

Heleen Zorgdrager

Dwars en verbindend

Mainline protestanten in mondiaal perspectief

Nooit vergetend dat het het beste bewijs van zijn eeuwigheid in zijn eigen bederfelijkheid heeft (...), ziet het christendom tegelijkertijd graag buiten dit bederf andere en jongere vormen van het religieuze ontstaan, dicht naast zich, vanuit alle plaatsen, ook die welke gelden als de uiterste en meest twijfelachtige grenzen van religie in het algemeen.

(F.D.E. Schleiermacher, Über die Religion, 1799¹)

Het ontdekken van de geheimen van God in andere religies en culturen (...) Is het niet een te beangstigend vooruitzicht? Maar is dit niet wat de protestantse avontuurlijke geest in geloof en theologie ons aanspoort te doen? Is dit niet de protestantse geest die de Reformatoren in de 16e eeuw bemoedigde om helemaal opnieuw te beginnen?

(Choan-Seng Song, in de bundel Reshaping Protestantism²)

Het verschijnen van de bundel *Reshaping Protestantism in a Global Context* is voor mij de aanleiding om vanuit een zeker 'buitenperspectief' de vraag te belichten hoe het *mainline* protestantisme er voorstaat in andere delen van de wereld en antwoord te geven op de vraag wat de reflecties vanuit andere continenten bijdragen aan een krachtig en vitaal protestants theologisch antwoord op de uitdagingen van globalisering en pluraliteit.

Die vraag is toegespitst op het *mainline* – of *mainstream* – protestantisme. De term is overgewaaid uit de Verenigde Staten en wordt gebruikt als verzamelnaam voor de historisch westerse protestantse denominaties, met hun geïnstitutionaliseerde kerken en hun academische, kritische, vaak liberaal getinte theologie. In de Nederlandse situatie heb ik de indruk dat we, als het om de theologie gaat, de term *mainline* protestantisme in een wat bredere zin gebruiken en niet alleen de *liberale, moderne*, maar ook de *klassieke* lutherse of gereformeerde theologie die het gesprek met de (post-)moderne cultuur aangaat, eronder rekenen. *Mainline* protestanten worden in de typologie onderscheiden van *evangelicale* en *charismatische* protestanten. Alister McGrath doet in zijn boek *The Future of Christianity*

(2001) over deze groepering een sombere voorspelling: het is een uitstervende diersoort. 'Mainline Protestantism seems very unlikely to survive the next century in the west, at least in its present form.'³

Dat valt natuurlijk te bezien. In deze bijdrage wil ik niet gaan navelstaren, maar luisteren naar stemmen van protestantse theologen van elders op de wereld. Het zijn de erfgenamen van het door McGrath als uitgeblust bestempelde westerse protestantisme. Met elkaar werpen ze licht op de erfenis en veerkracht van de protestantse traditie in een mondiaal perspectief. Hoe wordt vanuit de niet-westerse wereld het *mainline* protestantisme bevraged, onder kritiek gesteld, opnieuw en creatief vormgegeven, gereconstrueerd of getransformeerd – of welke voorstellen worden daartoe gedaan? En wat komt daarmee ook bij ons in Nederland op de theologische agenda te staan?

Vraagstelling

Voor het inbrengen van het 'buitenperspectief' (in de zin van een niet-westers georiënteerde blik) ga ik in gesprek met enkele bijdragen uit de bundel *Reshaping Protestantism*, met inzichten en observaties van mijn collega's van de afdeling Zending van ICCO & Kerk in Actie die vooral thuis zijn in de contexten van Afrika en Azië⁴ (Latijns Amerika laat ik buiten beschouwing omwille van de beperking), en met mijn eigen ervaringen als relatiebeheerder namens de PKN voor zending en theologie in Midden- en Oost-Europa en als docent protestantse theologie aan het Institute of Ecumenical Studies in Lviv, Oekraïne.

Wat betreft de bijdragen in de bundel richt ik me vooral op de theologische *case studies*, te vinden in de rubriek 'Contexts', en stel daarbij een drietal vragen:

1. Waar precies vindt de 'reshaping' van het protestantisme plaats, op welke breukvlakken, in welke confrontaties? Welke zwaktes van het *mainline* protestantisme worden blootgelegd?
2. Waar liggen de kansen en mogelijkheden? Waar is het *mainline* protestantisme goed in? Welke elementen worden geïdentificeerd als sterk, beloftevol, vitaal?
3. Waar gaat het heen in de toekomst? Hoe moeten we ons een vitaal protestantisme in mondiaal verband voorstellen? Welke voorstellen worden gedaan voor transformatie?

