woorden: 'De nacht is voorbijgegaan. Het is dag geworden. Een nieuwe dag om in het licht van Pasen te leven als kinderen van het licht'. Dat hoor je met ontroering aan, maar dan brandt het je toch ook op de tong? Gelovigen hebben het heilswoord van God geschonken gekregen om hen te leiden en te begeleiden op de weg naar de vrijheid. Het woord van de Heiland, de Barmhartige, de *Consolator afflictorum* (de Trooster der verslagenen, gekwelden, bezochten en bedroefden). En

deze gelovigen worden geroepen dat woord door te geven. De bekende aanmoediging van Petrus is bedoeld en geldt voor de geloofsgemeenschap van alle tijd en plaats: 'Laat u niet verschrikken. Maar heiligt de Christus in uw harten als Here, altijd bereid tot verantwoording aan al wie u rekenschap vraagt van de hoop die in u is, doch met zachtmoedigheid en vreze' (1 Petrus 3, 14-15).

Op welke wijze dient men missionair present te zijn?

De enige aanvaardbare missionaire benadering is een dialogisch-contextuele. Met andere woorden: allen die missionair bezig zijn, moeten uitgaan van een diep respect voor de ander in zijn of haar volledig mens-zijn. In datgene wat de ander voor waar houdt, beleeft, bezighoudt, gelooft, dient men te zoeken naar hetgeen de leermeesters van velen onder ons, J.H. Bavinck en J. Verkuyl, *aangrijpingspunten* plachten te noemen, plekken in het existentiële leven van mensen waarbij aangesloten kan worden. Ook is het – vanuit een bredere, minder stringente opvatting van de uitwerking van goddelijke openbaring – naar mijn gevoelens legitiem in andere geloofstradities en -belevingen te zoeken naar zogenoemde theologisch-religieuze *aanknopingspunten*, waarvoor wij tegenwoordig wellicht wat minder huiverig zijn dan Bavinck en Verkuyl in hun tijd waren.

Nopens het gesprek met andere godsdiensten even een kleine tussenopmerking. Bij zulke gesprekken moet men twee uitersten zien te vermijden. Aan de ene kant moet worden gewaakt voor enige vorm van arrogantie en vooringenomenheid tegenover andersgelovigen en hun religieuze tradities. Een houding van dien aard moet natuurlijk geheel en al worden afgewezen. Maar aan de andere kant dient men naar mijn mening ook op zijn hoede te zijn voor de huidige neiging zich te onthouden van enige vorm van kritiek over religieuze grenzen heen, een neiging die veelal uitgaat van een onkritisch gemaximaliseerde opvatting van het adagium *live and let live*. Er is vandaag aan de dag onder veel Europeanen en Nederlanders sprake van een wijdverbreid oppervlakkig, naïef religie-relativisme, waarbij men zich afvraagt of er eigenlijk wel wezenlijke verschillen zijn tussen de godsdiensten.

Hoe dat ook zij, alleen vanuit een aandachtige houding en contextuele benadering kan effectieve communicatie van de evangelische boodschap plaatsvinden: eerst luisteren, observeren, meelopen en daarna pas spreken of handelen.

Andrew Walls wijst in dit verband op een brief die Origenes omstreeks het jaar 185 aan zijn leerling Gregorius Thaumaturgus schreef. Daarin gebruikt hij een treffende metafoor om deze dialogisch-contextuele benadering uit te drukken. Origenes wijst op de materialen die de Israëlieten gebruikten bij de bouw van de tabernakel in de woestijn.

De gouden cherubim die de heilige Aanwezigheid in de tabernakel vertegenwoordigden, waren van Egyptisch goud gemaakt, evenals het vat waarin het manna, het hemelse brood, werd bewaard. De gordijnen van de tabernakel werden van Egyptische stof vervaardigd. Op dezelfde wijze, aldus Origenes, moet Gregorius nu de Griekse filosofie, wijsheid, en wetenschap gebruiken ter vergroting van Gods eer¹⁷. In essentie vroeg Origenes Gregorius na te denken over wat God door de jaren heen binnen de Griekse cultuur aan het doen was, toen Hij via Israël de wereld aan het voorbereiden was op de komst van Christus. Naar dit voorbeeld dient, *mutatis mutandis*, onze vraag vandaag te zijn: Wat was, en – nog belangrijker – wat *is* God aan het doen in de Europese wereld, *in casu* in de Nederlandse cultuur en samenleving, ter voorbereiding van Europeanen en Nederlanders op de komst van Christus? Wat is de relatie van Christus tot de verschillende culturen en contexten, de diverse wereldbeschouwingen, denksystemen en gedachtewerelden, de grote variëteit aan grondbelevingen en menselijke gedragspatronen die vandaag aan de dag in Nederland te vinden zijn? Een vraag die hieraan voorafgaat, is: hoe kunnen we deze contexten en denkwijzen inhoudelijk het beste leren kennen? Een groeiend aantal Nederlandse theologen houdt zich met deze kwestie bezig. Alleen als we van de bestaande culturen, denkwerelden en contexten in het moderne Nederland weet hebben, zullen we ertoe in staat zijn kritieke elementen ervan te gebruiken ter contextuele verduidelijking van het evangelie van Gods koninkrijk, en derhalve ter vergroting van Gods eer, het allerhoogste, uiteindelijke doel van het kerkelijke en parakerkelijke missionaire werk.

Ten slotte

De situatie waarin de kerk en de christelijke gemeenschap zich vandaag bevinden, is geen gemakkelijke, en is in sommige opzichten ook zorgelijk. Veel autochtone Nederlanders zijn in onze tijd vrijwel of zelfs totaal verstoken van enige kennis van het evangelie en het christelijk geloof. In zekere zin is deze wijdverbreide onbekendheid met het christendom vergelijkbaar met het totale gebrek aan kennis onder de bevolking van dertig tot veertig jaar geleden ten aanzien van de islam. Het geloof wordt dikwijls niet meer doorgegeven in de gezinnen en op school, en men komt ook niet meer of slechts zeer sporadisch naar de kerk. Deze situatie noopt tot hernieuwde – en vooral vernieuwde vormen van – missionaire presentie en getuigenis. En zij geeft ook het grote belang aan van het behoud van missiologie en evangelistiek als kern-disciplines binnen het curriculum van juist westerse, *in casu* Nederlandse, theologische faculteiten en opleidingen.

In de huidige situatie moet de gemeente een weg zien te vinden tus-

sen de Scylla van defensieve afzondering en de Charybdis van slappe, onkritische aanpassing.

Het eerste geeft een beeld te zien van een kerk of kerkelijke gemeente die in de eigen hoek terugkruipt en daar, *à tête reposée*, in alle rust probeert te verkeren, waardoor zij haar relevantie voor de samenleving en het alledaagse leven van mensen verliest. Bovendien heeft dit kerkelijke louter-naar-binnen-toe-gericht-zijn nog een verdere consequentie. Zoals ik ooit uit de mond van de secretaris van de Sint-Willibrordvereniging Geert van Dartel opgetekend heb: 'Binnenkerkelijkheid staat aan de wieg van buitenkerkelijkheid'.

En bij het tweede, de Charybdis van onkritische aanpassing, vervalt de kerk in een algemeen transcendentie-geloof, waarbij uitgegaan wordt van het koninkrijk van God, maar dan een koninkrijk waaruit Christus verdwenen is, een koninkrijk zonder Christus. Dat is fundamenteel onschriftuurlijk. Vanuit het perspectief van de bijbelse getuigenis kan het koninkrijk nimmer worden losgekoppeld van de naam van Jezus Christus, net zomin als de naam van Jezus Christus kan worden losgemaakt van het koninkrijk.

De situatie waarin we ons bevinden, mag haar zorgelijke kanten hebben, maar dat is, *après tout*, geen reden om pessimistisch te geraken, want zij zit ook boordevol boeiende uitdagingen, kansen en mogelijkheden. De huidige situatie dient dan ook juist als *kairos* te worden beschouwd – een tijd van appèl, beslissing en actie.

Noten

- 1 Lezing gehouden ter gelegenheid van het afscheid van de Faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit te Amsterdam op 23 mei 2003.
- 2 J.H. Bavinck, *Inleiding in de zendingswetenschap*, Kampen: Kok, 1954, 117.
- 3 Anton Houtepen in een nog niet gepubliceerd artikel dat hij mij ter beschikking stelde: 'Interculturele theologie: een postmoderne oecumenische missie', 2003, 2.
- 4 Geciteerd door K. Runia, 'De uitdaging van de moderne wereld voor de kerk', in: *Soteria*, 12 (1995) 3, 2.
- 5 Anne van der Meiden, *Duurzaam geloven. Over volharding door vernieuwing*, Baarn: Ten Have, 2003
- 6 Vergelijk Houtepen, aangehaald werk, 5.
- 7 P.J. Visser, *Kloof en brug. Omgaan met religie in een postmoderne tijd*, Enschede, 2002, 3.
- 8 Houtepen, aangehaald werk, 2.
- 9 Stephen Neill en anderen (redactie), *Concise Dictionary of the Christian World Mission*, Londen: Lutterworth Press, 1971, 412 en verder.
- 10 J.D. Gort, 'Onheil, heil en bemiddeling', in: *Oecumenische inleiding in de*

missiologie. *Teksten en konteksten van het wereldchristendom*, Kampen: Kok, 1988, 203 en 209.

- 11 Marlin van Elderen, *Introducing the World Council of Churches*, Genève: WCC, 1992, 166.
- 12 Vergelijk Garry Wills, *Saint Augustine*, Londen: Orion Books, 2000, 111.
- 13 Gort, aangehaald werk, 204.
- 14 Vergelijk Jürgen Moltmann, 'Gott versöhnt und befreit', in: J. Moltmann, *Die Sprache der Befreiung. Predigten und Besinnungen*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1972, 41-57.
- 15 Geciteerd naar Wills, aangehaald werk, xiv.
- 16 Neill, aangehaald werk, 214.
- 17 Andrew Walls, 'In Quest of the Father of Mission Studies', in: *International Bulletin of Missionary Research*, 23 (1999) 3, 98-105.

⇒ **Jerald Gort** (1938) studeerde theologie in Grand Rapids (Verenigde Staten) en missiologie aan de theologische faculteit van de Vrije Universiteit, waaraan hij van 1969 tot aan zijn emeritaat op 1 maart 2003 als universitair docent verbonden is geweest.

Summary – In this article on the missionary calling of the church Jerald Gort argues that it is a never ending task which the community of believers can and may never neglect. After offering an overview of the modern and contemporary North Atlantic and European context, in which Christian mission and evangelism have been and are called into question or strongly frowned upon, even by some in the church, he goes on to discuss the development in ecumenical thinking respecting the missionary task, the content and goal of missionary ministry, and the message of mission and evangelism. Furthermore, he attempts to provide answers to the questions regarding the necessity of evangelism and missionary presence, and the proper nature of the missionary approach in contemporary pluralist and multireligious society. He ends by defining the contemporary situation as a *kairos* for the missionary congregation – a time of appeal, decision and action.

Naar een missionaire kerk in Nederland

De Beraadsgroep Missionaire Presentie

Wout van Laar

Zending staat weer op de agenda van de kerken. De oecumenische beweging, ooit geboren uit verlangen naar meer samenwerking bij de uitvoering van de wereldwijde zendingsopdracht, put nieuwe inspiratie uit haar missionaire oorsprong.

In Nederland komt de nieuwe aandacht voor 'zending' onder meer naar voren in de instelling van de Beraadsgroep Missionaire Presentie van de Raad van Kerken. Vanaf de oprichting in de jaren zestig had de raad zich nooit expliciet met zending en missie beziggehouden. Evangelisatie hielden de kerken voor zichzelf, en de raad had zich andere prioriteiten gesteld; deze lagen vooral op sociaal-ethisch terrein. In 2001 kwam het tot een interessant initiatief. In het beleidsplan *Tijd om keuzes te maken ... (2001-2005)* kondigt de raad de vorming van de Beraadsgroep Missionaire Presentie aan als het betreden van een 'nieuw beleidsterrein'.

Een aantal overwegingen deed de Raad besluiten aan de communicatie van het evangelie de komende jaren hoge prioriteit te geven. Enerzijds constateert de raad verlegenheid bij het kerkelijke kader ten aanzien van 'zending' en 'evangelisatie'. Veel christenen zijn onzeker, en vinden de woorden niet meer; kerken en gemeenten hebben er moeite mee het christelijke getuigenis overtuigend en wervend naar buiten te brengen. Anderzijds neemt de raad waar dat er binnen de lidkerken meer aandacht groeit voor de missionaire gestalte van de kerk. Ook blijkt de samenleving, de secularisatie ten spijt, vaak een positieve verwachting te hebben van kerk en religie; (lokale) overheden staan weer open voor de visie en bijdragen van kerken en christelijke gemeenschappen. Ten slotte valt er in de gebrokenheid van onze wereld alom een zoeken naar zingeving en een hunkering naar heelheid te proeven.

De raad acht het dan ook nodig dat (lid)kerken geholpen worden bij het zoeken van nieuwe wegen om het goede nieuws van Jezus in onze huidige samenleving met anderen te delen. 'In onze pluriforme samenleving is een heldere presentie van de kerken van grote beteke-

nis'. Met het oog daarop verwacht de raad advisering van zijn beraadsgroep. De taakstelling luidt als volgt:

De Beraadsgroep Missionaire Presentie

a bezint zich op de mogelijkheden en voorwaarden van de communicatie van het evangelie, zowel naar inhoud als vorm, in onze huidige geseculariseerde cultuur, rekening houdend met de grote diversiteit tussen mensen uit verschillende subculturen van onze samenleving en met oog voor het belang van het doorgeven van het geloof aan volgende generaties;

b stimuleert de uitwisseling van ervaringen met uiteenlopende vormen van communicatie van het evangelie in een geseculariseerde samenleving, analyseert deze, en ontwerpt mogelijke werkwijzen en modellen die de presentie van de kerken als spiritueel-morele gemeenschappen bevorderen'.

De beraadsgroep is in januari 2002 met veel enthousiasme aan het werk gegaan. In deze bijdrage kan het om niet meer gaan dan een momentopname van een uiterst boeiende ontdekkingstocht van een gemêleerd gezelschap van vertegenwoordigers uit de kring van oecumene en zending en missie. De lezer wordt een blik gegund in de keuken; er mag iets geproefd worden van de eerste resultaten. Eerst wordt kort de vergelijking gemaakt met het project *Zending in Nederland* uit de jaren zeventig. Ook plaatsen wij het werk van de beraadsgroep in een bredere context van de ontwikkelingen buiten Nederland, vooral in Europa. De ontwikkelingen lijken grond te geven aan de verwachting dat zich mondiaal, en dus ook binnen onze grenzen, een nieuw en dynamisch missionair tijdperk aankondigt, waarvan de contouren en gevolgen bij lange na niet zijn aan te geven.

Het project *Zending in Nederland*

Het is niet helemaal juist te beweren dat de Raad van Kerken zich niet eerder met 'zending' heeft beziggehouden. Om de betekenis van de opdracht aan de beraadsgroep goed te verstaan, roepen wij het meerjarenprogramma *Zending in Nederland* in herinnering. In 1975 nam de Nederlandse Zendingsraad het initiatief tot een oecumenisch beeraad. Het heeft te maken met ervaringen die zijn opgedaan tijdens de wereldzendingsconferentie van Bangkok (1973). Het thema van Bangkok – 'Verlossing en bevrijding in Jezus Christus vandaag' – werd destijds methodisch aan de orde gesteld door in tal van secties mensen die zich concreet inzetten voor bevrijding, te vragen daarvan een actieverslag te geven. Bangkok leerde dat de bijdrage van buitenlandse christenen van bijzondere betekenis kan zijn voor de zelfbezinning van de kerken op hun missie. 'Als ook Nederland in de zin van het

nieuwe missionaire denken "zendingsgebied" genoemd mag worden, waarom ons dan niet laten helpen door zusters en broeders uit andere landen?" Zo werd *Zending in Nederland* de naam van een oecumenisch project, onder auspiciën van de Raad van Kerken, waarin het ging om de missionaire kwaliteit van de kerken in ons land. Hoogtepunt was een consultatie bij *Kerk en Wereld* te Driebergen, herfst 1977, waar verslag werd gedaan van de bevindingen¹.

Het klimaat van die jaren weerspiegelt een andere tijd. Zending heette toen vooral 'ingaan op de nood en weerstand bieden tegen het kwaad van de moderne tijd'². Daartoe was het zaak de zondige structuren aan te pakken. 'De kerk moet gaan begrijpen in wat voor wereld zij leeft en dat zij de strijd om het rijk van God te bouwen opnieuw moet aanbinden'³. 'De mensen in de kerken moeten leren zien hoe en waar zij zelf in de bevrijdingsgeschiedenis van God staan. Concreet kan dat bij voorbeeld in de IJmond. Daar voelen mensen zich onderdrukt en willen daaronderuit'⁴. Voor 'traditioneel geloven' en viering bestond minder interesse.

De negen buitenlanders die waren uitgenodigd om het leven aan de basis van samenleving en kerk kritisch te observeren, waren vooral afkomstig uit de partnerkerken die deel uitmaakten van het bekende netwerk van de oecumenische beweging. De polarisatie tussen 'ecumenicals' en 'evangelicals' was destijds op haar hoogtepunt. De weinige contacten met 'evangelicals' waren eerder contraproductief dan dat ze iets opleverden. Ds. Cees Snoei van de *Hervormde Bond voor Inwendige Zending* (IZB) haakte af uit het comité van voorbereiding, en schreef met anderen uit evangelische en reformatorische kring, nogal antithetisch, *Een appel. Vijftien stellingen over zending*, waaraan tientallen dominees adhesie betuigden. Christelijke migrantengemeenschappen waren volledig buiten beeld. Wel werd de klacht geuit dat individuele christenen van buiten Europa geen opname vinden bij de introverte gevestigde kerken. Al met al bleef de verslaglegging fragmentarisch. Het is moeilijk te achterhalen welke sporen het project heeft nagelaten.

Vijfentwintig jaar later leven wij in een heel andere wereld; liever: beleven wij onze wereld geheel anders. Het postmoderne levensgevoel heeft in veel opzichten de zekerheden van het modernisme in twijfel getrokken. Onze risicosamenleving vertoont een lappendeken van nieuwe levensvormen, die een voortdurende heroriëntering vragen van de zappende mens. Velen houden dat niet vol; in een gevoel van ontheemding zijn zij op zoek naar hun wortels, naar identiteit. Secularisatie en individualisering hebben zich doorgezet. Voor acties krijg je mensen de deur niet meer uit. Over de definiëring van 'zending' en 'evangelisatie' bestaat verwarring. Tegelijkertijd doen zich allerwegen

uitingen van religieus verlangen voor. Het is een uitdaging onder sterk gewijzigde condities weer een oecumenisch bezoekprogramma te ontwikkelen over de kwaliteit van de missionaire kerk aan de basis. De leermomenten van het project *Zending in Nederland* moeten daarbij worden meegenomen.

Internationale ontwikkelingen

De nieuwe aandacht voor 'zending' in Nederland staat niet los van wat internationaal valt waar te nemen. Het tijdperk van de moderne zendingsbeweging als een vanuit het Westen aangestuurde onderneming mag dan voorbij zijn, mondiaal gezien is er niet eerder in de geschiedenis zo veel missionaire activiteit ontplooid. Het initiatief is overgenomen door de charismatische en pentecostale kerken van het Zuiden, die 'zending' in de bloedsomloop lijken te hebben. De oecumenische beweging kan deze omslag niet langer ontkennen, en ondergaat de invloeden van de evangelicalisering en pentecostalisering van de wereldkerk.

In Harare deed de Assemblee van de Wereldraad van Kerken (1998) een oproep aan de wereldwijde gemeenschap van kerken zending en evangelisatie de hoogste prioriteit te geven. In mei 2005 vindt in Athene de volgende wereldzendingsconferentie plaats met het thema 'Kom, Heilige Geest. Heel en verzoen ons'.

Interessant zijn de ontwikkelingen op Europees niveau. Er zijn voorbeelden te over:

a Opmerkelijk zijn de initiatieven van de *Europese Kerken Conferentie* (CEC). In het verleden heeft de CEC nooit veel met 'zending' gehad. Tijdens de assemblee in Graz (1997) werd besloten tot de instelling van de commissie *Churches in Dialogue*. Deze commissie, waaraan ook de algemeen secretaris van de *Nederlandse Zendingsraad* (NZR) deelneemt, hield zich sindsdien niet alleen bezig met aspecten van de dialoog tussen de Europese kerken; ook 'mission' behoort tot haar verantwoordelijkheid. In nauwe samenwerking met de *Europese Bisschoppenconferentie* (CCEE) zet men zich in voor een oecumenische visie en strategie voor 'mission in Europe'. De kerken zien zich voor de brandende vraag gesteld: hoe kan het evangelie van heelheid en verzoening vandaag worden gecommuniceerd als een reële optie voor de Europese volken?

In oktober 1999 organiseerde de NZR in Amersfoort, in samenwerking met de CEC, de Europese zendingsconferentie *Living the Story of Christ. Mission in Europe today*. In 2000 werd deze jongerenconferentie gevolgd door de consultatie *Rekenschap afleggen van de hoop. De*

gezamenlijke zendingsroeping van de Europese kerken, samen met de Duitse kerken.

Ook het thema van de twaalfde CEC-assemblee, deze zomer in Trondheim, *Jezus Christus heelt en verzoent. Ons getuigenis in Europa*, legt nadrukkelijk de verbinding met *Mission in Europe*.

b In Boedapest begint de CEC deze zomer samen met *Church and Mission Society* (CMS) een driejarig onderzoeksprogramma naar zending. Er is iemand benoemd die in kaart gaat brengen wat er in de breedte van West- en Oost-Europa aan zending en evangelisatie te ontdekken valt. Ook de evangelicale beweging in ons werelddeel raakt daarbij betrokken. Een meer holistisch zendingsconcept van de *Europese Evangelische (Zendingen) Alliantie* en een opener houding van de oecumenische partners maken de weg naar nieuwe vormen van samenwerking vrij. Alles wijst erop: de oude tegenstellingen tussen 'oecumenici' en 'evangelicals' zijn geërodeerd en zeker voor jongeren niet langer herkenbaar.

c In de *Charta Oecumenica* (van CEC en CCEE) spreken de rooms-katholieke, orthodoxe en protestantse kerken van Europa zich krachtig uit over de roeping samen het evangelie te verkondigen als belangrijkste taak van de kerken. Dat moet eensgezind: 'Wij verplichten ons ertoe met de andere kerken over onze initiatieven voor evangelisatie te spreken, afspraken te maken en zo nadelige concurrentie en ook het gevaar van nieuwe verdeeldheid te vermijden'.

d Opmerkelijk is de renaissance van het begrip '*Mission*' in Duitsland. Deze houdt verband met de hernieuwde vraag naar de identiteit van de kerk. Deze wordt dan omschreven als een missionaire identiteit. Wervende teksten als *Das Evangelium unter den Leuten bringen* (EKD) en *Zeit zur Aussaat* (Duitse bisschoppen) zijn geen uitzondering.

Nieuwe verhoudingen tussen zending en oecumene

Ook in Nederland is een vergelijkbaar proces ingezet. Binnen de Samen op Weg-kerken komt een nieuwe bezinning op zending op gang. Synoden bereiden discussiestukken voor waarin beklemtoond wordt dat de identiteit van de kerk voor alles missionair bepaald is. Ook de Nederlandse bisschoppen bereiden een nieuwe bisschoppelijke brief voor over de missionaire opdracht in de eenentwintigste eeuw, uitgaande van de encycliek *Redemptoris missio*. Maar de spannendste vraag blijft hoe het begrip 'missionair' wordt ingevuld. De termen 'zending' en 'missie' zijn nog altijd controversieel; bovendien is het spreken daarover binnen de kerken erg onhelder.

Ook de relatie tussen 'zending' en 'oecumene' vraagt inhoudelijk en praktisch om nieuwe doordenking. Elk van de genoemde termen heeft zijn geschiedenis, en kreeg in de kerkelijke praktijk een eigen gestalte; zij roepen vaak verouderde associaties en vooroordelen op. Wat bedoelen we eigenlijk met de termen 'zending', 'missie' en 'oecumene'? En hoe verhouden deze zich tot 'diaconaat'? Kunnen wij, boven de contingente beelden die over en weer ten aanzien van onze instituties bestaan, opnieuw de onderlinge verhouding bijbels doordenken, en vanuit een nieuwe integrale visie toegroeien naar een praktijk en gestalten die beantwoorden aan de uitdagingen waarvoor wij ons vandaag als missionaire kerken samen gesteld zien? Anders gezegd: hoe kunnen de missionaire en de oecumenische beweging zich vernieuwen door samen de weg terug te vinden naar het grondvlak? Ten slotte roept ook de missionaire presentie van tal van migrantenkerken die ten gevolge van migratiestromen vitaal en wervend in ons midden zijn, om het zoeken naar wegen van intercultureel bepaalde *common mission*⁵. Het gaat erom sensitief te zijn voor wat de Geest vandaag in dit alles tot de gemeenten en parochies zegt.

Werkbezoeken aan de basis

Tegen de achtergrond van de hierboven geschetste ontwikkelingen ging de Beraadsgroep Missionaire Presentie van start. Bijzonder is dat deze niet alleen bestaat uit leden van de lidkerken van de raad; ook mensen uit kerken en gemeenschappen die niet in de raad vertegenwoordigd zijn, nemen deel. In relatie tot de missionaire praktijk aan de basis blijken oude scheidsmuren tussen 'oecumenici' en 'evangelischen' weg te vallen; zeker wanneer aan jongere generaties de ruimte wordt gegund om, aan overleefde tegenstellingen voorbij, nieuwe wegen te zoeken van getuigenis en dienst. Van grote betekenis is het meedoen van de migrantenkerken. De weerspiegeling van de breedte van kerk en evangelisatie situeert de beraadsgroep uitdagend op het snijvlak van oecumene en zending. Pikant detail is dat de algemeen secretaris van de NZR als secretaris van de beraadsgroep optreedt.

De beraadsgroep is acht keer plenair bijeen geweest. Maar het meeste werk is verricht doordat men in groepjes van twee of drie uitzwerfde om werkbezoeken te brengen aan de basis van kerk en samenleving, in parochies en gemeenten. De opzet was 'vindplaatsen van hoop' aan te boren. Daarbij is ervoor gewaakt niet slechts één kant op te kijken, maar juist aan de veelkleurigheid van modellen ruimte te geven: van oude-wijken-pastoraat tot 'traditionele' gemeente, van Afrikaanse pinksterkerk tot een kerkdienst voor niet-gelovigen, van *Church Growth*-gemeente tot jongerenkerk. Men trok erop uit, nieuwsgierig

naar de zeer diverse manieren waarop de navolging van Jezus Christus vrouwen, mannen en kinderen reële hoop biedt en tot getuigenis brengt, dwars door denominaties en kerkelijke structuren heen. Hoe zijn christelijke gemeenschappen vandaag missionair present in onze samenleving, wellicht ook buiten de ons bekende circuits en achter de *best practises* van onze organisaties? Zo zocht de beraadsgroep te ontdekken waar en hoe de bevrijdende kracht van het evangelie zich – misschien wel heel verrassend – manifesteert: Welke woorden en beelden vinden mensen vandaag om de hoop in Jezus Christus uitdrukking te geven? Waarom wordt dit door hen als hoop geduid? Zijn er bepaalde constanten in de verhalen en modellen, waaruit conclusies zijn te trekken en waarop beleid kan worden gemaakt? Belangrijk bij dit onderzoek is de vraag hoe jongeren vandaag de navolging van Christus leven.

Na gedegen voorbereiding kwam het tot vijftien bezoeken aan 'vindplaatsen van hoop':

- 1 Jongerenkerk (Samen op Weg), Houten
- 2 Nederlands Gereformeerde Kerk, Houten
- 3 The House of Fellowship, Bijlmermeer
- 4 Scots International Church (SIC), Rotterdam
- 5 De Buitenwacht, Dordrecht
- 6 Abdij van Berne, Heeswijk-Dinther
- 7 Eleousa-communiteit, Vught
- 8 Jongerencentrum De Mall, Rotterdam
- 9 International Christian Fellowship (ICF), Rotterdam
- 10 De Vleugel, Antwerpen / De Brug, Lier
- 11 Doopsgezinde Gemeente Wageningen
- 12 De Nieuwe Kerk, Utrecht
- 13 Sint-Egidiusgemeenschap, Antwerpen
- 14 Nederlandse Protestantenvbond, Zandvoort
- 15 Sint-Petrusparochie, Oisterwijk

Hoe waait de wind?

De laatste bijeenkomsten waren gewijd aan de bespreking en evaluatie van de rapportages. Twee keer kwam de beraadsgroep daartoe samen buiten Amersfoort: eerst als gast van de *Scots International Church* en vervolgens in de Doopsgezinde Gemeente te Wageningen. Dominee Herman Heijn, doopsgezind predikant in Heemstede, schreef vanuit een kleine kerngroep een eerste analyse voor de beraadsgroep. Deze analyse is ter becommentariëring aan de leden van de beraadsgroep voorgelegd, en zal een belangrijk element vormen van de uiteindelijke conclusies en aanbevelingen aan de raad, later dit jaar. Ik geef deze voorlopige analyse, onder de meerduidige titel

Hoe waait de wind?, hieronder enigszins bewerkt weer. Het is duidelijk dat het om niet meer dan een momentopname gaat in een proces van onderzoek en bezinning dat zijn afronding nog niet heeft gevonden.

Na de vijftien vindplaatsen te hebben doorgenomen, is het boeiend te zien welk patroon zich ontvouwt. Om enig inzicht te krijgen in de veelkleurigheid die uit de rapportages naar voren komt, zijn de verslagen gerangschikt aan de hand van een aantal parameters: één daarvan is gastvrijheid, een steeds weerkerend thema in de verslagen. De tweede vormt de context waarbinnen parochies, gemeenten, abdijen en projecten werken: lokaal (wijk, dorp), regionaal of nationaal. Een derde parameter betrof de opmerkingen die gemaakt zijn met betrekking tot de liturgie. In de vierde plaats is gezocht naar het gezicht, het profiel, naar het eigene van de vindplaatsen. Ten slotte is gekeken naar de taak in de wereld, de missionaire presentie van de verschillende vindplaatsen. Zo ontvouwde zich een dwarsdoorsnede, waaruit een tiental opvallende punten naar voren kwam. Uiteraard verschillen die punten in accentuering per plaats nogal; toch is het opvallend dat er in het oog springende gelijkvormige tendensen zijn.

1 Profielen

Het is opvallend dat er sprake is van profilering. Men werkt aan een eigen, duidelijk gezicht. Die profielen zijn sterk verschillend, ook binnen de eigen denominaties. De Doopsgezinde Gemeente Wageningen heeft een zeer sterk kindvriendelijk profiel ontwikkeld. De Scots International Church in Rotterdam vormt een internationale groep, die de Engelse taal als bindmiddel heeft. De Buitenwacht in Dordrecht wil 'luis in de pels zijn', en kiest voor een diaconaal-profetisch profiel. In de Eleousa-communiteit in Vught heeft men uit de eigen traditie de oer-notie van 'barmhartigheid' als profilering gekozen, en dit zeer eigentijds en met gevoel voor kwaliteit uitgewerkt. De Sint-Petrusparochie in Oisterwijk heeft, op integere wijze, een herkenbaar rooms-katholiek profiel, waarbij de sacramenten centraal staan (overigens met een zeer eigentijdse vorm van Internet-pastoraat). Ook de traditionele denominatie kan een werfkrachtig profiel vormen. Een profiel kan ook contrastrijk zijn: zo heeft de Nederlands Gereformeerde Kerk te Houten een orthodoxe leer gekoppeld aan een zeer levendige, welhaast Afrikaans aandoende liturgie. 'Naarmate je helderder bent over de kern, kun je flexibeler zijn naar de vormen', aldus ds. Westerkamp. Kortom, hier wordt de godsdienstsociologische trend van denominaties naar congregaties zichtbaar.

2 *Lokaal en mondiaal*

Wat ook zichtbaar wordt, is dat van beïnvloeding vanaf het landelijk niveau nauwelijks sprake is. Men richt zich op de lokale situatie. Van de dertien is er één landelijk actief (Vught), en zijn er vier die ook een regio bedienen (Wageningen, Antwerpen/Lier, SIC Rotterdam, Berne). Alle andere zijn vooral op de wijk, het stadsdeel of het dorp gericht. Op veel vindplaatsen tekent zich wel een mondiale impuls af. Maar ook het gezicht naar de wereld heeft vooral lokale kanten; men speelt vooral in op de directe noden in de concrete omgeving. Als vanzelf spreekt het mondiale een rol in gemeenten die hun profiel aan de mondialisering ontleen: de Bijlmer House of Fellowship, Scots International Church en ICF in Rotterdam. Binnen één generatie vormde de globalisering de Bijlmer om van het meest seculiere stadsdeel tot een wijk waarbinnen meer dan tachtig kerken groeien en bloeien.

In de verslagen komen we ook Afrikaanse impulsen tegen (ds. W.J. Bouw, Nieuwe Kerk, en ds. D.A. Westerkamp, Houten), Iona in Schotland (Wageningen), de Saddleback Church in de Verenigde Staten (SIC, Theo Visser), Italië (Sint-Egidius, Antwerpen). Andere impulsen komen uit een ontdekkingstocht in de tijd, zoals het hervinden van de traditie (Vught en Oisterwijk) of uit een bepaalde stijl, zoals de liederen van de Amsterdamse Huub Oosterhuis in het Vlaamse land (Antwerpen/Lier). Er is dus sprake van inspiratie die geput wordt uit andere contexten. De weg naar migrantenkerken in de omgeving blijkt overigens nog ver.

3 *Gastvrijheid*

Opvallend is de grote aandacht voor gastvrijheid. In veel nuances wordt hierover bericht: 'laagdrempelig, wijkfeest, lege-stoelprincipe, midi-huis' (Utrecht-Oost); 'kinderen zijn welkom, ontspannenheid' (Wageningen); 'gastvrijheid, thuishaven, Mamre-project' (SIC Rotterdam); 'vrijplaats, gastenbroeder, onthaasten' (Berne); 'huis voor de buurt, open gemeenschap' (Dordrecht); 'je welkom voelen' (Houten). Men ziet de huidige samenleving niet als een seculier veld dat verloren is voor het evangelie, maar treedt zelfbewust naar buiten in het besef 'dat de velden wit zijn om te oogsten' (ds. G.J.J. van Hiele, Wageningen).

4 *Vieringen*

Vrijwel overal hecht men groot belang aan de liturgie. In de vieringen van de ICF in Rotterdam is tweederde van de mensen niet-Nederlands. Logisch, er wordt Engels gesproken en gezongen, en men vertaalt op verschillende zondagen in het Chinees, Russisch, Arabisch, Frasi, Frans enzovoort. Toch komen er gaandeweg meer Nederlanders: *'largely because of the inflexibility and dullness in many Dutch*

churches'. Eigentijdse liederen combineert men met oude hymnen, begeleid op piano, gitaar, fluit en drums. In Vught kunnen de klassieke getijden worden ingevuld met yoga of stiltemeditaties. We noteerden op de diverse vindplaatsen: 'experimenteel, speels, creatief, gemeenschapsgericht, behapbaar, symbolen, lichamelijk, zalving, drama, levensverhalen, ontspannen, flexibel, iconen'. Uitzondering vormen in zekere zin de parochie in Oisterwijk en de Nieuwe Kerk in Utrecht. Daar zorgen respectievelijk de rooms-katholieke en reformatorische klassieke liturgie voor het basisprofiel. Maar overal combineert men vrijmoedig verschillende stijlen en tradities. In Houten zingt men gospels, begeleid door gitaar en drums, maar evenzogoed psalmen bij het pijporgel.

5 *Weerbarstige realiteit*

In veel rapportages vinden we sporen van het inspelen op de weerbarstige realiteit. Christenen uit onze vindplaatsen reageren vooral op 'wat op hun weg komt'. In Oisterwijk is dat de eindigheid van het leven. 'De uitdaging is in het leven van de overledene elementen aan te wijzen van het mysterie van Christus, en mensen te attenderen op de mogelijkheid de weg van Christus te gaan'. In Vught reageert men op alle problemen en spanningen die optreden rondom arbeid, met 'het klooster voor zingeving en werk'. In Rotterdam en de Bijlmer komen alle problemen rondom de multi-etnische samenleving aan de orde, tot en met de mensenhandel in het kader van de prostitutie. In Dordrecht leert men omgaan met conflicten en ruzies. In Antwerpen heeft Sint-Egidius oog voor de dak- en thuislozen en hun problemen. En in Zandvoort ziet men het einde van de eigen gemeente mensmoedig onder ogen, en bouwt men het eigen bestaan zorgvuldig af.

6 *Oprecht geloof*

Wat opviel in de rapportages, is het oprechte geloof, hoewel dat geloof grote verschillen laat zien: van diepgeworteld doopsgezind tot orthodox katholiek, van Afrikaans christen tot vrijzinnig Hollands, van lofprijzend evangelisch tot geëngageerde buurtgroep. Er is sprake van een duidelijke articulatie van, en terugkoppeling naar het bijbels getuigenis en een groot vertrouwen in de eigen roeping tot navolging. Zeker voor voorgangers en kader geldt dat het geloof eerder een levensopdracht vormt dan een bijkomende hobby: men gaat ervoor.

7 *Handen uit de mouwen*

Wat in veel verslagen zichtbaar wordt, is het participatiemodel. De ICF-gemeente in Rotterdam werkt, op basis van de charismatische grondstructuur van de gemeente, met '*cell groups*'. Werken in kleine

groepen en huiskringen keert terug bij de alfa-kringen, bijvoorbeeld in de Nieuwe Kerk in Utrecht. In Dordrecht hecht men eraan dat het proces van vorming, viering en actie ook leidt tot een gezamenlijk leerproces. In Antwerpen bereidt men de vieringen van De Vleugel voor in themagroepen. We zien dus het model oplichten waarin door activiteiten en participatie geloofsinhouden groeien. Niet eerst leren en dan doen, maar leren door mee te doen. Soms lijden mensen onder de druk mee te moeten doen aan de activiteiten. Reactie van een van de leden van de beraadsgroep: 'En toch ben ik er bij alle belemmeringen trots op dat ik SoW ben: iedereen kan hier terecht. Ook als het even niet hoeft voor mij, en ik verantwoordelijkheden schuw of niet aankan, mag ik achter een pilaar verscholen in de kerk zitten'.

8 *Leadership*

Al eerder noemden we de gedrevenheid van een klein aantal mensen als motor van de vindplaatsen. Persoonlijke inspiratie en betrokkenheid spelen een allesbehalve te onderschatten rol. Dat brengt ons op de vraag naar het *leadership*. Veel hangt af van de charismatische leider. Wat gebeurt er wanneer deze wegvalt? Wat in het oog springt, is het geringe aantal vrouwelijke leiders. Waar ze zichtbaar zijn, zijn ze dat vooral als 'de vrouw van ...'. Sint-Egidius vormt daarop een uitzondering. Dit roept vragen op omtrent emancipatie, contingentie, kwetsbaarheid en continuïteit.