Aan het eind maak ik een inventarisatie van wat mij het meest urgent lijkt voor een protestantse theologische agenda nu en in de nabije toekomst, in oecumenisch en mondiaal perspectief. Met plezier leg ik die ter nadere 'reshaping' aan de lezer(es) voor.

Oost-Europa: evangelische avant-garde

Ik begin bij de vraag waar de 'reshaping' van het protestantisme nu mondiaal gezien plaatsvindt en kijk daarvoor naar Oost-Europa, Azië en Afrika. In mijn beschouwing van die gebieden verwoord ik gelijk de tweede vraag naar kansen en mogelijkheden.

Laat ik bij mijn eigen observaties beginnen. Wat betreft Oost-Europa lijkt Alister McGrath nu al gelijk te krijgen met zijn voorspelling dat de toekomst van het protestantisme is aan de evangelicale en charismatische beweging, samen met de pinksterkerken.⁵ Als factoren die de aantrekkelijkheid ervan verklaren noemt hij: de nadruk op de persoonlijk-religieuze beleving, het verzet tegen denominationele bepaling en

persoonlijke
religieuze beleving,
toegankelijkheid
voor gewone
mensen

formalisme, de toegankelijkheid voor gewone mensen – ook voor wie geen kennis van geloofstraditie heeft –, de flexibele afstemming op de plaatselijke realiteit en het vermogen om mensen in een samenleving in sociale en economische overgang, met alle onzekerheden van dien, een identiteit te geven en hen te helpen controle over hun leven te krijgen. In de postcommunistische samenlevingen van Oost-Europa zijn deze factoren in ruime mate aanwezig.

In de Oekraïense stad Lviv, waar ik jaarlijks drie maanden verblijf, zijn nu 45 protestantse gemeenschappen. Elk jaar komen er een paar bij. Van deze 45 gemeenschappen behoren slechts twee tot *mainline* protestantse kerken: het is de kleine gemeente van de zeer conservatieve Oekraïense Lutherse Kerk (ULC) en de eveneens kleine gemeente van de Duitse Evangelisch-Lutherse Kerk van Oekraïne (DELKU). De overige 43 gemeentes zijn baptist, pentecostaal, charismatisch, evangelicaal – in allerlei soorten en maten. Sommige van deze gemeentes zijn groot, met tegen de duizend leden, andere zijn meer huisgemeentes. Van sommige reiken de wortels terug tot de negentiende eeuw, maar de meeste zijn jonge verschijningen, ontstaan na de val van het communisme. In de meest gesecculariseerde regio's van de voormalige Sovjet Unie zijn de evangelicalen missionair actief en geven gezicht aan het protestantisme.

Waar blijven de historische protestantse kerken in Midden- en Oost-Europa?

Waar blijven de historische protestantse kerken in Midden- en Oost-Europa? Het beeld is op het eerste gezicht tamelijk bedrukkend. Zij lijken veelal gevangen te zitten in hun etnische identiteit en gewond door een collectief historische trauma (zoals de Hongaarse kerken), hun theologie is in hoge mate 'boekentheologie', schaduwen van het verleden verhinderen een open en onbevangen opstelling naar andere kerken en verinnerlijkte gedragspatronen en stijlen van leiderschap (hiërarchisch, centralistisch, autoritair) uit de communistische tijd staan te vaak vernieuwing in de weg. De historische protestantse kerken zijn vooral actief voor de eigen groep. Ze treden niet erg naar buiten en trekken niet naar de uithoeken om daar te gaan werven voor het geloof.

Waar vindt in de Oost-Europese situatie dan de *reshaping* van het protestantisme plaats, op welke breukvlakken, in welke confrontaties? Waar liggen de zwaktes van het *mainline* protestantisme? Waar ligt de kracht en vitaliteit? In de bundel ontbreken bijdragen van Oost-Europese theologen, daarom ga ik hier te rade bij andere bronnen⁶ en eigen ervaringen.

Na 1989 kwamen de kerken voor enorme uitdagingen te staan. We stippen hier slechts de belangrijkste aan: de noodzaak tot wederopbouw van de materiële en pastorale kerkelijke structuren, het opnieuw opzetten van theologisch onderwijs, de grote massa van gesecculariseerde mensen, het nieuwe verschijnsel van een consumptiemaatschappij, de behoefte aan een gemeenschappelijke identiteit die leidt tot een herleving van nationalisme en ethnocentrisme, ook in de historische kerken, en de noodzaak tot verwerking van het communistische verleden.

De evangelische kerken lijken beter toegerust om antwoorden te geven in die complexe situatie. Vooral de jongere, missionair gerichte, moderne gemeentes, die zich in landen als Roemenië en Oekraïne gevestigd hebben naast de traditionele behoudende gemeenschappen van baptisten en pentecostalen, hebben weinig last van watervrees en tonen zich vaak ware bruggenbouwers. Zij zijn minder belast door het verleden, zij vallen niet noodzakelijk samen met een etnische groep, ze worden gedreven door de missionaire overtuiging dat het evangelie voor alle mensen is en hun agenda heeft verzoening en het relativeren van institutionele en denominationele afgrenzingen hoog op het lijstje staan. Het

TD 6

beeld bestaat dat deze kerken voortkomen uit de evangelicale zending vanuit het Westen, met name de USA, maar dat is maar ten dele het geval. Na 1990 was er veel zendingsactiviteit van eigen bodem, vaak begonnen als een vernieuwing of opwekking binnen de bestaande baptisten of pentecostale gemeenschappen. Er ontstonden spanningen vanwege verschillen in eredienst en levensstijl. Jongere gemeentes splitsten zich af van de traditionele. In het spectrum van de evangelische kerken begon zich een grotere diversiteit af te tekenen.

Sleutelrol van theologische opleidingen

Belangrijk voor de slagkracht van de evangelische christenen in Oost-Europa zijn hun theologische opleidingsinstituten die spoedig na 1990 werden gesticht. Ze beseften dat dit van cruciaal belang was voor het slagen van de missie in de postcommunistische wereld. Deze opleidingen hebben vaak een multidenominatieel of transdenominatieel karakter: diverse evangelische kerken zijn erbij betrokken en soms ook gereformeerden, lutheranen en presbyterianen in landen waar ze maar een hele kleine minderheid vormen. Voorbeelden zijn de Evangelische Theologische Seminaries in St. Petersburg (Rusland), Osijek (Kroatië), Novi Sad (Servië) en Sofia (Bulgarije). De docenten hebben vervolgstudies genoten in de VS en Engeland en zijn verrassend goed toegerust voor het academisch gesprek over christelijk geloof en cultuur. Vaak is de inzet van zo'n gesprek apologetisch, maar gaandeweg komen de vragen in beeld die leiden tot een echt contextuele theologie – die dan in spanning komt te staan met het evangelicaal fundamentalisme of biblicisme dat hier ook te vinden is. De gerenommeerde theoloog Miroslav Volf, nu werkzaam in Yale, bekend van het boek *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (1996), komt van het seminarie in Osijek; zijn vader, een pinksterpredikant, was medeoprichter van het instituut.

Opmerkelijk is dat deze seminaries van evangelische christenen vaak meer en beter contact hebben met orthodoxe theologen en opleidingen dan de gevestigde historisch protestantse faculteiten. Hoewel de evangelicalen vaak meer dan de historische protestantse kerken te lijden hebben onder de beschuldiging dat ze 'sekten' zijn en niet thuishoren in het canonieke territorium van de orthodoxe kerk, zijn ze minder geneigd een slachtofferrol aan te nemen. Ze stellen zich zelfbewust en proactief op en hebben vaak een initiërende rol als het gaat om het opzetten van interconfessionele ontmoetingen en activiteiten.