9 *Verschillen mogen*

Eenheid van stijl en aanpak is ver te zoeken. Zowel liturgisch als op vele andere fronten put men naar believen uit allerlei bronnen. Ook oecumenisch zoekt men niet naar consensus. 'Wij doen het zo; laat anderen het anders doen' (dominee Van Hiele, Wageningen); 'Voor mij is dit de waarheid; u mag daar anders over denken' (pastoor Van Buytenen, Oisterwijk).

10 *Gemeenschap*

Terugkerend is de grote nadruk op *koinonia*. Enkele voorbeelden uit vele mogen hier volstaan: 'een plek waar je mensen mee naar toe kunt nemen' (Jongerenkerk, Houten); de kerk als '*healing community*' (House of Fellowship, Bijlmer); '*living together as a family and feeling the presence of God*' (ICE, Rotterdam).

Hoe gaat het verder?

Na de zomer wordt de missiologische reflectie op de resultaten van het onderzoek door de beraadsgroep voortgezet. Er wordt een aantal spanningsvelden zichtbaar, die om verheldering vragen: Hoe verhouden zich gastvrijheid en identiteit? Mag de ander ook anders zijn, of

moet hij worden als wij? Verandert de gastheer ook zelf door de ontmoeting? Een andere spanning die gevoeld wordt, is die tussen traditie en vernieuwing, instituut en beweging, beleidsstrategie en Geest (verrassing en 'toeval'), kritisch-theologische reflectie en emotioneel uit je dak gaan. Een derde spanningsveld is de relatie tussen het vieren van verscheidenheid en samen voor één zaak gaan. Als verschillen eindeloos mogen, wat delen we dan nog?

Als uitkomst van deze reflecties hoopt de beraadsgroep straks te kunnen formuleren wat zij verstaat onder 'missionaire presentie'. Wat is 'missionair', en hoe duiden wij 'presentie'? Een aantal aanbevelingen en modellen zal aan de raad worden voorgedragen om de kerken behulpzaam te zijn 'missionaire kerk' te zijn. Kan dat zo dat de diverse tradities en confessies elkaar vanuit ieders rijkdom in Christus in het nederige besef van complementariteit positief erkennen als partners in de ene zending van God (*missio Dei*)?

Ten slotte zou, op basis van de ervaringen in dit onderzoek, aan de Raad van Kerken en de Nederlandse Zendingsraad de aanbeveling kunnen worden gedaan – naar het model van het project *Zending in Nederland* – een landelijk programma van missionair-oecumenisch leren te ontwikkelen. Elders in Europa zijn op dit punt interessante inzichten opgedaan, die ons zouden kunnen helpen. Het idee van het meerjarenproject *Building Bridges of Hope* van de Britse Raad van Kerken zou richtinggevend kunnen zijn. De ontwikkeling en uitvoering van een dergelijk breed project gaan de bevoegdheid van de Beraadsgroep Missionaire Presentie te boven. Diverse overkoepelende organen van oecumenische en evangelicale achtergrond, ook uit de migrantenkerken, zouden medeverantwoordelijkheid moeten dragen.

De toegenomen aandacht voor 'zending' stemt hoopvol. Niet dat de illusie bestaat dat het zal komen tot een eensluidende visie op 'zending' en 'missie'. Twijfels en onzekerheden te over. Maar zeker is wel dat er een nieuwe wind is gaan waaien in ons oude werelddeel. De overtuiging groeit dat de kerken op basis van hun missionaire identiteit hebben terug te keren naar hun eerste taak: het delen van het goede nieuws aangaande Jezus en zijn rijk met alle mensen. De belofte van Gods goede Geest die ons daarin voorgaat, zal ons dragen.

Noten

- 1 Het materiaal is te vinden in *Wereld en Zending* 6 (1977) 2 en in het verslagboek 'Zending in Nederland' (= *Wereld en Zending*, 7 (1978) 1).
- 2 R.J. van der Veen, 'Prijs van verandering' (slottoespraak), in: *Wereld en Zending* 7 (1978) 1, 75.

- 3 *Wereld en Zending* 7 (1978) 1, 58.
- 4 *Wereld en Zending* 7 (1978) 1, 68.
- 5 Zie hierover de lezingen van het seminar *Hearing what the Spirit to the Churches says. Towards New Ways of Common Mission*, op 8 mei 2003 in Amerongen, met dr. Kwame Bediako: www.zendingsraad.nl

⇒ **Drs. Wout van Laar** (1948) studeerde in Utrecht, en is algemeen secretaris van de Nederlandse Zendingsraad (NZR), waarbij hij eerder werkte als secretaris voor coördinatie en reflectie. In de jaren tachtig was hij als zendingspredikant van de Nederlandse Hervormde Kerk werkzaam in Chili. Vóór zijn zendingsperiode in Latijns-Amerika was hij predikant van de hervormde gemeente van Noordeloos en secretaris Binnenland van de Gereformeerde Zendingsbond. Na terugkeer was hij zes jaar predikant in Vlaardingen. Wout van Laar is secretaris van de Beraadsgroep Missionaire Presentie van de Raad van Kerken in Nederland.

Summary – Wout van Laar, secretary of the Dutch Missionary Council, describes the experiences of a pilot study group, instituted by the Dutch Council of Churches, which is preparing a report on the missionary radiation of the churches in The Netherlands. The study group has analysed fifteen 'places of hope', a variety of centres or congregations which show a missionary radiation. The group discovered that moving forces of missionary presence which these places have in common, are: hospitality, original forms of worship, frankness and integrity in the expression of faith. The group hopes to formulate some guidelines for creating missionary communities, in the sense of the project *Building Bridges of Hope* of the British Council of Churches.

Nieuw missionair elan in Europa¹

Dietrich Werner

De kerken in Duitsland hebben het doorgeven van het christelijk geloof herontdekt als hun voornaamste opgave. De visie aan de top wordt echter nog niet zomaar plaatselijk gerealiseerd. Maar er zijn veelbelovende initiatieven.

Het gebruik van de term 'zending' in de context van Duitsland (of van Europa) is, historisch gezien, bepaald niet vanzelfsprekend. Voor de reformatoren was zending als begrip en als gebeuren beperkt tot de tijd van de apostelen in de periode van het vroege christendom. Zelfs Gustav Warneck, die aan de wieg stond van de protestantse missiologie, definieert zending nog als de nadrukkelijke poging om christelijke kerken te stichten en uit te bouwen in niet-christelijke gebieden, en hij heeft woorden als 'zending' of 'missie' nooit gebruikt voor de Duitse situatie. In Duitsland ging het om een voortgaand proces van evangelisatie, *Volkschristianisierung* genoemd. De meeste zendingsgenootschappen uit de negentiende eeuw werden gesticht door geëngageerde christenen die gevormd en getekend waren door de ervaringen van piëtisme en reveil. Ze hadden kritiek op de kerkelijke hiërarchie, die zich tegenover zending terughoudend opstelde, en ze keerden zich soms tegen die kerkleiding. Deze geschiedenis en historische gevoeligheden hebben nog steeds op subtiële wijze hun weerslag, tot op de dag van vandaag. Dat wordt merkbaar wanneer zending overzee, dat wil zeggen in partnerschap met de kerken van andere continenten, en zending thuis, in de zin van programma's voor het zich opnieuw eigen maken en leren van het christelijk geloof in onze eigen context, niet alleen theoretisch, maar ook heel praktisch gezien worden als zaken die bij elkaar horen, die elkaar verrijken en aanvullen.

Weerstand tegen zending en missie

Wanneer het woord 'zending' of 'missie' gebruikt wordt in gesprekken over de taak van de kerk, roept dat toch scepsis en weerstanden op, zowel bij jongere als bij oudere predikanten en gemeenteleden. Dit laat zien dat het proces van herdefiniëring en het herlezen van de notie zending en de essentie daarvan, die in de jaren zestig is begon-

nen, alleen die mensen heeft bereikt die de oecumenische beweging waren toegedaan. Deze herijking van de taken van de kerk is nog steeds niet doorgedrongen tot grote groepen van de lidmaten van de kerk. Velen ontlopen nog steeds al te gemakkelijk een inzet voor zending omdat deze gezien wordt als een poging om anderen christelijke waarden op te leggen en religieuze en culturele tradities van anderen geweld aan te doen. De gevolgen op lange termijn van de privatisering van het christelijk geloof in de postmoderne samenleving en de individualisering van de religieuze ervaringen dragen bij tot de verzwakking van de christelijke identiteit, en dat vormt een belemmering om met zelfvertrouwen als christen in het leven te staan. Ondertussen is er het algemeen gevoelen dat wie zich uitspreekt voor dialoog en religieuze tolerantie, wel tegen de zending moet zijn. Hieruit spreekt de onderliggende wijdverbreide opvatting dat de tijd van zending, als iets dat tot de negentiende eeuw behoorde, voorbij is, en in de twintigste eeuw is afgelost door dialoog en oecumene.

Herontdekking van de missionaire kerk

Tegelijkertijd is er sinds ongeveer vijftien jaar een opmerkelijk proces op gang gekomen van herontdekking van het missionaire karakter van de kerk en van de plaatselijke gemeente, en zijn er talrijke pogingen gedaan om mensen die buiten de kerkelijke traditie zijn komen te staan, opnieuw in contact te brengen met het evangelie. Tot verwondering van velen die de woorden 'zending' en 'missie' hadden afgeschreven, zijn deze woorden opnieuw op de voorgrond getreden, en zijn ze zelfs een centrale plaats gaan innemen in de woordenschat van zowel protestantse kerken als de rooms-katholieke kerk. Het is duidelijk aantoonbaar dat zich in bijna alle kerkelijke tradities een hernieuwde waardering van zending heeft ontwikkeld. Daarin ligt de erkenning dat de situatie in Duitsland, vooral na het ineensinken van het Oost-Duitse regime, als een ronduit missionaire situatie moet worden gezien. Op veel plaatsen behoort nog maar tien procent van de bevolking tot een protestantse kerk. De in 1999 gehouden synode van de *Evangelische Kirche in Deutschland* (EKD) had als centraal thema: 'God ter sprake brengen in de wereld – de missionaire roeping van de kerk op de drempel van het derde millennium'. De synode deed de volgende belangwekkende uitspraak met het oog op de centrale taak van de zending: 'Er is een tijd geweest waarin men de indruk kon krijgen dat de gerichtheid op zending een kenmerk was van slechts een bepaalde stroming binnen onze kerk. Thans zeggen we echter gezamenlijk: het doorgeven van het geloof en de groei van onze gemeenten zijn een belangrijke opdracht, en daarom willen we duidelijk zeggen: de protestantse kerk kent aan geloof de belangrijkste

ste plaats toe, en rekent de missionaire opdracht van het doorgeven van het geloof tot haar prioriteiten'.

Het is opvallend dat in belangrijke studies over de missionaire taak van de kerk die in elk van de twee belangrijke kerken, de EKD en de rooms-katholieke kerk, zijn uitgebracht, een fundamentele en brede overeenkomst valt te constateren in de benadering van zending. Daarin valt men niet terug op inzichten die binnen de oecumene over zending zijn ontwikkeld: de integratie binnen het begrip zending van evangelisatie, maatschappelijke activiteiten, holistische vieringen en het zoeken naar een nieuwe taal voor geloof. Tegelijkertijd wordt het accent verlegd van de sociaal-politieke contextualisering van het getuigenis, dat kenmerkend was voor de jaren zestig en zeventig, naar een religieuze en spirituele contextualisering van het geloof².

Met andere woorden: niet de diaconale of politieke aspecten van zending hebben vandaag de prioriteit, maar de aspecten van evangelisatie, catechumenaat en geloofsopvoeding.

Deze nieuwe nadruk op zending kan verklaard worden uit de achtergrond van de gevolgen op lange termijn van de snelle en gestage vermindering van het kerkelijk ledental, het voortdurende lage kerkbezoek (twee tot drie procent van het aantal leden bezoekt regelmatig de kerkdiensten), de ernstige financiële crisis van de kerken, veroorzaakt door de economische teruggang, werkloosheid, veranderingen in de belastingwetgeving en demografische voorspellingen die er voor de kerk bepaald niet gunstig uitzien. Voeg daar nog bij de vermindering van het aantal theologiestudenten die zich inschrijven met de bedoeling predikant of priester te worden – en dit terwijl de kerk nog slechts enkele jaren geleden het aantal niet aankon, en theologiestudenten het advies gaf naar andere bezigheden om te zien, omdat de kerk een groot aantal predikanten niet zou kunnen betalen – en de nog steeds doorgaande trend kerken en christelijke waarden in het publieke leven te marginaliseren. Dit alles maakt duidelijk dat vandaag voor de meerderheid het cultuurprotestantisme voorgoed heeft afgedaan, en daarmee het automatisme waarmee het christelijk geloof van de ene generatie op de andere werd overgedragen. Dit brengt ons tot de noodzaak nieuwe methoden en benaderingswijzen te zoeken om opnieuw te leren wat het betekent christen te worden en te blijven in de Duitse samenleving.

Onverwachte creativiteit

Ondanks alle financiële problemen en gebrek aan middelen gaat een nieuw bewustzijn van de noodzaak missionair te zijn gepaard met een overweldigende verscheidenheid en creativiteit, en van nieuwe wegen om missionaire gemeente te worden. De situatie is complex,

en het is niet gemakkelijk een complete schets te leveren van wat er gaande is. Er valt een brede verscheidenheid van nieuwe zaken te noemen: instanties, belast met volwasseneneducatie, organiseren basiscursussen christelijk geloof (*Glaubenskurse für Erwachsene*); er worden nieuwe vormen van kerkdiensten aangeboden als een 'tweede programma' op zaterdagen en zondagen (*seeker-services*, diensten voor zoekers); oude christelijk deugden en gebruiken als vasten en meditatie worden in onze postmoderne tijd hersteld of krijgen een nieuwe aantrekkingskracht ('zeven-weken-zonder', vasten in de veertigdagentijd); kerken worden opengesteld voor kunsttentoonstellingen of muzikale evenementen; er worden campagnes gehouden om de bijbel weer in de publieke belangstelling te trekken (2003 is jaar van de bijbel!); er wordt een nieuwe 'kerk-pedagogie' ontwikkeld: kerkgebouwen en hun geestelijke erfenis worden onder het publiek gebracht als weg om opnieuw in contact te treden met het christelijk geloof; er worden evangelisatiecampagnes gehouden met gebruik van moderne media (zoals ProChrist, een evangelisatiecampagne die in veel kleine plaatsen tegelijk werd gehouden); de creatie van verschillende dienstverlenende instanties die vernieuwing van het gemeentelven stimuleren en een effectievere pastorale hulpverlening nastreven (een groeiende invloed van consultancybureaus op het gebied van marketing en management met een oorsprong in seculiere organisaties). Sommige regionale kerken (*Landeskirchen*) die te kampen hebben met problemen die uit deze situatie voortvloeien, hebben strategische plannen ontwikkeld voor vernieuwing en reorganisatie van de kerkelijk activiteiten (zoals de kerken in Westfalen en Berlijn-Brandenburg), terwijl andere nog midden in het moeilijke proces zitten van het vaststellen van prioriteiten, maar al wel een brede missionaire visie (*missionarisches Leitbild*) hebben ontwikkeld, en doeleinden hebben vastgesteld die na een bepaalde periode dienen te worden bestudeerd en geëvalueerd.

Het is een positief teken dat het samenwerkingsverband van kerken in Duitsland, de *Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen*, in 1999 een breed opgezet leerproces heeft ontwikkeld onder de titel: 'Naar een nieuw verstaan van missie en evangelisatie in Duitsland'. Voor de eerste maal na de Tweede Wereldoorlog hebben alle kerken in Duitsland, inclusief de katholieke kerk, de orthodoxe kerk en de belangrijkste 'vrije kerken', aan dit gezamenlijk leerproces deelgenomen waarover de *Evangelische Missionswerke* in Hamburg heldere en grondige documenten heeft uitgebracht. Afgezien echter van gezamenlijke verklaringen van de hoogste kerkelijke organen en een goed klimaat voor oecumenische samenwerking in verschillende regio's is uit deze groeiende oecumenische overeenstemming in visie op zending toch

weinig aan praktische uitvoering voortgekomen. De talrijke goede uitspraken over het opnieuw opbouwen van missionaire gemeenschappen heeft niet automatisch geleid tot een algemene missionaire vernieuwing, die eigenlijk ook nooit vanuit de top te verwachten is, maar van onderaf moet komen. Het is voor het eerst dat veel kerken in mei en juni 2003 hebben samengewerkt in het opzetten van een *Kirchentag*, in Berlijn gehouden, met deelnemers uit protestantse, katholieke en orthodoxe kerken. Wat is de missionaire kracht die van deze massale gebeurtenis is uitgegaan?

Noodzaak van internationale contacten

Het wordt hoe langer hoe meer duidelijk dat de algemene discussie over missionair-zijn in Duitsland in veel gevallen toch te weinig specifiek betrokken is op de culturele en religieuze context in Duitsland. Juist hier kunnen we niet zonder de meningen, ervaringen en medewerking van onze partners in Europa en van kerken van andere continenten. Regionale instituten voor zending en oecumene dienen een vitale rol te spelen in het gezamenlijk leerproces omtrent de missionaire vernieuwing van de kerken. Het programma *Zending op het noordelijk halfrond* in de kerk van Nothelbia is daarvan een goed voorbeeld.

Oecumenische medewerkers, afkomstig uit andere kerken, verlenen onvervangbare diensten in het proces van missionaire heroriëntatie. Ze zouden in alle belangrijke regio's beschikbaar moeten zijn. Er bestaat in Duitsland geen centraal onderzoeksinstituut of netwerk dat zich bezighoudt met vraagstukken als die van het veranderende religieuze plaatje, om daaruit conclusies te trekken op het gebied van de visie op, en de praktijk van zending, of de betekenis van het zich op massale schaal losmaken van het belangrijke kerkgenootschap waartoe men vroeger als vanzelfsprekend behoorde. Naast de regionale instituten voor de woordverkondiging en de diensten voor evangelisatie bestaat evenwel nog een aantal instituten en leerstoelen aan de Duitse theologische faculteiten. Het zal in toenemende mate van belang zijn dat deze de missiologische vraagstukken die elders, ook op mondiaal niveau, actueel zijn, weten te verbinden met de missiologische vraagstukken in ons eigen land.

De belangrijkste thema's

Er zijn enkele belangrijke pogingen ondernomen om het begrip van de missionaire uitdaging in onze eigen context te verdiepen, en het is waarschijnlijk van belang ten slotte een opsomming te geven van de belangrijkste thema's die in enkele eindrapporten van enkele conferenties naar voren zijn gebracht. Ik noem hier het *Europees forum voor evangelie en cultuur*, georganiseerd door de Europese Kerken-

conferentie (CEC) in Hamburg in 1996, de conferentie over missie in een geseculariseerd en postmodern tijdperk, georganiseerd door de Wereldraad van Kerken en de IAMS in Breklum in 2002, en de publicatie van het nummer over *Mission in Secular and Postmodern Contexts* van de *International Review of Mission* (IRM) van januari 2003.

1 Een missionair vraagstuk van grote urgentie is dat van de overheersing van economische waarden en de ideologische veronderstellingen in de consumentenmaatschappij die bepalend is voor ons dagelijks handelen. Waarden als persoonlijke winst en voordeel en financiële berekeningen nemen in toenemende mate de plaats in van morele waarden, en zijn alle aspecten van publiek en politiek handelen en van vragen van rechtvaardigheid gaan beheersen. Dit leidt in veel gevallen tot corruptie, het verwaarlozen van vragen rondom het milieu en het recht, kortzichtig politiek populisme en een doortrekken van economische gezichtspunten op alle gebieden van het leven. Hoe kunnen kerken bijdragen aan een echte spirituele vernieuwing die nodig is om een culturele catastrofe af te wenden die er zeker zal komen indien de huidige gang van zaken niet verandert?

2 Het is van het hoogste missionaire belang te komen tot een inculturatie van liturgie en muziek in onze kerken. Het bekendmaken van het evangelie door muziek en door kunst is een van de toponderwerpen in onze partnerkerken, maar bij ons een totaal verwaarloosd gebied. Velen voelen aan dat we meer moeten doen dan slechts het lenen van anderen en het overnemen van elementen uit de liturgie en de muzikale creativiteit die wordt ontwikkeld in andere continenten – op zichzelf een belangrijk verschijnsel van vernieuwing. We moeten meer in overleg treden over andere vormen van muziek en kunst, die in de thans dominante code van onze kerkelijke vieringen totaal afwezig zijn. Hoe kunnen we het interculturele leren op het gebied van muziek en liturgie met onze partnerkerken aanmoedigen en bevorderen, en tegelijkertijd onze eigen talenten ontwikkelen om te komen tot nieuwe liederen en een nieuwe poëtische taal in de liturgie?

3 We moeten veel serieuzer op zoek naar een interactie tussen de traditionele, historische kerken en de immigrantenkerken, en die interactie bevorderen. Zij vertegenwoordigen grote sectoren van het christendom op het zuidelijk halfrond, maar blijven minderheden in de Europese context. Uit onderzoek is gebleken dat in een stad als Düsseldorf het aantal autochtonen dat regelmatig een kerk bezoekt, even groot is als dat in de Aziatische en Afrikaanse kerken in datzelfde gebied.

4 In onze cultuur, die beheerst wordt door visuele communicatie in plaats van verbale communicatie, moeten meer gerichte pogingen worden gedaan om een holistische communicatie op het gebied van religie te ontwikkelen, waarin de rijkdom en de verscheidenheid van de verschillende christelijke tradities elkaar aanvullen en complementeren: de kerken van de reformatie met hun rijke taal, de katholieken met hun sacramenten, de orthodoxen met hun liturgische vieringen en iconen, en de charismatische kerken met hun rijkdom aan vrijheid en nieuwe vormen van eredienst. Aan welke criteria moeten de massamedia, televisie en Internet, voldoen bij de communicatie van het geloof?

5 De kerken in Europa zowel als die in Latijns-Amerika zijn elk op eigen wijze uitgedaagd door de groei van de charismatische beweging en de pinksterkerken. Wat kunnen we daarvan leren, zowel op het gebied van een doeltreffender participatie van de kerkleden in de liturgie en in vormen van getuigenis als op het gebied van de commercialisering van religie en de politieke inzet van het christelijk geloof?

6 Het ontwikkelen van alomvattende vormen van christelijke heelmaking vertegenwoordigt een van de belangrijkste missiologische paradigma's van de postmoderne samenlevingen. Heelmaken (*healing*) is een belangrijk thema in charismatische kringen, en tegelijkertijd een subtiel religieus gegeven in de esoterische beweging en de gezondheidsbeweging. Welke taal en welke liturgische vormen kunnen we als christelijke kerken opnieuw ontdekken die ons in staat stellen zowel relevant te zijn in onze sociale en culturele context als authentic jegens onze christelijke erfenis?

7 Het zal in de komende jaren van de allergrootste betekenis zijn dat we de mogelijke generatiekloof weten te overbruggen tussen hen die veranderingen voorstaan in kerken, zendingsbesturen en oecumenische kringen, en hen die in de toekomst aan het roer zullen staan. Wat doen we voor het ontwikkelen van leidinggevende personen in de oecumene van morgen? Welke theologische opleidingen stellen de continuïteit zeker van de ambten in de kerken, nu de financiële positie steeds zwakker wordt?

In Europa hebben we de antwoorden op deze vragen nog lang niet gevonden.

Uit het Duits vertaald door Jan de Bakker

Noten

- 1 Voordracht, gehouden op het colloquium van de Europese Kerkenconferentie (CEC), de Conferentie van Latijns-Amerikaanse kerken (CLAI) en de Wereldraad van Kerken in Bad Segeberg, april 2003, onder de titel *Theological Reflection on (Re-)Building Missionary Communities in Germany (Western Europe)*.
- 2 Te wijzen valt op de rapporten uit het jaar 2000: *Das Evangelium unter die Leute bringen. Zum missionarischen Dienst der Kirche in unserem Land*, uitgebracht door de EKD, en *Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein* van de rooms-katholieke kerk.

☞ **Dr. Dietrich Werner** (1956) is predikant. Hij studeerde theologie te Bochum, waar hij promoveerde bij Konrad Raiser. Hij was werkzaam bij het *Programme on Theological Education* van de Wereldraad van Kerken, en was docent aan de Missionsakademie van de Universiteit van Hamburg. Hij is directeur voor onderwijsprogramma's aan het *Christian Jensen Kolleg Breklum* en staflid van het *Nothelbian Centre for World Mission and World Service* in Hamburg. Hij publiceerde verschillende werken op het gebied van oecumenica en missiologie. Zijn laatste publicatie is *Leitfaden Ökumenische Missionstheologie*, Gütersloh, 2003.

Summary – Two contradictory tendencies are characteristic of the actual position of the churches of the Western world. The long term effects of privatisation of Christian faith in post-modern society and individualization of religious experiences are adding to the ongoing weakening of Christian identity and lack of self-confidence of being a Christian in public life for many. On the other hand since about fifteen years there has been a remarkable process of rediscovering a missionary understanding of the church and the congregation and many attempts for trying to re-evangelise people who have lost contacts with the churches tradition. The term mission really and to the surprise of many who had declared it doomed to death has reappeared and nowadays is a recognized and central term in the vocabulary of the Protestant Churches as well as the Catholic Church. Before bringing into practice the well formulated ideals, many problems have to be solved. We are far from having appropriate answers to these questions in Western Europe.

Parochie en missionaire presentie

Ernst Henau

De christelijke gemeenschapsvorming heeft een impliciet missionaire oriëntatie: het toegankelijk maken van de christelijke boodschap. De missionaire potentie van de lokale parochie wordt soms op verrassende wijze zichtbaar gemaakt.

Het christelijk geloof heeft wezenlijk met gemeenschap te maken. In tegenstelling tot algemene religiositeit behelst het immers de overtuiging dat God zich niet alleen openbaart in de kosmos en in de diepste 'kern' van het mens-zijn, maar vooral in de geschiedenis, in het bijzonder in de geschiedenis van het volk van Israël en op een definitieve en niet meer te overtreffen wijze in de persoon van Jezus van Nazaret. Dit laatste houdt in dat de christen niet uit zichzelf christen kan worden of blijven. Zijn of haar geloof ontspringt aan de verkondiging van de vooraf gegeven christelijke gemeenschap (kerk), en het geloof dat aldus ontstaat als antwoord op de verkondiging, voert op zijn beurt naar gemeenschap, zich realiserend in liturgie en dienstbaarheid.

Deze christelijke gemeenschap is per definitie missionair en werwend¹. Ze kan immers haar universaliteitsaanspraak, een boodschap uit te dragen voor alle mensen van alle tijden, nooit opgeven zonder de tak af te zagen waarop ze zit. Het is opmerkelijk hoe deze gemeenschap vanaf de aanvang – ook en vooral in haar diaspora- en minderheidssituatie van het prille begin – het uitzicht op de hele wereld en de hele mensheid levend heeft gehouden. Een paar schriftverwijzingen kunnen hier volstaan: 'Jezus is de redder van alle mensen' (1 Timoteüs 4, 10); in Hem 'is verschenen Gods genade die alle mensen het heil brengt' (Titus 2, 11).

De sociale gestalte van de geloofsgemeenschap

De sociale gestalte van deze gemeenschap is in de loop der tijden geëvolueerd. En hoewel de geschiedenis van de christelijke gemeenschapsvorming nog moet worden geschreven, kan men toch op grond van deelstudies een aantal gestalten onderkennen: van de primitieve huiskerk, via de antieke stadskerk en de uit haar voortgekomen platelandskerk, de feodale eigenkerk met haar strikte afbakening, de

niet-begrensde middeleeuwse stadskerk, de door canonisten van de twaalfde eeuw geïntroduceerde patronaatskerk en de tridentijnse territoriale parochie. Van deze laatste zijn wij de directe erfgenamen. Daarom is het goed even stil te staan bij dit concept.

Door het concilie van Trente wordt de christelijke geloofsgemeenschap gedefinieerd vanuit juridisch oogpunt als een integrerend deel van een diocees, dat duidelijk territoriaal is afgebakend. Ze staat onder leiding van een pastoor, die als enige bevoegd is de sacramenten binnen dat territorium geldig toe te dienen. Het accent wordt duidelijk gelegd op de bediening, dus op het service-karakter van de kerk. De positieve keerzijde was echter dat iedere christen tot een parochie behoorde, waar hij aanspraak kon maken op bepaalde bedieningen; dat wil zeggen: op alles wat nodig was om een christelijk leven te kunnen leiden. Hoewel men de geschiedenis van de christelijke gemeenschapsvorming niet vanuit een soort theologisch 'darwinisme' kan beschouwen als een consequente ontwikkeling naar steeds hogere vormen, kan men toch zeggen dat er in de evolutie een soort 'entelechie' of doelgerichtheid aanwezig is, die men zou kunnen omschrijven als de impliciet missionaire oriëntatie van de christelijke gemeenschapsvorming: *het bereikbaar en toegankelijk maken van de christelijke boodschap en het verstrekken van de middelen om daaraan gestalte te geven.*

Het sedert Trente overheersende territoriale model van de christelijke geloofsgemeenschap staat reeds enkele decennia ter discussie. In Frankrijk, waar men veel vroeger dan in Vlaanderen en Nederland met de zogeheten 'ontkerstening' (vooral van de arbeidersmassa) werd geconfronteerd, hadden sommigen – reeds in de jaren veertig van de vorige eeuw – hun twijfels omtrent de mogelijkheden van de parochie. Een van de bekendste antwoorden op deze scepsis werd indertijd geformuleerd door G. Michonneau met zijn idee van de parochie als 'missionaire gemeenschap', die hij ook concreet gestalte gaf in Petit Colombes in de buurt van Parijs².

Michonneau refereerde aan het concept 'gemeenschap' om zijn parochie globaal te definiëren. Concreet onderscheidde hij verschillende lagen. Eerst en vooral de *communauté paroissiale*, die werd gevormd door de priesters en de leken die minstens aan de zondagsmis deelnamen. Michonneau wilde persoonlijke relaties doen ontstaan om aldus gemakkelijker de gemeenschappelijke doelstellingen te kunnen bereiken: de evangelisering van het geheel. De tweede gemeenschap was de *communauté sacerdotale*, bestaande uit de pastoor en zijn kapelaans. Zij waren lid van hetzelfde religieuze instituut, en leefden in gemeenschap van goederen, onder het gezag van de pastoor, die

tevens hun overste was. Volgens alle getuigenissen van die tijd vormden zij een hechte equipe. De derde gemeenschap was de *communauté du quartier*, gevormd op basis van buurtschap en affiniteit. Zij kwam op zondag samen voor de gemeenschapsmis die om acht uur werd gevierd. Een vierde type van gemeenschap was de steeds weer anders samengestelde assemblee van hen die deelnamen aan de liturgie. En de laatste, de *communauté des communautés*, was niets anders dan de parochie in haar humane, administratieve en juridische dimensie.

Michonneau zou Petit Colombes, waar hij bij zijn aantreden alleen een cultusplaats aantrof zonder veel gelovigen, uitbouwen tot een attractiepool en een strategisch punt op de pastorale landkaart. Petit Colombes was niet alleen bekend geraakt over de hele wereld, maar was ook drager van een immense hoop. Het symboliseerde de vernieuwing en het dynamisme van een parochiaal leven, waarvan de kerkelijke routine de mogelijkheden had onderschat.

Ondertussen is de geschiedenis van Petit Colombes geschreven. Hieruit blijkt dat in deze ene parochie als in een microkosmos alle latere ontwikkelingen en discussies op macroniveau werden geanticipeerd. Na Michonneau begonnen zijn opvolgers opnieuw de parochiestructuren te relativiseren. Het begrip *évangélisation directe* dat Michonneau had gesmeed, werd vervangen door *évangélisation collective*. Er werd ook minder aandacht besteed aan de liturgie en haar missionaire dimensie. Concreet betekende dit dat de christelijke imperatief naar de armen toe te gaan, die bij Michonneau sterk leefde, vertaald werd in sociaal-politiek engagement. Missionaire inzet werd een synoniem voor het opkomen voor rechtvaardige verhoudingen in de wijk en in de fabrieken. De parochiale structuur diende alleen nog als ideologisch draagvlak voor de zending of ondersteuning van de aanwezigheid van christenen in maatschappelijke acties en discussies.

Het territoriale model onder druk

Vandaag staat de territoriale parochie opnieuw ter discussie. Deze discussie wordt vooral beheerst door het zogenoemde priestertekort. Dit is echter niet de enige, zelfs niet de belangrijkste oorzaak van de huidige scepsis aangaande de mogelijkheden van de territoriale parochie. Er is immers niet alleen een tekort aan beroepskrachten: ook het aantal uitgesproken gelovigen is geringer, met als gevolg dat ook het werven van geschikte vrijwilligers voor diverse functies in de klassieke parochie steeds problematischer wordt.

Aan de oorsprong van deze situatie ligt een aantal ontwikkelingen die reeds eeuwen geleden op gang zijn gekomen, en die nu hun eindpunt hebben bereikt. Er is eerst en vooral de privatisering van de geloofs-overtuiging en de differentiëring van de samenleving met de daarmee

samenhangende distantiëring tegenover de kerk. Er is vervolgens de ontwikkeling van de 'kerk als gemeenschap' naar 'de kerk als organisatie', waardoor ze vooral onder het nutsaspect wordt bekeken. Dit leidt bij de grote meerderheid van de gelovigen tot een slechts sporadische identificatie (bijvoorbeeld op de scharniermomenten van het bestaan). Deze ontwikkelingen werden de laatste decennia versneld door de toegenomen mobiliteit, die het makkelijk maakt zich te bevrijden van de druk van de gemeenschap, die vroeger ten voordele speelde van, althans uiterlijk, religieus gedrag, kerkgang bijvoorbeeld. Ook de spanning tussen een aantal evangelische eisen, vooral in verband met de zelfverloochening ('als de graankorrel niet sterft ...') en bepaalde maatschappelijke vanzelfsprekendheden (autonomie en zelfontplooiing van het individu) leidt tot distantiëring ten aanzien van de kerk. Het is immers een bekende psychologische wetmatigheid dat mensen niet met spanningen kunnen leven. Zij zullen die proberen op te heffen door één van de polen te ontladen. En gezien de ontwikkelingen die wij schetsten, gebeurt dit meestal ten nadele van de kerk.

Tegen deze achtergrond dient de hernieuwde discussie omtrent de mogelijkheden van de parochie te worden begrepen. Deze discussie, die zowel in de beleidskringen als in de praktisch-theologische literatuur wordt gevoerd, kreeg een nieuwe impuls door een aantal recente publicaties. Wat Nederland betreft, wil ik verwijzen naar het boek *Het wonder van Maartensdijk* van televisie-journalist Leo Fijen³. Het gaat hier om een pretentieloze beschrijving van de manier waarop een territoriale parochie erin slaagt een vitale en dynamische gemeenschap te vormen en in deze tijd aan de missionaire presentie van de kerk plaatselijk gestalte te geven. In de ons omringende landen zijn vergelijkbare geluiden.

Zij wijzen op een klimaatsverandering die ook zichbaar wordt in belangrijke beleidsstukken, zoals het onlangs verschenen rapport over evangelisatie in Engeland en Wales. Het feit dat verschillende belangrijke bisschoppenconferenties herderlijke brieven geschreven hebben waarin ook de vraag naar de missionaire dimensie van de parochie ter sprake komt, voedt de discussie eveneens. Ook een interessant initiatief als dat van *Missio Aachen* om een dialoog op gang te brengen tussen Duitse en Franse christenen over de brief van de Franse bisschoppen *Proposer la Foi*, dient hier vermeld te worden. Dit initiatief mondde uit in een aantal samenkomsten waarvan tweetalige verslagen werden gepubliceerd, die ook beschrijvingen van, en verwijzingen naar concrete realisaties en initiatieven bevatten.

Op het vlak van de theologische reflectie vermeld ik verder de scriptie van Tjeerd Visser, bekroond met de Pauline Jaricot-prijs⁴, het boek *Op*

weg naar de herberg van Jan Hendriks⁵ en de laatste aflevering van *Praktische Theologie* onder de titel 'Territoriaal of mentaal? Over de organisatie van gemeente en parochie in de toekomst'. Ten slotte zijn er nog de verslagen in de media over de pogingen tot vernieuwing van de parochiale structuren. Ik denk aan het herschikken van het parochiale landschap in Oosterhout en het experiment van Sant' Eustorgio in Milaan, om slechts enkele voorbeelden te noemen. In Oosterhout wil men overstappen van negen parochies naar drie zogeheten profielkerken met een eigen kleur en een specifiek pastoraal aanbod: het 'hoogmisprofiel' met ruimte voor klassieke liturgie, het 'pleisterplaatsprofiel', meer gericht op experimentele liturgie, nieuwe vormen van pastoraat en projecten op het snijvlak van geloof en cultuur, en ten slotte de 'huiskamer', het profiel van de moderne volkskerk: laagdrempelig, familiaal, voor jong en oud. Het experiment van Sant' Eustorgio, onder de charismatische bezieling van pastoor Pigi Perini, dient gesitueerd te worden in de vernieuwingsbeweging binnen de katholieke kerk, en dankt ook een en ander aan de intuïties van G. Michonneau. Het geheel is gericht op evangelisering langs missionaire cellen- of kernwerking. Het begon in 1988 met vier groepjes van vijftien personen. Vandaag zijn er honderdttwintig kernen, waarvan veertig die alleen uit jongeren bestaan. Zij komen regelmatig samen onder leiding van een groepsleider om te bidden en van gedachten te wisselen. 's Zondags zijn er vier eucharistievieringen, met telkens een afgeladen volle kerk. Daarnaast kent de parochie zestig andere activiteiten op het vlak van diaconie en gemeenschapsofbouw.

Parochie en missionaire presentie

Dit alles brengt ons bij de vraag die het uitgangspunt vormde van onze reflectie: welke vormen van parochieleven zijn het best geschikt om de missionaire presentie van de kerk te dienen? Nog anders uitgedrukt: hoe zal men de nabijheid, de bereikbaarheid en de toegankelijkheid van de geloofsgemeenschap blijvend verzekeren? Het antwoord op deze vraag dient het resultaat te zijn van een confrontatie van de verschillende vormen die men kan aantreffen met de normatieve elementen die afgeleid kunnen worden uit een wezensomschrijving van de christelijke gemeenschap.

Op grond van observatie, lectuur en reflectie dienen zich volgens mij drie mogelijkheden aan die – al dan niet in combinatie – geschikt zijn om de missionaire dimensie van de parochie te garanderen.

a Lokale verankering

Dat het mogelijk blijft een levendige territoriale parochie op te bouwen, wordt bewezen door het reeds geciteerde verslag van Leo Fijen van 'het wonder van Maartensdijk'. Sommigen mogen, op basis van

hun ervaring met een weerbarstige realiteit, dit experiment als een relict uit de voortijd zien. Wij denken echter – op grond van nog andere voorbeelden – dat het veeleer de illustratie vormt van het groeiende besef dat het territorium een sterke referentie blijft voor een eventuele erkenning van een collectieve identiteit, een sociale band, een gemeenschappelijk project. Zelfs in een wereld die gekenmerkt wordt door een extreme mobiliteit, moet de mens toch 'ergens' wonen. Waar de voorwaarden aanwezig zijn, is een op duurzaamheid ingerichte gemeenschap, zoals de territoriale parochie, het best in staat de continuïteit van de mogelijkheid tot geloven te verzekeren.

b De weg van de profilering

Een tweede mogelijkheid die zich vanuit de werkelijkheid opdringt om tot een vitale parochie te komen, is de profilering. Dat kan op verschillende manieren gebeuren: langs de weg van de liturgie, een bepaalde spiritualiteit, of via bepaalde pastorale experimenten. Het gaat vaak om initiatieven die verbonden zijn met een gemeenschap. Ik denk hier aan een voorbeeld uit het buitenland dat ik leerde kennen tijdens een vakantie in Zuid-Frankrijk, meer bepaald in Aix-en-Provence, waar een groep van zes stadsmonniken (naar analogie van het experiment van Michonneau) de zorg voor een parochie in de binnenstad (Saint Jean de Malte) hebben overgenomen. Tientallen gelovigen komen dagelijks drie maal samen met deze monniken voor het getijdengebed, en 's zondags wonen gemiddeld ongeveer duizend mensen de eucharistieviering bij. Daarnaast worden allerlei initiatieven ondernomen op het gebied van geloofsverdieping en diaconie. Natuurlijk is dit een uitzondering, maar uit het experiment valt in ieder geval te leren dat een zekere profilering de vitaliteit van een parochie kan verhogen.

Het relatieve succes van sterk geprofileerde geloofsgemeenschappen wordt ten dele verklaard door de karakteristieken van de huidige religiositeit die door de Franse sociologe Danièle Hervieu-Leger⁶ als 'pelgrimsreligiositeit' wordt omschreven (in tegenstelling tot de stabiele godsdienstigheid van de agrarische samenleving). De mens van vandaag wil in vrijheid bepalen of hij/zij deelneemt, en in welke mate, aan religieuze manifestaties of initiatieven. Naast deze openheid met het accent op vrijheid is echter nog iets anders van belang. In de aangehaalde voorbeelden vindt men ook een omkadering van oeroude riten en symbolen, religieuze referenties die volkomen expliciet zijn, verzekerd door een stabiele gemeenschap. Deze combinatie van vrijheid (de kerk als herberg) en omkadering is alleen maar mogelijk als er een kerngemeenschap aanwezig is die zorgt voor de continuïteit. In sommige gevallen is het een religieuze gemeenschap (Aix), in andere

gevallen een leefgemeenschap, een parochieploeg of pastoraatsgroep.

c Vormen van federaties en netwerken

Een derde vorm probeert tot een revitalisering van de geloofs-gemeenschap te komen door het creëren van nieuwe verbanden en netwerken, waarin ook plaats is voor territoriale en geprofileerde gemeenschappen. Ik denk hier aan het bisdom Brugge, waar men probeert te komen tot federaties van parochies. In deze grotere verbanden kunnen natuurlijk gegroeide entiteiten als *relais* blijven bestaan. De netwerkstructuur maakt schaalvergroting zinvol, omdat ze ook de mogelijkheid openhoudt van pastorale nabijheid via kleinere gemeenschappen of groepen die met elkaar in verbinding staan. Netwerking maakt het ook mogelijk in te spelen op de moderne (meer onderhuidse) religiositeit die slechts opborrelt als daarvoor gelegenheden en aanleidingen worden geschapen. Deze gelegenheden hingen in een stabiele en agrarische cultuur met de kalender en de seizoenen samen. Er moeten echter nieuwe aanleidingen en gelegenheden worden gecreëerd. Ebertz spreekt in dit verband over *Kirche als Event⁷*, waarbij hij erop wijst dat vooral de katholieke kerk op een rijke traditie kan bogen (volksmissies, bedevaarten, folkloristische en volksreligieuze manifestaties), die zij in bepaalde gevallen kan continueren of waarop zij in andere gevallen kan teruggrijpen, niet zozeer om ze opnieuw in te voeren wanneer zij zijn verdwenen, maar om de intuïtie die eraan ten grondslag lag, eventueel in nieuwe of vernieuwde vormen te actualiseren. De nieuwe samenwerkingsverbanden maken het ook mogelijk gestalte te geven aan de diaconale dimensie van de christelijke geloofsgemeenschap. Vooral het verborgen leed waarvoor de sociale voorzieningen vaak weinig oog hebben, moet aandacht krijgen. Ook de hang naar rust, inkeer, innerlijke concentratie, meditatie en gebed geeft aanleiding tot nieuwe initiatieven. Ook allerlei activiteiten die gericht zijn op het zich persoonlijk eigen maken van het geloof, kunnen in grotere verbanden makkelijker worden aangeboden.

Conclusie

Ik wil afsluiten met een meer theologische overweging. De laatste jaren heeft een verschuiving plaatsgevonden: zonder het belang van de territoriale verankering te loochenen wordt de klemtoon steeds meer gelegd op de parochie als gemeenschap. Hierdoor wordt – in de lijn van het concilie – verwezen naar de zending van de geloofs-gemeenschap op een gegeven plaats ‘sacrament van heil’ te zijn; dat wil zeggen: ‘het teken en het instrument van de innige vereniging met God en van de eenheid van heel het menselijk geslacht’ (*Lumen gen-*

tium, 1). De hele gemeenschap heeft dus als roeping een teken te zijn door haar manier van leven, en de eenheid te bevorderen door allerlei initiatieven. Hier wordt duidelijk waarover het gaat. Het komt er niet op de eerste plaats op aan betere en beter aangepaste structuren tot stand te brengen, maar een andere dynamiek te ontwikkelen. De wezenlijke gemeenschapsdimensie van het christelijk geloof herontdekken zal als vanzelf leiden tot een zoektocht naar nieuwe vormen van samenwerking tussen alle leden van de geloofsgemeenschap in een gemeenschappelijke spiritualiteit. Ook de herontdekking van het geloof als persoonlijke keuze en van het missionaire karakter van dit geloof voert tot gemeenschappelijke inzet. De hele geloofsgemeenschap wordt uitgenodigd de aanwezigheid van Christus in deze wereld te betekenen, vaak met povere middelen. De sleutel voor de herinrichting en de hervorming van de parochies ligt uiteindelijk in een missionair en sacramenteel verstaan van de kerk.

Noten

- 1 Ik versta hier het woord 'missionair' in de zin waarin het gebruikt wordt in het herdelijk schrijven van de Franse bisschoppen *Proposer la foi*: als een voorstellen (aanbieden) van het geloof als mogelijkheid, met alles wat dit inhoudt, ook aan ethische en maatschappelijke consequenties. Vergelijk ook Philip Knights en Andrea Murray, *Evangelisation in England and Wales. A report to the catholic bishops*, Londen: Catholic Communication Service, 2002.
- 2 E. Henau, 'De parochie als missionaire gemeenschap. Een vervlogen droom?', in: *Wereld en Zending* 12 (1983), 157-161.
- 3 L. Fijen, *Het wonder van Maartensdijk. Hoe een kleine gemeenschap leeft met God*, Baarn: Ten Have, 2001.
- 4 T. Visser, *Stad van mijn hart. Het spiritueel centrum als vorm van kerkelijke aanwezigheid in de Randstad. Een onderzoek*, Voorburg, 2000.
- 5 J. Hendriks, *Op weg naar de herberg. Bouwen aan een open kerk*, Kok: Kampen, 2002.
- 6 Vergelijk D. Hervieu-Leger, *La religion en mouvement. Le pèlerin et le converti*, Parijs, 1999.
- 7 Vergelijk M.N. Ebertz, *Aufbruch in der Kirche. Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2003.

☞ **Prof. dr. Ernst Henau** (1937), in 1956 ingetreden in de congregatie van de passionisten, ontving de priesterwijding in 1963. Hij studeerde in Leuven (KUL), en doceerde in Leuven, Tilburg, Heerlen en Nijmegen, tot zijn emeritaat in 2002. Hij gaf regelmatig gastcolleges in Chicago en op de Nederlandse Antillen. Hij is hoofdredacteur van *Het Teken* en *De Vloer*, en is sedert 1992 directeur van de

Katholieke Radio en Televisie Omroep te Btussel. Belangrijkste publicaties: *Waarom kerk?* (1974), *Inleiding tot de praktische homiletiek* (1976), *God is groter* (1980), *De kerk – teken en instrument van heil* (1989), *Zaaïen op asfalt?* (1991), *God op de buis* (1993), *Midden in het leven. Beschouwingen rond kerkelijke feesten* (2001).

Summary – In a reflection on the local parish and missionary presence Prof E. Henau states that Christian faith is closely related to community. It finds its origin in the preaching of the Gospel by the community of faith, and leads to the community which is realized in liturgy and service. This has to be taken into account when in these days the territorial model of the Church, since Trente the main model of the organisation of the Church, is under considerable strain, due to lack of priests, but also due to a steady privatisation of faith through which people distance themselves from the Church. Nevertheless, new initiatives, often oriented towards G. Michonneau, who started a missionary parish near Paris, show the value of the local parish as a sacramental and missionary centre. This classical model leaves the possibility for variety, in which several profiles may be developed and in which old traditions may receive new meaning.

Hoe kan een reformatorische kerk missionair zijn?

Stephan Paas

Reformatorische kerken vormen een belangrijke minderheid in christelijk Nederland. Binnen de groep leeft een aanstekelijk missionair elan met een verrassende openheid en veelbelovende initiatieven.

De titel boven dit artikel verradt een beperkt perspectief, en dat klopt. Ik schrijf vooral vanuit mijn ervaringen in de reformatorische kerken. Dit zijn kerken die meestal goed georganiseerd zijn, met een sterk besef van 'leden' en 'niet-leden'. In het algemeen kennen zij geen grote 'rand' van minder betrokken leden (de *Gereformeerde Bond binnen de Hervormde Kerken* is een uitzondering). Zij scharen zich in de lijn van de gereformeerde zestiende- en zeventiende-eeuwse belijdenisgeschriften. Cultureel zijn zij vaak tamelijk conservatief. De gemeenschapszin is meestal goed ontwikkeld, en er zijn veel activiteiten door de week voor gemeenteleden. Deze kerken zijn doorgaans in de praktijk sterk georiënteerd op blanke gezinnen uit de middenklasse. Zij zijn sterker vertegenwoordigd op het platteland en in de voorsteden dan in de grote steden. De getalsmatige man/vrouw-verhouding is er, in tegenstelling tot in de rooms-katholieke en de Samen op Weg-kerken, tamelijk gelijk, maar de vrouw zal er veelal geen ambt kunnen bekleden. Alleengaanden zijn er ondervertegenwoordigd.

Het woord 'reformatorisch' is een aanscherping van het begrip 'protestant', en zelfs van het begrip 'gereformeerd'. Het woord is ontstaan vanuit het verlangen de belijdenis van de zestiende-eeuwse Reformatie serieuzer te nemen dan het naar het gevoel van velen gebeurt in de grote protestantse kerken. Daarbij speelde de spiritualiteit van de *Nadere Reformatie*, een vroomheidsbeweging uit de zeventiende en de achttiende eeuw, een belangrijke rol.

Het begrip 'reformatorisch' valt niet geheel samen met kerkgrenzen. Precieze definities van het woord zijn moeilijk te geven; je moet het een beetje 'aanvoelen'. In de praktijk worden meestal de volgende kerken tot de reformatorische kerken gerekend: de *Gereformeerde Gemeenten* en variaties daarvan, (een groot deel van de) *Christelijke Gereformeerde Kerken* en (een groot deel van) de *Gereformeerde Bond in*

de Hervormde Kerken. Hoewel dit soms niet gebeurt, reken ik ook de *Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt* tot de reformatorische kerken.

Reformatorische verscheidenheid

De grenzen tussen deze kerken zijn vloeiend. Aan de rechterkant van het spectrum staan de Gereformeerde Gemeenten. Zij tellen ongeveer 100.000 leden, en groeien nog steeds door een hoog geboortecijfer. Deze kerken zijn tamelijk homogeen conservatief. De Christelijke Gereformeerden (74.000 leden) en de Gereformeerde Bond (ongeveer 300.000 hervormden) zijn wat meer gevarieerd. Hun 'rechterflank' overlapt met de spiritualiteit en kerkelijke praktijk van de Gereformeerde Gemeenten, maar veel plaatselijke kerken zijn cultureel opener. Zij staan ook meer onder invloed van de evangelische beweging, en soms van nieuwere theologische stromingen. De spiritualiteit en praktijk van Christelijke Gereformeerde Kerken en Gereformeerde Bondskerken aan de linkerkant van het spectrum kan daarom aanzienlijk verschillen van die van de meer behoudende kerken. De Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt (120.000 leden) hebben een eigen ontstaansgeschiedenis. Zij hebben de Nadere Reformatie niet zo in het bloed zitten, maar komen wel met de anderen overeen in een sterke oriëntatie op de klassieke gereformeerde leer en vroomheid. In het algemeen staan zij wat cultuurvriendelijker en intellectueler in het leven. De laatste jaren ondervinden zij eveneens invloed van de evangelische beweging, terwijl er een toenemende samenwerking en wederzijdse herkenning is met de Christelijke Gereformeerde Kerken.

Twee werelden

Op een bepaalde manier vormen de 'reformatorischen' een zuil in Nederland. Zij kennen nog 'eigen' organisaties op allerlei maatschappelijke terreinen en 'eigen' kranten (*Reformatorisch Dagblad* en *Nederlands Dagblad*) en tijdschriften. Het meest in het oog springend zijn uiteraard de reformatorische scholen, die zich onderscheiden door een strikt leerlingenbeleid en opvallende voorschriften omtrent kleding, haardracht en dergelijke. Daaraan moeten we meteen toevoegen dat zeker niet alle kinderen uit de reformatorische kerken naar reformatorische scholen gaan. Er is een zekere bandbreedte, en heel wat reformatorischen begeven zich frank en vrij in de Nederlandse seculiere cultuur. Van echte en volledige verzuiling is bij hen geen sprake. Zij betreden de wereld echter meestal wel vanuit een tamelijk sterke 'uitvalsbasis' in de eigen cultuur. Het besef in twee werelden te leven is doorgaans dan ook duidelijk aanwezig bij reformatorische mensen.

Missionair?

Wie het bovenstaande op zich laat inwerken, zou gemakkelijk tot de conclusie kunnen komen dat in deze kerken weinig missionairs te beleven valt. Toegankelijkheid, openheid en gastvrijheid laten zich immers moeilijk verzoenen met cultureel isolement en een sterk groepsgevoel? Toch zou zo'n conclusie te gemakkelijk getrokken zijn. Het aantal nieuwe leden dat deze kerken 'uit de wereld' weten te winnen, is inderdaad gering. Een voorzichtige en niet al te optimistische schatting lijkt uit te komen op ongeveer zevenhonderd bekeerlingen per jaar in al deze kerken samen². Hiervan is ongeveer een derde 'echt' buitenkerkelijk geboren, en dus ongedoopt als kind. Bij de anderen betreft het kerkverlaters en 'slapende randleden' van de grote kerken. Ter vergelijking: alleen al de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland doopt zevenhonderd tot achthonderd nieuwe gelovigen per jaar. Anderzijds: deze kerk telt ongeveer 3,5 miljoen leden, tegenover nog geen 700.000 reformatorischen. De 'missionaire effectiviteit' van de reformatorische kerken doet in termen van kerkgroei dus zeker niet onder voor die van de andere gevestigde kerken in Nederland³.

Hoewel het belangrijk is het missionaire karakter van kerken en denominaties ook te definiëren in termen van kerkgroei, is daarmee natuurlijk niet alles gezegd. Het zou zeer onreformatorisch zijn evangelisatie alleen op te hangen aan het aantal bekeerlingen. Het missionaire karakter van kerken komt ook tot uiting in de aandacht en tijd die zij daaraan besteden in verhouding tot hun andere activiteiten, en in het algemeen in het belang dat zij hechten aan verkondiging en dienstbetoon aan niet-kerkelijken.

Missionair gemeente-zijn

Voordat ik verder ga met mijn beschouwing over reformatorische kerken, is het goed te definiëren wat ik versta onder een missionaire gemeente. Daarmee leg ik ook mijn eigen kaarten op tafel. Met het oog daarop noem ik vijf factoren. De eerste drie zijn bijbels-theologisch van aard, en de laatste twee praktisch-missionair.

1 Een missionaire gemeente kenmerkt zich door het verlangen ingeschakeld te zijn bij Gods werk in de wereld. Dit verlangen komt tot uiting in de preken, in de spiritualiteit van de gemeente, in de gebeden, in de onderlinge gesprekken.

2 In een missionaire gemeente leeft een gezond evenwicht tussen het besef dat mensen enerzijds buiten Christus verloren zijn, en dat zending anderzijds Gods werk is, en niet het onze. Men heeft een (altijd een wankel en aangevochten) balans gevonden tussen urgentie en ontspanning.

3 Een missionaire gemeente kenmerkt zich door heldere overtuigin-

gen ten aanzien van het evangelie, de kerk, bekering, heiliging, ethiek en dergelijke, en verbindt die met een open en gastvrije houding en organisatie. Ware gastvrijheid is een spanningsvolle relatie tussen openheid en duidelijkheid, waarbij zowel vrijblijvendheid als ongenaakbaarheid vermeden moeten worden. Hier geldt het bijbelse begrip 'vreemdelingschap' als belangrijke metafoer.

4 Een missionaire gemeente vertaalt haar verlangen naar betrokkenheid bij Gods werk in concrete betrokkenheid bij de wereld. Die betrokkenheid is er een van woorden *en* daden. Dus niet van woorden *of* daden. Een gemeente van Christus zal moeten spreken en werken in navolging van Hem.

5 Een missionaire gemeente denkt en werkt niet in een cultureel vacuüm, maar is op de hoogte van relevante gegevens, en verwerkt die in haar missionaire praktijk. Hier valt te denken aan de ervaringen van toetreders, culturele ontwikkelingen, verschillen tussen generaties, kennis van de traditie (bijvoorbeeld het vroegkerkelijke catechumenaat) enzovoort.

Eeuwig wel en wee

Met de term 'bekeerlingen' in het voorlaatste paragraafje kom ik bij een centrale notie in de reformatorische spiritualiteit en theologie. De mens is op weg naar een eeuwige bestemming. Hij zal het goede nieuws van Gods heil moeten horen en zich bekeren, wil de eindbestemming goed zijn. Dit is in principe een sterke motivatie tot zending en evangelisatie: 'Hoe zullen zij geloven zonder het gehoord te hebben?'. Vooral aan de rechterflank van de reformatorische kerken kan dit besef wel worden getemperd door de leer van de predestinatie. Als God mensen kiest, zal Hij hen ook wel trekken, en hoeven wij daaraan niets te doen. Hoewel dit denken voorkomt, is het echter zeker niet algemeen, ook niet in de Gereformeerde Gemeenten, waar de uitverkiezingsleer sterk bepalend is. Veel vaker zien we dat reformatorischen overtuigd zijn van de noodzaak van de verkondiging van het evangelie aan niet-gelovigen. Men gelooft bepaald niet in het bestaan van 'anonieme christenen', en men gelooft ook niet dat diaconale actie het woordgetuigenis kan vervangen. Dit alles geeft evangelisatie en zending, althans in theorie, een grote urgentie. Al deze kerkgenootschappen hebben dan ook deputaatschappen (landelijke kerkelijke commissies) voor zending en voor evangelisatie (gedefinieerd als 'zending in Nederland'), terwijl de Gereformeerde Bond binnen de Hervormde Kerken het draagvlak vormt voor de *Hervormde Bond voor Inwendige Zending* (IZB), een grote missionaire organisatie die toerusting van plaatselijke kerken en uitzending van evangelisten als doel heeft.

Ook veel plaatselijke kerken hebben evangelisatie- en zendingscom-

missies, terwijl een tamelijk grote groep kerkenraden een speciale ouderling of diaken heeft om de zaak van de evangelisatie te behartigen. In de organisatie van de meeste plaatselijke kerken en in de landelijke organisaties hebben evangelisatie en zending zo een vaste plaats.

Zwakten

'Ergens een commissie voor hebben' betekent natuurlijk nog niet dat het ook goed gesteld is met de zaak waarvoor die commissie is benoemd. Zo is het ook met missionaire activiteiten in veel reformatische kerken.

In de eerste plaats zijn er plaatselijke kerken die om allerlei redenen niet thuis geven als het gaat om de missionaire roeping van de kerk. Zij zijn eenvoudig gericht op de noden en behoeften van hun eigen leden, en laten zich niet of nauwelijks iets gelegen liggen aan anderen. In zulke kerken kunnen wel individuen zijn die enthousiast zijn voor evangelisatie, maar zij raken niet zelden gefrustreerd en ontmoedigd. Het voert te ver hier te analyseren waarom deze kerken zo'n houding handhaven. Eén reden kan zijn dat veel reformatische kerken gevestigd zijn in dorpen waar hoe dan ook (nog) heel veel kerkgangers wonen. Dat kan hun een gemakkelijk excuus geven: 'Bij ons gelooft iedereen al'. Een andere reden kan theologisch van aard zijn: men heeft angst voor een boze buitenwereld, die men beschrijft en beprekt in karikaturen.

In de tweede plaats leven veel reformatische kerken en kerkleden voor een groot deel nog in een behoorlijk traditioneel universum. Opnieuw kan dat te maken hebben met de omgeving waarin men woont, maar het heeft ook te maken met een beschermde opvoeding en het afschermen van invloeden uit de 'buitenwereld'. Dit kan tot gevolg hebben dat men een stijl van evangeliseren hanteert die de brug naar anderen niet echt weet te slaan. Stilzwijgend gaat men ervan uit dat niet-gelovigen 'eigenlijk nog wel weten hoe het zit'. Het dringt in sommige kerken maar moeilijk door dat de tijden, wat dit betreft, echt veranderd zijn, en dat we voor een groot deel te maken hebben met 'nieuwe heidenen'. Hieruit komt een stijl van evangeliseren voort die zich richt op eenmalige contacten met 'buitenstaanders': veelal beperkt tot momenten en sterk confronterend van aard. Deze evangelisatiestijl appelleert wel aan de gevoelens van de traditionele (vaak wat oudere) kerkganger, maar bereikt maar zelden mensen buiten de kerk. Dit laatste besef dringt overigens steeds meer door in de reformatische kerken, zeker bij de jongere generaties. Veel plaatselijke kerken lopen vast in de traditionele op actie gerichte evangelisatievormen, en zoeken naar manieren om als gemeente meer betrokken

te raken bij wat de Heilige Geest doet in de wereld. Daarover volgt straks meer.

In de derde plaats zitten veel reformatorische kerken nog tamelijk vol. Zij hebben hun leden behoorlijk goed weten vast te houden, en soms groeien zij nog. Dit heeft onder meer te maken met hun theologische signatuur: wereldwijd groeien kerken die vast in de leer zijn, terwijl vrijzinnige kerken krimpen. Het heeft ook te maken met hun gunstige ligging: meestal in gebieden waar nog heel wat blanke gezinnen wonen. Ten slotte heeft het te maken met hun veelal nog traditionele gezinspatroon, waardoor het geboortecijfer het Nederlands gemiddelde overtreft. Deze in getalsmatig opzicht gunstige situatie is uiteraard een potentiële kracht, ook in missionair opzicht. Zij kan echter gemakkelijk leiden tot zelfgenoegzaamheid en gemakzucht. Soms is voor verandering nodig dat God kerken in een situatie van 'ballingschap' brengt. Mensen zijn niet geneigd nieuwe wegen in te slaan als de oude weg zo duidelijk voorspoed lijkt te brengen. Aangezien niet-gelovigen hun zaak niet zullen bepleiten bij kerkenraden, wordt hun stem niet gehoord wanneer de kerk dat niet wil.

Een vierde missionaire (potentiële) zwakte van reformatorische kerken, althans van de meeste, is dat zij geen 'volkskerken' zijn (zoals gezegd, veel Gereformeerde Bondskerken zijn een uitzondering op die regel). Met andere woorden: zij bestaan doorgaans uit mensen die gekozen hebben voor deze kerk, en van wie een behoorlijke bijdrage wordt verwacht. Men heeft weinig ervaring met, en ook niet veel oog voor het bestaan van een 'rand'. Terwijl in de meeste Samen op Weg-kerken en rooms-katholieke kerken die 'rand' van minder of niet betrokken leden het aantal bezoekers van kerkdiensten ver overtreft, is dat in de reformatorische kerken andersom. Ook daar zijn uiteraard leden die minder trouw zijn, maar zij zijn in de minderheid. Het 'profiel' van een kerklid ziet er dan ook anders uit dan bij veel andere kerken. Men verwacht van een lid dat hij of zij regelmatig de kerkdiensten bezoekt (dat wil zeggen: in principe tweemaal per zondag), en ook door de week zijn of haar gezicht laat zien bij kerkelijke activiteiten. Mensen die minder betrokkenheid tonen, worden daar doorgaans op aangesproken. Als die betrokkenheid leidt tot verzuim van kerkdiensten, kan dat uiteindelijk leiden tot ambtelijk vermaan en tuchtmaatregelen. Doorgaans zijn zulke mensen echter al eerder 'afgehaakt' of overgegaan naar een Samen op Weg-kerk die hun wat minder op de huid zit.

Aan deze praktijk zit een dubbel missionair nadeel:

a door de scherpe scheiding tussen 'kerk' en 'wereld' en de drukte van het kerkelijk gemeenschapsleven blijkt het uiterst moeilijk te zijn goede persoonlijke en institutionele contacten te onderhouden met 'randkerkelijken' en niet-kerkelijken;

b het blijkt eveneens moeilijk te zijn ruimte, geduld en tijd te maken voor de vaak langdurige en moeizame weg die nieuwe gelovigen afleggen op de weg naar het reguliere kerkelijke leven; men kan bijvoorbeeld moeilijk een plaats geven aan mensen die alleen een kring bezoeken en geen kerkdienst, of die hun betrokkenheid bij de gemeente op een alternatieve manier vorm geven.

Een voordeel van deze praktijk is dat het gemeente-zijn zich niet zelden kenmerkt door een bijzonder hechte gemeenschap en duidelijke overtuigingen. Dat zijn in missionair opzicht belangrijke zaken, zoals hierboven aangegeven. Een hechte gemeenschap en duidelijke overtuigingen dienen echter wel aangedaan te zijn door een missionair virus, willen zij enige wervingskracht bezitten.

Stand van zaken

De hierboven genoemde zwakten zijn mijns inziens niet onoverkomelijk. Zij hebben veelal te maken met specifieke geografie, sociologie en demografie. In een snel veranderend Nederland zijn dit niet langer stabiele factoren. Ik geloof niet in de maakbaarheid van missionaire kerken, maar ik geloof wel dat zich de laatste tijd ontwikkelingen voordoen waardoor reformatorische kerken meer en meer op zoek gaan naar hun missionaire hart. Ook is er een nieuwe generatie opgegroeid in deze kerken. Deze generatie staat op een andere manier in de cultuur dan de vorige, en herbezint zich op bijbelse structuren van gemeente-zijn.

Reformatorische kerken hebben een aantal duidelijke sterkten ontvangen die een belangrijke motor kunnen zijn in missionair kerk-zijn: besef van God, een heldere theologie, een gemeenschappelijke basis, voldoende menskracht, een sterk gemeenschapsgevoel, goede catechese, verantwoordelijkheidsbesef. Ik schroom niet te zeggen dat de Geest hierdoorheen werkt. Zo ontplooien zich de laatste tijd allerlei veelbelovende missionaire initiatieven in de reformatorische kerken. Het zou te ver gaan ze allemaal op te noemen, maar ik wil er vier noemen. Op één na komen die allemaal uit de kerk waarvan ik lid ben, en waarvoor ik werk: de Christelijke Gereformeerde. Graag vraag ik excuus voor dit provincialisme. Ik verwacht echter dat deze initiatieven voldoende herkenbaarheid hebben om ook voor andere kerken interessant te zijn. Het missionaire karakter van deze kerken is in elk geval niet provinciaal!

De Christelijke Gereformeerde kerk van Zwolle was al een tamelijk grote kerk in de jaren zestig. Vanaf die tijd gebeurden er echter twee dingen. In de gemeente ontstond geleidelijk een verlangen gastvrij en opener te worden. Dit had mede te maken met de aanwezigheid van een bijzonder visionaire predikant. Bovendien begon de stad

Zwolle te groeien, wat heeft geresulteerd in een toename van de bevolking met ongeveer 75 procent sinds 1965. De Christelijke Gereformeerde kerk is sindsdien meer dan verdubbeld: van ongeveer 900 leden in 1965 tot ongeveer 2300 nu. Men heeft vier predikanten en drie kerkelijk werkers in dienst.

De kerk organiseert sinds ruim tien jaar alfa-cursussen. Daarvoor speciaal werd een kerkelijk werker aangetrokken. Deze cursussen worden gevolgd door honderden mensen per jaar. Een behoorlijk aantal van hen komt tot geloof, en wordt via een zorgvuldig traject verder geleid in de richting van de gemeente. Ook zijn er elke week kerkdiensten die zijn afgestemd op mensen zonder veel kerkelijke achtergrond.

Al deze mensen en activiteiten vragen om een behoorlijke investering in geld, tijd en middelen. Voortdurend wordt daarom gewerkt aan vergroting van het draagvlak. De missionaire richting die deze gemeente is ingeslagen, is niet langer een los onderdeel naast het reguliere kerkleven. Meer en meer wordt het een integraal gegeven van het kerkzijn.

Kan de Christelijke Gereformeerde Kerk van Zwolle werken in een relatief gunstige omgeving, datzelfde geldt niet voor grotestadskerken als de Hervormde Gemeente van Delfshaven. Deze Gereformeerde Bondskerk leed als zo veel andere kerken in de grote stad onder het wegtrekken van haar traditionele publiek: blanke gezinnen uit de middenklasse werden vervangen door allochtonen uit de onderklasse. In plaats van zich neer te leggen bij de onvermijdelijke teloorgang van het kerkelijk leven in de deelgemeente Delfshaven besloot men in samenwerking met de eerdergenoemde IZB een missionair project op te zetten. Dat betekende een forse financiële investering en het aantrekken van een missionair werker, nu ongeveer vijftien jaar geleden. Wat nog mooier was: verschillende jonge gezinnen besloten zich weer in de stad te vestigen om het gemeente-zijn hier te kunnen dragen. Momenteel is de gemeente nog altijd een blanke middenklassekerk; dat zal ook niet zo snel veranderen. Niettemin zijn er serieuze pogingen om in contact te komen met de nieuwe bewoners van de deelgemeente, veelal moslims. Dat resulteert in bezoeken over en weer van jeugdvereniging en moskeejongeren en in allerlei andere officiële en officieuze contacten⁴. In de gemeente zijn alfa-cursussen, en nieuwe mensen worden bereikt met het evangelie. Af en toe betekent dat ook dat nieuwe leden bij de kerk komen.

In Rotterdam is ook de Engelstalige *International Christian Fellowship* (ICF), een gemeente die zich vooral richt op de talloze migranten in Zuid. Deze gemeente fungeert als wijkgemeente van de Christelijke

Gereformeerde kerk van Rotterdam-Charlois. De ICF is een kerk die de realiteit van de stad van vandaag heeft verwerkt. Zij richt zich niet op de schaarse blanke gezinnen die er nog wonen, maar op de multi-etnische mix van asielzoekers, migranten en illegalen die er in overvloed zijn. De gemeente bestaat nog maar enkele jaren, maar telt inmiddels ongeveer 75 leden en een dubbel aantal bezoekers. Elk jaar komen er mensen (vooral ex-moslims) tot geloof, en zij worden gedoopt. De kerk onderscheidt zich verder door allerlei diensten van barmhartigheid en concrete hulp aan mensen die zich aan de onderkant van de samenleving bevinden.

Ten slotte kan ik de Christelijke Gereformeerde kerk van Amsterdam noemen. Deze kerk was een paar jaar geleden op sterven na dood. Het ledental was onder de honderd gezakt, en elk jaar verdwenen er weer mensen. In deze situatie van 'ballingschap' besloot men het nog één keer te proberen. Dat betekende onder meer dat men ervoor koos het geld op de bank op te maken en te investeren in een fulltime predikant-gemeentestichter. Zijn opdracht was: de bestaande gemeente versterken en een nieuwe gemeente stichten. De afgelopen jaren heeft dat geleid tot een lichte groei van de bestaande gemeente (vooral jongeren kwamen op het vernieuwde elan af), de vorming van een missionair team, een gedegen onderzoek naar de mogelijkheden van gemeentestichting en allerlei vruchtbare contacten met niet-christenen. Het verhaal is nog niet af; het is hopelijk nog maar pas begonnen. Niettemin ziet het er veelbelovend uit.

Dit is een aantal manieren waarop een traditionele protestantse gemeente missionair kan zijn. Ik heb goede hoop dat dit aantal zich de komende jaren zal uitbreiden tot een nauwelijks nog overzichtelijke kaleidoscoop.

Noten

- 1 De Nadere Reformatie was een beweging die ontstond vanuit een verlangen de ontdekkingen van de Reformatie praktisch gestalte te geven. Daarbij lag een sterk accent op de persoonlijke omgang met God en het leiden van een heilig leven. De Nadere Reformatie onderging invloed van de Engelse puriteinen, maar ook de doorwerking van iemand als Thomas van Kempen is aan te wijzen.
- 2 Zie voor deze gegevens S. Paas, *De werkers van het laatste uur. De inwijding van nieuwkomers in het christelijk geloof en in de christelijke gemeente*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2003, hoofdstuk 3.
- 3 Evangelische gemeenten houden geen statistieken bij, althans geen ver-

gelijkbare, waardoor de vergelijking met deze kerken niet getrokken kan worden.

- 4 Vergelijk J. Beukema, *Een kerk bekent kleur. Gemeente-zijn te midden van minima, moslims en migrantenkerken*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2002.

☞ **Dr. Stefan Paas** (getrouwd, drie kinderen) studeerde theologie, en promoveerde in 1998 in Utrecht op een oudtestamentisch onderwerp. Hij werkte als leraar godsdienst en als stafwerker bij IFES-Nederland. Momenteel is hij evangelisatieconsulent voor de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland. E-mailadres: s.paas@cgc.nl.

Summary – In this article the question is asked: How can reformed congregations be missionary churches? This question is applied to the so-called 'reformatorische' churches, a rather strict branch of the wider reformed tradition. A number of missionary weaknesses and strengths of these churches are listed. The article concludes with some promising examples of missionary activity in these 'reformatorische' churches.

Een zendingsstrategie voor de westerse kerk

Reflecties op een studiedag aan de Vrije Universiteit

Martien E. Brinkman

De term 'interculturele theologie' geeft uitstekend weer waarop het in missionaire bewogenheid aankomt. De naam past bij de zendingsboodschap, en loopt vooruit op een ideale kerkelijke gemeenschap.

Op vrijdag 23 mei 2003 werd in de kerkzaal op de zestiende verdieping van het hoofdgebouw van de Vrije Universiteit te Amsterdam een studiedag gehouden onder de titel *Missionair present in Nederland. Inventarisatie en reflectie*. Het was de dag waarop drs. Jerry D. Gort afscheid nam als universitair docent missiologie. Gedurende zijn lange loopbaan aan de VU heeft hij niet alleen aandacht gevraagd voor de wereldwijde dimensies van de huidige christenheid, maar ons ook voortdurend bepaald bij de wijze waarop de kerk in onze eigen Nederlandse samenleving present is. En daarbij ging het hem niet alleen om een diaconale, culturele of rituele presentie, maar ook om een echte missionaire presentie. Herhaaldelijk vroeg hij zich in zijn publicaties af welke boodschap de kerk heeft voor de eigen Nederlandse samenleving. Wat is de missie van onze eigen kerk?

In deze bijdrage zal ik geen samenvatting geven van alle boeiende bijdragen die vanuit zeer uiteenlopende hoeken aan deze dag zijn geleverd, maar zal ik – daartoe geïnspireerd door die bijdragen – wat lijnen proberen te trekken voor verdere reflectie. In de eerste plaats ga ik in op een verschuiving die zich in het afgelopen decennium op het gebied van missiologie en oecumenica in de Nederlandse theologie heeft voltrokken, en die door Gort – ik zeg het maar openlijk – enigszins met argusogen is gevolgd. In de tweede plaats poog ik een ruwe schets te geven van wat een zinvolle missionaire strategie voor de Nederlandse kerken zou kunnen zijn. Ik zal dat doen in drie stappen, waarin eerst de onontkoombaarheid van een zekere zendingsdrang wordt vastgesteld, vervolgens wordt ingegaan op wat de inhoud van de zendingsboodschap van de kerk zou kunnen zijn, en ten slotte een schets wordt gegeven van een nieuwe vorm van kerkelijke gemeenschap.

Van missiologie en oecumenica naar interculturele theologie

Zowel in Kampen, Nijmegen en Utrecht als aan de Vrije Universiteit in Amsterdam heeft men thans de neiging in plaats van over missiologie en oecumenica, over inter- of crossculturele theologie te spreken. Welke ontwikkeling zit daarachter? Vooral Gort heeft in de afgelopen jaren aangedrongen op de handhaving van de naam 'missiologie'. Waarom? Omdat hij vreesde dat in de naam 'interculturele theologie' niet meer tot uitdrukking zou komen dat de kerk letterlijk een missie heeft, en met een zekere werfkracht in een samenleving heeft op te treden. De aanduiding interculturele theologie lijkt dat missionaire te missen, en zich meer op de beschrijving te richten van wat er zich in en tussen de verschillende culturen feitelijk afspeelt. Vandaar dat we ons de vraag moeten stellen wat het motief is achter deze naamsverandering, opdat duidelijk wordt of Gorts vrees terecht is.

De afgelopen decennia is in de missiologie veel geschreven over de begrippen indigenisatie (verinheemsing), inculturatie en contextualisatie¹. Alle drie de begrippen pogen in een toenemende mate van radicaliteit de gedaanteverandering van de christelijke overlevering in niet-westerse culturen te beschrijven. Het toenemend bewustzijn van deze gedaanteverandering heeft ook haar weerslag gehad op de westerse theologie. We zijn ook het cultureel gewaad van onze eigen theologie gaan ontdekken. Onze claim op universaliteit werd in zekere zin ontmaskerd als een poging tot export van onze eigen contextualiteit. Tot voor kort leken die beide ontdekkingen – van het contextuele karakter van de niet-westerse theologie én van die van de westerse theologie – keurig te onderscheiden in een niet-westers en een westers probleem. Dat onderscheid blijkt nu echter niet meer te handhaven. Twee ontwikkelingen maken dat onmogelijk. De ene ontwikkeling is die van de niet-westerse immigratie naar het noordelijk halfrond, en de andere is die van de mondialisering.

Al decennia lang is er aan de oostkust van Amerika en Canada sprake van een enorme toestroom van Zuid-Amerikanen en Aziaten. New York is al enige decennia lang in feite tweetalig (Engels en Spaans) en het uitbreken van de SARS-epidemie in Toronto heeft de hele wereld duidelijk gemaakt hoeveel Aziaten deze stad bewonen. Die instroom heeft ook het karakter van de christelijke bevolking van New York en Toronto drastisch veranderd. Vooral de rooms-katholieke kerken in de arbeiderswijken zijn bijna helemaal Spaanstalig geworden. Eenzelfde massale instroom van christenen van elders tekent zich nu ook in Europa af. Naast grote moslimwijken kennen alle grote West-Europese steden inmiddels ook grote zwarte wijken die voor een groot gedeelte door christelijke Afrikanen worden bewoond. Vandaar dat in die wijken thans de vraag naar kerkgebouwen zo groot is. Sommigen spreken zelfs al van een herkerstening van Europa's grote steden.