Resumerend: een zwakte van het *mainline* protestantisme ten opzichte van de gegeven uitdaging van pluraliteit in Oost-Europa lijkt de sterke verbinding met etniciteit en nationale geschiedenis te zijn. Ook de monocultuur van het communisme heeft haar sporen nagelaten. Evangelicalen, althans een kritische voorhoede daarvan, nemen een voorsprong in het constructief omgaan met pluraliteit en onverzoende pijn op basis van het (recente) verleden. Ze worden geïnspireerd door het protestantse principe van de levende en vrije boodschap van de Bijbel, boven traditie en confessie. Ze staan voor een kritische distantie tussen christelijk universalisme en etnische particulariteit. Ze vinden gelukkig een jongere generatie theologen binnen de historische protestantse kerken aan hun zijde, die zich sterk maakt voor een nieuw missionair elan in hun kerken. In een vruchtbare alliantie kunnen ze samen een helder en op de situatie toegesneden protestants profiel ontwikkelen.

Voor de *mainline* protestantse kerken kunnen de evangelische kerken een

eticiteit en
nationale
geschiedenis
probleem voor
mainline
protestanten

Debat

positieve factor zijn om los te komen van verstarring, verlamming, frustraties uit het verleden en het 'kleinheidsyndroom' ten opzichte van de orthodoxe of rooms-katholieke meerderheidskerk. De evangelische kerken, die op den duur behoefte krijgen aan meer historische diepgang en reflectie, kunnen baat hebben bij de gedegen academische traditie, bronnenrijkdom en methodische kracht van het *mainline* protestantisme, als ook via hen een opening vinden tot de mondiale oecumenische netwerken waar contextuele theologieën met elkaar in hermeneutisch gesprek zijn.

Azië: voorbij het scheidingsdenken

Missiologen spreken van een 'aardverschuiving in christelijke identiteit' (Dana Robert) en van de 'zuidwaartse zwenking van het christelijk zwaartepunt' (Robert Walls) aan het einde van de twintigste eeuw.⁷ Volgens de statistieken van Barrett en Johnson (2002) leeft tegenwoordig 59 % van de christenen in Azië, Afrika en Latijns Amerika.⁸ Als de huidige trends zich doorzetten zal rond het jaar 2025 maar liefst 68 % van alle wereldchristenen in het Zuiden te vinden zijn. De statistieken laten ook zien dat het christendom veruit het snelst groeit in zijn pentecostale en charismatische vormen, en dat de meeste hiervan onafhankelijk zijn van Westerse *mainline* protestantse denominaties. Aan de andere kant: de twee grootste presbyteriaanse denominaties ter wereld zijn te vinden in Zuid-Korea, evenals overigens de grootste pentecostale kerk ter wereld (Yoido Full Gospel Church). De toekomst van het wereldprotestantisme is in handen van de jonge kerken op het zuidelijk halfrond, maar welke rol zullen de historische protestantse kerken daar nog in spelen?

Het *mainline* protestantisme was in veel landen de 'koloniale' religie en verloor aan prestige na de dekolonisatie. In Afrika namen 'independent' en 'indigenous' kerken de eerste plaats over. Aan de andere kant: het waren vaak protestanten, leiders die gevormd waren op de zendingsscholen, die voorop gingen in de bevrijdingsstrijd en het opkomende Afrikaanse of Koreaanse nationalisme mee vormgaven. Het beeld is niet eenduidig. De Westerse classificaties passen niet meer. Laten we luisteren naar theologen, zelf werkzaam in het Zuiden, de zwakte en kracht van *mainline* protestantisme diagnosticeren.

Waar vindt in Azië de *reshaping* van het protestantisme plaats, op welke breukvlakken, in welke confrontaties? Voor de theoloog Choan-Seng Song, afkomstig uit Taiwan, is de confrontatie met de wereldreligies in Azië de katalysator.⁹ Ondanks de opzienbarende groei maken christenen in de meeste landen in Azië maar een kleine minderheid uit van onder de 10 % van de bevolking, tegenover krachtige dominante religies als hindoeïsme, islam en boeddhisme. Religieuze pluraliteit is een gegeven. In zijn bijdrage stelt Song dat *reshaping*, en nog een stap verder: *reconstructie* van het protestantisme én van het christendom nodig zijn om gemeenschappelijk met de wereldreligies de humaniteit te behoeden in een globaliserende wereld. Hij voert een pleidooi voor een inheems Aziatisch christendom en voor een ontvankelijke houding ten opzichte van de culturen en religies die de mensen op het continent gevormd hebben.