Deze toestroom maakt het inculturatievraagstuk zoals dat tot dusver in de theologie (missiologie) ter sprake kwam, een stuk ingewikkelder. Afrikanen die op het punt stonden zich het naar hun woonstroken geëxporteerde westerse christendom eindelijk op een meer Afrikaanse wijze eigen te maken, worden nu ineens gedwongen zich voor de tweede keer allerlei westerse cultuuruitingen eigen te maken. In toenemende mate voelen ze zich als in het Westen wonende Afrikanen een *in between*-bevolking geworden. Vroeg of laat zal dat 'interculturele' zich ook in hun theologie weerspiegelen. En zodra hun kerken zich meer in – bijvoorbeeld – de Nederlandse samenleving gaan manifesteren, en hun voorgangers opleidingen aan Nederlandse theologische faculteiten gaan volgen, zal hun aanwezigheid ook haar sporen nalaten in de Nederlandse theologiebeoefening. Niet alleen zij bevinden zich dus *in between* verschillende culturen; dat zal ook voor de Nederlandse theologiebeoefening gaan gelden. Van binnenuit zal die vanzelf letterlijk veelkleuriger worden.

Waar dat theologisch toe kan leiden, is heel goed te illustreren met de situatie van de in Nederland wonende Molukkers. Terwijl de op de Molukken wonende christenen in de confrontatie met de moslims steeds meer geneigd zijn hun oude – beide religies soms overstijgende – Molukse religieuze gebruiken te laten varen, neigen de in Nederland wonende Molukkers er steeds meer toe – zeker na de treinkaping in Wijster – naar hun oude wortels terug te keren². Zo ontstaat er een geheel nieuwe interculturele, christelijke theologie die naar oude Molukse motieven teruggrijpt, maar zich ook van typisch westerse paradigma's bedient. Een typische *in between*-theologie. Van deze theologie gaat een klemmend appèl uit. Het is haar intentie een bijdrage te leveren aan de (godsdienst)vrede op de Molukken, en ze streeft er tevens naar een deels afgedwongen assimilatieproces in Nederland alsnog in betere banen te leiden.

Een tweede indicatie van de onmogelijkheid het proces van inculturatie als een territoriaal af te bakenen theologisch probleem te zien is het voorbeeld van de mondialisering. In zekere zin veronderstelt elk inculturatieproces een zekere territoriale afbakening. Daardoor wordt het mogelijk een kenschets te geven van het specifieke van een bepaalde cultuur. Dwars daardoorheen loopt thans echter het besef van arm en rijk dat een aantal wereldproblemen alleen maar mondiaal opgelost kan worden. Dat geldt zowel voor het armoedevraagstuk als voor het vraagstuk van oorlog en vrede. In de wereldeconomie is sprake van een specifieke culturen vernietigende, maar ook van een specifieke culturen reddende mondialisering. Die ambivalentie kenmerkt al meer dan een eeuw de wereldwijde verbreiding van techniek, medische wetenschap, moderne vervoerssystemen, voedsel en kennis. Enerzijds erkennen we het cultureel gebonden karakter van al

deze verworvenheden, anderzijds overweegt niemand serieus ook maar één van deze verworvenheden tot één cultuur te beperken en als het ware een exportverbod op te leggen. Er is derhalve niet alleen sprake van een continue uitwisseling tussen culturen (het interculturele aspect), er is ook sprake van een steeds weer terugkerend verlangen naar iets wat alle culturen overstijgt doordat het als een gemeenschappelijk recht of een door iedereen gedeelde levensvoorwaarde wordt gezien. Heel nadrukkelijk geldt dat voor voedsel en medicijnen. Met evenzoveel woorden spreken we dan over de legitieme crossculturele aspecten van de mondialisering.

Aan een kritische discussie over de vraag wat uitwisselbaar is en wat elke specifieke cultuur overstijgt, kan geen enkele samenleving waar ook ter wereld zich onttrekken. Ook geen enkele kerk, moskee, tempel of synagoge. Vandaar dat het oecumenische gesprek ook in toenemende mate verweven raakt met het interreligieuze gesprek. Wie zou bijvoorbeeld een Indiase christen ooit kunnen begrijpen zonder ook maar iets van het hindoeïsme af te weten? En waarom zou diezelfde Indiase christen geen dimensies van het bij hen zo hoog aangeschreven evangelie volgens Johannes kunnen onthullen waarop geen westerse exegeet ooit gekomen zou zijn, domweg omdat hij in een cultuur leeft die daarvoor geen antenne heeft? En waarom zou een Afrikaanse christen ons geen dimensies van het werk van de Geest kunnen onthullen waarop zelfs geen westerse pinkstergelovige ooit gekomen zou zijn, omdat hij in zo'n geestloze cultuur leeft? Indien we inderdaad erkennen dat bijvoorbeeld de Aziatische en Afrikaanse christenheid niet zonder de Aziatische en Afrikaanse context kan worden bestudeerd, is daarmee de legitimiteit van het interreligieuze gesprek ook al van meet af aan erkend. Dat gesprek is inherent aan het geloofsgesprek met niet-westerse christenen. Niet alleen oecumenica en missiologie zijn derhalve naar elkaar toegegroeid. Dat geldt ook voor de relatie tussen oecumenica en missiologie en de godsdienstwetenschap, ook al zijn er in de godsdienstwetenschap uiteraard ook stromingen die zich verre houden van deze osmose tussen de wereldgodsdiensten in – in het bijzonder – Aziatische geloofsgesprekken.

Kortom, we naderen het moment waarop aan de theologische faculteiten over heel de wereld inderdaad de stemmen van gelovigen van heel de wereld zullen klinken. Ik ben er heilig van overtuigd, dat dat zijn sporen in de inhoud van de westerse prediking en dogmatiek zal nalaten. Aldus zijn we nu in een tijd beland waarin we het diachrone en synchrone aspect van de geloofsoverlevering, het 'met alle tijden en plaatsen', letterlijker dan ooit vorm kunnen geven. Op dit moderne fenomeen zinspeelt de aanduiding interculturele of crossculturele theologie.

Een missionaire strategie

Niet alleen de individuele gelovige, maar ook een kerkgemeenschap wordt geacht op groei uit te zijn. Daarmee is uiteraard in de eerste plaats geestelijke groei bedoeld, maar dat heeft in het geval van een gemeenschap ook iets kwantitatiefs. In elk geval is het zendingsbevel in de westerse kerk zo geïnterpreteerd. De oosterse christenheid is altijd sterker uitgegaan van de gedachte van een gedoopte natie, en is daarom minder op expansie uit geweest. In het Westen daarentegen is er in diverse golfbewegingen (bijvoorbeeld in de Laatromeinse tijd, ten tijde van de ontdekkingsreizen in de vijftiende en de zestiende eeuw en in de tijd van het kolonialisme in de negentiende en de twintigste eeuw) van een sterk zendingsbesef sprake geweest. Ook aan het thuisfront ging dat vooral ten tijde van het religieus reveil van de tweede helft van de negentiende eeuw met actieve evangelisatiecampagnes gepaard. Kerkbouw en zending waren voor elke kerkelijke denominatie centrale activiteiten.

Thans zijn die activiteiten zowel aan protestantse als aan rooms-katholieke zijde sterk gereduceerd. De zending teert voor een belangrijk gedeelte op 'oud geld', en alleen in nieuwbouwwijken wordt nog sporadisch een kerk gebouwd. Nog altijd worden er kerken bij tientallen gesloopt of van bestemming veranderd. In de grote steden worden ze in toenemende mate aan migrantenkerken verhuurd of verkocht. Vooral dat laatste fenomeen zou ons aan het denken moeten zetten. Van de ene op de andere zondag verandert een zo goed als lege Samen op Weg-kerk in Amsterdam of Rotterdam soms in een volle, evangelische of migrantenkerk. Voor de ene kerk is die kerkovername een logische conclusie uit dalend kerkbezoek, voor de andere kerk een eveneens logische conclusie uit toenemend kerkbezoek. Zulke ontwikkelingen hebben soms domweg met demografische ontwikkelingen te maken, maar soms zit er ook meer achter, namelijk een kwalijke redeneertrant, zou ik willen zeggen. Het is immers inmiddels aan rooms-katholieke en protestantse zijde een doodnormale beleidslijn geworden in kerkelijke begrotingen en verwachtingen ten aanzien van het kerkbezoek altijd maar van krimp uit te gaan, en nooit van groei. Er wordt voortdurend uitsluitend vanuit het recente verleden en het heden geëxtrapoleerd. In wezen hanteert men dan een eigen kerkelijke variant op een bekende zinsnede uit de kleine regeltjes bij de jaarverslagen van beleggingsfondsen. Men zegt dan eigenlijk: in het verleden behaalde slechte resultaten zijn een uitstekende garantie voor eveneens slechte resultaten in de toekomst. Aldus ontstaat een gigantische kloof tussen de wijze waarop men in beheerscommissies door de week over de toekomst van de kerk spreekt en de wijze waarop men 's zondags vanaf de kansels daarover preekt. Ik neem tenminste aan dat geen predikant of pastoor de gemeente de

christelijke toekomstverwachting als een extrapolatie uit het verleden of heden zal voorhouden. Hoe met deze paradox om te gaan? Ook financieel en ten aanzien van het kerkbezoek op het wonder blijven hopen? Zonder wonderen uit te sluiten zou mijn uitweg uit deze paradox toch meer die van een nuchter missionair stappenplan zijn.

Een eerste stap

De eerste stap zou die van de erkenning van een aan ons kerkbesef inherente zendingsdrang zijn. De westerse kerk heeft de laatste anderhalve eeuw haar gelovigen een hoge mate van existentiële verwerking voorgehouden. Veel hoger in elk geval dan de orthodoxe kerk in het oosten van Europa of de rooms-katholieke kerk in het zuiden dat ooit heeft gedaan, en misschien ook wel veel hoger dan de lutherse kerk in het noorden dat ooit heeft gedaan. De volkskerken aldaar zijn meer rituele service-instituten geworden dan echte geloofsgemeenschappen. Zo oordelen wij tenminste al gauw vanuit het Westen. Indien we dat accent op existentiële doorleving van het geloof in het Westen niet willen laten varen – en daartoe hoor ik maar zelden een pleidooi –, is met dat accent op persoonlijke verwerking ook een grote mate van zendingsdrang gegeven. Waar het hart immers vol van is, zal de mond altijd van overstromen. Die twee aspecten zijn derhalve logischerwijs met elkaar verbonden: een hoge bewustzijnsgraad van geloofsbeleving en een sterk zendingsbesef. Zodra de kerk ervoor zou kiezen daarop minder accent te leggen en zich meer in de richting van een service-instituut te begeven, zal ogenblikkelijk de noodzaak tot zending dalen. Daar ziet het echter niet naar uit. Zonder waarschijnlijk ooit nog eens de uitzonderlijk hoge en in heel Europa unieke participatiegraad te halen die het kerkelijk leven in Nederland van omstreeks 1870 tot 1970 kenmerkte, heb ik niet de indruk dat de Nederlandse kerken zich snel in de richting van de Oost-, Zuid- en Noord-Europese kerken zullen ontwikkelen. Hooguit kan het besef dat we in West-Europa de afgelopen eeuw, wat participatiegraad betreft, een unieke vorm van kerk-zijn hebben ontwikkeld, ons van een zekere krampachtigheid bevrijden.

Een tweede stap

Als beaamd wordt dat aan het West-Europese kerktype een grote mate van zendingsdrang inherent is, is een logische tweede stap de vraag naar de aard, de inhoud van die zendingsdrang. Wat wil de West-Europese gelovige zo graag met zijn buurman of -vrouw delen? Dat is geen gemakkelijke vraag. De kerk vraagt bijvoorbeeld geen specifieke levensstijl meer van haar leden. Wanneer ik tijdens de colleges symboliek, waarin het gaat om de vraag wat de verschillende kerkelijke denominaties kenmerkt, de studenten vraag naar de kenmerken van

de levensstijl van de leden van de *mainline churches* in Nederland, valt er altijd een lange stilte. En dat is – zo ben ik geneigd te concluderen – een terechte stilte, want eigenlijk is er geen enkel specifiek kenmerk van een christelijke levensstijl meer in onze huidige cultuur te signaleren. Daarmee is in wezen de angel uit onze dooptheologie gehaald. Van oudsher veronderstelt de dooptheologie immers letterlijk een wending (een afzwering) van een oude levensstijl naar een nieuwe. Ook waar, bij de kinderdoop, ouders plaatsvervangend voor hun kinderen die wending toezeggen, zou verwacht mogen worden dat ze zich omtrent die wending enige gedachten hebben gevormd, en dat de kerk hun bij die gedachtevorming enige handreikingen biedt. Dat blijkt echter in de meeste gevallen niet het geval te zijn. Men kan constateren dat de christenheid in de *mainline churches* geen als zodanig te herkennen, duidelijk geprofileerde, gemeenschappelijke, christelijke levensstijl kent. Hoewel de al vele jaren geprolongeerde interviews met bekende Nederlanders in de zaterdagbijlage van het dagblad *Trouw* over de tien geboden duidelijk maken dat de inhoud van de tien geboden diep in de Nederlandse volksziel is doorgedrongen, refereren de kerken in hun ethisch appèl op de gelovigen daaraan nog amper. Ten behoeve van hun werfkracht doen de kerken derhalve nauwelijks een beroep op hun eigen ethiek. Dat men daarmee de inhoud van de eigen dooptheologie voor een belangrijk deel zelf uitholt, beseft men nog altijd te weinig³.

Wat in haar boodschap blijft dan echter nog over als inhoudelijke bepaaldheid van haar werfkracht, respectievelijk haar zendingsdrang? Ik denk dat dat nog altijd de inhoud van haar klassieke boodschap kan zijn, mits die inhoud kernachtig en existentieel samengevat kan worden. Met die inhoud – zo zou ik het modieus willen zeggen – is niets mis, maar met de verpakking wel. Die inhoud zal toch weinig anders dan de triniteitsleer kunnen zijn, en daarover is ook heel goed in existentiële termen te spreken. Het zal dan moeten gaan over een bevindelijke, respectievelijk mystieke *basic trust* in een mijn bestaan omvattende bron van erbarmen (God de Vader), om het geloof in vergeving van elders (God de Zoon), en om de nooit aflatende hoop op levensvernieuwing (God de Heilige Geest). Een dergelijke geloofsinhoud doet een beroep op een geloofshouding die getypeerd wordt door de bereidheid tot overgave aan een vertrouwenwekkende, vergevende en vernieuwende goddelijke macht. Een dergelijke levenshouding komt exact overeen met wat ik zie als de meest adequate omschrijving van het christelijke vrijheidsbegrip, namelijk vrijwillige innerlijke gehechtheid. Dat is een inhoudelijk vrijheidsbegrip, dat de incorporatie van de begrippen vertrouwen en liefde veronderstelt. Dat lijkt me een vrijheidsbegrip waarmee de kerk in onze samenleving heel goed voor de dag kan komen, omdat het wel eens een zeer

heilzame correctie op het vigerende vrijheidsbegrip zou kunnen zijn. Het vigerende vrijheidsconcept in onze cultuur is doorgaans een leeg onafhankelijkheidsconcept, dat al heel gauw gevaarlijk dicht in de buurt komt van het begrip eenzaamheid. De kern van de christelijke overlevering kan derhalve heel goed in termen van een inhoudelijk vrijheidsconcept worden doorgegeven. Na de eerste stap, waarin erkend wordt dat met het accent op een sterke existentiële verwerking van de geloofsinhoud ook altijd een zekere zendingsdrang verbonden is, zal in een tweede stap dus een grotere vrijmoedigheid ontwikkeld moeten worden om dat wat existentieel verwerkt moet worden, te verwoorden in een terminologie die in onze tijd als relevant ervaren wordt. Een moderne doordenking van het vrijheidsbegrip biedt daartoe mogelijkheden, zo luidt mijn stelling. Vervolgens dient een dergelijke reflectie uiteraard catechetisch vertaald te worden in een paar centrale begrippen. Zonder goed didactisch, respectievelijk catechetisch doordacht geloofsonderricht is derhalve geen geloofsoverdracht mogelijk.

Een derde stap

De derde stap is dan de vraag naar de aard van de kerkelijke gemeenschap. Van der Kolm heeft daarover in zijn onder leiding van Hoedemaker geschreven dissertatie waardevolle dingen gezegd⁴. Ik borduur voort op de door hem ontwikkelde gezichtspunten. Het getuigt van realiteitszin te beseffen dat godsdienst en kerk zich in onze samenleving steeds meer gaan afspelen in de vrijetijdssfeer. Het vroegere 'zondagse pak' wordt nu alleen nog maar gedragen bij bijzondere gelegenheden in de werk- of familiesfeer. In de kerk wordt alleen nog maar vrijetijdskleding gedragen. De kerk is geworden tot een netwerk van gelijkgezinden die op een of andere manier – door opvoeding of door indringende levenservaringen – een bepaalde gevoeligheid hebben ontwikkeld voor zingevingsvragen. Daarbij stelt men zich de kerk bewust voor als een ideale gemeenschap, als een gemeenschap waarbij men op grond van een aantal idealen wil horen. Natuurlijk beseft men wel dat die gemeenschap in de praktijk vaak ver zal achterblijven bij die idealen, maar toch houdt men die idealen bewust overeind. Een dergelijke gemeenschap noemt men wel een *imagined community*. In zekere zin is het verlangen naar een dergelijke gemeenschap zoveel als een hopeloze liefde, merkt Van der Kolm nuchter op (196). De frustratie lijkt al bij voorbaat ingebouwd. Toch kan een mens ook in een gefragmenteerde en geïndividualiseerde samenleving als de onze niet zonder zulke 'warme plekken'. Voor de erkenning van de eigen authenticiteit heeft de mens nu eenmaal een gemeenschap nodig. Gemeenschappen zullen daarom altijd nodig blijven, en zeker gemeenschappen waarin men zijn diepste bestaanservaringen kan

delen. Een psychisch gezonde fundamentele bestaanservaring is immers altijd een gedeelde ervaring. Daarom veronderstellen ervaring en gemeenschap elkaar altijd.

De crisis in de huidige vormen van kerkelijke gemeenschap is dan ook geen gemeenschaps crisis in het algemeen, maar een specifieke crisis van deze vorm van gemeenschap. Velen zullen te weinig het idee hebben dat in deze gemeenschap hun fundamentele bestaanservaringen op een voor hen relevante wijze aan de orde kunnen komen. Daarom is stap twee ook zo onontbeerlijk in een kerkelijke gemeenschap. Steeds maar weer zal men 'dicht bij huis', dicht bij de meest fundamentele ervaringen van de kerkleden, de essentie van de christelijke boodschap (barmhartige omvatting, onverdiende vergeving en onverwachte levensvernieuwing) opnieuw moeten verwoorden en ritualiseren. Voor de exacte vormgeving van de gemeenschap rondom deze boodschap zal vervolgens veel onbevanger dan nu vaak gebeurt, gebruik dienen te worden gemaakt van de 'methoden en technieken' die daartoe ook in een niet-kerkelijke setting worden aangewend. Daarbij zij het de kerk als *imagined community* bij uitstek tot troost dat in kerkelijke gemeenschappen een bepaalde vormgeving doorgaans nogal wat krediet krijgt, want men komt per slot van rekening primair voor het ideaal. Zeer oude gemeenschapsvormen kunnen zelfs een extra aantrekkingskracht uitoefenen, zoals bijvoorbeeld in het kloosterleven overduidelijk het geval is. Maar als regel zal dat toch niet opgaan. Een verouderde vormgeving verhindert nogal eens de herkenning van het ideaal van kerkelijke gemeenschap. In die situatie leven we nu, en dat is doodzonde. Het is immers niet zo moeilijk uit de eigentijdse literatuur de fundamentele bestaanservaringen die de triniteitsleer met God in verband poogt te brengen, in een seculiere vorm te herkennen. Maar de doorsnee niet-kerkelijke zal die vertaalslag niet kunnen maken. Van twee kanten zal die kloof daarom overbrugd moeten worden: van de kant van de systematische theologie en van de kant van de praktische theologie. Van de kant van de systematische theologie zal men bondige, eigentijdse samenvattingen van de christelijke overlevering moeten aanreiken, die het weer mogelijk maken de relatie te leggen met centrale levensvragen. Daartoe is ook concreet contact tussen systematici en schrijvers en kunstenaars nodig. En van de kant van de praktische theologie zal men een gevoelige antenne moeten ontwikkelen voor adequate vormen van groepsvorming die passen bij ons moderne levensgevoel. Zo kerkelijk als West-Europa van 1870 tot 1970 – nota bene ten tijde van twee wereldoorlogen! – geweest is, zal Europa niet gauw meer worden. Aangezien die kerkelijke hoogconjunctuur toen gepaard ging met maatschappelijke laagconjunctuur, kan men zich ook afvragen of nostalgie naar die tijd wel op zijn plaats is. Er is echter geen enkele

reden om te vermoeden dat de hang naar antwoorden op de menselijke bestaansvragen die in de triniteitsleer ter sprake komen, nu minder levend zou zijn. De vraag is alleen: wie vertelt onze tijdgenoten dat het in de triniteitsleer om zijn eigen meest fundamentele bestaansvragen gaat? En wie kan een vorm van kerkelijke gemeenschap aanreiken die het zicht op die vragen bewaart in plaats van verduistert?

Conclusie

De westerse theologie is getto-theologie geworden: vrijwillig in zichzelf opgesloten. De huidige tendens in de richting van de ontwikkeling van vormen van interculturele theologie kan een belangrijke doorbraak, en daarmee uitbraak uit dit getto betekenen. Dat is echter min of meer een ontwikkeling van buitenaf. Van binnenuit is er ook een uitbraak nodig. Die zal uit de hoek van de systematische en de praktische theologie moeten komen. Daarbij kunnen de oecumenici en missiologen zich vleien met het gegeven dat zij (Van der Linde, Visser 't Hooft, Wessels, Kuschel enzovoort) zich de afgelopen decennia vaak als eersten hebben gezet aan de overbrugging van de kloof tussen theologie en westerse cultuuruitingen⁵.

Noten

- 1 Zie het mooie overzicht van Hoedemaker in het hoofdstuk 'Oecumenica als theologische discipline' in: B. Hoedemaker, A. Houtepen en Th. Witvliet, *Oecumene als leerproces. Inleiding in de oecumenica*, Utrecht-Leiden 1993, 265-285, in het bijzonder 268-273 ('Contextualiteit als de constructie van traditie').
- 2 Vergelijk bijvoorbeeld Piring Natzar. *De waarde en betekenis van een oud Moluks religieus symbool in een geseculariseerde westerse samenleving*, Lier, 1995.
- 3 Vergelijk M.E. Brinkman, *Het drama van de menselijke vrijheid. De ambivalente rol van het christelijk vrijheidsbegrip in de westerse cultuur*, Zoetermeer 2000, m.n. 123-162 ('Een herboren mens').
- 4 G.J. van der Kolm, *De verbeelding van de kerk. Op zoek naar een nieuw-missionaire ecclesiologie*, Zoetermeer; Boekencentrum, 2001, in het bijzonder 187-197 ('Nieuwe relatiepatronen').
- 5 H. van der Linde, *Johann Sebastian Bach. Een die de weg wijst*, Baarn, 1985; W.A. Visser 't Hooft, *Rembrandt's Weg zum Evangelium*, Zürich, 1955; A. Wessels, *'Een soort bijbel'. Vincent van Gogh als evangelist*, Baarn, 1990; en K.-J. Kuschel, *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, Keulen/Gütersloh, 1979³.

⇒ **Martien E. Brinkman** (1950) geeft het vak interculturele theologie aan de Vrije Universiteit, waar hij sinds 2000 ook decaan van de theologische faculteit is.

Summary – The first part of this article gives an explanation of the shift from missiology and ecumenics towards intercultural theology at the Dutch faculties of theology. The second part tries to develop a new missionary strategy for the Dutch churches in three steps: recognition of the need of mission as implication of the Dutch emphasis on the individual, existential digestion of the content of the Christian message, continuous effort to re-articulate the content of that message in existential terms, and invention of forms of communal church life which try to overcome the gap between the articulation of basic questions of human existence in literature and art and in theology.

De Geest: bruggenbouwer tussen verschillende contexten

Rijn van Kooij

De betekenis die in de overal ter wereld snel groeiende pinksterbewegingen aan de Heilige Geest wordt toegekend, brengt de gevestigde kerken in verlegenheid. Ten onrechte, meent Van Kooij. De Geest heeft een innoverende brugfunctie.

In dit artikel houden wij ons bezig met de vraag hoe pinksterbewegingen en charismatische vernieuwingsbewegingen tegen de Schrift aankijken met betrekking tot het werk en de bedoeling van de Heilige Geest. Welke elementen bieden perspectief voor de visie en de missie van de kerk wereldwijd? Hierbij zal ik ter illustratie enkele impressies geven vanuit de Indonesische context. Het zijn slechts impressies, want recent diepgaand onderzoek naar (neo-)pentecostale bewegingen in Indonesië is mij nog niet bekend.

(Neo-)pentecostale bewegingen in Indonesië¹

Over de gehele wereld – en zeker in Zuidoost-Aziatische landen – zijn (neo-)pentecostale bewegingen sterk in opkomst. Naast de florerende en groeiende *autochtone* (neo-)pentecostale bewegingen bestaan er ook vanuit de Verenigde Staten of West-Europa gesponsorde (neo-)pentecostale bewegingen. Dat is ook het geval in Indonesië. Er zijn daar sinds de jaren zestig van de twintigste eeuw sterk groeiende autochtone bewegingen ontstaan, die gelijkenis vertonen met Zuid-Koreaanse pinksterbewegingen. Opvallend is dat een grote meerderheid van deze bewegingen een Chinees-Indonesische achtergrond heeft of door deze bevolkingsgroep gesponsord wordt. Deze kenmerken zich zeer door snelle groei, uitstekend georganiseerd cursus- en gemeenteopbouwwerk en expressieve en luidruchtige diensten met swingende muziek. Men legt sterke nadruk op tongentaal als bewijs van bekering en geestesdoop. Bovendien krijgt genezing op gebed grote aandacht.

Binnen de gevestigde kerken (dat zijn de grote protestante en rooms-katholieke kerkgemeenschappen, ontstaan hoofdzakelijk vanuit de westerse missie en zending) bestaan sinds de jaren zeventig ook veel gebedsgroepen met een charismatisch karakter. De opkomst van deze

charismatische initiatieven binnen de kerken zelf (vooral de vele gebedsgroepen) is voor kerkelijke bestuurlijke organen aanleiding geweest tot nadere studie, mede geboren uit ongerustheid over deze ontwikkelingen².

Voorzover ik heb kunnen waarnemen, bestaat er in Indonesië nog steeds een sterke spanning tussen de gevestigde kerken enerzijds en de diverse (neo-)pentecostale bewegingen anderzijds.

Binnen de katholieke kerk bestaat relatief meer ruimte en openheid voor charismatische invloeden. Wellicht hangt dit samen met het feit dat de katholieke kerk überhaupt meer in staat of bereid is zich aan te passen aan de context van een bepaalde cultuur of streek (incultuatie). Bovendien kent de katholieke spiritualiteit meer verwantschap met de pinkstergeloofsbeleving, omdat het belang van goede werken van de mens en het appèl tot heiliging in de katholieke traditie meer weerklank vinden.

De elementen die kenmerkend zijn voor (neo-)pentecostale bewegingen, en die weerstand oproepen binnen de gevestigde kerken, komen hieronder aan de orde³.

Weerstanden en perspectieven

Binnen de Indonesische gevestigde kerken spitst de weerstand tegen (neo-)pentecostale bewegingen zich vooral toe op het gebruik van de Schrift (onder meer het eenzijdige accent op de werking van de heilige Geest en het fundamentalisme), het ter discussie stellen van de kinderdoop, het pleiten voor de doop met de Heilige Geest en de overvloedige praktisering van geestesgaven.

Bovendien heeft men moeite met het getuigende en wervende karakter van deze bewegingen, dat grote aantrekkingskracht uitoefent op jongeren. Leden van gevestigde kerken ervaren dergelijke evangelisatiecampagnes in hotelzaaltjes en stadions als zieltjeswinnery ten koste van hun eigen kerken.

Tevens bestaat er beduchtheid voor een verscherping van de tegenstellingen tussen christenen en moslims door de gedreven zendingsijver en de vaak luidruchtige samenkomsten in stadions en openbare gelegenheden. We gaan dieper op de genoemde elementen in, en zoeken naar hun mogelijk positieve waarde (perspectief).

1 Schriftgebruik

a Pneumatologie (leer aangaande de Heilige Geest)

Hedendaagse (neo-)pentecostale bewegingen leggen sterke nadruk op het werk van de Heilige Geest en de charismata. Over het algemeen beschouwt men de charismata als bovennatuurlijke gaven. Zij richten zich daarbij meer op het vernieuwende werk van de Heilige

Geest in het *persoonlijk leven* dan op het vernieuwende werk van de Geest in *samenleving en schepping* (kosmos).

Gevestigde kerken zijn over het algemeen 'voorzichtig' met de Heilige Geest⁴. Enerzijds is men beducht voor *te veel* aandacht voor de Heilige Geest. Het werk van de Geest mag immers niet losgemaakt worden van het heilswerk van Christus en van de persoon van de aardse Jezus. Gebeurt dat wel, dan dreigt de norm voor het leven in de Geest verlegd te worden van wat in Christus reeds geschied is, naar het eigen beleven van de gelovigen. Dit laatste kan een vorm van werkheiligheid veroorzaken⁵. Anderzijds bestaat er verlegenheid met de werken van de Geest, omdat de bijbelse gegevens over charismata weinig door ervaringen in het dagelijks leven bevestigd worden. Deze voorzichtigheid en verlegenheid met de Heilige Geest bespeur ik ook in het reeds genoemde rapport van de Indonesische Raad van Kerken.

b Fundamentalisme

In veel (neo-)pentecostale groeperingen is sprake van een fundamentalistische bijbeluitleg. Soms gaat die gepaard met een anti- of pseudo-wetenschappelijke houding vanuit argwaan tegenover de wetenschappen⁶. De vaak gebrekkige theologische opleiding van voorgangers in de vele (neo-)pentecostale gemeenten en de fundamentalistische, soms al te Amerikaans of Zuid-Koreaans getinte succes-theologie roepen weerstand op bij Indonesische theologen en kerkelijke leiders.

Perspectief – In een missionaire wereldkerk die in alle contexten relevant wil zijn, zullen de leer en het werk van de Heilige Geest een grote rol moeten spelen, gezien zijn *actualiserende, bemiddelende* en *innoverende* brugfunctie. Men kan de Geest beschouwen als een bruggenbouwer van Gods openbaring in verleden, heden en toekomst *en* in de diverse landen en culturen. Dat wil zeggen: de mondelinge getuigen, de apostolische traditie en de bijbel worden voortdurend geactualiseerd in het hier en nu. De Geest als Parakleet bemiddelt bovendien de persoonlijke relatie tussen God en mensen, en de relatie tussen de mensen in kerk en samenleving⁷. Interessant om te vermelden is dat de pinksterbeweging oorspronkelijk een *emancipatorische* revivalbeweging van zwarte gelovigen was, met William Joseph Seymour (1870-1922) als stichter. Bovendien zijn er overal in de wereld ook pinksterbewegingen te vinden die strijden tegen onrechtvaardige sociaal-economische structuren. Ook werkt de Geest innoverend, want Hij schept een nieuwe werkelijkheid. Hij overbrugt niet alleen de kloof tussen toen en nu of daar en hier, maar ook opent Hij in de verkondiging van het Woord en in de viering van gemeenschap in de sacramenten nieuwe wegen. De fundamentalistische inslag van diverse

bewegingen zal eveneens moeilijk standhouden als men het actualiserende en vernieuwende werk van de Geest ook in verworven bijbelinzichten erkent.

2 *Bekering en heiliging*

Binnen (neo-)pentecostale bewegingen spelen geloofsgetuigenissen en oproepen tot bekering en heiliging een belangrijke rol. Men legt sterke nadruk op persoonlijke, emotionele ervaringen, identificeerbaar in termen van tijd en plaats. Bovendien ziet men de bekering en heiliging als een zaak van eigen wil en keuze (arminianisme). Binnen de Reformatie wordt vanouds benadrukt dat heiliging niet uit eigen kracht mogelijk is, maar als een gave van God gezien moet worden. De grote nadruk op de zichtbare tekenen van de heiliging als bewijs van het christen-zijn roept bij kerkmensen gevoelens op van 'niet goed genoeg te zijn'. De vaak eenvoudige en appellerende bekeringsprediking in diensten met een informele liturgie vol moderne *praise*-liederen en ruimte voor expressie van emoties brengt de kerkelijke leiding in verlegenheid. Weliswaar erkent men in het reeds genoemde studierapport (noot 2) het eigen tekortschieten in spirituele begeleiding en geestelijke inspiratie binnen de kerk, maar toch keurt men de bekeringsijver en het geloofspfectionisme van (neo-)pentecostale bewegingen af. Ze zouden mensen (vooral jongeren) valse zekerheid bieden in hun leven vol onzekerheden en ethische vragen in een zich snel moderniserende Indonesische samenleving.

Perspectief – Uit mijn eigen reeds genoemde onderzoek in Nederland, maar ook uit de Indonesische literatuur blijkt dat vaak actieve kerkleden en kerkenraadsleden deelnemen aan gebedsgroepen met de intentie hun eigen geloof en betrokkenheid bij de kerk te verdiepen. Het is daarom van belang dat kerken (in West en Oost) meer aandacht en vertrouwen krijgen in de vernieuwende kracht van de Geest over de gehele breedte van het kerkelijk werk. Vooral de ruimte voor meer *persoonlijke* geloofsbeleving, expressie van gevoelens en geestelijke ervaringen in liturgie, pastoraat en toerustingwerk is belangrijk.

3 *Doop*

a *Waterdoop*

In de gevestigde Indonesische kerken kent men één doop, die ook aan kinderen bediend wordt. Hierin is de erfenis vanuit de westerse zending duidelijk zichtbaar. De bediening van een tweede doop, zoals die in pinksterkringen vrij algemeen is, roept negatieve gevoelens en spanningen op. Men beschouwt deze tweede doop als een heet hangijzer in de onderlinge relaties. De argumentatie binnen pinksterbewegingen voor een tweede doop of voor de doop van volwassenen is

divers. Allereerst wordt het argument gehanteerd dat het in de bijbel staat. Ten tweede wil men de doop beleven als een bewuste ervaring van geloofszekerheid en een blijk van wedergeboorte. Ten slotte leeft bij voorstanders van de doop aan volwassenen de opvatting dat de kinderdoop gemakkelijk leidt tot een 'goedkope genade'-opvatting, waarin de oproep tot geloof en bekering zijn kracht verloren heeft⁸.

b De doop in de Heilige Geest

In pinksterkringen beschouwt men de ervaring van de doop in de Heilige Geest als normaal. Deze doop is voor hen een komen van de Geest, en daarmee een vereniging met Christus. Men ervaart dit duidelijk, in het bijzonder in het ontvangen van charismata. Daarbij krijgt de tongentaal een bijzondere nadruk⁹. Enkele ervaringen in Handelingen worden als uitgangspunt genomen. Veel pinkstergelovigen spreken hierbij over een *second blessing* als een temporeel onderscheid tussen bekering en geestesdoop, omdat men beide ervaart als twee onderscheiden crisispunten in het leven. De bekering of wedergeboorte van de gelovige gaat vooraf aan de geestesdoop.

Het onderscheid tussen waterdoop en doop in de Heilige Geest wordt in de traditionele kerkelijke visie zelden gemaakt. Gelovigen worden door de doop in de gemeenschap van één en hetzelfde lichaam ook tot deelgenoot gemaakt (gedoopt) van één en dezelfde Heilige Geest. Het gaat dus niet alleen om een individuele zaak, maar ook om de gemeenschappelijkheid van het ontvangen als lidmaten. In de katholieke kerk bestaat een meer *sacramentele* interpretatie van de doop in de Geest. Deze knoopt aan bij het sacrament van de kinderdoop, vormsel en het afleggen van openbare geloofsbelijdenis. De doop in de Heilige Geest hoort helemaal bij deze initiatiesacramenten¹⁰.

Perspectief – Interessant is de visie van de praktisch-theoloog J. Firet, die de geestesdoop ziet als een 'piekervaring' in telkens weer nieuwe creatieve processen die erop gericht zijn dat mensen gereed en bekwaam worden voor de dienst in het rijk van God. Hij omschrijft deze piekervaring als een ervaring die een mens kan overkomen, gepaard gaande met emotionele reacties van verwondering, eerbied en overgave. Ze is zuivere vreugde, maar tegelijkertijd een bewust in-de-wereld-zijn¹¹. Mijns inziens is een dergelijke praktisch-theologische interpretatie van de geestesdoop een mogelijke brug tussen de verschillende opvattingen over de doop. De geestesdoop kan dan beschouwd worden als een meerdere (diepere) vervulling met de Heilige Geest. De geestesdoop krijgt de betekenis van een *ervaarbare* dimensie van het christelijk leven, door middel waarvan de waarheid van onze waterdoop concreet wordt gemaakt. De ervaring van een bewuste geloofskeuze kan gestalte krijgen in de liturgie van de ver-

nieuwing van de doopgelofte, zoals deze bijvoorbeeld in de katholieke kerk in de paasnacht gebruikelijk is. Dit liturgisch gebruik van de doopvernieuwing sluit aan bij gedachten in het Lima-rapport¹².

4 *Charismata*

In (neo-)pentecostale bewegingen ziet men de charismata als gaven van de Geest waardoor God op een *bovennatuurlijke* wijze ingrijpt in de menselijke werkelijkheid. De uitoefening van charismata – vooral tongentaal, profetie en genezingen – is voor hen nog steeds actueel, en staat centraal in hun gemeenten. Binnen de gevestigde kerken in Indonesië is nauwelijks aandacht voor de charismata en de werking ervan. De erfenis van de vroegere westerse zending is ook hierin merkbaar. Toch zijn er in het Westen duidelijke veranderingen merkbaar in de theologische visies op charismata. Steeds meer theologen beschouwen een charisma als een *natuurlijke* begaafdheid die door de Heilige Geest tot bloei komt, en die in dienst van de opbouw en groei van het Lichaam van Christus wordt genomen¹³. Charismata zijn menselijke talenten onder aanraking van Gods Geest. Zij berusten niet op van buitenaf door God aangebrachte (bovennatuurlijke) vermogens, maar op het scheppende werk van Gods Geest in onze eigen vermogens¹⁴. Alle charismata zijn natuurlijke gaven, die kunnen worden gewekt, verbeterd en veranderd in dienst van het koninkrijk van God. Hun *gebruik* maakt ze vleeselijk of geestelijk. Buiten-christelijke charismata hoeft men dus geenszins uit te sluiten¹⁵.