Maar het protestantisme kent grote obstakels die verhinderen om theologisch positieve betekenis toe te kennen aan de niet-christelijke, niet-westerse cultuur en religie. Song legt de vinger bij de formalistische nadruk op de principes *sola fide*, *sola gratia*, *sola scriptura*, *solus Christus*. De Reformatorische *sola's* waren oorspronkelijk bedoeld om te articuleren hoe de vrijheid van de gelovige verankerd is

mainline
protestantisme
verbonden met
kolonialisme

TD 8

in een onmiddellijke en onvoorwaardelijke relatie tot God, en als een relativering van de bemiddelende macht van kerk, instituut, hiërarchie, clerus. Maar ze zijn een leven op zichzelf gaan leiden. Ze zijn als afweer gaan functioneren tegen het openstaan voor andere bronnen van godskennis. De spiritualiteit van het protestantisme is naar de mening van Song niet alleen te cerebraal, ze is in vele opzichten scheidend geworden: van onszelf als emotionele wezens, van mensen met een ander geloof of een andere cultuur, en van het gewone aardse leven. De protestantse opvatting van verlossing 'door Christus alleen' werkt excluderend, aldus Song.

sola's als verweer
tegen openheid voor
andere bronnen
van godskennis

Zijn kritiek op het scheidende element in het protestantisme komt overeen met die van een andere auteur in de bundel, Werner Ustorf, die empirisch onderzoek heeft gedaan naar spiritualiteit bij Britse tieners.¹⁰ Hij stelt: het *mainline* protestantisme gaat voorbij aan de wereld van de *primal religiosity*, de creatieve manieren of oerrituelen die mensen, zoals deze tieners, hebben in het omgaan met de moeilijkheden in het leven, met lijden, tegenslag, dood, met het zoeken naar bescherming, leiding en genezing. Protestantse theologie zal deze ruimte van alledaagse religiositeit moeten integreren, zonder haar te domesticeren. 'God at ground level' is de treffende titel die hij zijn bijdrage meegeeft.

Scheppingsspiritualiteit

Ik zie verwantschap met de vragen die Kune Biezeveld stelt in haar laatste boek *Als scherven spreken*.¹¹ De Reformatie zette ooit in met een herwaardering van het gewone leven, maar het lijkt of ze dit niet heeft kunnen volhouden. De nadruk op het Woord maakte de afstand tussen God en geleefde werkelijkheid steeds groter. Het protestantse principe (Tillich), dat stelt dat de genade nooit geïdentificeerd kan worden met een zichtbare werkelijkheid, zoals een menselijke institutie of een politieke ideologie, heeft grote profetische kracht. Maar, vraagt Biezeveld zich af, heeft het protestantisme de relatie tussen God en de leefwereld van mensen niet te rigoureus doorgesneden? Waar is de ruimte voor de ervaringen van het gewone leven? Denk aan de natuur met haar seizoenen, aan liefde, zorg, werk, relaties, seksualiteit, de geboorte van een kind, het kunnen beëindigen van een slopend familieconflict, het oplopen tegen de grenzen van het leven, ziekte, beperkingen. Hoe komt het dat de theologie daar zo weinig open en vruchtbaar mee om kan gaan?

Evenals Choan-Seng Song vindt Biezeveld een weg naar grotere integratie in een herwaardering van scheppingsspiritualiteit. Zij pleit voor een herwaardering van algemeen godsbesef dat opkomt uit het geleefde leven. 'Natuur' is niet per definitie theologisch te veroordelen, zoals dialectische theologen in de twintigste eeuw geneigd waren te doen. Het is toch ook ons natuurlijke vermogen tot liefde, zorg, verzoening. Het is ook ons universeel menselijk verlangen naar heelheid en eenheid. Er moet weer een verbinding komen tussen het christelijk geloof en het leven van alledag.

Voor Song legt de notie van God als Schepper de basis onder een ruimhartige erkenning dat het heil zich ook openbaart in en door andere religies en culturen. Hij is zich ervan bewust dat hij hiermee een nieuwe weg inslaat ten opzichte van de protestantse traditie. Maar het is toch eigen aan het protestantisme om los te laten en weer opnieuw te beginnen? Inhoudelijk vindt hij de bron in Jezus, de Levende, die de kosmos vult met zijn humaniteit, en die nooit kan worden opgesloten in Bijbel of christelijke traditie.