Perspectief – Deze modernere visies op charismata zijn inspirerend voor de missiologie. Zij helpen ons te onderzoeken in hoeverre deze nieuwe inzichten bruikbaar zijn in de context van niet-westerse landen en culturen. Zo kan men speuren naar samenhangen tussen ervaringen van de Geest in autochtone niet-christelijke contexten en ervaringen zoals deze vanuit de Schrift bekend zijn. Ook is het de moeite waard te onderzoeken in hoeverre autochtone (neo-)pentecostale groepen in Indonesië zich verhouden tot de ‘geïmporteerde’ bewegingen vanuit de Verenigde Staten en West-Europa. Blijven in de multi-etnische samenleving van Indonesië de rationele, abstracte Europese/Amerikaanse concepten bestaan naast de verhalende Aziatische elementen? Of ontstaat er een eigen authentieke contextuele theologie van de charismatische vernieuwing?

a Dienst der genezing

Binnen de (neo-)pentecostale bewegingen kent men verschillende scholen die een eigen genezingsmodel hanteren. In het *pentecostal* model wordt de genezing bediend door een evangelist of opwekkingsprediker. De meeste genezingen vinden plaats op massabijeen-

komsten. Het *deliverance-pentecostal* model lijkt op het eerstgenoemde. De nadruk ligt echter op evangelisatie en de dienst van bevrijding. In het *neo-pentecostal* model zien de leiders zichzelf als *healers* of trainers van *healers*. Men legt de nadruk op de vorming van teams, niet van individuele evangelisten. Genezing vindt meestal plaats in pastorale settings, retraites, kerkelijke bijeenkomsten en huisbijeenkomsten. Het *psychological-spiritual-* of *inner healing*-model benadrukt de genezing van herinneringen, trauma's, wrok en schuld, die vaak in het onderbewuste verdrongen zijn. De leiders maken in hun genezingswerk onder meer gebruik van woorden van kennis, counseling-technieken en rollenspelen¹⁶.

In de gevestigde kerken is tot op vandaag de gehele bezinning op de dienst der genezing moeilijk. In Nederland heeft men sinds de genezingscampagnes van H. Zaiss, T.L. Osborn en J. Maasbach afstand genomen van de beladen term 'gebedsgenezing'. In kerkelijke rapporten spreekt men liever over 'dienst der genezing' (*ministry of healing*), welke buiten de gevarezone van de gebedsgenezing moet blijven¹⁷. Aan de andere kant beaamt men in de kerken wel dat er op gebed wonderbaarlijke genezingen kunnen plaatsvinden, die als bijzondere tekenen van Gods heil in deze tijd mogen worden begroet. De medische wetenschap staat in de gang van ziekte naar genezing vaak genoeg nog voor raadsels.

b Dienst der bevrijding en exorcisme

In niet-westerse landen worden demonen en geesten (al of niet van voorouders) als duidelijke realiteiten ervaren. Magische rituelen zijn nog wijdverbreid. Films en televisieseries met miraculeuze en magische gebeurtenissen zijn in Indonesië zeer populair. Voor de dienst der bevrijding is in westerse kerken tot nu toe weinig aandacht geweest. Het bestaan van de duivel en het kwade, die voortdurend de relaties tussen God en mens, tussen mens en mens en tussen mens en natuur perverteren, zal men niet ontkennen. Het spreken over het uitdrijven van duivels en demonen als bewuste *persoonlijke* machten en het losmaken van occulte bindingen past echter niet in het wereldbeeld van de meeste westerse kerken.

Perspectief – Het is de moeite waard te onderzoeken in hoeverre de sociaal-economische context van armoede en ziekte de grote aantrekkingskracht van de dienst der genezing en genezingscampagnes kan verklaren. Kan de dienst der genezing een alternatief vormen voor de medische voorzieningen die momenteel voor minstens zestig procent van de Indonesische bevolking onbetaalbaar zijn? Sluit bovendien de charismatische dienst van genezing niet meer aan bij een meer holistisch verstaan van gezondheid en ziekte in niet-westerse

culturen dan bij de moderne medische technologie? Veel Indonesiërs bijvoorbeeld maken in geval van ziekte gebruik van alternatieve geneeskunde, die meer oog heeft voor de gehele mens, en die vaak veel goedkoper is dan de reguliere geneeskunde. In diverse streken gaat men naar een *dukun*, een 'genezer', die zich bedient van lokale, natuurlijke en vaak zeer traditionele geneesmethoden. Uiteraard zal de dienst van genezing en bevrijding ingebed moeten zijn in, en getoetst moeten worden door de oecumenische gemeenschap van christelijke kerken. De kostbare helende gave van Christus' gemeente kan niet overgelaten worden aan 'loslopende' gebedsgenezers die soms met veel vertoon en persoonsverheerlijking een eigen imperium opbouwen, waarin duizenden door middel van moderne communicatietechnieken en massacampagnes worden gemanipuleerd.

c Profetie

In pinksterkringen wordt de profeet over het algemeen beschouwd als een persoon die rechtstreeks boodschappen van God ontvangt. God doorbreekt hierin af en toe de natuurlijke scheppingsorde. Men onderscheidt verschillende vormen van profetie.

Door het profetisch spreken in de eredienst worden mensen gesticht, pastoraal geholpen en bemoedigd (1 Korintiërs 14, 3). Er is de profetie die bestaat uit het onthullen van iemands zonden, waardoor die zich tot God bekeert. Deze diagnostische vorm van profetie is niet alleen gericht op 'ongelovigen', maar ook op de gelovige gemeente (1 Korintiërs 14, 24 en verder; Openbaring 2, 2-4.13-15.19-20). Meestal komt deze profetie voor in de vorm van een visioen. En er is de profetie als aanwijzing voor een concrete situatie (Openbaring 2, 10; Handelingen 11, 28 en verder)¹⁸. In protestantse kring wordt de profetische gave ingeperkt tot 'opening van de Schrift' (als leraar, verkondiger of predikant). Er zijn geen nieuwe onthullingen, want in Christus is de profetie vervuld.

Perspectief – Mijns inziens is er ruimte voor contextualisatie, als men ook allerlei bijzondere openbaringen tot de gave van profetie rekent. Ik denk onder meer aan visionaire ervaringen, verschijningen van engelen en religieuze top-ervaringen met een openbaringskarakter. Vanuit de theologische visie op charismata als ingeschapen en gewekte natuurlijke gaven van de Geest is een dergelijke ruimere definitie geoorloofd. In de context van niet-westerse landen komen de genoemde openbaringsvormen veel vaker voor. Aan de gave van profetie moet dan wel de *gave van onderscheiding van geesten* nauw verbonden worden als een waarborg tegen misbruik van profetie¹⁹.

d Glossolalie (tongentaal)

Tongentaal wordt beoefend met kracht en inspiratie van de Geest, en wordt gebruikt tot opbouw van Christus' gemeente en tot eer van de Vader. Het spreken in tongentaal komt in alle tijden en culturen voor, en kan niet beschouwd worden als afwijkend, pathologisch of emotioneel instabiel gedrag. Glossolalie kan volkomen spontaan in de persoonlijke en publieke omgeving plaatsvinden, maar is dikwijls aangeleerd gedrag. Tongentaal in het openbaar die begeleid wordt door een vertolking ervan heeft meestal het karakter van een profetische boodschap (vergelijk 1 Korintiërs 14). Soms heeft deze publieke vorm het karakter van zingen in de geest en lofprijzing. Er is in dat geval geen vertolking nodig.

Perspectief – Men kan de functie van tongentaal vergelijken met die van dromen, zingen, dansen of het houden van stilte. Het zijn manieren van communicatie zonder grammaticale zinsbouw. Mensen kunnen in situaties verkeren waarin woorden ontoereikend zijn om gevoelens van liefde of smart te uiten. In de relatie tot God is glossolalie dan een mogelijkheid om de grens van de begripsmatige taal te doorbreken door deze andere expressievorm²⁰. Tongentaal kan zo een interculturele en oecumenische brugfunctie hebben tussen gelovigen uit landen en continenten. Kerken in het Westen moeten dan wel meer openstaan voor religieuze ervaringen zoals deze in niet-westerse landen veel algemener voorkomen.

Tot slot

Op grond van het door mij geschetste beeld van de werking en de gaven van Gods Geest zie ik de Heilige Geest als een bruggenbouwer tussen verschillende contexten. Hij is stichter, onderhouder en vernieuwer van de kerk als helende gemeenschap in alle tijden en op alle plaatsen. In deze helende gemeenschap kunnen mensen groeien in geloof, en bevrijd worden van onderdrukking in welke vorm dan ook. Deze charismatische gemeenschap *getuigt* niet alleen van Gods heil, maar *participeert* ook zelf in de heling en bevrijding van mensen in allerlei contexten. Hiervoor ontvangt zij gaven van de Heilige Geest. Deze charismata zijn gewone menselijke gaven, die gewekt en tot ontplooiing gebracht worden door de Geest in allerlei verschillende situaties. Omdat charismata *genadegaven* zijn, kunnen zij dikwijls functioneren als profetische kritiek op de vaak *ongenadige* machtsstructuren van onze wereld.

Noten

- 1 De pinksterbewegingen en charismatische vernieuwingsbewegingen

noem ik voortaan gemakshalve (neo-)pentecostale bewegingen. Strikt genomen verstaan wij onder charismatische vernieuwingsbewegingen bewegingen die *binnen* de kerken streven naar charismatische vernieuwing. Deze beweging heeft, historisch en theologisch gezien, belangrijke wortels, onder meer in de pinksterbeweging.

- 2 Zie voor een reactie van officiële kerkelijke zijde 'Gerakan kharismatik. Suatu Studi Pendahuluan', in: *Peninjau*. 7 (1980) 3 (magazine van het Instituut voor Onderzoek en Studie van de Indonesische Raad van Kerken). In dit nummer worden charismatische (binnenkerkelijke) groepen beschreven in diverse protestante kerken in de grote steden van Indonesië. Voorzover mij bekend, is er geen recenter systematisch onderzoek gedaan naar (neo-)pentecostale bewegingen. Zie ook: L. Sugiri s.j., *Gerakan Kharismatik. Apakah Itu?*, Gunung Mulia, 1980.
- 3 Zie voor een vollediger overzicht Rijn van Kooij, *Spelen met vuur. Een onderzoek naar de relatie tussen de charismatische beweging en de Gereformeerde Kerken in Nederland*, Zoetermeer, 1995. Uit analyse van Indonesische kerkelijke rapporten blijkt dat de in mijn proefschrift beschreven weerstanden en kenmerken vrijwel overeenkomen met die in de Indonesische kerkelijke situatie.
- 4 Vergelijk J. Veenhof, *De Parakleet. Enige beschouwingen over de parakleetbelofte in het Evangelie van Johannes en haar theologische betekenis*, Kampen, zonder jaartal².
- 5 Vergelijk J.P. Versteeg, 'Christus en de Geest', in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 78 (1978), 29 en verder.
- 6 Vergelijk J.A. Montsma, *De exterritoriale openbaring. De openbaringsopvatting achter de fundamentalistische Schriftbeschouwing*, Amsterdam, 1985. Fundamentalisme is niet alleen een leer, maar ook een mentaliteit waarin gestreefd wordt naar groepsvorming in de zin van eigen organisaties voor schriftgetrouwe studie en getuigenis.
- 7 Vergelijk J. Veenhof, aangehaald werk.
- 8 Zie H.C. Endedijk, A.G. Kornet en G.Y. Vellenga, *Het werk van de Heilige Geest in de Gemeente* (voorlichtend geschrift over de pinkstergroepen, uitgegeven in opdracht van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland), Kampen, 1968, 59.
- 9 P.J.A.M. Schoonenberg, 'De doop met Heilige Geest', in: J.-J. Suurmond, *'Och, ware het gehele volk profeten!'*, Zoetermeer, 1992, 147.
- 10 K. McDonnell en G.T. Montague, *Christian initiation and baptism in the Holy Spirit. Evidence from the First Eight Centuries*, Collegeville (Minnesota), 1991.
- 11 J. Firet, 'Psychologische notities met betrekking tot de Geestesdoop', in: J. Veenhof en anderen, *Op het spoor van de Geest. Theologische opstellen, vragen aan en kanttekeningen bij de charismatische beweging*, Kampen, 1978, 80. Met verwijzing naar Handelingen 1 en 2 noemt Firet deze geestesdoop een bepaalde fase in een creatief proces met voorbereidings-

- fase, incubatiefase, illuminatiefase en verificatiefase. De geestesdoop ziet hij als een illuminatiefase.
- 12 Het Lima-rapport is een studiedocument van de commissie *Faith and Order* van de Wereldraad van Kerken dat in Lima is uitgebracht in 1982. Het Lima-rapport probeert de tegenstellingen tussen de verschillende dooppraktijken te overbruggen door te zeggen dat de doop voortdurend opnieuw bevestigd moet worden. Daarnaast kan de vernieuwing van de doopbeloften jaarlijks in de paasviering of bij de doop van anderen als vorm van belijdenis van het persoonlijke geloof dienen.
 - 13 H. Mühlen, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens. Charisma – Geist – Befreiung*, München, 1976², 235.
 - 14 P.J.A.M. Schoonenberg, 'Charismata: talenten waar de Geest mee speelt', in: J.A. van de Ven (redactie), *Toekomst voor de Kerk* (bundel voor F. Haarsma), Kampen, 1985, 53.
 - 15 Zie W.J. Hollenweger, 'Tussen belofte en bedreiging', in: *Bulletin voor Charismatische Theologie* 22, Sophia, 1988, 3-10.
 - 16 Zie: J. Wimber en K. Springer, *Power healing*, London/Sydney/Auckland/Toronto, 1990², 292 en verder; de modellen zijn te vinden in noot 1 bij hoofdstuk 9.
 - 17 Zie 'Rapport van Deputaten voor Contact met de CWN', in: Bijlage 17 bij de *Acta van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, artikel 90, Emmen, 1989, 122-143. Vergelijk ook het Rapport van de Hervormde Raad voor Kerk en Ziekenzorg, Vragen rondom de Gebedsgenezing', 's-Gravenhage, 1959. Men ziet gevaren achter gebedsgenezing, zoals:
 - het gevaar van een biblicistisch schriftgebruik, waarin de tekenen van genezing en bevrijding in het Nieuwe Testament als vorm voor de bediening in onze tijd norm zijn;
 - het gevaar van een concurrentie tussen de medische genezing en de heling op gebed; de dienst der genezing kan door gebed en zegening de specifiek medische deskundigheid niet vervangen;
 - het gevaar van een overbelasting van wat het echte geloof vermag, waarbij een uitblijvende gebedsverhoring wordt teruggekoppeld op een niet echt geloof of een verborgen zonde;
 - het veronachtzamen van de politieke en sociale dimensie van genezing; gezondheid is niet primair een individuele en medische zaak, want de oorzaken van ziekte liggen zowel op socio-economisch, spiritueel als bio-medisch terrein; armoede, oorlogen, onderdrukking en uitbuiting zijn voorbeelden hiervan; in geïndustrialiseerde landen is tachtig procent van ziekte en dood te wijten aan een destructieve levensstijl.
 - 18 Zie A. Bittlinger, 'Der Neutestamentliche charismatische Gottesdienst im Lichte der heutigen charismatischen Erneuerung der Kirche', in: J. Panagopoulos, *Prophetic Vocation in The New Testament and Today*, Leiden, 1977, 194-196.

19 De volgende criteria kunnen ter beoordeling van de betrouwbaarheid van een profetie dienen.

- De profetie of visionaire ervaring moet getoetst worden aan de bijbelse profeten en in het bijzonder aan wat Jezus Christus heeft verkondigd. De Geest is immers per definitie de Geest van de Vader en de Zoon (1 Korintiërs 2, 12-15; 12, 10 en verder; 14, 29; 1 Tessalonicenzen 5, 19-22; 1 Johannes 4, 1 en verder; zie ook 1 Korintiërs 2, 2; 3, 10 en verder).
- De profetie moet uitkomen, en de uitkomst moet exact overeenstemmen met de profetische uitspraak (Deuteronomium 18, 21; Jeremia 28, 9).
- De profetie moet stichten, zodat de gemeente van Christus ermee wordt opgebouwd.

20 J. Firet, aangehaald werk, 88.

☞ **Dr. Rijn van Kooij** (1951) was achtereenvolgens predikant van de Gereformeerde Kerk in Oudewater, Linschoten en Maassluis. Hij is sinds september 2002 als wetenschappelijk docent praktische theologie verbonden aan de Christelijke Universiteit Duta Wacana in Yogyakarta (Indonesië). In 1995 verscheen zijn proefschrift *Spelen met vuur. Een onderzoek naar de relatie tussen de charismatische beweging en de Gereformeerde Kerken in Nederland*, Zoetermeer, 1995. Een vereenvoudigde en geactualiseerde beschrijving van de charismatische vernieuwing verscheen onder de titel *Als een lopend vuur. Charismatische vernieuwing in de kerken*, Zoetermeer, 1998. E-mailadres: vankooij@indosat.net.id.

Summary – The Dutch theologian Rijn van Kooij reflects on the experience of the Spirit in charismatic and pentecostal churches, and in the mainline churches in Indonesia, where he teaches theology at the Christian university of Duta Wacana. He sees the Spirit as a mediator between different contexts. The Spirit is founder, maintainer and renewer of the Church as a healing community in all times and places. The charismatic community does not only testify to God's salvation but participates itself in the healing and liberation of people in different contexts. For this reason the community receives the gifts (charismata) of the Spirit. These charismata are ordinary human gifts which are developed by the Spirit in different situations. As gifts of grace they may often function in developing prophetic criticism of the often merciless structures of power in this world.

Citypastoraat

Impressies van een nieuw missionair initiatief in Duitsland

Anna Damas

In de Duitse kerken (zowel in de protestantse als in de katholieke) is het zogenoemde citypastoraat momenteel een belangrijk en tegelijkertijd ook omstreden thema. Terwijl sommigen het als een voorbijgaand en overbodig pastoraal modeverschijnsel beschouwen, is het voor anderen een noodzakelijke aanvulling op het traditionele parochiepastoraat, en misschien wel *de* missionaire koningsweg naar de toekomst.

Citypastoraat wordt als overkoepelend begrip gebruikt voor verschillende pastorale projecten en initiatieven met als gemeenschappelijk kenmerk dat zij aansluiten bij het ritme van de stedelijke cultuur en de religieuze behoeften van zoekende mensen. Zo vertoont het een nieuwe missionaire kwaliteit en benaderingswijze.

Gedurende de afgelopen decennia had 'missionaire presentie' – in de traditie van de arbeider-priesters – vooral de betekenis van een zo niet verborgen dan toch verhulde aanwezigheid van de christen(en) in een ontkerstende omgeving. Het missionaire getuigenis is in deze optiek het leven van de christen als zodanig; hij of zij hoeft verder geen woorden te vinden over zijn of haar geloof. De presentie is afwachting en (woordeloos) uitnodigend, maar nooit expressief en agressief in de zin van uitdagend en actief wervend. Bijna alle projecten en instellingen in deze missionaire traditie zijn diaconaal van aard. Het christelijk geloof wordt vooral vertaald in termen van sociale waarden, en als zodanig uitgedragen en aangeboden.

Citypastoraat daarentegen zoekt bewust de moderne 'areopagen' (zie Handelingen 17, 16-34) op: harten van de steden, winkelcentra, knooppunten van communicatie zoals het Internet en kranten. Zelfbewust en uitdagend wil citypastoraat het christelijk geloof en de kerk ter sprake brengen. Enkele voorbeelden ter illustratie.

– In de centra van de grote steden wonen steeds minder mensen. Als gevolg daarvan lopen de parochies leeg, en verliezen de kerkgebouwen hun functie als parochiekerken. Maar de binnenstad is allesbehalve leeg van mensen. Duizenden, honderdduizenden komen er elke

dag werken en winkelen. Steeds meer citykerken zien deze situatie als een kans. Zij ontdekken passanten en werknemers als een nieuwe doelgroep. Een tien-minuten-meditatie bijvoorbeeld nodigt voorbijgangers uit een ogenblik te pauzeren en zich aan de drukte van de stad te onttrekken om hun ziel op adem te laten komen. Er is altijd de mogelijkheid een kaars op te steken en een gebed of voorbede in het voorbedenboek te schrijven. De kerk is niet verlaten – wie er behoefte aan heeft, kan met een aanwezige kerkelijk medewerk(st)er spreken.

– De vrijetijdscultuur is steeds meer een *event*-cultuur: er moet iets te beleven zijn. Bovendien vindt zij voornamelijk 's avonds en 's nachts plaats. Juist dan zijn de kerken dicht. Wanneer er in de kerk iets te doen is – op zondagochtend –, ligt menig tijdgenoot nog in bed of zit aan de ontbijttafel. Om in te spelen op het veranderde vrijetijdsgedrag van vooral de jongere generaties, en zichtbaar te maken wat de kerk aan aantrekkelijks in huis heeft, werd al in een aantal Duitse steden met groot succes een 'open nacht van de kerken' georganiseerd. Alle kerken van de stad zijn van 's avonds acht uur tot middernacht open, en bieden een gevarieerd programma aan: muziek, meditatie, cabaret, tentoonstellingen van voorwerpen uit de schatkamer, bijbels theater, *sacred dance* en dergelijke. De bedoeling is de bezoekers te laten ervaren dat geloven alle zinnen aanspreekt, plezierig kan zijn en meer inhoudt dan de dienst op zondagochtend.

– Wat te doen als je geïnteresseerd bent in de kerk, maar niemand kent die je in een parochie zou kunnen introduceren? Of als je vragen hebt over het geloof, en eens in een zekere anonimiteit daarover met 'iemand van de kerk' wilt spreken? Of je bent uitgetreden uit de kerk, en wilt herintreden – maar niet, volgens voorschrift, bij de priester van je wijk, want wegens ruzie met hem was je immers uitgetreden. Of je bent gewoon nieuwsgierig wat er allemaal te doen is in de kerken van de stad. Als antwoord op deze en soortgelijke behoeften werden in de grote winkelstraten van sommige steden zogeheten kerkwinkels, kerkcafé's of kerk-informatiepunten ingericht. Bezoekers kunnen er terecht met hun vragen en soms ook klachten, voor informatie en een anoniem en vrijblijvend gesprek. Mensen die professionele hulp en intensieve begeleiding nodig hebben, worden doorverwezen. Het grote aantal bezoekers toont aan dat dit laagdrempelige aanbod blijkbaar in een grote behoefte voorziet.

– De pedagoge van ons stadstheater ontwikkelt elk jaar met geïnteresseerde jongeren een toneelstuk. Ik nodigde haar uit voor een bezichtiging van de abdijkerk in het centrum van Mönchengladbach,

die zij nog niet kende. Zij raakte gefascineerd door de sfeer van de duizend jaar oude ruimte – evenals de jongeren. Speciaal voor de crypte ontwierpen ze een mozaïek van spelscènes en literatuurstukken rondom het thema ‘sterven, dood en de zoektocht naar de zin van het leven’.

– Parochiebladen en bisdomkrant, religieuze tijdschriften en speciale folders zijn meestal niet eens slecht of onprofessioneel opgemaakt. Maar ze worden desondanks nauwelijks gelezen, en bereiken slechts een beperkte groep belangstellenden. Wat daarentegen in de krant staat, wordt door iedereen waargenomen. Dus publiceerde ik in de afgelopen Advent als gastschrijfster elke dag een column in de lokale krant. De onderwerpen van de artikelen liepen van christelijke gebruiken in de Advent en interessante kerkelijke *homepages* tot interviews met vluchtelingen over de wijze waarop zij in hun land van herkomst Kerstmis vieren, tot berichten over speciale kerkelijke kerstacties. In deze periode kreeg ik talloze verzoeken van parochies en kerkelijke instellingen die de artikelen hadden gelezen, en graag zelf met een bericht in de krant vertegenwoordigd wilden staan. De krant blijkt geïnteresseerd in voortzetting van de samenwerking.

De genoemde voorbeelden van citypastorale initiatieven geven een indruk van het eigen karakter van deze vorm van pastoraat. In het algemeen worden de kerken maatschappelijk vooral gewaardeerd (soms alleen nog maar gedoogd) omwille van hun sociaal engagement. Citypastoraat wil ‘verrassen’ door culturele accenten te zetten. Met ‘cultureel’ bedoel ik niet in eerste instantie kunst (dat ook!), maar de alledaagse cultuur van een stad: boodschappen doen, vrije tijd doorbrengen, communiceren, informatie zoeken, iets nieuws beleven, mensen ontmoeten. Met een nieuw zelfbewustzijn gaat het citypastoraat ervan uit dat geloven bij het stedelijk leven hoort, en een plaats binnen de stadscultuur kan en moet hebben.

☞ **Anna Damas** is werkzaam op het Missiologisch Instituut Nijmegen, waar ze onderzoek doet naar de missionaire betrokkenheid van Nederlandse vrouwencongregaties. Daarnaast is zij betrokken bij het Citypastoraat in Mönchengladbach. Anna Damas is lid van de redactie van *Wereld en Zending*.

Summary – Anna Damas describes some promising new ways of missionary presence of the Church in het German city of Mönchengladbach: open church during Saturday night; free local papers are glad to receive informative articles on feasts in the Church and religious events.

Bezoek onze website Funcity!¹

Pastoraat op het Internet

Stefan Lampe

De kerk van het virtuele Funcity (www.funama.de) wordt maandelijks door 75.000 bezoekers bezocht. Eenentwintig pastores staan hen te woord.

Ik ben priester van een kerk die eigenlijk helemaal niet bestaat. In ieder geval is zij op geen enkele geografische landkaart te vinden. Zij is niet gebouwd van steen en cement. Ook kent zij niet echt een gemeente. Toch draagt zij een vertrouwde kerkelijke en tegelijkertijd missionair gerichte naam: Sint-Bonifatius in www.funama.de.

De stad

Eerst iets over de 'stad' waarin deze kerk zich bevindt. Funcity is niet een echte, maar een virtuele stad op het wereldwijde web. Vijf Noord-Duitse radiozenders hebben die stad vier jaar geleden bedacht ter completering van hun radioprogramma van toen. Het zou een ontmoetingsplaats op het Internet kunnen worden voor de luisteraars. Iedere Internet-gebruiker kan Funcity met behulp van zijn computer als gast bezoeken en zich daar een woning, en dus ook een e-mail-brievenbus aanschaffen. Een metronet voert burgers en gasten de stad door. In verschillende chat-café's ontmoeten de Internet-bezoekers andere Funcity-bezoekers, en kunnen ze met elkaar in gesprek gaan. Er zijn winkels waar men inkopen kan doen, banken en verzekeringskantoren met hun actuele aanbod. Er zijn amusementshallen, een sportpaleis, een bespreekbureau voor concerten, een bemiddelingsbureau voor stageplaatsen en nog allerlei andere plekken waar de *Funburgers*, zoals zij zich trots noemen, zich kunnen laten informeren of amuseren. Inmiddels staat Funcity op de lijst van meestgevraagde Internet-aanbiedingen in Duitsland op de achtste plaats.

Midden in Funcity vindt men sinds april 1998 een kerk. Een stad zonder kerktoeren is eenvoudigweg niet compleet, was de gedachtegang van de bedrijfsvoering, en in 1997 informeerden zij eerst bij de protestantse, en na een afwijzend antwoord bij de katholieke kerk of men er iets in zag op het Internet, op een platform dat toen al maandelijks

welhaast een miljoen bezoekers telde, op enigerlei wijze aanwezig te zijn. Bisschop Hoymeyer heeft indertijd na enig overleg zijn toestemming voor dit experimentele project gegeven. Daarmee koos hij voor een bewust pastoraal aanbod in een wereldlijke omgeving. Want Funcity is geen kerkelijk platform – wij zijn als kerk slechts ‘bijwoners’. De mensen die op de virtuele stad afkomen, zijn niet op zoek naar iets specifiek kerkelijks, maar kiezen hun ingang, geheel naar de geest van de tijd, via het toegangswoord ‘fun’. Op zoek naar vermaak komen zij toevallig – en meestal tot hun eigen verrassing – onze kleine kerk tegen. Vragen aan ons beginnen vaak met de verbaasde zin: ‘Is dit een geintje of zijn jullie werkelijk van de ‘echte’ kerk?’

Op 6 april 1998 ging de kerk van Funcity het net op. De inwijding van de kerk werd op het Internet en door de betrokken radio-omroepen rechtstreeks uitgezonden. Een nieuwsgierige pers en mond-tot-mond-reclame maakten Sint-Bonifatius snel van een heimelijke hint tot een topadres. Intussen registreert de kerk van Funcity maandelijks ongeveer 75.000 bezoekers, terwijl Funcity zelf anderhalf miljoen maandelijks bezoekers telt. Gelijke tred houdend met de sterk toenemende bekendheidsgraad van ons kerkelijk platform in Funcity werd het team van geestelijk verzorgers in dit project voortdurend versterkt (eerst was ik alleen, daarna met drie medebroeders; nu staan de surfers 21 geestelijk verzorgers, priesters, leken-theologen en protestantse collega's ter beschikking.

Het aanbod van de geestelijke verzorging

Allereerst is er binnen de ruimte van de Funcity-kerk een *live* chatplek, waar twee keer per week telkens van 21.00 tot 23.00 uur ten minste twee geestelijk verzorgers aanwezig zijn die ten aanzien van geloofsvragen positie kiezen en een onderling gesprek tussen de deelnemende chatters stimuleren. Daarmee richten wij ons op een relatief breed aandachtsveld. Nuchter beschouwd echter blijft het chatten toch vaak vrij oppervlakkig. Een uitzondering daarop wordt gevormd door een afgeschermdé privé-chatruimte die direct contact tussen een individuele surfer en de op dat moment aanwezige geestelijk verzorger mogelijk maakt. Vanuit de oppervlakkige contacten die in dit kader begonnen zijn, ontwikkelen zich vaak persoonlijke mailcontacten die zich over een langere periode uitstrekken.

Voorbedeboek

We hebben in de Funcity-kerk het gebruik van een voorbedeboek ingevoerd, waarin de surfers hun eigen teksten kunnen laten opnemen. Het is onze ervaring dat hier naast traditionele gebeden ook zeer onconventioneel geformuleerde persoonlijke noden en religieus-spiri-

tuele vraagstukken een plaats vinden, en dat daarbij actuele gebedsintenties in een geheel nieuwe taal aan de oppervlakte komen. Daarnaast worden hier telkens weer persoonlijke belijdenissen en gedichten, geestelijke zelfopenbaringen van een verbazingwekkende diepte gevonden. Wij hebben het ons als pastores tot taak gesteld de gebeden die de surfers in dit forum inbrengen, ook daadwerkelijk in onze persoonlijke gebedsintenties mede op te nemen of ze ook wel voor te lezen in onze jongerendiensten in het kader van een 'echte' voorbede. Daar ontmoeten zij steeds weer een zeer positieve respons, omdat het op een heel bijzondere, directe wijze 'gebeden rechtstreeks uit het leven' van jonge mensen zijn.

E-mailcontact via het pastoraatshuis

Vanuit de voorhof van de Funcity-kerk kan het pastoraatshuis bereikt worden, waar intussen 21 medewerkers een homepage hebben waarop de beschikbare geestelijk verzorger zich voorstelt en via e-mail ook direct bereikbaar is. Het meest wezenlijke en ook arbeidsintensiefste deel van ons werk vindt via deze persoonlijke e-mail plaats. Hier komen existentiële vragen van mensen tussen twaalf en ongeveer vijftig jaar oud ter sprake, die anders slechts zelden hun weg vinden naar een officiële kerk. Bij sommigen strekt de begeleiding zich uit over een aantal weken. Hier gaat het ons niet zozeer om probleemoplossing als wel om begeleiding en hulp bij het zoeken naar een vervolg.

Kerkblad

Met Kerstmis 1999 hebben we aan alle 175.000 in Funcity geregistreerde surfers een kerst-e-mail verzonden. De brief was kort gehouden, en de toon en de inhoud afgestemd op de jeugdige surfers. Uit deze mailing heeft zich een regelmatig verschijnend kerkblad ontwikkeld met daarin korte geloofsimpulsen. Dit blad wordt elke zondag verstuurd aan allen die zich bij het verzendadres hebben ingeschreven. Door het sneeuwbaaleffect zijn het inmiddels voor het merendeel ontvangers die niets met Funcity te maken hebben, maar die het kerkblad door vrienden toegezonden kregen en nu zelf op onze verzendlijst staan.

In de Funcity-kerk komen op een zeer directe wijze vragen en problemen ter sprake die in het gewone pastoraat vaak een zeer lange aanlooptijd nodig hebben of die in deze vorm (helaas) in het geheel niet boven water komen. In het kader van Funcity is de drempel waar de surfer overheen moet om ons aan te spreken, uitgesproken laag. De priester is immers maar een muisklik ver.

Grenzen aan het Internet-pastoraat

Wat wij in Funcity kunnen doen, is slechts een zeer momentane en in laatste instantie meestal relatief vrijblijvende vorm van begeleiding van overwegend jonge mensen voor wie de kerk als geheel toch wel heel ver weg staat. In dat opzicht zie ik in de pastorale functie van de Funcity-kerk wel een aanknopingspunt en een waardevolle toevoeging aan het pastorale werk (speciaal met jongeren), maar beslist geen vervanging. Wat echter bijzonder is, en ons van andere kerkelijke presentie op het Internet onderscheidt, is dat in dit concrete project mensen in een seculiere virtuele stad via een soort trechterfunctie op ons afkomen, die de kerk op het Internet niet gezocht hebben, en die in deze context van een vermaakstad ook totaal geen vermoeden van ons hadden. Talrijke lovend-kritische e-mails laten ons zien dat wij door onze presentie in Funcity op een voor de kerk ongebruikelijke wijze aangenaam opvallen. Voor ons is het misschien niets bijzonders een zeventienjarig schoolmeisje dat met liefdesverdriet te kampen heeft, een korte bemoedigende tekst toe te zenden; maar voor dit schoolmeisje kan het heel veel betekenen dat er in een conflictsituatie een 'echte priester' was die aandacht aan haar schonk. Misschien laat juist het voorbedeboek iets zien van onze vruchtbaarste functie in Funcity. De kerk in Funcity – en hier dan vooral het voorbede-forum – is de plaats waar ook de negatieve en pijnlijke kanten van het leven ongecensureerd ter sprake komen. Die worden niet afgeschermd, maar toegelaten en serieus genomen. Juist voor hen geldt de belofte van verlossing en bevrijding in het christelijk geloof. Deze boodschap moet de kerk in de ervaringswerkelijkheid inbrengen, ook al is die werkelijkheid bepaald door oppervlakkigheid en vrijblijvendheid. Dat is echter alleen mogelijk als wij de moed vinden om het risico te lopen dat wij misschien slechts als oppervlakkig en misschien slechts als een geintje gezien worden.

Noot

- 1 Dit door Laurens Zwaan uit het Duits vertaalde artikel is verschenen in *Auf der Spur. Berichte und Beispiele missionarischer Seelsorge* (Arbeitshilfe 159), in 2001 uitgegeven door het secretariaat van de Duitse bisschoppenconferentie

☞ **Stefan Lampe**, van Duitse nationaliteit, is priester, verbonden aan allerlei activiteiten op het gebied van kerk en massamedia.

Summary – The virtual Church of Funcity (www.funama.de) is visited by 75.000 persons per month. More than twenty pastors are ready to chat with them.

Al doende leert men

Herman IJzerman

De missionaire presentie van kerken in de grote steden vraagt om toegeruste werkers. Uit de praktijk van het werk is een trainingsprogramma geboren. In de training speelt reflectie op de eigen biografie een grote rol.

Op Hemelvaartsdag fietsten mijn buurman en ik langs de Alexanderkerk in Rotterdam. 'Kijk eens', riep mijn buurman, 'er staan wel drie traporgels'. Wij zetten onze fietsen tegen het muurtje voor het kerkplein. Het was duidelijk dat in de kerk een sloper aan het werk was geweest. Als resultaat daarvan stonden er drie ouderwetse traporgels buiten. We probeerden er een aan de praat te krijgen, en het lukte via het rechterpedaal lucht in de blaasbalg te krijgen. Als in een reflex speelde ik een lied uit de bundel van Johannes de Heer: 'Welk een vriend is onze Jezus'. De voorbijgangers keken wat vreemd op. Maar voor ons had het moment iets dierbaars en iets droevigs. Allebei voelden wij dat het beeld van de afgedankte harmoniums een periode aangaf die voorbij is. Een stuk van onze jeugd komt niet meer terug. Zingen bij het orgel na kerktijd of tijdens de lange winteravonden. Een manier van geloven binnen de veilige beschutting van een heldere ideologie.

Mijn buurman en ik werken allebei in een achterstandswijk in Rotterdam. Daarin ontmoeten wij voortdurend andere mensen met wie wij zoeken naar een betere, humanere samenleving. Hij als opbouwwerker, en ik als dominee. Wij worden gedwongen oplossingen te zoeken voor ingrijpende samenlevingsvragen. Hoe doe je dat? Wij ontdekken dat er geen echte oplossingen te vinden zijn als de bewoners in de wijken niet meedoen en meedenken. In dit spannende proces komen vragen op naar nieuwe methoden van werken en naar een open houding in de omgang met andersdenkenden, met andersgelovigen. Maar ook de vraag naar de betekenis en de kracht van de eigen geloofstraditie in deze nieuwe context.

Biografie en socialisatie¹

Het harmonium bepaalt mij bij mijn afkomst uit de Alblasserwaard.

De mensen hebben een wat sombere inslag, maar er werd ook veel gezongen. Thuis en bij vergaderingen van clubs en verenigingen. Er was een voorliefde voor de liederen uit de bundel van Johannes de Heer en de Psalmen. Het leven was redelijk overzichtelijk. De boeren waren de baas in het dorp, en kerkelijk gezien waren er hervormden, gereformeerden en een enkele vrijgemaakte. Daarnaast waren er de socialisten en een verdwaalde 'roomse', zoals dat werd genoemd.

De studie theologie in Kampen

Tijdens mijn studie theologie (1971-1978) in Kampen werd dit beeld niet fundamenteel gewijzigd. De studie was er voornamelijk op gericht dominee te worden in een plaatselijke kerkelijke gemeente. Dat weerspiegelde zich in het curriculum: veel Oude en Nieuwe Testament, dogmatiek/ethiek en praktische theologie. Tot mijn grote verbazing ontbrak elke integratie tussen deze verschillende disciplines. Je moest het als student maar uitzoeken. Wij zijn grondig onderricht in het Oude en het Nieuwe Testament, en tijdens de colleges dogmatiek zijn wij vertrouwd gemaakt met een kritische manier van denken. Een enkele docent had meer van de wereld gezien dan de gangbare kerkelijke praktijken. Dat was dan ook meteen te merken. Kor Schippers en Anton Honig hadden in de zending gewerkt. De colleges missiologie van Anton Honig waren marginaal ten opzichte van de hoofdstroom van het curriculum. Maar tijdens zijn colleges gebeurde er vaak iets wonderlijks. Hij introduceerde de rapporten van de Wereldraad van Kerken *The church for others* en *Mission in six continents*. Hij combineerde dat met zijn ervaringen als zendeling in Indonesië. Ik herinner me zijn les over wat zending ten diepste inhoudt: 'Zending is dat je je durft te laten ontvangen door de liefde van een vriend die moslim is'. Hij was tot dit inzicht gekomen toen hij moest vluchten, en geholpen werd door een bevriende moslim.