Debat

Maatschappelijk betrokken

maatschappelijke
relevantie in
presentie en
diaconaat

Waar is *mainline* protestantisme goed in, volgens de stemmen uit het Zuiden? Waar ligt een kern van vitaliteit? Daarop vinden we een antwoord bij de Indonesische theoloog Zakaria J. Ngelow. Vanuit de geschiedenis van de zending zijn de protestantse kerken in Indonesië regionaal en etnisch geformeerd. Zij zijn goed in culturele contextualisering, in het integreren van volkstradities, kunst en rituelen in het christelijk geloof. Maar het leidt tot 'religieus ritualisme' wanneer de sociale contextualisering achterwege blijft. *Mainline* kerken zouden hier naar de mening van Ngelow veel meer kunnen bieden. Ze hebben in aanleg een theologie en spiritualiteit in huis die sterk is in maatschappelijke betrokkenheid en verantwoordelijkheid. Ook hun maatschappelijke positie geeft kansen. Als postkoloniale kerken hebben ze nog steeds een onevenredig grote invloed in de politiek, als het wordt afgezet tegen hun geringe getalsmatige sterkte.¹² Kerkleiders onderhouden warme banden met de staatsmacht – en vice versa. Hun politieke invloed richt zich echter te veel op het behartigen van belangen van eigen kerk en christelijke groepering. Deze kerken, hoor ik Ngelow zeggen, zouden een veel belangrijker sociale rol kunnen spelen. Ze hebben van huis uit meer oog voor de plurale samenleving dan de jonge evangelicale en charismatische groepen die zeggen de 'waarheid' te hebben en onbesuisd beginnen te evangeliseren. Ze hebben vanuit hun calvinistische kerkbegrip geleerd te onderhandelen tussen het particuliere en het gemeenschappelijke belang. Missionair werk vertaalt zich bij hen meer in presentie en diaconaat. De Raad van Kerken (PGI) in Indonesië, de stem van deze kerken naar buiten, vervult in toenemende mate een proactieve en matigende rol in de samenleving en werkt eraan om spanningen en polarisatie tussen etnische en religieuze groeperingen tegen te gaan. In die lijn kan verder worden gedacht en gehandeld.

Als een vitaal element van het protestantisme zet Ngelow in op de sociaal-christelijke leer van het neocalvinisme (Abraham Kuyper). Deze leer zou in de religieuze pluraliteit van Indonesië haar waarde kunnen bewijzen (niet 'van de kerk, door de kerk, voor de kerk' maar 'van God, door de kerk, voor de wereld'). Ook het priesterschap van de gelovigen geeft hij de toekomst: van onderop komen de hoopvolle initiatieven, daar waar gewone mensen het Evangelie en de context van alledag met elkaar leren verbinden. Maar grotere en structurele aandacht van kerk en theologie zal nodig zijn om de mensen bij te staan te midden van de turbulente sociale veranderingen ten gevolge van de globaliserende economie in het huidige Indonesië.

Net als Song relateert ook Ngelow het *sola scriptura*: culturele tradities vormen 'aanvullende teksten' op de Bijbel. Een overeenkomst met Oost-Europa is de problematiek van de etnische kerken en hun gebrek aan eenheid. Ngelow noemt het, maar het leidt bij hem niet tot nadere ecclesiologische reflectie.

Afrika: spirituele klinieken voor lichaam en ziel

Mainline protestantisme in Afrika is weer een ander verhaal. Voor de Zuid-Afrikaan Tinyiku Sam Maluleke¹³ vindt de *reshaping* plaats in de botsing tussen het koloniale import-christendom en de eigen Afrikaanse spirituele tradities. In de gevestigde protestantse kerken ziet hij de doorwerking van koloniale religie: ze sluit uit en controleert, is rationeel en formalistisch, niet toegesneden op het leven van de mensen. De African Independent Churches en de charismatische kerken zijn wél spirituele klinieken voor lichaam en ziel. *Healing* is het sleutelwoord.

TD 10

Deze religieuze gemeenschappen bieden *survival skills* voor urbane, migrerende, gedesoriënteerde mensen, voor *people on the move*. Als Maluleke iets duidelijk maakt is het wel dat onze classificaties niet opgaan in de Afrikaanse context. Er is veel overlap: mensen zijn rustig lid van een denominationele kerk en van een Independent Church. De charismatische beweging is ook sterk aanwezig in de gevestigde protestantse kerken.

Feitelijk, aldus kenners van de Afrikaanse situatie, is er een tweedeling in de *mainline* kerken. Er is een officiële stroming, die gekenmerkt wordt door formalisme in eredienst en theologie, die gedragen wordt door de elite en verstrengeld is met de macht, en er is een vitale informele religiositeit van de gewone mensen waar de Afrikaanse spirituele tradities onbekommerd binnen de kerk worden getrokken. In Afrika, denk aan Nigeria, Ghana, Kameroen, is de rol van de *mainline* protestantse kerken (we nemen daarin ook de Anglicaanse kerk mee) onverminderd groot en van doorslaggevend belang inzake politiek, lobby, economie, etc. Dat is hun erfenis als koloniale missiekerk: ze schurken aan tegen de macht. Ze zijn nog altijd de eerste gesprekspartner voor de overheid. Die positie kunnen ze gebruiken om allerlei particuliere belangen te dienen, maar ze kunnen haar ook, net als in Indonesië gevraagd is, aanwenden ten behoeve van de samenleving. Het is nu al zo dat de gevestigde kerken in Afrika, soms ook door de overheid, op hun verantwoordelijkheid worden aangesproken als het gaat om de interreligieuze dialoog of om het in de hand houden van conflicten en geweld.

Terug naar de Zuid-Afrikaanse theoloog Maluleke. Bij hem vinden we weinig waar het *mainline* protestantisme goed in is. De *African, Black* en *African Women's* theologieën hebben daarin wel hun wortels. Maar het zijn marginale theologieën, zelfs in Afrika, en de traditionele gereformeerde theologie, die wordt geïnterpreteerd door Europeanen en mensen van Europese afstamming, blijft heersend. Om echt bevrijdend te zijn moeten ze zich volgens Maluleke buiten de grenzen van de protestantse en katholieke rechtzinnigheid gaan begeven, zich veel radicaler contextualiseren. Zijn sympathie ligt bij het charismatisch-pentecostale christendom dat in de Afrikaanse contexten een uniek 'merk' geworden is. Dáár wordt de toekomst van het protestantisme beslecht. Hier vinden we een contextueel evangelie dat de massa's aantrekt en dat, anders dan veel critici menen, ook politiek bevrijdend kan werken.

In situations of untold violence, slum and vicious cycles of poverty, conventional Protestantism has had little (...) to offer the young and dying. It is these 'garages of the soul' and 'spiritual clinics' that have stepped forward to provide the destitute and desperate with tangible promise.¹⁴

Theologische agenda

Wat betekent dit alles voor de toekomst van *mainline* protestantisme? Wat dient zich ook voor ons, theologen in West-Europa, aan op de theologische agenda? Ik vat samen in vijf punten, om op de agenda te zetten of als ze er al op staan nog eens dik te onderstrepen.

1) *Vrijheid tot uitleg van de Schiften is een onopgeefbaar goed, maar herbezinning is nodig op de notie van katholiciteit.*

Het intrinsieke verzet van het protestantisme tegen welk concept dan ook van een centralistische autoriteit (paus, instituut, traditie, doctrine) heeft geleid tot een enorme uitwaaiing en diversiteit. Karl Rahner noemde het de 'protestantse problematiek' dat het de prioriteit gaf aan het individuele geweten in antwoord