Hier wordt (achteraf) een lijn zichtbaar die in de begeleiding van werkers in de *urban mission* verder uitgewerkt zal worden: durf je te laten ontvangen door de (onbekende) ander. De sfeer tijdens deze colleges was totaal anders dan in de hoofdstroom van het curriculum. Maar missiologie was marginaal, en als studenten zijn wij er niet in geslaagd de bijbelse vakken, de systematische en de praktische theologie te verontrusten door dit inzicht. Bovendien maakten de colleges missiologie duidelijk hoe gesloten het curriculum was met betrekking tot maatschappelijke kwesties in Nederland. Het was vreemd dat de kritische theologie (Barth, Noordmans) die ons in Kampen werd bijgebracht, zich niet wist te verhouden met de inzichten die werden opgedaan in missiologie en praktische theologie. Hier tekent zich voor mij een tweede lijn af: het vermoeden dat de kritische theologie van Noordmans ruimte schept om het leven van de mensen in de grote

stad, in achtergestelde en misdeelde posities, betekenis te geven in het licht van het evangelie².

Zending in Nederland

Eind jaren zeventig was er veel ophef in het missiologische veld over de bevindingen van buitenlandse christenen. Zij waren uitgenodigd om de praktijk van de kerken kritisch te onderzoeken. Zij maakten contact met onder anderen jongeren, kunstenaars, mensen in achterstandssituaties. Zij kwamen tot de onthutsende conclusie dat de boodschap van de kerken ver verwijderd was van de gewone vragen van het leven van elke dag. Maar er waren meer saillante opmerkingen:

- er is een spanning tussen de beleving van mensen in hun woon- en werksituatie en de kerk als instituut;
- er is een sfeer van wantrouwen tussen de missionaire bewegingen en de kerk als instituut;
- er is een nood in de wereld, en de mensen worden opgeroepen zich te verzetten tegen het kwaad.

De synode van de Gereformeerde Kerken reageerde slagvaardig, en stelde anderhalf miljoen gulden beschikbaar om *Zending in Nederland* vorm te geven.

Rotterdam zendingsgebied

De Gereformeerde Kerken in Rotterdam reageerden alert, en stelden een plan op om het bestaande kerkelijke werk om te turnen naar een missionaire attitude. Men claimde twee arbeidsplaatsen: een algemeen coördinator en een jongerenwerker. Ik werd aangesteld als missionair jongerenpastor.

Het was opvallend dat het niet mogelijk was een terugkoppeling te maken van de wereld van de kansarme jongeren naar de kerkelijke gemeenten. Als de jongeren aandacht vroegen voor hun geloofsbeleving, werd hun vriendelijk doch beleefd de deur gewezen door hun kerkenraden. Mijn werkverslagen werden eveneens met grote welwillendheid in een la gedeponeerd.

Dat leidde ertoe dat ik mij aansloot bij het werk van de evangelisatiepredikanten, die de keus hadden gemaakt in de oude wijken van Rotterdam te werken. Bob ter Haar had een nota geschreven met de titel *Van evangelisatiepredikant naar oudewijkenpastor*. In deze nota werd uitgelegd dat het kerkelijk clubhuiswerk van na de oorlog was geseculariseerd. Ter Haars intuïtie was dat er naast deze vorm van welzijnswerk een toenemende noodzaak zou zijn van een nieuwe vorm van missionaire presentie. Deze moest blijven aansluiten bij de belangen

en behoeften van de buurtbewoners. De collega's in Rotterdam deelden zijn opvatting, en dat leidde ertoe dat het deputaatschap voor evangelisatie werd omgedoopt tot deputaatschap voor pastoraat in de oude wijken³.

Deze verandering was ingrijpend, omdat er sprake was van een copernicaanse wending. Er werd niet langer vanuit de kerk naar de stad gekeken, maar er werd een positie ingenomen in de buurt. Dit is een derde lijn in de ontwikkeling van het werk. Vanuit deze positie werd in eerste instantie gekeken naar de behoeften en de belangen van de buurtbewoners. Deze behoeften en belangen dienden als uitgangspunt voor de ontwikkeling van het werk. Op grond van de praktijk in de buurt werd gezocht naar nieuwe betekenissen van het evangelie in deze context. In Rotterdam ontwikkelden wij dit werk aanvankelijk in drie wijken (Het Oude Noorden, Het Oude Westen en Bloemhof). Later werd deze methode in meer wijken uitgevoerd. Contacten met werkers in andere steden hebben geleid tot de oprichting van het *Netwerk Urban Mission in Nederland en België*⁴.

Verbreding

Het elan van 'Rotterdam zendingsgebied' verflauwde. De aanvankelijk breed opgezette aanpak mislukte. Het oudewijkenpastoraat was één van de weinige instellingen die deze missionaire aanpak wilde en kon volhouden. Er werden twee initiatieven ontwikkeld: er werd contact gezocht met Kor Schippers van de vakgroep praktische theologie van de Theologische Universiteit in Kampen, en daarnaast werd een intern onderzoek opgezet onder de werkers in Rotterdam. Het contact met Schippers had tot doel de resultaten van het werk zichtbaar te maken en de werksoort over het voetlicht te brengen bij kerkelijk Nederland. Bij dit onderzoek werd uitgegaan van de situatie van de buurtbewoners. Schippers vond het belangrijk dat er naast de kerkelijke hoofdstroom een missionaire werksoort werd ontwikkeld. Deze werksoort zou theologen die voor dit werk gemotiveerd waren, em-plooi moeten bieden. Dit zou een impuls moeten geven aan kerkelijke vernieuwing (missionaire presentie). Het interne onderzoek onder de werkers in Rotterdam resulteerde in het rapport *Er zijn hier zo weinig maskers*. Dit maakte onder meer duidelijk dat er behoefte was aan een nieuwe theologische doordenking van het werk en aan scholing en begeleiding van de werkers. Schippers' onderzoek leidde tot de aanbevelingen training en een opleiding voor deze werksoort te beginnen. Het was de bedoeling te komen tot een integrale benadering waarin het werk in de buurt als basis zou dienen. Ook zou er een vervolgonderzoek moeten worden gedaan met het oog op praktisch-theologische theorievorming⁵.

In de duiding van de werkers werd een verbinding gelegd tussen de

theologische ontwikkeling van A.Th. van Leeuwen en de pneumatologische spits in de theologie van O. Noordmans. De theologische ontwikkeling van Van Leeuwen was interessant omdat er een principiële doordenking plaatsvond van een god-loze westerse cultuur. Deze reflectie van Van Leeuwen had haar oorsprong in zijn werk als zendeling. Noordmans' theologie bood de ruimte om aan te sluiten bij het misdeelde bestaan van de mensen in de achterstandswijken en de grensoverschrijdingen die werkers iedere keer weer moesten maken⁶.

Door deze publicaties werd duidelijk dat er een basis was in het werkveld en in de theorievorming om te komen tot een aanbod voor training en begeleiding. Het deputaatschap voor pastoraat in oude wijken stelde in nauwe samenwerking met het missionair werk in Leusden een werker voor twintig uur vrij om dit te ontwikkelen.

Bestandsopname

Tot zo ver zijn er vier lijnen zichtbaar die het kader vormen waarbinnen de training en begeleiding ontwikkeld konden worden:

- Durf je te laten ontvangen door de (onbekende) ander.
- Een kritische theologische positie biedt ruimte om de misdeeldheid en de achterstelling van de buurtbewoners en de grensoverschrijdingen van de werkers te doordenken.
- Er vindt een copernicaanse wending plaats: eerst de wereld/de stad, en dan de kerk.
- De kritisch-theologische positie kan niet zonder principiële doordenking van de god-loze westerse cultuur.

Experimenten in het trainen van werkers

Omstreeks 1990 zijn wij van start gegaan met drie trainingsgroepen van werkers. Het betrof vooral werkers die namens de kerken in achterstandsbuurtten aansluiting zochten bij de leefwereld van de buurtbewoners. Er waren twee Rotterdamse groepen, waarvan er één aangevuld werd met werkers van buiten Rotterdam. Daarnaast was er een landelijke groep nieuwe werkers.

De inhoud van de trainingen werd bepaald door de wensen die de werkers hadden geuit in het rapport *Er zijn hier zo weinig maskers*. Het viel niet mee mensen te vragen tijd vrij te maken voor scholing. Het kostte moeite naast de werkattitude ook een leerhouding te ontwikkelen. Wij begonnen met één dagdeel per maand. Er was toen een aantal uitgangspunten:

- Het leren moet plaatsvinden in groepen. De reden daarvoor is dat wer-

kers in teams werkten, maar geen vaardigheden hadden ontwikkeld om goed over het werk te praten binnen de teams.

- In een groep leer je omgaan met het anders-zijn van de ander, met machtsverhoudingen en posities.
- Het samen leren stimuleert tot samenwerken in de wijk en met buurtbewoners.
- In de levens van de buurtbewoners en in de levens van de werkers ligt al heel veel kennis opgeslagen omtrent hun eigen bestaan; het is belangrijk deze bronnen van kennis op te delven.
- Het *missio Dei*-concept; dat houdt in dat de Geest van God al lang werkzaam is in de levens van de misdeelde en achtergestelde mensen. Dat bood ruimte om de kennis van de buurtbewoners en de werkers door middel van ervarend leren te verzamelen.

De trainingsgroepen vormden voor de werkers van meet af aan een veilige plek, een plek waar boosheid en frustraties konden worden gedeeld. Maar ze konden er ook hun plezier en vreugde kwijt. Met veel elan en plezier werden de werkervaringen uitgewisseld. Tevens ontstond er steeds meer nieuwsgierigheid naar wat het werken in de buurt zou kunnen betekenen. Zowel voor de buurtbewoners en de werkers alsook voor de kerkelijke achterban.

Na verloop van tijd ontstond er een aantal fundamentele inzichten:

- Het is stimulerend en vernieuwend te beginnen bij de buurt om aan te sluiten bij de behoeften en belangen van de buurtbewoners.
- Dan worden dezelfde dilemma's zichtbaar die de werkers van de kerkelijke clubhuizen hebben doorvoeld. Je bent beland in een werkelijkheid die ver afstaat van het gangbare kerkelijke leven. Er moet worden nagedacht over wat de beste manier van terugkoppeling is naar de institutionele kerken.
- De bevolkingssamenstelling in de buurt verandert zeer snel. De oude concepten schieten tekort als wij de immigranten serieus willen nemen.
- De vreugde van het samen leren in een groep met als uitgangspunt de dienst aan de onbekende derde, de buurtbewoner, is groot. De oecumene wordt voelbaar en zichtbaar tijdens het leren in de groep. Katholieke, hervormde en gereformeerde werkers leren hun eigen positie te spiegelen aan die van de ander.
- Het is van belang verder te onderzoeken welke spiritualiteit ontstaat in het werken met buurtbewoners. De vraag ontstaat of de bestaande theologische denkkaders nog wel voldoende ruimte bieden om het werk te doordenken.
- Ten diepste is de westerse cultuur god-loos geworden. De kritische theologie kan alleen nog maar inzetten bij de misdeelden en achterge-

stelden om opnieuw betekenis te vinden in de joodse en christelijke traditie.

Dit alles leidde ertoe dat het project *Kerk en racisme* werd opgezet. Met de werkervaringen in de buurt en de strijd tegen de apartheid in Zuid-Afrika als uitgangspunt werd een model ontworpen voor anti-racisme-trainingen. Dit project stond onder leiding van L.R.L. Ntoane. Er werden studiereizen gemaakt naar Engeland om te leren van de collega's in Londen, Sheffield en Manchester. Door mond-tot-mond-reclame groeide de belangstelling voor de trainingsgroepen. Op grond van de ervaringen in deze groepen kristalliseerde zich ten slotte een leerroute *Urban Mission* uit. Deze leerroute bestaat uit vier blokken:

- 1 De biografie en de socialisatie van de werker. Tijdens dit blok wordt veel aandacht besteed aan het levensverhaal van de werker. Er wordt onderzocht wat de exposure betekent voor het zelfverstaan van de werker, en voor de ontwikkeling van een werkplan⁷.
- 2 Het leren werken vanuit de behoeften en belangen van de buurtbewoners. De deelnemers brengen hun werk in aan de hand van een casus. Zij leren te reflecteren op wat het werken vanuit de leefwereld van de buurt betekent. Hoe verhoudt zich dit tot hun (impliciete) doelen en tot de doelen van hun opdrachtgever. Zij leren te onderzoeken wat het betekent dat de dienst aan de buurtbewoner niet ontwikkeld kan worden zonder de kwaliteit en de kracht van de buurtbewoner.
- 3 Het leren opsporen en verkennen van de spirituele momenten die worden ervaren in de dienst met de buurtbewoner. Het leren communiceren over de intieme emoties met de leden van de groep en het leren zoeken naar verbindingen met de geloofstraditie.
- 4 Het vertalen van de betekenis van de dienst met de buurtbewoner (inclusief de spirituele dimensie) voor de opbouw van een lerende organisatie. Het leren strategisch te handelen op basis van de communicatie met buurtbewoners en collega's naar de opdrachtgever en andere organisaties in de buurt.

In de loop van de tijd hebben de deelnemers geleerd meer tijd vrij te maken voor training en begeleiding. Deze leerroute beslaat een periode van ongeveer achttien dagen. De werkers komen bijeen op een locatie buiten de stad, en werken in blokjes van twee dagen.

De opleiding tot supervisor

Gaandeweg ontstond de behoefte aan een opleiding tot supervisor. Ik

heb ervoor gekozen deze niet te doen binnen het pastorale/kerkelijk veld. De reden was dat het mij leerzaam leek mij bloot te stellen aan collega's uit andere sectoren van het welzijnswerk. Op deze manier kon ik ook leren wat de meerwaarde ervan is uitvoerend werk in de buurt te combineren met het werk als begeleidingskundige.

De opleiding heeft een zeer leerzame werking gehad en bood gelegenheid om het concept van dienstverlening opnieuw te doordenken. Daarnaast kon er gereflecteerd worden op de betekenis van de geloofstraditie voor de kwaliteit van de begeleidingskunde in een seculiere context.

De betekenis van de theologie voor de begeleidingskunde

Dinie Haan overziet in een interview in *Forum* haar praktijk van veertig jaar supervisie. Zij is haar loopbaan begonnen in het kerkelijk clubhuiswerk van de Jeugdhaven in Rotterdam. In het interview legt zij de verbinding tussen supervisie, de tijd en de theologie. De tijd is nodig om te kunnen komen tot integratie van leerervaringen. Volgens haar nemen de theologen nog de tijd om te leren⁸.

In mijn profielschets als supervisor heb ik de betekenis van de tijd onderzocht voor de kwaliteit van de supervisie. Aan de hand van een werkervaring in de buurt met een Surinaams gezin (ik maakte kennis met Norine) heb ik nagedacht over wat deze ervaring in de buurt kan betekenen voor de kwaliteit van de dienstverlening. Aan de hand van het filosofische begrip 'open tijd' en het theologische begrip 'tijd-ruimte' kom ik tot een opvatting over de kwaliteit van de dienstverlening:

De dienstverlening is gesitueerd in de oude wijken van Rotterdam, maar ook in andere stedelijke gebieden in Nederland en in het buitenland. In deze dienstverlening wordt gekozen voor de 'lastige klant'. Daarmee wordt bedoeld: de mens die dreigt vergeten te worden, of die niet meer interessant is voor andere dienstverleners.

In het verhaal van Norine heb ik aangegeven dat het vaak gaat om langdurige relaties. In de bespreking van de *live-events* van deze klant heb ik ontdekt dat er in het lijden, de kapotheid, ook schepping, creativiteit opgesloten kan liggen. De klant heeft zelf creativiteit en kracht om de inhoud en de kwaliteit van de dienst vorm te geven. Om dit op te sporen is een empathische attitude vereist. Er is volgens mij een verbinding aan te wijzen tussen wat ik de theologische tijdruimte heb genoemd, en de attitude van empathie.

Juist de theologische tijdruimte biedt alle gelegenheid tot het nemen van de tijd voor opschorting en openheid. Door opschorting en openheid kan het verhaal van de klant anders worden verteld. Er kan nieuwe betekenisgeving worden ontwikkeld, en het verhaal kan een meerduidig en polygoon perspectief krijgen⁹.

Dit onderzoek leerde mij dat het heel belangrijk is de tijd te nemen. Dat het wel eens de beste bijdrage van het oude wijkenpastoraat aan de kwaliteit van het leven zou kunnen zijn, om te vertragen. Juist hierdoor wordt de buurtbewoner en de werker de kans geboden hun eigen levensverhaal anders te vertellen.

Een belangrijke andere ontdekking was dat juist het begrip 'tijdruimte' het mogelijk maakt te genieten. Te genieten van het goede dat er nu reeds geschiedt tussen de mensen in hun misdeeldheid en achterstelling. In de goede momenten proeven wij, om het maar eens ouderwets te zeggen, de voorsmaak van de nieuwe hemel en de nieuwe aarde. Dit is nu al een tegenkracht tegen de onmenselijkheid die vaak wordt ervaren in de buurt.

Hoe werkt dit alles nu in de praktijk?

Om deze vraag te beantwoorden wil ik een leerervaring van deelnemers uit een trainingsgroep vertellen. De groep is al lang bij elkaar, en bestaat uit ervaren werkers uit verschillende kerkelijke tradities. De meesten hebben lang als zendingswerker of missionaris in Afrika, Zuid-Amerika, Zuid-Europa en in buurten in Nederland gewerkt. Eén van de deelnemers had tijdens zijn studieverlof een aantal boeken over Jezus gelezen. Hij wilde deze kennis graag delen met de leden van de groep. De deelnemers kregen de opdracht te mediteren aan de hand van de vraag 'Wie is Jezus voor mij?', en dit later te delen met de anderen. Dat delen bleek niet gemakkelijk. Men wilde deze vraag niet beantwoorden zonder de eigen biografie/socialisatie en het werk in de zending/missie. De ingrijpende en schokkende ervaringen in het eigen leven en in de zending/missie dwongen de deelnemers tot een diepgaand zelfonderzoek. Eén van de deelnemers bracht dit tot uitdrukking door op de piano zijn hele leven voor te spelen. Hij speelde van 'Ik ga slapen, ik ben moe', 'Welk een vriend is onze Jezus' tot een mooie melodie uit de Fado. De piano werd met een klap dichtgeslagen en na een ondraaglijke stilte voorzichtig weer opengedaan. Aarzelend kwam de muziek weer op gang. We hebben de tijd genomen om dit met elkaar te delen en uit te werken. Wij hebben daar vier trainingsdagen aan besteed.

Dit proces leidde in de groep tot de vraag: wat heeft de zending/de missie ons nu gebracht? Wij ontdekten dat er een samenhang is tussen loopbaan en levensloop. Maar wat is dan de rode draad daarin? In de uitwisseling van de verhalen ontdekten wij een aantal stappen:

- 1 Je maakt vanuit een bepaalde plek een keuze.
- 2 Je gaat over tot actie, naar de zending/de missie.
- 3 In de trainingsgroep leer je nadenken over wat dit heeft betekend voor – je eigen houding,

- de inhoud/de vorm van geloven,
 - de gevoelde of niet (meer) gevoelde relatie met God.
- 4 Dit voorkomt een onbezonnen afscheid nemen van de verworven waarden.
 - 5 Het biedt de mogelijkheid en een veilig kader voor de verdere zoektocht in je leven.

Dit leidde tot een nieuwe definitie van zending/missie. De grensoverschrijding is de basis van alles: van de ene context naar de andere. Dit leidt tot de vraag: waar is mijn plek, mijn thuis? Mijn thuis is daar waar het creatieve oplicht in de omgang met mensen. In die omgang met mensen wordt ons geloof wakker geroepen in ontroering en kracht. Dat alles werpt een speels licht op de vraag naar 'thuis'. Het leuke en inspirerende is dat de werkers zelf nieuwe betekenissen gaan geven aan de oude woorden op grond van hun eigen inspanningen.

Hoe gaat het verder?

De leerroute *Urban Mission* wordt op een bepaald moment afgesloten. Het is interessant op te merken dat deze leerroute nieuwe vragen oproept. Zo is er een groep werkers verdergegaan met het thema 'kinderen'. Een andere groep onderzoekt de betekenis van theologie voor de kwaliteit van het werk. Binnenkort begint een groep die zich gaat bezighouden met vragen rondom stedelijke herstructurering. Er zijn contacten met het Netwerk Urban Mission en met de Europese contactgroep, waar de inzichten van de trainingen dienstbaar worden gemaakt aan het opbouwen van netwerken.

Het traporgel

Met pijn en moeite kwam er nog muziek uit het oude harmonium voor de kerk die gesloopt ging worden. In dit artikel heb ik willen laten zien dat er via de lijn van *Zending in Nederland* nieuwe praktijken zijn gegroeid in de (grote) steden. Praktijken waarin de achterstelling en de misdeeldheid van de buurtbewoners worden verbonden met de inspanningen van werkers (en natuurlijk vrijwilligers). Deze inspanningen leiden tot nieuwe creatieve momenten. In de trainingen ervaren wij de vreugde van het leren, en wordt de zoektocht wakker geroepen naar een nieuwe spiritualiteit en naar gemeenschapsvorming. Je zou kunnen zeggen dat er een transformatie van geloven plaatsvindt. Het oude wordt niet weggeworpen of geminacht, maar opnieuw geijkt in de grensoverschrijding naar de wereld van misdeeldheid en achterstelling. Er zit muziek in.

Noten

- 1 In de begeleidingskunde speelt reflectie op de samenhang van biografie en het werkterrein een belangrijke rol. Zie Q.L. Merkies (redactie), *Verwerken van het supervisorschap*, Leuven/Apeldoorn: Garant, 2000, 109-143.
- 2 Mijn afstudeerscriptie was een mengeling van dogmatiek en praktische theologie: *De grote stad als vindplaats van het heil*, Kampen, 1978.
- 3 Een deputaatschap is een werkgroep van de classis die tot taak heeft het beleid van de classis op een bepaald terrein uit te voeren. In dit geval bestuurt het deputaatschap voor pastoraat in oude wijken dus het werk dat namens de classis in de oude wijken wordt gedaan.
- 4 Zie voor een uitgebreider overzicht van deze ontwikkelingen G.J. van der Kolm, *De verbeelding van de kerk*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2001, 60-69.
- 5 K.A. Schippers en anderen, *Kerkelijke presentie in een oude stadswijk*, Kampen: Kok, 1990, 261; 263-280. H. IJzerman, *Er zijn hier zo weinig maskers. Een beschrijving van het werk en de positie van een aantal werkers in het oudewijkenpastoraat in Rotterdam en een proeve van een theologische duiding daarvan*, Rotterdam, 1989.
- 6 Arend Th. van Leeuwen, *De nacht van het kapitaal*, Nijmegen: Sun, 1984, 19; O. Noordmans, *Verzameld Werk VIII*, Kampen: Kok, 1980, 15-25: Zon-
daar en bedelaar.
- 7 Zie voor een nadere uitwerking van de inhoud en de betekenis van de exposure *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 102 (2002) 2, 75-98.
- 8 *Forum* 5 (2), 3 en 5.
- 9 H. IJzerman, *Tegenover de Schepper staat altijd de Lijder*, Rotterdam, 1999, 13.

☞ **Herman IJzerman** werkt sinds 1978 in Rotterdam, eerst als jongerenpastor, later als dominee in het oudewijkenpastoraat. Sinds 1990 combineert hij dit uitvoerende werk met het werk als begeleidingskundige in Trainingscentrum Kor Schippers. Dit centrum, opgericht in 2000, biedt training en begeleiding aan op basis van ervarend leren. Het aanbod is vooral gericht op pastores in de oude wijken, arbeids- en drugspastores, en op missionaire en diaconale toerusting van kerkelijke gemeenten en parochies.

Summary – Programmes for *Urban Mission*, that originated in the seventies, have developed their own forms of training for workers in this sector of missionary presence. In the training programme reflection on the biography of the participants are related to the particular situation in the slums areas.

Missionaire presentie anno 2003

Een signalement

Rob van der Zwan

Hoe vinden we toegang tot de vele activiteiten op het gebied van missionaire presentie? Een overzicht van een bijna onafzienbare reeks publicaties op dit gebied, en een lijst van instituten voor opleiding en training.

In deze bijdrage tracht ik een signalement te geven van de missionaire presentie anno 2003. Een signalement, omdat ik mij in deze bijdrage niet beperkt heb tot een literatuuroverzicht. Dit zou namelijk te weinig een weerspiegeling zijn van de feitelijke stand van zaken van wat we aanduiden met 'missionaire presentie'. Ik zal ingaan op de betekenis van missionaire presentie; het is immers een redelijk vaag begrip. Daarnaast vindt er een bespreking plaats van diverse publicaties, die omwille van ruimtegebrek vrij summier moet blijven. Bovendien wijs ik op het bestaan van verschillende initiatieven en tendensen die bijdragen aan een goed begrip van missionaire presentie.

Wat is missionaire presentie?

Duidelijk geformuleerde en algemeen aanvaarde criteria voor missionaire presentie zijn er niet. Het is daarom goed het terrein met een paar krijtstrepen te markeren. Ik doe dit niet aan de hand van een missiologisch gefundeerde, haarscherpe definitie, maar ik ga uit van wat zich aandient vanuit de actuele praxis. Praxis wil zeggen: het geheel van kerkelijke en/of religieuze praktijken en initiatieven in onze samenleving die gekenmerkt worden door een – al of niet sterk beleefde – missionaire identiteit. Ik noem deze praxis 'het presentiedomein'. Dit presentiedomein probeer ik hieronder scherper te omlijnen door het benoemen van een aantal contexten waarbinnen missionaire presentie zich voltrekt.

Contexten van missionaire presentie

Missionaire presentie heeft altijd betrekking op een context van een christelijk geïnitieerde praktijk. Het is de praktische context waarin, gemotiveerd door christelijk idealisme, ontmoeting tussen mensen wordt georganiseerd met het oog op groepsvorming, solidariserende

activiteiten, ondersteuning en hulpverlening of geloofsoverdracht. Een tweede context is de context van verandering en grensoverschrijding die missionaire presentie typeert. Teruglopende kerkgang kan voor een parochie of gemeente aanleiding zijn om zich op een andere wijze te profileren en kerk-zijn anders te organiseren. Daarmee worden de grenzen van het vertrouwde overschreden. Maar ook veranderingen in de samenleving kunnen voor een kerkelijke groepering aanleiding zijn om grenzen te overschrijden teneinde zich actief voor een zaak te engageren. Denk aan de inzet voor uitgeprocedeerde asielzoekers en de opvang van illegalen.

Missionaire presentie vindt plaats in de context van een postindustriële samenleving. In die samenleving wordt uitgegaan van individualisme, en zij benadrukt de autonomie van mensen. Kenmerkend is verder de veelheid aan leefstijlen, culturen en religies. Kerken zijn daardoor onvanzelfsprekend geworden. Het is ook een samenleving van uitsluitingsmechanismen die een wissel trekken op het welzijn van mensen door het risico van vereenzaming en marginalisering¹.

Missionaire presentie voltrekt zich binnen de context van verschillende stijlen van christendom. Er bestaan verschillende kerken, verschillende kerkvisies en verschillende visies op de rol van de kerk in de westerse samenleving. Deze verschillende stijlen van christelijke expressie werken door in de opvattingen over de betekenis en de presentie van missionaire presentie. Wat voor de één een teken van hoop is, is voor de ander een teken van terugval.

Een laatste context die ik zou willen vermelden, is de context van geestelijke zelfontplooiing die typerend is voor de wijze waarop moderne burgers omgaan met de factor levensbeschouwing.

Websites en netwerken

Wie zich op de hoogte wil stellen van de huidige ontwikkelingen op het gebied van de missionaire presentie, schuwe het boek, en geve zich over aan het surfen op het Internet. Dat is geen belegen grapje om bijdetijds te klinken. De realiteit is dat overal in het land een grote hoeveelheid uiteenlopende initiatieven gaande is. Die initiatieven zijn nauwelijks op een systematische wijze in beeld, laat staan in kaart gebracht. Uiteraard zijn er clusters van samenhangende initiatieven waaromheen netwerken zijn ontstaan. En wie eenmaal toegang heeft tot een netwerk, hoort en ziet van alles, en staat regelmatig verbaasd van wat er in het netwerk of in aanpalende netwerken gaande is. Daarnaast hebben initiatieven tegenwoordig natuurlijk al snel de beschikking over een eigen website². Vandaar dat netwerken en websites waarschijnlijk betere informatiebronnen vormen over de ontwikkelingen op het gebied van missionaire presentie dan de geschreven literatuur.

Missionaire presentie en de stad

De stad is bij uitstek een plaats waar de hierboven genoemde contexten herkenbaar zijn. Het is de plaats waar zich veelsoortige veranderingsprocessen voordoen, waar de secularisatie zich het intensieft voltrekt, de plek ook waar problemen die met de aard van de moderne samenleving³ samenhangen, acuut zijn, een plek waar de noodzaak van nieuwe praktijken het sterkst gevoeld wordt. Het is niet verwonderlijk dat de stad als werkplek en uitdaging onderwerp van de theologische reflectie is⁴.

De predikant Klaus van der Grijp pleit in zijn boekje uit 1991 voor een urbane theologie, een theologie in stedelijk perspectief⁵. Een kleine tien jaar later verschijnt de dissertatie van Hans Visser, waarin de stad uitdrukkelijk als thema van theologische reflectie fungeert. Visser pleit voor de kerk als sociale beweging die mensen bijeenbrengt en oproept zich te geven aan het stedelijke leven⁶.

Een bijzondere focus van het kerkelijke werk in de stad is de betrokkenheid bij de bewoners van de oude wijken. In dit verband valt al snel het begrip *urban mission*⁷. Lewin: 'What makes URM unique in its obedience to the mission of God, is its insistence on local actions and organizing people for empowerment'⁸. At Polhuis⁹, diaconaal predikant te Rotterdam, liet in 1994 een boek verschijnen over de mogelijkheden van coalitievorming in oude stadswijken. Deze studie wordt afgerond met een theologische reflectie op 'God in de buurt'. Halverwege de jaren negentig verschijnt het boekje van de predikante Paula Irik, waarin zij haar ervaringen in het Amsterdamse 'kerk-zijn met en in de buurt' beschrijft¹⁰.

Kerken werken actief mee aan de realisering van de multiculturele samenleving. Op dit vlak heeft in het Utrechtse vooral de *Interkerkelijke Stichting Kerken en Buitenlanders* (ISKB) haar sporen verdiend. Het wel en wee van dit initiatief valt na te lezen in het in 2000 verschenen overzicht *Hand in eigen boezem*¹¹.

De Kamper hoogleraar Kor Schippers was medeverantwoordelijk voor het verschijnen van de studie *Kerkelijke presentie in een oude stads-wijk*¹². Hoewel er ook vóór 1990 over 'de kerk in de stad' genoeg verschenen is, lijkt dit boek een markeringspunt te zijn waarop auteurs of groepen auteurs teruggrijpen of waardoor zij zich laten inspireren. In ieder geval geldt dat voor Andries Baart, die het aspect van de 'presentie' in de afgelopen jaren als onderwerp van studie en theorievorming heeft genomen. Zo verscheen in 2001 zijn onmatig dikke studie *Een theorie van de presentie* van ruim negenhonderd bladzijden, die – niettemin – als volgt begint:

Deze studie gaat over iets simpels. Op sommige plaatsen in Nederland blijven pastores bewoners van achterstandswijken nabij met aandacht en

liefde, zonder grootse verbeterplannen, zonder een bureautje, een loket of een spreekuur, zonder poeha. Gewoon, vanaf de straat meelevend. Voor buurtbewoners blijkt dat dikwijls weldadig, en meestal zijn die pastores de enigen die er zo met hen en voor hen zijn. In deze studie zoeken we uit hoe dit alles in zijn werk gaat en wat er de betekenis en waarde van is. Het gevonden antwoord reikt aanzienlijk verder dan het pastoraat, en gaat heel de sector zorg en welzijn aan¹³.

In het kader van de presentietheorie wordt regelmatig gepubliceerd. Zoals het dagboek van kerk-en-buurtwerkster Ellen Kok, aangevuld met reflecties van andere auteurs¹⁴. Recentelijk verscheen een reeks theologische reflecties op verhalen van Utrechtse buurtpastores¹⁵. Ook geïnspireerd door Schippers is de Rotterdamse predikant Herman IJzerman, die langs een andere lijn het presentieconcept ontwikkelt in een wisselwerking met zijn eigen praktijk en de trainingen die hij verzorgt voor werkers in het oudewijkenpastoraat¹⁶. Daarnaast zijn er in de steden talloze groeperingen actief waarbij missionaire presentie primair in het teken staat van evangelisatie¹⁷.

Missionaire presentie en de veranderende kerk

Hoewel een beetje gemeente of parochie aan beleidsnota's doet, en daardoor alleen al het aantal beleidsnota's niet meer te overzien is, is het toch goed op het fenomeen te wijzen. Beleidsnota's bevatten de intentie tot veranderingsprocessen waaruit vormen van missionaire presentie tevoorschijn kunnen komen. *Het Centraal Missionair Beeraad Religieuzen* (CMBR), een ondersteunende commissie voor de Nederlandse religieuzen, brengt eens in de zoveel jaar een nieuw viestuk stuk uit waarin wordt verwoord hoe de religieuzen staan binnen de ontwikkelingen in de samenleving, kerk en religieuze instituten zelf. Het laatste document, met de titel *Op zoek naar sporen van God*, verscheen in 2001¹⁸. Eind jaren negentig kwam het bisdom Rotterdam met de beleidsnota over de missionaire opdracht van de kerk in het bisdom Rotterdam onder de titel *Werken aan een wereld die toekomst heeft*¹⁹.

Een stapje over de grens. In 1997 kwam de *Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen* in Hamburg met een *mission statement* over het getuigenis en de dienst van de christen (m/v) in Hamburg²⁰.

Op lokaal niveau worden met regelmaat rapporten²¹ geschreven die een bepaalde problematiek inventariseren. Zij worden veelal vermeld in een orgaan als *Vliegers*, het bulletin van het Netwerk Urban Mission.

Van een andere orde en diepgaander dan een beleidsnota pretendeert, is een theologische studie als *Vijf broden en twee vissen* van A. Noordegraaf²², waarin onderzocht wordt hoe missionair gemeente-

zijn zich kan voltrekken in een postmoderne samenleving. Verder dient de dissertatie genoemd te worden van G.J. van der Kolm²³. In dit kader kan ook verwezen worden naar het in kerkelijk Nederland bekend geworden werk van Jan Hendriks²⁴. Expliciet over inloophuizen gaat de studie van Stoppels²⁵. Algemener van strekking is de studie van Herman Häring²⁶, waarin hij een kritische bestandsopname en een theologische interpretatie van de actuele situatie van de kerk geeft.

Ten slotte werd in 2002 door de Raad van Kerken de *Beraadsgroep Missionaire Presentie* (BMP) ingesteld. De BMP heeft tot taak de uitwisseling van ervaringen met uiteenlopende vormen van communicatie van het evangelie in een geseculariseerde samenleving te stimuleren en te analyseren, alsmede mogelijke werkwijzen en modellen te ontwerpen die de voortgang van het evangelie kunnen bevorderen.

Missionaire presentie georganiseerd²⁷

Missionaire presentie is doorgaans een praktijk, uitgevoerd door praktisch ingestelde mensen. Het bestaan van die praktijken, de diepte en de breedte ervan, dringt niet altijd verder door dan de netwerken om die praktijken heen. Toch zijn er ontwikkelingen gaande die wijzen op gestructureerde samenwerking.

Zo is er het Netwerk Urban Mission, dat in 1987 werd opgericht. Het coördineert een netwerk van ongeveer zestig zelfstandige werkplaatsen waarin een kleine honderd theologisch en agogisch geschoolde professionals en enkele duizenden vrijwilligers werken met en ten behoeve van buurtbewoners in kwetsbare stadsdelen. Uit contacten tussen deze werkplekken ontstond de behoefte aan onderlinge samenwerking om het werk beter en efficiënter uit te voeren en te verdiepen. Ook om de werksoort in stand te houden is samenwerking vereist. Die samenwerking kreeg in 1992 de vorm van een vereniging. Er bestaan verschillende aanduidingen van het werk: oudewijkenpastoraat, buurtpastoraat, pastoraat in kansarme stadsdelen, diaconie, *urban mission*. Het gaat evenwel steeds om christenen die vorm geven aan hun engagement in de samenleving, vooral daar waar armoede en uitsluiting aanwijsbaar zijn. Daarnaast is het ontwikkelen van nieuwe structuren en vormen belangrijk, en ten slotte het entameren van communicatie daarover met de kerkelijke achterban, het welzijns-werk en de (lokale) overheid.

Het *InloopCentraBeraad* (ICB) is een platform van honderdvijftig inloophuizen. De meeste van deze inloophuizen werken zonder beroepskracht, of hebben een beroepskracht met een beperkt aantal uren. Duizenden vrijwilligers zijn actief op de werkplekken. De plekken hebben vaak een nauwe relatie met de plaatselijke kerken. De ICB-leden zijn vaak direct kerkelijk betrokken. Het landelijk diensten-

centrum van de Samen op Weg-kerken biedt administratieve ondersteuning. Een recent en kleiner initiatief is het *LOND*, gericht op professionals die met drugsverslaafden werken²⁸.

Er zijn ontwikkelingen gaande op het gebied van toerusting en training. Zo zijn leerroutes ontwikkeld voor arbeidspastoraat, buurtpastoraat, diaconaal basispastoraat en maatschappelijk activeringswerk. Verschillende kleine instituten zijn actief op dit terrein, zoals *Trainingscentrum Kor Schippers* te Rotterdam. In het zogeheten modulenberaad werken de organisaties *Actioma*, *Trainingscentrum Kor Schippers*, *Stichting Theologisch Vormingswerk Amsterdam*, *KTU* en *LUCE* samen aan een programma voor deskundigheidsbevordering. Ook zijn er discussies gaande over een beroepsprofiel. In het modulenberaad is een eerste proeve van een vakprofiel voor de arbeidspastor, buurtpastor, consulent maatschappelijk activeringswerk en diaconaal pastor ontwikkeld²⁹.

De zichtbaarheid van missionaire presentie

De huidige postindustriële samenleving stelt hoge eisen aan mensen. Een significante groep heeft er daardoor moeite mee te participeren. Beleidsmakers en sociale-wetenschappers beseffen dat. In de reeks *Het Sociaal Debat*³⁰ zijn in de afgelopen twee jaren acht afleveringen verschenen over actuele vraagstukken waarmee de Nederlandse samenleving worstelt. In aanvulling daarop verscheen een studie over sociaal isolement³¹. Verplichte literatuur, indien men inzicht wil krijgen in de sociale problematiek. Verwijzingen naar kerkelijke activiteiten en missionaire presentie zal men er echter nauwelijks in tegenkomen. Toch is het een soort werk dat doorgaans zeer gewaardeerd wordt door lokale overheden. Veelal worden immers moeilijk bereikbare doelgroepen bereikt.

Missionaire presentie geniet ook bij kerkelijke beleidsmakers en in de theologische instituten een relatief geringe belangstelling. Ze behoort niet tot de *core business*. Men kan spreken van een kloof. Goede communicatie met deze eigenaardige praktijk en een adequate ondersteuning kunnen ten goede komen aan de zichtbaarheid van dit werk, dat meer omvat dan men wellicht vermoedde.

Missionaire presentie en geestelijke zelfontplooiing

De missionaire presentie in de tot nu toe vermelde literatuur heeft een sterk diaconale inslag. Diaconale motieven behoren tot de centrale inspiratie van het christelijk geloof. De Zwitser Marc Edouard Kohler zegt in zijn handboek over diaconie³² dat de menselijkheid van God toont hoe God een beweging naar buiten maakt. God komt naar de mensen toe. Diaconie, aldus Kohler, neemt deze beweging op; zij is een gang naar de mensen³³.

Inmiddels is een diversiteit aan alternatieve of nieuwe religiositeit ontstaan die mensen een vorm van 'geestelijke zelfontplooiing' biedt. Tegelijkertijd laat deze geestelijke zelfontplooiing zich niet direct herleiden tot diaconale motieven. Geestelijke zelfontplooiing lijkt daarom van een andere orde te zijn dan missionaire presentie. Bovendien wordt er vanuit christelijke hoek nogal eens kritisch gereageerd³⁴.

Toch wil ik dit aspect erbij betrekken, ook al lijkt het in de compositie van dit signalement uit de toon te vallen. De context van geestelijke zelfontplooiing is er een waarmee missionaire presentie in ieder geval geconfronteerd wordt. Ten eerste is geestelijke zelfontplooiing niet alleen maar een trend; het is de wijze waarop veel Nederlanders de levensbeschouwelijke dimensie in hun leven een plaats geven. Ten tweede legt zij een manco bloot van de traditionele christelijke kerken, die blijkbaar niet in staat zijn tegemoet te komen aan de behoefte aan geestelijke zelfontplooiing.

Geestelijke zelfontplooiing wordt gekenmerkt door grote nadruk op het innerlijke en het persoonlijke van de mens; de eigen spirituele levensweg staat centraal. De spirituele levensweg wordt geëxploreerd met behulp van alle mogelijke vormen van cursussen, trainingen, ervarings- en creativiteitsbijeenkomsten. Het aanbod is dan ook navolgend. In de afgelopen jaren is er een heel eigen levensbeschouwelijk cursuscircuit ontstaan, waarvan ook instellingen met een oorspronkelijk kerkelijke/christelijke achtergrond deel uitmaken³⁵. Voorts bewegen zich ook parochies en gemeenten op deze cursusmarkt. Theoloog Tjeu van den Berk meent zelfs ...

... dat we in een niet al te verre toekomst hoofdzakelijk nog maar dit soort instituties zullen hebben, en hopelijk in velerlei vorm, vanuit allerlei spiritualiteiten en visies, centra voor meer en voor minder onderlegde mensen, centra die hoofdzakelijk liturgisch, dan wel diaconaal, catechetisch of pastoraal gekleurd zijn, centra die voor typisch rooms-katholieke christenen, en andere die voor oecumenisch gezinde gelovigen opgezet worden, voor buitenkerkelijken en voor niet-kerkelijken, centra voor jongeren, voor volwassenen en ouderen, centra voor esoterisch gezinden en centra voor esdoterisch ingestelde personen, enzovoort. Ik vermoed in dit verband ook dat parochies en parochiepastores zoals we die tot nu toe kennen, hun laatste decennia ingaan. Er staat een generatie voor de deur die volstrekt niet meer gevoelig is voor een dergelijke geloofscommunicatiestructuur³⁶.

Overal in het land bevinden zich cursuscentra of is gelegenheid om een cursusaanbod te volgen. Het *Ignatiushuis* te Amsterdam, dat in 1985 door de Nederlandse jezuïeten werd opgericht, is een centrum voor geloofsverdieping. Het centrum wil ten dienste staan van men-

sen die naar wegen zoeken om in de huidige maatschappij te leven en te werken op basis van een veelzijdige christelijke traditie in een oecumenische geest³⁷. Het biedt een programma van meerdaagse cursussen, lezingen, weekends, bezinningsdagen en retraites. Het programma omvat maar liefst een kleine vijftig cursussen, bijeenkomsten enzovoort, verdeeld over verschillende aandachtsvelden³⁸. Een vergelijkbaar aanbod is te vinden bij *La Verna* (franciscaans centrum voor spirituele ontwikkeling)³⁹, bij *De Zwanenhof* (conferentie- en bezinningscentrum) in Ambt-Delden, bij *Het Abdijhuis* (centrum voor bezinning, vorming en ontmoeting) in Heeswijk-Dinther, bij het *Dominicaans Activiteiten Centrum* (DAC, levensbeschouwelijk vormings- en conferentiecentrum) in Huissen, bij het *Stadspastoraat Arnhem* en bij *De Schinkel* (centrum voor educatie en geloof) te Amsterdam. Oecumenisch van opzet is het Haarlemse *Stem in de Stad* (oecumenisch diaconaal centrum). Ook in Tilburg is er aanbod. Vanuit de Fraters van Tilburg is de *Elim-groep* opgericht, die naast andere activiteiten ook een programma en cursusaanbod heeft. Dezelfde fraters kwamen tot het opmerkelijke initiatief *Zin in werk* in Vught. En dit is nog maar een greep uit de talloze initiatieven en instellingen die zich bewegen op de 'markt' van het levensbeschouwelijke aanbod.

Noten

- 1 Een recente studie over sociaal isolement: Roelof Hortulanus, Anja Machielse en Ludwien Meeuwesen (2003).
- 2 Vergelijk www.startpagina.nl en vervolgens evangelie.pagina.nl, evangelie-kerken.pagina.nl, zending.pagina.nl; zie ook www.eza.nl en www.zending.org.
- 3 Zie over veranderingen in de Nederlandse verzorgingsstaat Kees Schuyt en Romke van der Veen (1994).
- 4 In 1983 reeds heeft *Wereld en Zending* een themanummer gewijd aan 'De stad als uitdaging'. Begin 2002 werd een conferentie gehouden over kerken in de stad. Vergelijk *Verlangen naar de nieuwe stad* (2002).
- 5 Klaus van der Grijp (1991).
- 6 Hans Visser (2000), 301.
- 7 Zie over de beweging Urban Mission het themanummer van *Wereld en Zending* uit 1990: 'Leven en strijden met de armen – missionair engagement aan de basis', in het bijzonder 45-54. Vergelijk het themanummer 'De uitdaging van urban mission voor kerk en theologie' van *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* (2002).
- 8 H. Lewin (1987), 282, geciteerd bij Polhuis (1994).
- 9 Vergelijk Polhuis' eigen website www.polhuis.net.
- 10 Paula Irik (1995).

- 11 Hans Krikke, Wieger Rozema en Paulien Rozema-van Geest (redactie) (2002).
- 12 K.A. Schippers en anderen (1990); vergelijk ook K.A. Schippers (1984).
- 13 Andries Baart (2001), 11.
- 14 Ellen Kok (2002).
- 15 Andries Baart en Frans Vosman (2003).
- 16 Herman IJzerman (1997, 2002).
- 17 Vergelijk bijvoorbeeld *Youth With A Mission*: 'YWAM Amsterdam is a multicultural missionary urban center, committed to know God and his ways and making Him known in the city of Amsterdam and other cities and nations of the world, giving special emphasis to the least evangelized. How? 1 - Training 2 - Evangelism and church planting 3 - Mercy ministries'. Bron: www.jmeo.nl/amsterdam (zie ook noot 2).
- 18 Centraal Missionair Beraad Religieuzen (2001). Daarvóór verscheen in 1993 een nota: Centraal Missionair Beraad Religieuzen (1993).
- 19 Bisdom Rotterdam (1998).
- 20 Theodor Ahrens (1997).
- 21 Vergelijk bijvoorbeeld Lidwien Vos de Wael (2000) en Arend Driessen (2002).
- 22 Dr. A. Noordegraaf (1999).
- 23 G.J. van der Kolm (2001).
- 24 Onder andere J. Hendriks (1999).
- 25 S. Stoppels (1996).
- 26 Hermann Häring (2002).
- 27 Bron: *Vliegers. Bulletin van de vereniging Netwerk Urban Mission in Nederland*.
- 28 Zie over ervaringen in het drugspastoraat Gerard van den Boomen (2000).
- 29 Vergelijk Actioma/MDTI/STVA (2002).
- 30 Roelof Hortulanus en Anja Machielse (2000-2003).
- 31 Roelof Hortulanus, Anja Machielse en Ludwien Meeuwesen (2003).
- 32 Marc Edouard Kohler (1995).
- 33 Niet zonder fijnzinnige ironie wijst Kohler op het gevaar van 'verkramping' dat bij diaconale initiatieven op de loer ligt. Christenen zijn mensen die naar de mensen gaan. Zweemt dat niet naar stress? Sommige christenen wekken die indruk. Tot uitputtens toe sloven zij zich uit in de dienst van de naaste. 'Was ihnen fehlt, ist die Leichtigkeit des Seins, das Freudige, Lockere, Natürliche. Der Gang zum Mitmenschen als Zwangshandlung?' – Marc Edouard Kohler (1995) 19.
- 34 Kritisch over zogenaamde nieuwe religiositeit zijn de verschillende bundels die zijn uitgebracht door de Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving (2000, 2001, 2003).
- 35 Vooral de katholieke traditie kent een langere traditie van vormings- en beziningscentra. Zie Aad de Jong en Moniek Steggerda (redactie) (1998).
- 36 Aad de Jong en Moniek Steggerda (redactie) (1998), 123.

- 37 Bron: de website van het Ignatiushuis.
- 38 Voorbeelden van aandachtsvelden zijn: bijbel, dans, gebed en meditatie, jongvolwassenen, kunst en religie, mystiek en spiritualiteit.
- 39 Homepage www.laverna.nl. Uit het cursusaanbod: Worden zoals ik bedoeld ben; presentatie Franciscaans liedboek; Etty Hillesum; Modern pelgrimeren; Het Landschap van je ziel; Mandala tekenen; Geleid tekenen; Lichaamswerk voor de ziel ...

Literatuur

- Actioma/MDTI/STVA, *Deskundigheidsbevordering op missionair diaconaal terrein. Aanbod 2002*, 2002.
- Theodor Ahrens, 'Zeugnis und Dienst der Christinnen und Christen in Hamburg. Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Hamburg', in: *Zwischen Regionalität und Globalisierung. Studien zu Mission, Ökumene und Religion*, Ammersbek bei Hamburg: Verlag an der Lottbek, 1997, 188-192.
- Andries Baart, *Een theorie van de presentie*, Utrecht: Uitgeverij Lemma bv, 2001.
- Andries Baart en Frans Vosman (redactie), *Present. Theologische reacties op verhalen van Utrechtse buurtpastores*, Utrecht: Uitgeverij Lemma bv, 2003.
- Bisdom Rotterdam, *Werken aan een wereld die toekomst heeft. Beleidsnota over de missionaire opdracht van de kerk in het bisdom Rotterdam*, Rotterdam: Bisdom Rotterdam, 1998.
- Gerard van den Boomen, *De crypte is onze kerk. Tien jaar drugspastoraat*, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2000.
- Centraal Missionair Beraad Religieuzen, *Op zoek naar sporen van God. Visiestuk over missie van het CMBR*, 's-Gravenhage: CMBR, 2001.
- Centraal Missionair Beraad Religieuzen, *Wat heet missie. Visie- en beleidsnota van het CMBR voor de jaren negentig*, 's-Gravenhage: CMBR, 1993.
- Centraal Missionair Beraad Religieuzen, *Visie en beleid. Een momentopname van een reflectie op de missionaire ontwikkelingen*, 's-Gravenhage: CMBR, 1986.
- Arend Driessen, *De slagorde breken. Gemeenschap en sociale samenhang vanuit een diakonaal perspectief* (verslag), Amsterdam, 2002.
- Gereformeerd Theologisch Tijdschrift, themanummer *De uitdaging van urban mission voor kerk en theologie*, 102 (2002) 2.
- Klaus van der Grijp, *Geloven in de stad. Geloofsverantwoording in stedelijk perspectief*, Kampen: Kok, 1991.
- Hermann Häring, *Glaube Ja – Kirche Nein. Die Zukunft christlicher Konfessionen*, Darmstadt: Primus Verlag, 2002.
- J. Hendriks, *Gemeente als herberg. De kerk van 2000 – een concrete utopie*, Kampen: Kok, 1999.

- Roelof Hortulanus en Anja Machielse, *Het Sociaal Debat 1: In de marge*, 's-Gravenhage: Elsevier Overheid, 2000.
- Roelof Hortulanus en Anja Machielse, *Het Sociaal Debat 2: Wie is mijn naaste?*, 's-Gravenhage: Elsevier Overheid, 2000.
- Roelof Hortulanus en Anja Machielse, *Het Sociaal Debat 3: Op het snijvlak van de fysieke en sociale leefomgeving*, 's-Gravenhage: Elsevier Overheid, 2001.
- Roelof Hortulanus en Anja Machielse, *Het Sociaal Debat 4: De waarde van werk*, 's-Gravenhage: Elsevier Overheid, 2001.
- Roelof Hortulanus en Anja Machielse, *Het Sociaal Debat 5: Jong geleerd, oud gedaan?*, 's-Gravenhage: Elsevier Overheid, 2001.
- Roelof Hortulanus en Anja Machielse, *Het Sociaal Debat 6: Modern burgerschap*, 's-Gravenhage: Elsevier Overheid, 2002.
- Roelof Hortulanus en Anja Machielse, *Het Sociaal Debat 7: De multiculturele uitdaging*, 's-Gravenhage: Elsevier Overheid, 2002.
- Roelof Hortulanus en Anja Machielse, *Het Sociaal Debat 8: Ontmoeting, ontspanning en ontplooiing*, 's-Gravenhage: Elsevier Overheid, 2002.
- Roelof Hortulanus, Anja Machielse en Ludwien Meeuwesen, *Sociaal isolement. Een studie over sociale contacten en sociaal isolement in Nederland*, 's-Gravenhage: Elsevier Overheid, 2003.
- Herman IJzerman, 'Een "messiaans" moment', in: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 102 (2002), 75-87.
- Herman IJzerman, 'Pastoraat als dienst aan de buurt. De bijdrage van het oudewijkenpastoraat (urban mission) aan de samenlevingsopbouw en aan de gemeenteopbouw', in: *Tijdschrift voor Praktische Theologie* (1997) 3, 264-284.
- Paula Irik, *Een dapper zootje ongeregeld. Kerk zijn met en in de buurt*, Gorinchem: Narratio, 1995.
- Aad de Jong en Moniek Steggerda (redactie), *Vorming in geloofscommunicatie. Een onderzoek naar geloofscommunicatie in katholieke vormings- en bezinningscentra*, Baarn: Gooi en Sticht, 1998.
- Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving, *Hunkering naar heelheid. Het nieuw-religieuze verlangen naar een authentiek bestaan*, 's-Hertogenbosch: KRKS, 2000.
- Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving, *Reacties op nieuwe religiositeit I: Kwesties rond het zelf*, 's-Hertogenbosch: KRKS, 2001.
- Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving, *Reacties op nieuwe religiositeit II: Kwesties rond cultuur en kerk*, 's-Hertogenbosch: KRKS, 2001.
- Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving, *Reacties op nieuwe religiositeit III: Katholiek omgaan met nieuwe religiositeit*, 's-Hertogenbosch: KRKS, 2003.
- Marc Edouard Kohler, *Diakonie*, Neukirchen-vluyn: Neukirchner Verlag, 1995.

- E. Kok en anderen, *Dagboek van een kerk-en-buurtwerkster*, Utrecht: Uitgeverij Lemma bv, 2002.
- G.J. van der Kolm, *De verbeelding van de kerk. Op zoek naar een nieuw-missionaire ecclesiologie*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2001.
- Hans Krikke, Wieger Rozema en Paulien Rozema-van Geest (redactie), *Hand in eigen boezem. Vijftien jaar pionieren in de multiculturele samenleving. Vijftien jaar Interkerkelijke Stichting Kerken en Buitenlanders*, Heeswijk/Utrecht: Dabar-Luyten/ISKB, 2000.
- H.A. Lewin, *Community of Clowns*, Genève: WCC, 1987.
- Netwerk Urban Mission, *Jaarverslag 2002 Vereniging Netwerk Urban Mission*, 's-Hertogenbosch, 2003.
- A. Noordegraaf, *Vijf broden en twee vissen. Missionair gemeentezijn in een (post)moderne samenleving*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1999.
- At Polhuis, *Lotgenoten bondgenoten? Mogelijkheden van coalitiegenoten in oude stadswijken. Een bijdrage vanuit de kerk*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1994.
- K.A. Schippers, *Met het oog op de stad. Enkele overwegingen met betrekking tot 'urban mission' in Nederland*, Kampen: Kok, 1984.
- K.A. Schippers en anderen, *Kerkelijke presentie in een oude stadswijk*, Kampen: Kok, 1990.
- Kees Schuyt en Romke van der Veen, *De verdeelde samenleving. Een inleiding in de ontwikkeling van de Nederlandse verzorgingsstaat*, Leiden: Stenfert Kroese, 1994.
- S. Stoppels, *Gastvrijheid. Het inloophuis als vorm van kerkelijke presentie*, Kampen: Kok, 1996.
- *Verlangen naar de nieuwe stad* (verslagbundel en werkmap naar aanleiding van een conferentie over kerken in de grootstedelijke samenleving, gehouden op 25 en 26 januari 2002, Utrecht: Landelijk dienstencentrum Samen op Weg-kerken, 2002.
- Hans Visser, *Creativiteit, wegwijzing en dienstverlening: de rol van de kerk in de postindustriële stad*, Zoetermeer: Boekencentrum, 2000.
- *Vliegers. Bulletin van de vereniging Netwerk Urban Mission in Nederland en België*, Den Bosch.
- Lidwien Vos de Wael, *Onderzoek kerk- en buurtwerk. Eindrapportage*, Amsterdam, 2000.
- Wereld en Zending, themanummer *De stad als uitdaging*, 12 (1983) 2.
- Wereld en Zending, themanummer *Strijden met de armen – missionair engagement aan de basis*, 19 (1990) 1.

Instituten

- *Stichting Theologisch Vormingswerk Amsterdam (STVA)*
Wanningstraat 14, 1071 LB Amsterdam, telefoon (020) 675 69 78.
- De STVA heeft tot doel diaconale deskundigheid en methodieken te ontwik-

kelen ten behoeve van het basispastoraat. Dit doet zij in de vorm van studiedagen, cursussen en intervisie. Voor de deskundigheidsbevordering werkt de STVA nauw samen met Theologisch Studiecentrum D' Bruynvis, de diocesane dienstencentra en LUCE, theologisch instituut voor postinitieel onderwijs en onderzoek van de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht.

– *Trainingscentrum Kor Schippers*

Putseplein 28, 3073 HT Rotterdam, telefoon (010) 486 41 21.

Trainingscentrum Kor Schippers biedt training, begeleiding en cursussen aan studenten en professionals die werken in de marge van de samenleving, zoals pastores, kerkelijk medewerkers, ambtsdragers en vrijwilligers.

– *Actioma, Instituut voor activering, innovatie en onderzoek*

Luijbenstraat 19, 5211 BS 's-Hertogenbosch, telefoon (073) 613 41 34, fax (073) 613 41 19.

Actioma onderzoekt actuele maatschappelijke ontwikkelingen en vraagstukken, ontwikkelt vernieuwende projecten voor de aanpak daarvan, en adviseert, begeleidt en traint maatschappelijke organisaties en instellingen. Actioma is geworteld in het maatschappelijk activeringswerk, dat (levensbeschouwelijke) groepen mobiliseert op maatschappelijke thema's. Het instituut ontwikkelt projecten en methodiek die gericht zijn op het inschakelen van (levensbeschouwelijke) kaders en vrijwilligers.

– *Vereniging Netwerk Urban Mission*

Contactpersoon: B. Driessen. Orthense Hoven 21, 5231 PN 's-Hertogenbosch, (073) 644 79 49.

☞ **Rob van der Zwan** (1959) studeerde theologie in Tilburg. Daarna was hij onder meer verbonden aan het IIMO. Hij promoveerde in Nijmegen op een missiologisch proefschrift (1995). Sinds 1996 werkt hij als directeur van het Missionair Service Centrum in Tilburg. Rob van der Zwan is lid van de redactie van *Wereld en Zending*.

Summary – This article provides an introduction and a general review on recent literature on Urban Mission in The Netherlands and a list of training centers for workers in this field of missionary presence.

Ype Schaaf

geboren 12 april 1930 te Leeuwarden, overleden 16 augustus 2003

Velen uit de kring van missie en zending waren aanwezig bij de uitvaartdienst voor Ype Schaaf op 21 augustus 2003 in de Huzumer dorpskerk te Leeuwarden. Ype was een veelzijdig persoon, die op een breed terrein van het godsdienstig leven in Nederland en in Afrika sporen heeft nagelaten. Het lijkt mij juist me in dit *In memoriam* te beperken tot Ypes activiteiten met betrekking tot *Wereld en Zending*.

Bij mijn vertrek in 1993 als secretaris bij de Nederlandse Zendingsraad (NZR), een functie waarmee het eindredacteurschap van *Wereld en Zending* was verbonden, beschikte de NZR niet meer over de financiële mogelijkheden om een betaalde eindredacteur aan te stellen. Bij het zoeken naar een vrijwilliger viel de naam van Ype Schaaf. Ype was met de VUT en op dat moment nog bezig zijn studie over de geschiedenis van de joden in de Tweede Wereldoorlog in Leeuwarden af te ronden. Dat prachtige boek zou in 1994 verschijnen: *Laarzen op de Lange Pijp*. Maar hij dacht alvast wel ruimte te kunnen maken voor een nieuwe taak. Zo kwam het dat hij reeds begin 1993 bereid was de taak van het eindredacteurschap op zich te nemen.

Ype had toen al een werkzaam leven achter de rug met activiteiten in Nederland en Afrika. Van 1959 tot 1968 was hij betrokken bij de bijbelverspreiding in Afrika, in het bijzonder in Kameroen, waar hij lange tijd woonde. Van 1968 tot 1972 was hij secretaris voor de publiciteit van het Nederlands Bijbelgenootschap (NBG). Vervolgens werkte hij in verscheidene functies op het gebied van de journalistiek voor radio en televisie, en was hij van 1977 tot 1990 lid van de hoofdredactie van het *Friesch Dagblad*.

Negen jaren lang heeft Ype de post van eindredacteur van *Wereld en Zending* bezet, tot hij deze verantwoordelijkheid in 2001 overdroeg aan Gerard van 't Spijker. Ook daarna bleef hij als redactielid nauw bij het blad betrokken, onder meer door het verzorgen van de rubriek 'Kortweg'.

In de geschiedenis van ons tijdschrift heeft iedere eindredacteur een eigen betekenis aan de inhoud ervan gegeven. De grootste betekenis van Ype Schaaf was zijn openheid naar de directie en de redactie. Hij zat boordevol creatieve ideeën, en gaf dingen snel door. Hij wist ook de goede mensen te kiezen die nodig waren voor de uitwerking van een themanummer, en wist zo'n redactiegroepje tot een hartelijke samenwerking te stimuleren. Net op tijd wist hij dan bij hun beraadslagingen aan te sluiten om de puntjes op de i te zetten en een aansprekende titel te bedenken. Als eindredacteur is hij niet alleen van grote betekenis geweest voor de voortgaande missionaire reflectie

van typisch protestantse thema's. Ook onder rooms-katholieke redactieleden en auteurs, zowel in Nederland als in België, vond hij zijn missionaire medestanders en vrienden. In zijn eigen bijdragen sprak hij veel mensen aan, en moeilijke stof wist hij gemakkelijk in heldere taal om te zetten. Dat gold ook voor zijn vertalingen van ingewikkelde missionaire materie uit het Engels en het Frans. Dat had mede te maken met het feit dat hij snel kon werken. Hij wist het vergaderwerk tot het uiterste te perken, en gaf daarentegen onvermoeibaar en zonder onderbreken zijn berichten via e-mail, post of telefoon door aan alle belanghebbenden. Overigens was hij steeds bereid voor extra beraad naar het centrum van Nederland of naar België te reizen.

Een bijkomend element van zijn redactiewerk was bijzondere activiteiten in Nederland, België en elders, bijvoorbeeld in Kameroen, aan te zwengelen. Met betrekking tot de genocide in Rwanda gaf hij niet alleen een treffend themanummer uit, maar hij initieerde in het Belgische ook een missionaire bezinningsdag over de problematiek van Afrika rondom het Grote-Merengebied. Zo kwam hij ook opnieuw in aanraking met zijn oude liefde Kameroen en het bijbelhuis en de uitgeverij CLE (*Centre de Littérature Evangélique*) die hij zelf in de jaren zestig had helpen oprichten. Via de directeur dr. Tharcisse Gatwa bracht hij daar weer leven in de brouwerij, en hij schreef daar een fraai boek: *Verteren op eigen wijze* (2001). En dan waren er de contacten met de ecologische beweging van CIPRE van dominee Jean Blaise Kenmogne, waaraan hij in de serie *Allerwegen* een speciaal nummer wijdde, en zijn contacten via dominee Goyek Daga Robert met de kerken van Noord-Kameroen. En ten slotte was er de relatie met de Franstalige missionaire wereld van CREDIC en AFOM, waarvan het hem na veel vijven en zessen gelukt was het jaarlijkse congres naar Nederland te halen. Helaas is zijn proefschrift over bijbelvertalen in Afrika, waarop hij in Kampen hoopte te promoveren, onvoltooid gebleven.

Om zijn grote inzet voor ons tijdschrift en de missionaire wereld in Nederland en België gedenken wij Ype Schaaf in grote dankbaarheid. Voor zijn goede vrienden betekent zijn heengaan een smartelijk verlies. Maar wij willen vooral denken aan zijn vrouw, zijn kinderen en kleinkinderen, die zonder zijn liefdevolle aandacht verder moeten. Speciaal hun wensen wij sterkte en Gods zegen toe om dit grote verlies te verwerken.

— Jaap van Slageren

Europees congres Portugeestalige parochies, oktober 2002

Het veertigjarig jubileum van de *Obra Católica Portuguesa de Migrações* (OCPM, Portugees katholiek instituut voor migratie) te Lissabon was aanleiding voor de huidige directeur Rui Manuel da Silva Pedro om een congres te organiseren onder het motto *Assumir o presente, preparar o futuro* (Het heden aanvaarden, de toekomst voorbereiden). Doel was een ontmoeting te realiseren van al diegenen die pastoraal werkzaam zijn onder de rooms-katholieke Portugeestalige migranten in Europa. Het pastorale werk begon veertig jaar geleden onder de Portugese gastarbeiders en hun gezinnen in de verschillende West-Europese steden waar men woonde en werkte. Tegelijkertijd werden Portugese culturele centra opgericht om de verbondenheid met het 'thuisland' in stand te houden. In de Portugese 'missies' werden vooral Portugese priesters aangesteld. De OCPM vervulde hier een bemiddelende rol. In Nederland werd tot voor kort vooral een beroep gedaan op Nederlandse oud-missionarissen uit Brazilië of Angola (via *Cura Migratorum* te 's-Hertogenbosch). In Frankrijk valt nu inmiddels het grote aantal Franse priesters op dat onder de Portugeestalige immigranten werkt: volgens het concept van eigen culturele identiteit én aansluiting bij de lokale parochie. In Duitsland en Zwitserland zijn nogal wat Braziliaanse priesters en religieuzen werkzaam in de Portugeestalige parochies. Verder groeit het aantal pastoraal werk(st)ers, vooral afkomstig uit Portugal.

De vraagstelling van het congres was: hoe hebben de gemeenschappen zich in de afgelopen veertig jaar ontwikkeld? Aan bod kwamen onder meer het familieleven (eerste, tweede en derde generatie) en de relatie tot het werk. Voorts het proces van 'integratie' van de Portugezen in de lokale maatschappij én in de lokale kerk. Vooral de eerste generatie hecht erg aan het behoud van de eigen cultuur, juist in een vreemd land. Nu worden de westerse steden steeds meer 'multicultureel': integratie van immigranten is een algemeen politiek issue geworden. Ook de lokale kerk kan niet meer om de immigranten heen: dikwijls zorgen zij voor nieuwe vitaliteit in de plaatselijke kerk, terwijl de autochtonen het massaal laten afweten. Verder worden de 'Portugese' parochies nu steeds meer 'Portugeestalige' gemeenschappen: vooral Kaapverdianen, Brazilianen en Angolezen dienen zich aan. Dat proces verloopt niet zonder spanning, gelet op het koloniale verleden. Uiteindelijk echter betekent deze 'lusofonie' een verrijking van de gemeenschap. Veertig jaar geleden werd de (arbeids)migratie nog gezien als een tijdelijke aangelegenheid. Inmiddels is migratie een structureel gegeven geworden, wereldwijd. De Duitse bisschop *Josef Voss* drukte het treffend uit: de hele wereld staat op dit moment in het teken van internationalisering en mondialisering. Migratie moet daarom een uitdrukkelijke dimensie worden in het pastoraat en de theologiebeoefening.

— drs. Jan Eijken, Den Haag

Vage theologie van de Geest barrière voor dialoog

Komt er geen duidelijkheid over de plaats van Jezus binnen de gevestigde, autochtone kerken, dan zal samenwerking met de niet-westerse pinksterkerken in ons land het niveau van de folklore nooit overstijgen. Dat zei professor dr. C. van der Kooi, hoogleraar charismatische theologie aan de Vrije Universiteit in Amsterdam op 4 juni tijdens een bijeenkomst van het *Missionair Kwartaalberaad*, een dialoogplatform van de Nederlandse Zendingsraad tussen de kerken en de evangelische beweging enerzijds en de charismatische beweging en pinksterbeweging anderzijds. De wens in Nederland tot gemeenschappelijke zending te komen zal volgens hem een illusie blijven zolang de 'witte' kerken onduidelijk zijn over de persoon van Jezus.

Achter de moeite die (post)moderne christenen hebben met de vieringen en geloofsuitingen van migrantenkerken, gaat een vage 'Geest-theologie' schuil, die het verleerd heeft Jezus aan te roepen. Voor christenen uit Afrika, Azië en Latijns-Amerika vormt zo'n onduidelijke christologie een enorme hindernis voor samenwerking. Van der Kooi spreekt van een onverwachte situatie voor de 'witte' kerken. Die zijn gewend theologisch de toon aan te geven; zij zien de moderniteit als maatgevend. De pentecostale 'zwarte' kerken confronteren hen met vormen van christendom die in veel opzichten premodern zijn. De gevestigde kerken voelen zich daar ongemakkelijk bij. Ze vereenzelvigen die met een or-

thodoxie waaruit grote delen van de westerse kerk weggegroeid zijn. Op hun beurt hadden de migrantenkerken in het Westen 'geloviger' kerken verwacht. Tot hun eigen verbazing komen ze terecht in een culturele situatie van neopaganisme. Moeten de migrantenkerken theologisch worden bijgepraat? Of daagt hun geloofsbeleving en getuigenis autochtone christenen ertoe uit de eigen vooronderstellingen te herzien?

— Wout van Laar

Consultatie van kerken uit Latijns-Amerika en Europa

Van 3 tot 6 april vond in Bad Segeberg een bijzondere bijeenkomst plaats van de *Latijns-Amerikaanse Raad van Kerken* (CLAI) en de *Conferentie van Europese Kerken* (CEC). Voor het eerst in de geschiedenis troffen vijftig vertegenwoordigers van beide regionale raden elkaar rondom het thema zending. Het verzoek kwam van de CLAI, en werd door de CEC, die zelf 'mission' hoog op de agenda heeft staan, enthousiast opgepakt. Kan Europa leren van ervaringen van Latijns-Amerikaanse kerken, waarvan vooral de pinksterkerken spectaculair groeien? Naast analyses en lezingen over aspecten van zending als *misión integral* was er veel ruimte voor uitwisseling van ervaringen.

Bij een terugblik blijft er een ambivalent gevoel achter. Enerzijds werd beleed dat we leven in een overgangstijd. De tijd dringt om te zoeken naar nieuwe wegen, en oude structuren te relativiseren. Maar toen het erop aankwam een visie te formuleren, domineerde toch het denken dat

jaren lang in de oecumene opgeld heeft gedaan. De CLAI vertegenwoordigt slechts een fractie van de kerken van het continent, en blijkt nog steeds een institutie van de 'historische' kerken, naar organisatie en beleid een verlengstuk van de kerken van het Westen. Ook de CEC blijkt nog geen keuze voor vernieuwing te kunnen maken. Hoopvol is dat de stemmen die om verandering roepen, zowel in Latijns-Amerika als in Europa gaandeweg aan kracht winnen. De secretaris-generaal van de CLAI, de Cubaan *Israel Bautista*, verwoordde bij vlagen met passie het verlangen naar een missionaire oecumene die werkelijk ruimte weet te geven aan de Geest van Jezus Christus, die grenzen doorbreekt die door mensen zijn gemaakt (zie ook www.zendingsraad.nl).

— *Wout van Laar*

Hoge prijzen van wetenschappelijke boeken – een reactie

De kritische ontboezeming in de rubriek 'Kortweg' in *Wereld en Zending* 2003/2 over de hoge prijzen die wetenschappelijke uitgeverijen voor hun boeken rekenen, heb ik voor een deel met instemming gelezen. De prijs van de boeken is inderdaad een probleem, maar de zaak ligt gecompliceerder dan hier gesuggereerd wordt. Inderdaad mag er in dezen van commerciële uitgevers geen ontwikkelingshulp gevraagd worden. Het is waar: de boeken van Brill, Lang, Peters en Rodopi zijn duur, voor mensen in het Zuiden zelfs onbetaalbaar. Maar we mogen blij zijn dat ze nog gedrukt worden. Ze gaan vaak over zeer specialistische onder-

werpen, en er wordt maar zeer klein aantal van verkocht. Ik heb in mijn zeer jonge ervaring met Rodopi daarbij meer dan eens mogen ervaren dat deze uitgever grote kortingen geeft aan onze partners in het Zuiden. Als *Nijmeegs Instituut voor Missiologie* zijn wij voor onze serie *Church and Theology in Context* (CTC) met deze uitgever in zee gegaan omdat wij een internationale uitgever zochten om meer werk te maken van de Noord/Zuid-dialoog. Wij hebben Rodopi gekozen omdat we bij deze uitgever naast zakelijke belangen ook veel idealisme ervoeren, met creatieve ideeën. Zo staan al onze boeken ook integraal op het internet. Deze boeken hoeven dus niet meer in vochtige bibliotheken in Afrika bewaard te blijven, waar ze opgegeten worden door mieren en ander ongedierte.

Dan zijn er nog andere ontwikkelingen. Ik heb recentelijk in West- en Oost-Afrika tientallen theologische instellingen bezocht. Ze proberen allemaal grote gebouwen neer te zetten voor hun bibliotheken. Maar is dat geen kapitaalvernietiging en kortetermijndenken? De jongere universiteiten willen de oude universiteitsbibliotheken van het twintigste-eeuwse Europa kopiëren. Ze hebben niet in de gaten dat de bibliothecarissen hier van veel van hun mooie boeken af willen, omdat het veel te duur wordt die allemaal te bewaren. Bovendien is dat niet meer nodig. Mijn advies aan die jonge universiteiten is: sla de twintigste eeuw, wat dit betreft, maar over, en investeer in de eenentwintigste eeuw niet in gebouwen, maar in goede netwerken, servers en satellietverbindingen. Dat

is nu nog duur, maar op de lange termijn veel voordeliger.

Daarnaast zijn er internationale consortia die vanuit ideële doelstellingen met die commerciële uitgeverijen contracten afsluiten, en die theologische instellingen in het Zuiden opnemen in hun netwerken. Zelf ben ik via twee jonge universiteiten in Oost-Afrika betrokken bij het project *Electronic Supply of Academic Publications* (ESAP) van de *International Federation of Catholic Universities* (IFCU) en de *International Association of University Presidents* (IAUP), waarin universiteiten op het noordelijk halfrond aan universiteiten van het zuidelijk halfrond toegang verlenen tot hun academische publicaties, en hen opnemen in een *web community*. Als NIM zijn wij bezig met het ontwikkelen van missiologie-modulen voor *e-learning*, waarbij studenten in Kenia met één druk op de knop verbonden worden naar e-journals en e-boeken. Met minder investeren in grote gebouwen en meer in hardware hoeft dit geen probleem te zijn. En waar men in het Zuiden vaak te maken heeft met grote groepen theologiestudenten, is toegang tot e-journals en e-boeken veel handiger dan één boek in de bibliotheek.

Dat vraagt wel een mentaliteitsverandering in het Zuiden. In een stad als Nairobi zijn meer faculteiten voor theologie en religiestudies dan in Nederland. Op vrijwel geen enkel terrein zien die kans met elkaar samen te werken.

In *Wereld en Zending* wordt geconcludeerd dat de resultaten van de Noord/Zuid-dialoog in Amsterdam

(VU) en Nijmegen (KUN) voor het Zuiden onbetaalbaar zijn. Maar er zullen in het algemeen steeds minder gedrukte resultaten komen omdat eenderde van alle tijdschriften al digitaal beschikbaar is. Sommige tijdschriften worden al helemaal niet meer gedrukt. Onze boeken komen nu nog zowel gedrukt als digitaal uit. Maar uitgevers zijn bezig makelaars in informatie te worden, die bemiddelen tussen de aanbieders van informatie (zoals de VU en de KUN) en vragers van informatie. Ze gebruiken daarvoor de meest efficiënte kanalen, waaronder internet. Als wetenschappelijke instellingen hebben wij de keuze tussen op de oude voet doorgaan of gebruikmaken van nieuwe technieken. Wij hebben gekozen, en dat heeft zijn prijs. Wij zijn ervan overtuigd dat daarmee uiteindelijk de Noord/Zuid-dialoog het best gediend zal zijn.

— Frans Wijsen,
directeur NIM Nijmegen

Missionarissen

Menige missionaris blijft zich na terugkomst in Nederland inzetten voor vluchtelingen, daklozen, verslaafden, mensen die nergens meer bij lijken te horen. Met hart en ziel staan zij in dienst van de ander, ook al is die man, die vrouw of dat kind door de maatschappij aan de kant geschoven. Voor eenieder is plaats in de gemeenschap. Ik zie in de missionarissen en in hun opdracht iets van de werking van Gods Geest zichtbaar worden.

— mgr. M. Muskens
(naar aanleiding van de Week van de
Nederlandse Missionaris)

Voodoo erkend

Voodoo wordt op Haïti een officieel erkende godsdienst. Dat besluit heeft president *Jean-Bertrand Aristide*, zelf voormalig katholiek priester en salesiaan, genomen. Driekwart van de acht miljoen Haïtianen hecht aan deze religieuze traditie, die hun voorouders als uit Afrika geïmporteerde slaven meebrachten. Op Haïti werden daaraan christelijke elementen toegevoegd. Voor veel Haïtianen is het niet tegenstrijdig als christen voodoo-aanhanger te zijn.

— ID

Kerk in Noord-Afrika

De negen katholieke bisschoppen van Noord-Afrika hebben hun *ad limina*-bezoek bij de paus afgelegd. Hun kerk is gegroeid door de immigratie van studenten en werknemers uit meer dan veertig Afrikaanse en Aziatische landen, van wie velen katholiek zijn. Zij vertelden de paus dat zij als kleine minderheid van 110.000 katholieken te midden van de moslims een 'getuigeniskerk' vormen, 'die het geloof niet preekt, maar het geloof doet'. Volgens aartsbisschop *Teissier* van Algiers is het bijzonder verheffend op deze manier 'sacrament van ontmoeting' te zijn.

— ID

Het goede doel

Volgens een rapport van de Vrije Universiteit in Amsterdam hebben Nederlanders direct of indirect in 2001 een bedrag van 4,33 miljard euro aan het goede doel gegeven. Het grootste deel van dat geld (1,3 miljard), veelal gegeven door het bedrijfsleven, ging naar sport en recrea-

tie, terwijl huishoudens bij voorkeur kerken hielpen. Kerken en levensbeschouwelijke organisaties ontvingen zo 739 miljoen. Voor internationale hulp en solidariteit werd 535 miljoen ter beschikking gesteld. Veel legaten gingen naar onderzoek en verbetering van de gezondheid.

— VU

Katholieke statistieken

Volgens het *Pauselijk jaarboek 2003* is het aantal katholieken in 2001 gegroeid van 757 miljoen naar 1061 miljoen. Er zijn 4649 bisschoppen, 405.067 priesters (van wie de helft religieuzen), 29.204 diakens, 792.317 vrouwelijke religieuzen, 139.078 lekenmissionarissen en 2.813.352 catechisten.

— ID

De eerste gesneuvelde

De eerste gesneuvelde Amerikaanse soldaat in de oorlog in Irak was *José Antonio Guttierrez* (24). Hij was een van de honderden zwerfkinderen die ooit in de hoofdstad van Guatemala in Casa Alianza werden opgevangen. Toen hij hoorde dat Latijns-Amerikanen Amerikaans staatsburger kunnen worden als ze vrijwillig tekenen voor het leger, is hij naar de Verenigde Staten gegaan. In 1997 begon hij zijn opleiding als parachutist, en op 21 maart 2003 werd hij gedood in de Golfregio. Tien procent van de Amerikaanse soldaten in Irak is van Latijns-Amerikaanse komaf.

— ID

Encycliek over eucharistie

Op Witte Donderdag verscheen de veertiende encycliek van paus Johan-

nes Paulus II onder de titel *De kerk leeft vanuit de eucharistie*. Daarin herhaalt de paus de traditionele rooms-katholieke leer over de transsubstantiatie, maar legt hij ook nadruk op de eucharistie als ontmoeting, als bouwsteen van de kerk. De paus verdedigt het roomse ritueel door onder meer te waarschuwen het mysterie niet te reduceren tot een 'broederlijk gebaar van breken en delen'. Hij verbiedt intercommunie, en herinnert eraan dat de zondagse eucharistie verplicht is voor elke gedoopte. Omdat bij de eucharistie altijd een priester moet voorgaan, blijft deze 'wezenlijke' aangelegenheid de meeste katholieken in de wereld onthouden. Volgend jaar wordt in Rome een bisschoppensynode gehouden over de eucharistie.

— ID

Een vrachtauto en een tent

Op tweede pinksterdag is op het jaarlijkse zendingsfeest in het bos van Veenklooster te midden van 15.000 mensen een tent voor duizend personen plus een vrachtauto door *Kerkinactie* overgedragen aan ds. *Robert Daga Goyek*, president van de Luherse Broederkerk van Noord-Kameroen. Omdat de kerk in het hoge noorden bij het Tsjaadmeer hard groeit, hadden de lutheranen om die tent gevraagd aan hun partners van de Samen op Weg-kerken in Nederland. De vrachtauto is om de tent te vervoeren, maar zal ook een grote rol spelen in projecten ter verbetering van de waterverdeling en de landbouw. Er zijn namelijk grote droogteproblemen in het dichtbevolkte gebied rondom het Tsjaadmeer, en dus

is er tegenwoordig de laatste maanden voor de nieuwe oogst honger.

— FD

ICCO naar Utrecht

Het ICCO, de protestantse medefinancieringsorganisatie, verhuist begin volgend jaar van Zeist naar het landelijk dienstencentrum van de Samen op Weg-kerken in Utrecht. Deze kerken en het ICCO gaan hun krachten bundelen op het gebied van noodhulp en structurele armoede bestrijding (werelddiaconaat). Ze willen zo hun draagvlak in kerk en samenleving vergroten voor hun werk dat wil bijdragen aan een wereld van vrede en gerechtigheid. Het ICCO had vorig jaar een begroting van 112 miljoen euro. Er werken 180 mensen. De Samen op Weg-kerken hebben een begroting van 45 miljoen euro voor hun missionair en diaconaal werk. *Kerkinactie* brengt dat bedrag bijeen. Enkele kerntaken van Kerkinactie, zoals missionair werk ginds en hier, vallen buiten de samenwerking met het ICCO.

— ANP

Ongelijkheid

Udan Fernando uit Sri Lanka doet twee jaar lang onderzoek in Nederland naar partnerschap tussen kerken en kerkelijke organisaties. In *Omkeer*, het tijdschrift van de Samen op Weg-kerken in Nederland voor ZWO-vrijwilligers, geeft hij zijn indrukken. Hij stelt vast dat partnerschap een mooi ideaal is, maar dat in de praktijk de positie van de financierende partij heel anders is dan die van de ontvangende. De financierende partij mag kritisch zijn, de ontvan-

gende niet. De ontvangende partij is niet meer dan bijrijder in de auto die de gever bestuurt. In de jaren zestig en zeventig was er meer solidariteit. Nu speelt het economisch marktdenken een veel grotere rol. Geld maakt dat er geen gelijkheid is, wat wel zou moeten. En het overmaken van geld is geen partnerschap. Het Zuiden spreekt dan ook – terecht – niet van partners, maar van donoren. In een reactie onderkent *Ad Mook*, hoofd van de afdeling Zuidoost-Azië van *Kerkinactie*, het probleem. Er is een fundamentele ongelijkheid. Werkelijk delen is heel moeilijk. Daarom moet het telkens weer en telkens opnieuw geprobeerd worden.

— Omkeer, maart 2003

Directie Cordaid

René Grotenhuis (52) is op 1 augustus Hans Kruyssen opgevolgd als algemeen directeur van de Nederlandse katholieke ontwikkelingsorganisatie *Cordaid*. Hij werkte eerder bij *Novib* en de thuiszorgorganisatie *Weide-Sticht* in Utrecht, en was directeur van *Pharos*, kenniscentrum vluchtelingen en gezondheid. Grotenhuis heeft theologie gestudeerd aan de Katholieke Universiteit van Utrecht.

— ID

Kruipolie

Ter gelegenheid van de pinksteractie van de *Week voor de Nederlandse missionaris* verscheen het boekje *Kruipolie. Buurtpastor in Buenos*

Aires. Het is de zevenentwintigste uitgave in de serie 'Mensen met een missie'. Het boekje put uit het dagboek van de Nederlandse missionair werker Marc van der Post, die sinds 2001 als buurtpastor werkzaam is in de volkswijk Jaguel in Buenos Aires, de hoofdstad van Argentinië. Missionarissen overzee kunnen het boekje gratis toegestuurd krijgen. Schrijven naar WNM/CMC, Postbus 16442, 2500 BK Den Haag of via e-mail cmc@cmc.nu.

— CMC

Creoliteit

In nummer 2003/1 van *Wereld en Zending* over het Caribisch model stond onder meer een analyse van de Zwitserse theoloog Philippe Chanson: 'Creoliteit en theologie'. Voor geïnteresseerden vermelden wij hier de gegevens van drie nieuwe (Frans-talige) publicaties van Chanson. Zeer interessant is: Philippe Chanson, *Les Antilles Françaises, lieu de l'émergence d'une parole vers demain? Tracées inédites d'une diaspora d'origine africaine* (bijdrage van 58 bladzijden aan een colloquium in Benin in juli 2002), IRED, Université de Genève/IDEE Ouidah Benin, januari 2003. Twee andere artikelen verschenen in het *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, Genève: 'Péché et innocence en culture créole' (54 (2002) 1-2) en 'l'Imaginaire de la mer aux Caraïbes' (2003, 55 (2003) 2-3).

— YS

Andreas Feldtkeller, *Theologie und Religion. Eine Wissenschaft in ihrem Sinnzusammenhang*, Leipzig: Evangelische Verlag Anstalt, 2002, 110 bladzijden.

Het vraagstuk van de wetenschappelijke bestudering van zoiets 'subjectiefs' als religie is al zeer oud. Andreas Feldtkeller, die in Jordanië woonde, werkte en studeerde, maar nu in Berlijn hoogleraar missiologie is, heeft er nog een uitgewogen studie aan toegevoegd. Wetenschap mag kritisch zijn ten opzichte van het geloof, maar uiteindelijk kan de boodschap van het evangelie toch alleen in echt geloof aanvaard worden. Het is een afgewogen, maar vooral wat droog en abstract boekje geworden. Pakkende voorbeelden zijn zout en peper voor een goed boek, maar die ontbreken hier helaas.

— Karel Steenbrink

Mercy Amba Oduyoye, *Beads and strands. Reflections of an African woman on christianity in Africa* (Engelse editie) / *Les colliers et les perles. Réflexions d' une femme africaine sur le christianisme africain* (Franse editie), Yaoundé: Editions CLE, 2002, 188 bladzijden, ISBN CLE 2 7235 0159 0, € 14,00.

Mercy Oduyoye heeft in Afrika en daarbuiten als bijbelgeleerde en feministisch theologe ruimschoots haar sporen verdiend. Ook kan zij terugkijken zien op een belangrijke carrière binnen de werelddoecumene als president van de *World Student Christian Federation* en als een van presidenten van de Wereldraad van Kerken. Bovendien kreeg zij gezag binnen de Oecumenische Associatie van de Derde-Wereld-theologen (EATWOT), waar zij vanaf 1983 onderzoek deed naar het vrouwelijke aspect van de Afrikaanse theologie. Sindsdien wordt zij dan ook wel gezien als de grootmoeder van de Afrikaanse theologie. Thans doceert zij in haar geboorteland Ghana aan Trinity College in Legon bij Accra, en geeft zij leiding aan een groep vrouwelijke theologen die zich bezighoudt met de vragen van overleven, samenleven en menselijke waardigheid. Het heeft er alle schijn van dat in contact en in samenwerking met deze groep dit boek is ontstaan, waarin zij in zekere zin de balans opmaakt van haar vrouwelijke visie op het christendom in Afrika.

Zij begint haar boek met persoonlijke herinneringen aan de zondagschool, de kerk van haar jeugd en haar studentenjaren. Haar godsdienstige ervaringen kennen geen stilstand, maar zijn voortdurend in ontwikkeling. Haar horizon verbreedt zich gaandeweg van bijbelstudie, de geschiedenis van Afrika en de wereld daaromheen tot de aandacht voor universele menselijke waarden. Aanvankelijk las zij de bijbel als het boek waarin alles op zijn plaats valt, en waarin mensen be-

moediging vinden om een eigen weg van bevrijding te gaan. Het ging er bijvoorbeeld om het boek Exodus te decoderen om er gelovig en creatief mee op de eigen levenssituatie te kunnen reageren. Dat maakte het geloof tot een concrete opgave die zich niet verdroeg met een vergeestelijking van de bijbelse boodschap. Daarbij komt de aandacht voor Jezus, die Oduyoye omschrijft als de gewonde genezer. In de gestalte van Jezus ziet zij ook de sleutel van de succesgeschiedenis van het christendom in Afrika: in Hem zien de mensen hoop op heil in al hun levensomstandigheden en levensbehoeften.

Maar de last waaronder vrouwen in Afrika gebukt gaan, maakt dat het evangelie haar niet zonder meer vrijheid brengt. Dat heeft er mee te maken dat een 'vrije vrouw' in Afrika altijd een verdachte indruk maakt. Datzelfde geldt nu ook voor de vrouwelijke theologe die vrijheid vooropstelt. Dat komt vooral doordat het leven in Afrika steeds meer de kant van vermannelijking opgaat, en hoe langer hoe meer van haar vrouwelijke sociale oer-structuren vervreemd raakt. Eenzelfde proces doet zich voor in de kerk, waarin de dingen op een mannelijke manier geregeld worden. Dit alles leidt tot een 'culturele, sociale en geestelijke feministische armoede die Afrika de keel afsnijdt', en aan deze heilloze vermannelijking is de theologie uit Europa mede schuldig.

Vrouwelijke theologie wil ertoe bijdragen deze heilloze ontwikkeling te keren. Niet langs de weg van opstand en verzet, maar op basis van vrouwelijke waarheid en levenskunst. Daarom is vrouwelijke theologie, met een parafrase op de titel van het boek, te vergelijken met een halssnoer waarin oude en nieuwe kralen op kunstige wijze ineen zijn geregen. Maar dit snoer blijft niet gelijk. Het ontwikkelt zich vrij naar de omstandigheden, en oude mythen, nieuwe geschiedenissen en geloof vormen de draden waarlangs de kralen tot een nieuw patroon worden samengevoegd. Dat levert een boeiend beeld op van het leven en het geloof van de vrouw in Afrika. Helaas blijven in dit boek de mannelijke reacties achterwege.

— Jaap van Slageren

Claude Pairault en Jean Benoist, *Portrait d'un jésuite en anthropologue*, Entretiens, Parijs: Editions Karthala, 2001, 208 bladzijden, ISBN 2 84586 148 6, € 18,30.

Claude Pairault, geboren in 1922, jezuïet, geldt in Franse missionaire kringen als een expert in antropologische waarnemingen. Pairault kreeg bekendheid door veldonderzoek (1959-1964) in en rondom een kleine dorpsgemeenschap in Tsjaad en in moderne stadswijken in West-Afrika. Nadien doceerde hij, en gaf hij leiding aan vele Franstalige onderwijsinstututen in Afrika: in Abidjan (Ivoorkust), Ouagadougou

gou (Burkina), Bamako (Mali) en Yaoundé (Kameroen). Omdat het er de laatste jaren nooit meer van kwam zijn impressies in Afrika op schrift te stellen, liet Pairault zich verleiden tot een indringend tweegesprek met Jean Benoist, een bekend auteur van boeken en opstellen over medische antropologie, zoals het verschijnsel AIDS, in Afrika. Het onderhavige geschrift vormt de neerslag van dit gesprek, dat bedoeld is als uitnodiging voor een reis door de tijd die Pairault in Afrika heeft doorgebracht.

Zoals zo vaak in Franse missionaire biografisch getinte geschriften, wordt ook hier uitvoerig stilgestaan bij de herkomst van Pairault, de streek waar hij opgroeide (zijn vader was geboren in Guadeloupe, maar vestigde zich later in Frankrijk), het burgerlijke milieu, het ouderlijk huis, zijn opleiding, en ten slotte de keuze voor een priesterchap in Afrika. We spreken dan over de jaren vijftig van de vorige eeuw, waarin Abbé Pierre de voeten van de armen waste. Uit de samenspraak blijkt dat die ervaring weliswaar zijn roeping heeft beïnvloed, maar dat Pairault nadien vooral heeft getracht in Afrika zijn weg te vinden tussen magie en godsdienst, bovennatuurlijke ervaring en geloof, en tussen geloof en wetenschappelijk inzicht. Via studie van rituelen, gebruiken, mythen over de oorsprong van het universum, de mens, de dood, en gesprek probeerde hij door te dringen tot het wezen van Afrika. Als etnoloog was hij niet slechts uit op kennis en inzicht. In de spiegel van die dorpssamenleving werd hij zich zo gaandeweg meer bewust van zijn eigen bestaansachtergronden en gevoelskenmerken. Zijn priesterlijk hart drong naar ervaring, vriendschap (*amitié*) en menselijke interactie. Zo leerde hij te reageren op wat hij aantrof en voor zich zag, vooral antwoord te geven, 'zoals Christus in de wereld is gekomen om antwoord te geven als een ontluikende bloem die zich aan zijn knop ontworstelt' (72).

Behalve over etnologische verkenningen vertelt Pairault over zijn ervaringen in Afrika als docent en leidinggevende in Afrika, met politieke leiders, collega's en studenten. Op de vraag hoe hij de toekomst van Afrika ziet, wijst Pairault op het probleem van gesloten gemeenschappen, die snel ontregeld en op drift raken door de binnenkomst van vluchtelingen, waardoor eigen mensen aan de periferie van de samenleving terechtkomen. Maar in het algemeen is hij positief over de ontwikkeling van dorpen en steden die zich openen voor wederzijdse morele, educatieve, sanitaire, geestelijke en technische beïnvloeding. Zo wijst hij op het verschijnsel dat jongeren terugkeren naar dorpen en op die manier bijdragen aan de leefbaarheid van het platteland. Ook ziet hij een jongere generatie de last van het koloniale verleden achter zich laten en over vooroordelen tegen de blanken heen stappen. Maar dan heb je het wel over de categorie mensen die zich via non-gouvernementele organisaties richten op samenwerking met

het rijke Westen, en veelal negatieve ontwikkelingen als aantasting van het milieu door grootschalige boomkap op de koop toe nemen.

— Jaap van Slageren

Philippe Laburthe-Tolra, *Minlaaba III. Vers la Lumière? ou le Désir d'Ariel. A propos des Beti du Camroun. Sociologie de la conversion* (Hommes et Sociétés), Parijs: Editions Karthala, 1999, 656 bladzijden, ISBN 2 86537 916 7, € 33,50

Als het gaat om sociologische verkenning van de leefwereld van christelijke gemeenschappen en christenen in Afrika, verdient Philippe Laburthe-Tolra een ere naam. Hij deed jaren lang veldonderzoek in Kamroen, en werkte daarna als hoogleraar en decaan aan de *Faculté des Sciences humaines et sociales, Paris V* van de Sorbonne. Al zijn publicaties, zowel tijdens zijn onderzoeksperiode als daarna in Parijs, hebben uitsluitend betrekking op het dorp Minlaaba. Dit onderzoeksproject maakt deel uit van de stamgemeenschap Beti, die nagenoeg geheel onder beslag is gekomen van het rooms-katholieke missiewerk van de spiritijnen. In zijn onderzoek betreft Laburthe historische data van de binnenkomst van de Duitse en de Franse koloniale macht en de geschiedenis van de missie. Hij zet zijn sociologische en etnologische analyses af tegen het wetenschappelijk, godsdienstig, filosofisch en literair discours dat sedert vooral Emile Dürkheim over Afrika wordt gevoerd. Laburthe let vooral op de psychische uitwerking die kolonisatie en christendom hebben gehad op personen, de legendarische koning Atangana, groepen en de gemeenschap als geheel. Hierbij haakt Laburthe aan bij het toneelstuk *Prospero en Caliban* van Shakespeare, waarin hij in het spanningsveld van minachting en haat de fundamentele ongelijkheid tussen heer en slaaf, en de vrije mens en de inboorling ziet weerspiegeld. Het is dus duidelijk dat 'Caliban' op te vatten is als een anagram voor 'kannibaal'. Maar in de figuur van Caliban ziet hij een veelvoud van profielen van andere gestalten tevoorschijn komen, veelal typen die zich bij de situatie neerleggen of tevergeefs in opstand komen omdat zij hun afhankelijkheidscomplex niet weten te doorbreken. Maar in Caliban komt ook de gestalte van Ariel aan het licht. Ariel staat hier voor de 'gekoloniseerde' die zich niet bij zijn afhankelijkheid neerlegt: 'Hij blijft streven naar het licht', 'Lumière'. Door scholing en arbeid en door in dit alles de blanke gehoorzaam te dienen, bereikt hij zijn doel: 'aan zijn meester gelijk worden', en dat is tevens de uitkomst van zijn bereringsproces.

Al deze onderzoeksdimensies geven aan deze publicatie een bijzonder gewicht, maar hier en daar ook gebrek aan evenwicht. Sommige delen laten zich vlot lezen, maar veelal is een goed Frans en vooral

ook filosofisch woordenboek nodig om te begrijpen wat de auteur precies bedoelt. De filosofische beschouwingswijze heeft ook tot gevolg dat de concrete werkelijkheid van de missie in Kameroen zich soms aan de waarneming van de lezer onttrekt, zoals blijkt uit slechts één bijgevoegde landkaart waarin Minlaaba als een imaginair missiecentrum is ingetekend. Verheugend is wel dat Laburthe op een boeiende wijze het begin van de zwarte protestantse baptistenzending in zijn beschouwingen betreft. Jammer is dat de auteur de geschiedenis van de Amerikaanse presbyteriaanse zending in Kameroen, waarvan de invloed grenst aan zijn onderzoeksgebied, niet vermeldt. Hierdoor komen wezenlijke trekken van de Amerikaanse koloniale en zendingsgeschiedenis niet ter sprake.

— Jaap van Slageren

– Aylward Shorter en Joseph N. Njiru, *New Religious Movements in Africa*, Nairobi: Paulines Publications, 2001, 112 bladzijden, ISBN 9966 21 570 0.

– Jean Masamba Ma Mpolo, *Le Saint-Esprit interroge les esprits. Essai de relecture et pistes psychopastorales de la spiritualité en Afrique. Cas de la République Démocratique du Congo*, Yaoundé: CLÉ, 2002, 218 bladzijden, ISBN 2 7235 156 6.

In de loop van de vorige eeuw is in Afrika het aantal christenen toegenomen van 9 naar 350 miljoen. Deze groei zet zich nog steeds voort, vooral in de pinksterkerken. Maar in de afgelopen twee decennia wordt het christendom nog het meest getekend door de snelle toename van allerlei nieuwe christelijke gemeenschappen, vooral in de stedelijke gebieden. In grote steden als Nairobi en Kinshasa zijn honderden groeperingen actief, met originele namen als *Mission évangélique du Tabernacle de Dieu*, *Assemblée de la Victoire*, *Le ministère Amen*, *L'Eglise de la louange*, *l'Eglise du Christ en Jésus* of *Jesus is Alive Ministries*, *Destiny Ministries*, *Soul Winners Evangelistic Ministries*. Deze bewegingen zijn te onderscheiden van de in de loop van de negentiende en de twintigste eeuw ontstane *African Instituted Churches* (AIC's), die voortgekomen waren uit Afrikaans verzet tegen westerse of blanke dominantie in de kerken die door zending en missie waren gesticht. De nieuwe christelijke gemeenschappen hebben een eigen karakter. Ze worden vooral gekenmerkt door langdurige samenkomsten, waarin veel wordt gezongen (niet onder begeleiding van Afrikaanse drums, maar van westerse muziekinstrumenten als elektrische gitaar en keyboard), opzwepende prediking, extatische gebeden, spreken in tongen en het getuigenis van profetie en van wonderen. De nieuwe groepen oefenen een grote aantrekkingskracht uit op leden van de gevestigde kerken, en roepen bij die kerken de vraag

op hoe hierop moet worden gereageerd.

Aylward Shorter en *Joseph N. Njiru* hebben een jaar lang studie gemaakt van deze nieuwe religieuze bewegingen in Nairobi. De resultaten legden ze vast in een helder geschreven boekje, waarin ze ook een evaluatie geven vanuit een katholieke theologische optiek. Ze plaatsen de nieuwe christelijke gemeenschappen in de religieuze en sociaal-economische ontwikkeling van Kenia. Revivalbewegingen als de Engelse *Keswick Movement* uit het eind van de negentiende eeuw, die aan het begin hebben gestaan van de Oost-Afrikaanse revivalbeweging van de twintigste eeuw, en de zich sterk uitbreidende pinksterkerken hebben een vruchtbare bodem geschapen waarop de nieuwe religieuze bewegingen kunnen gedijen. De nieuwe groepen richten hun missie niet op bevolkingsgroepen die nog niet met het christelijk geloof in aanraking zijn gekomen, maar zoeken een nieuwe pinksterervaring tewegg te brengen bij hen die reeds eerder met het christelijk geloof hebben kennism gemaakt. Tegelijkertijd staat hun ontwikkeling niet los van de sociaal-economische situatie. 'De nieuwe religieuze bewegingen ontstaan in een situatie waar de meerderheid van de bevolking dagelijks armoede kent en tot wanhoop gedreven wordt, terwijl een minderheid de zegeningen van de consumptie-maatschappij begint te proeven' (bladzijde 13). Vanuit de bereidheid te investeren in de toekomst van overvloed, leveren de armen zich kritiekloos uit aan de nieuwe charismatische leiders, die daar zonder scrupules misbruik van maken, en armen hun de tienden laten betalen. De nieuwe groepen oefenen vooral aantrekkingskracht uit op vrouwen en op de jeugd. Vrouwen die verantwoordelijk zijn voor de eerste levensbehoeften van hun kinderen, maar die het minst toegang hebben tot scholing die kansen biedt op betaald werk, zijn het meest vatbaar voor de boodschap van de bewegingen. Maar ook: 'neo-pentecostal crusades often have the effect of changing the lives of males, with the consequence that women's lives are also transformed' (bladzijde 71). Weduwen, kwetsbaar, verstoken van hulp en voorspraak in de maatschappij, zien in de nieuwe religieuze bewegingen concrete steun in het maatschappelijk verkeer. De stadsjeugd, in meerderheid werkloos, vindt in de nieuwe religieuze bewegingen een maatschappelijke bevestiging en een levensdoel, een veilige omgeving die ze elders niet kan vinden. Bovendien oefent de muziek van deze kerken een sterke aantrekkingskracht uit. Naar het oordeel van Shorter en Njiru is in deze kerken evenwel geen oog voor het sacramentele karakter van de kerk, en dat maakt deze kerken voor hen onaanvaardbaar. Dit roept de vraag op waarom zij niet ingaan op de grote betekenis die in deze kerken gehecht wordt aan doop door onderdompeling voor volwassenen.

Jean Masamba ma Mpolo, sinds jaren hoogleraar aan de faculteit voor

protestantse theologie in Kinshasa, is bekend om zijn publicaties op het gebied van pastoraat. Zijn boek is vrucht van reflectie op zijn ervaringen in het pastoraat te Kinshasa, waarin hij veel in aanraking komt met personen uit de nieuwe kerkelijke stromingen. Door deze contacten wordt hij voortdurend geconfronteerd met vragen waarop de traditionele, uit zending en missie voortgekomen kerken meestal geen antwoord hebben, en waarover ze dus zwijgen: de ervaring van dromen en van een onzichtbare wereld van geesten en krachten, met welke soms een gevecht moet worden aangegaan. Masamba ma Mpolo geeft blijk van een groot inlevingsvermogen en het vermogen verworvenheden van de westerse psychologie bij zijn beoordeling te betrekken. Dit doet hem de Afrikaanse beleving uiterst serieus nemen. Hierdoor benadert hij deze nieuwe kerkgemeenschappen op een veel dieper niveau dan Shorter en Njiru. Hij aanvaardt de eigen belevingswereld van zijn gesprekspartners, maar geeft ondertussen ook blijk van nuchterheid en relativiseringsvermogen. Steeds gaat hij uit van concrete gebeurtenissen en problemen, van waaruit hij dan komt tot meer algemene beschouwingen. Dat maakt het boek zeer toegankelijk en uitermate geschikt voor allen die in Afrikaanse kerken, welke dan ook, pastorale handreikingen willen bieden. Helaas is Masamba Ma Mpolo daarbij niet systematisch genoeg om zijn werk tot een pastoraal handboek te maken. Zijn theologische antwoord op de geestenwereld loopt parallel aan die van de Afrikaanse pinksterkerken: de Geest van Jezus is sterker dan alle andere geesten. Toch roepen deze vragen om een meer omvattende theologische visie, waarbij de vanuit het Westen geïmporteerde theologie niet toereikend lijkt. Het boek kan echter niet worden geraadpleegd bij het zoeken naar een antwoord op de vraag hoe de fenomenale groei van de nieuwe christelijke bewegingen moet worden verklaard. Daarvoor ontbreken te zeer sociologische en ook politicologische gezichtspunten.

Beide boeken gaan in op wat nog jaren een kernvraag voor de Afrikaanse theologie zal zijn. Gezamenlijk laten ze zien dat een veelzijdige, multidisciplinaire aanpak vereist is om dit thema adequaat te kunnen aanpakken.

— Gerard van 't Spijker

Verbum SVD 2003/1 heeft vijf bijdragen over de vraag of SVD-missionarissen in een parochie 'gewoon' dienstwerk moeten/mogen doen? Tot voor kort was de leiding van de orde erop tegen, maar nu worden toch ook argumenten ten gunste hiervan gegeven. Allereerst moet de parochie als christelijke basisgemeenschap juist missionair zijn. Dan zijn er de gevallen van Afrikanen die in Duitsland in parochies werken: de omgekeerde missie. Er is een uitvoerige bijdrage over de gewelddadige, fundamentalistische Hindutva-ideologie. Deze is vooral anti-christelijk, omdat de marginalen in de Indiase maatschappij, de kasteloze *dalit* en de bergvolkeren, maar ook de vrouwen, zich hierdoor aan de hegemonie van de Hindutva kunnen onttrekken. Het grootste gevaar van Hindutva ziet de Indiër L. Stanislaus in de poging van sanskriet-brahmanen om het pluralistische hindoeïsme tot een beperkte leer terug te brengen. In de kortere bijdragen nog materiaal over de SVD-missie in West-Gansu (China), over een typische SVD-lezing van de bijbel (!) en over bijbels pastoraal werk in Libanon.

International Review of Mission 2003/2 (365) is een tweede speciaal nummer over de grote conferentie over missionair werk in een geseculariseerde en postmoderne wereld, onder de pakkende titel 'Believing without belonging?' of 'Geloven zonder ergens geëngageerd bij te horen'. Het vorige nummer ging vooral over Europa, het nu verschenen nummer ook over Noord-Amerika, Zuid-Afrika, Brazilië, India en Korea. Over het 'McDonalds-effect' van de mega-kerken van Seoul, waar tien- tot twintigduizend gelovigen per weekend diensten bijwonen, fysiek aanwezig of via een televisiecircuit. Echte betrokkenheid krijg je dan toch alleen als de leden ook in een kleinere groep meewerken. In Brazilië is het is geen mega-kerk, maar een *Cidadania* (van het woord voor stad, *cidade*) dat betrokken is bij het verschijnsel van veel katholieken die naar een pinksterkerk gaan, maar daar dan vaak ook weer niet zo lang blijven: hoe creëer je betrokkenheid? Het nummer geeft niet alleen veel analyse, maar biedt vooral ook een groot aantal lokale voorbeelden, hoe groepen bindend kunnen worden voor hun leden.

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 2003/2 heeft vooral historische artikelen: Jan Briffaarts en Pieter Dhondt schoppen stevig tegen de vroegere Belgische missionaire en koloniale cultuur aan, die de 'zwarte' wilde beschermen tegen te veel onderwijs en vooral tegen de grote stad, met drank, vrouwen en slechte films. Het is onderdeel van een groter studieproject in Leuven. Jan Van Wiele schrijft over het Mohammed-beeld in Belgische schoolboeken tussen 1886 en 1944. Over de Kwara State van Nigeria krijgen we een beschrijving van de eerste kerstening, tot aan enkele voorbeelden van Yoruba-rituelen die

in een gekerstende manier kunnen voortleven. Actueel is een groot verslag van een conferentie over de bijbel en Chinese cultuur, vooral ook over enkele romanschrijvers.

Het Canadese *Mission* 2003/1 heeft twee Franstalige artikelen over christelijke *ashrams* in India, allebei met een beschrijving van Henri le Saux en de vraag hoe dialoog kan uitlopen op een 'dubbellidmaatschap' van twee religieuze tradities. Ook twee tradities in een pleidooi om een initiatieritueel van Canadese indianen te verbinden met de christelijke doop: *ad experimentum* heeft het katholieke bisdom Toronto dit goedgekeurd. Thomas Mooren, kapucijner priester die via Indonesië (Batakland) in Toronto is gekomen, schrijft over de drie profeten: Abraham, Jezus en Mohammed, waarbij hij vooral benadrukt dat de vroege moslims uit een joods-christelijke traditie kwamen. Zij zagen Jezus als engel, *angelos*, boodschapper dus, en konden Hem niet zien als Zoon Gods. Zoals bij bisschop Romero een keerpunt in het leven is gekomen, waarin hij van traditioneel a-politiek kerkleider een geëngageerd sociaal-politiek leider werd, zo is dat ook zichtbaar in de oblaat Mauricio Lefebvre, die van 1953 tot 1971 in Bolivia werkte. De ommekeer in 1961/1962 wordt nauwkeurig beschreven.

Studies in World Christianity 2002/1 is wat laat verschenen (mei 2003), en heeft als thema: hoe te leven met het fundamentalisme? Het gaat dan vooral over de moslims, de naweeën van 11 september 2001. Maar het nummer is niet geconcentreerd op de Amerikanen (en hun bondgenoten) versus de rest van de wereld. De Palestijnse christen Naim Ateek schrijft over Palestijnse zelfmoordenaars: wat is daar verkeerd aan? Ateek vindt dat hij het recht heeft te proberen hen te begrijpen, want dat is nog geen goedkeuring. Begrijpen is wel heel belangrijk. Lamin Sanneh ziet in Nigeria de roep om de *shari'a* als een verzet tegen de seculaire maatschappij. Niet helemaal terecht, want het is niet de juiste oplossing, maar de oproep is wel begrijpelijk. In een ander portret schrijft Lalsangkima Pachuau vanuit Bangalore over Indiase identiteit, christendom en hindoeïsme. Moet je hindoe zijn om een goede Indiër te zijn, of kunnen christenen net zo goed burger van India zijn? Algemener beschouwingen zijn er van islamkenner David Kerr. Opvallend is de bijdrage van Nick Wyatt uit Edinburgh. 'Wat heeft Ugarit van doen met Jeruzalem?' is een analyse van de 'niet-zuiver-joodse' elementen in de godsdienst van Israël: 'JHWH heeft heel wat te danken aan Baal en El, allebei Ugarit-goden'. Religieus exclusivisme kan in ieder geval niet bogen op deugdelijke historische analyse.

Het Amerikaanse *Missiology* 2003/2 heeft een uitvoerig artikel in de

lijn van het tijdschrift: de positiebepaling van missiologie ten opzichte van antropologie en theologie. Tom Steffen kiest hier voor een integrale missiologie, die niet gefragmenteerd noch gereduceerd is, en daarom vanuit een praktijk op basis van de Schrift moet geschieden. Ook de vraag of de geloofszending wel zo afkerig is van praktische hulp als men (of zijzelf) vaak zegt. Niet dus in Centraal-Amerika in de jaren twintig. Naast de algemene artikelen toch vooral case-studies: over de individuele persoon in een collectieve cultuur als op Papua New Guinea, de problemen met kinderen van zendelingen (AMK, *Adult Missionary Kids*) en over inculturatie bij de Noord-Amerikaanse indianen, de missiologie van Carl Starkloff s.j. De Ierse priester Thomas Grenham schrijft over de sjamanistische Sakalava op Madagascar, hun omgaan met geesten en de mogelijkheid die dit biedt voor evangelisering.

Exchange 2003/2 opent een serie over de invloed van EATWOT-theologen op Europese theologie. Erik Borgman schrijft over Edward Schillebeeckx' antwoord als de kunst van bevrijding. Joseph Estermann geeft een beeld van de EATWOT-conferentie in Quito, september 2001. Van een beweging waarin bevrijdingstheologie domineerde, heeft EATWOT zich tot een meer pluralistische ontwikkeld. Inheemse theologieën en feminisme zijn belangrijke onderwerpen geworden. In hoeverre kan men nog spreken van één beweging? Jan Platvoet en Henk van Rinsum stellen de uitdagende vraag of Afrika wel zo ongeneeslijk religieus is als weleens beweerd wordt. Niet dus, tenminste volgens deze uitvoerige uiteenzetting. Dan hoeft je niet eens naar de grote moordpartijen en politieke corruptie te kijken: zelfs het alledaagse leven wordt niet gedomineerd door religieus besef. De Japanner Inagaki construeert een bijzondere vergelijking: drie boeddhistische hervormers uit de twaalfde eeuw lijken op protestante hervormers van enkele eeuwen later (Luther, Calvijn, Zwingli). Moedig maar wat droevig is de bijdrage van de Pool Hryniewicz: vanaf 1990 is het eigenlijk alleen maar slecht gegaan met de oecumenische dialoog tussen orthodoxie en katholieke kerk. Vooral conflicten over teruggave van katholieke kerken in de Oekraïne en andere katholieke revivals veroorzaken de problemen.

International Bulletin of Missionary Research 2003/2 heeft als grote kop de bijdrage van Stephen Bevans over het ontrafelen van missie als een 'complex reality', zowel getuigenis, gebed, sociaal werk en vredeswerk, inculturatie en interreligieuze dialoog (naar een indeling van de pauselijke encycliek *Redemptoris missio*). Een andere katholieke theoloog, John Gorski in Bolivia, beschrijft 'hoe de katholieke kerk in Latijns-Amerika missionair werd'. Pas na 1975 is men begonnen met

een echte inculturatie door de aandacht voor inheemse spiritualiteit van de indiaanse volkeren. Meer aandacht voor traditionele religie bij Dennis Fowler, lange tijd zendeling in Zambia bij het Ila-volk. De wereldreligies komen ter sprake in een bijdrage over de Syriër Mazhar Mallouhi, sympathisant van Gandhi. In de jaren vijftig kreeg hij via Gandhi belangstelling voor Jezus, schreef uiteindelijk een boek over het Lucas-evangelie en beschrijft zichzelf nu als 'een moslim die Jezus volgt' en vooral als een Arabische burger die zijn cultuur wil behouden en bewijst dat kerstening geen verwestersing is voor een Arabier. Farshid Namdaran schrijft over een vijftiental bekeerlingen vanuit het zoroastrianisme tot het christendom in het Bombay van de negentiende eeuw. De serie 'My Pilgrimage in mission' heeft deze keer een portret van de Maryknoll-zuster Marcella Hoesl, hoogleraar systematische theologie in Birmingham en nu in San Antonio (Texas).

— *Karel Steenbrink*

Nog verkrijgbare losse nummers

- 2003 | 2 11 september 2001:
einde van de dialoog?
- 2003 | 1 Veelkleurig christendom
– Het Caribisch model
- 2002 | 4 Slavernij en racisme
– Waar waren en waar zijn de
kerken?
- 2002 | 3 Een boodschap uit Azië
– Missionaire ontwikkelingen in
Zuid-Korea

Thema's van geplande nummers

- 2003 | 4 Missiologie en antropologie

Abonnementen

Nederland € 28,50 per jaar
België € 30,50 per jaar
landen buiten de Benelux € 34,50 per jaar

Losse nummers

€ 7,85 (exclusief verzendkosten)

Voor abonnementen en bestellingen van
losse nummers kan men zich *schriftelijk*
wenden tot

UITGEVERIJ  KOK

Postbus 5018, 8260 GA Kampen,
per fax onder nummer
+31 (0)38 331 17 76
of *via email* aan abonnementen@kok.nl

Voor abonnementen in België kan men
zich wenden tot
Missio, Vorstlaan 199, 1160 Brussel,
PR 000-0042110-12



Eberhard Bethge
Dietrich Bonhoeffer
De biografie

Een van de meest indrukwekkende biografie-
en over het leven en denken van de befaam-
de theoloog Dietrich Bonhoeffer (1906-1945).

€ 55,- Geb., 1000 blz.



Hans Küng
Bevochten vrijheid

Een hartverwarmend pleidooi voor een leven
in de stijl van Christus.

€ 39,90 Geb., 564 blz.

UITGEVERIJ  Ten Have