in Afrika is
radicalere
contextualisering
nodig

Debat

waarom ben je protestants? om de vrijheid de Schrift te interpreteren

op de openbaring – in de Bijbel en in de ervaring van verlossing.¹⁵ Die grondtrek van protestantisme schied de mogelijkheid tot een veelheid aan interpretatieve verschillen in leer en praktijk, gaf ruimte aan pluraliteit en zette tegelijk de eenheid onder een voortdurende spanning. Ik wil er twee dingen over zeggen. In de eerste plaats is de protestantse vrijheid tot uitleg van de Schrift een groot goed en als men mij vraagt: ‘Waarom ben je protestants?’ dan is het in de kern hierom: om die vrijheid tot interpretatie. Dat is geen libertinisme, geen *anything goes*, maar houdt de erkenning in dat mensen die niet de macht hebben, die niet in het centrum zitten, die tot dan toe waren buitengesloten van het discours van de theologie het recht en de vrijheid hebben – van Godswege – om hún toegang tot de Bijbel te vinden en het Evangelie bevrijdend te verbinden met de context waarin ze leven. Ik zie wat dit betreft een rechte lijn lopen van de Waldenzen in de Middeleeuwen, naar de eenvoudige piëtisten in hun zeventiende-eeuwse huisgemeentes, naar Immanuel Kant die het individu oproept tot de vrijmoedigheid van het *sapere aude*, naar de vrouwen wereldwijd die de Bijbel beginnen te lezen vanuit hun eigen ervaring, naar de mensen in Zuidelijk Afrika die leven met hiv/aids en zich een toegang bevechten tot een bevrijdend Woord door het woud van buitensluitende kerkelijke en culturele interpretaties heen.

Maar diezelfde interpretatievrijheid leidt ook tot een eindeloze vermenigvuldiging van kerken en kerkjes, wat we nu vooral zien in de evangelische en charismatische beweging. Nodig is een herbezinning op de katholiciteit van de kerk, in gesprek met eigen reformatorische bronnen, met de catholica, maar volgens mij valt er op dit punt ook veel te leren van de oosters-orthodoxen en hoe zij zoeken naar een evenwichtige dynamiek tussen het particuliere/locale en het verbindende/universele.

2) Herbezinning op de verhouding van woord en beeld en op het sola scriptura en de sacramentele dimensie van heil.

Een herformulering/bijstelling van het sola scriptura is nodig met het oog op de rol van de interpretatieve gemeenschap, de rol van culturele tradities, de rol van orale, visuele en rituele vormen van communicatie. Protestantenvullen meer ruimte moeten maken voor de sacramentele dimensie van het heil, naast de spiritualiteit van het Woord.

3) Nodig is een herijking en materialisering van begrippen als verlossing en verzoening.

De theologische reflecties uit het Zuiden dringen ons om begrippen als verlossing en verzoening te herijken, te verruimen, te concretiseren. In de dagelijkse realiteit van armoede, hiv/aids, geweldsuitbarstingen geeft een integrale benadering en praktijk van *healing* mensen spirituele kracht. Mensen willen lijfelijk heil ervaren. Christus moet onder de huid komen, dichterbij kun je incarnatie niet denken. Openheid voor de spirituele leefwereld van charismatischen en pentecostalen kan *mainline* protestanten helpen watervrees te overwinnen en theologisch écht ruimte te maken om God te ontmoeten in het gewone leven.

4) Solus Christus en de wereldreligies.

Verdere doordenking is nodig van wat scheppingsleer kan betekenen voor het gesprek met de wereldreligies, en of westerse protestanten een boodschap kunnen hebben aan de modellen van kosmische christologie uit Azië. Hierbij

wel de vraag aan Choan-Seng Song: hoe bewaakt hij het kritische moment in de scheppingsleer? Toch niet alles is goede schepping?

Debat

5) *Een nuchtere academische theologie is véél, maar niet alles.*

Het is een sterk punt van het *mainline* protestantisme: een nuchtere academische theologie die kritisch tegen het licht houdt wat in de kerk geloofd, gezegd, gezongen, gebeden, gevierd, gedaan wordt. Ook Jan Offringa noemt deze rationele houding, die doordenking zoekt van het geloof en het gesprek aangaat met wetenschap en cultuur, als een kenmerk van de 'onverstoorbare protestant'.¹⁶ Laten we dit unieke *selling point* erin houden, stel ik voor, en toch een beetje dwars blijven staan op de trend van beleving. Kerk en wereld kunnen er nog veel baat bij hebben. Evangelische en pentecostale kerken krijgen nu al meer behoefte aan academische reflectie en verdieping, zoals we zien in Latijns Amerika. Maar academische theologie is niet alles. Ik wil eindigen met een uitspraak van een theologiestudente uit Nagaland (Noord-India): 'Connect your life experience to your theology. Europeans are longing for that.'

Dr. Heleen Zorgdrager is relatiebeheerder Europa bij de afdeling Zending van ICCO & Kerk in Actie en docente protestantse theologie aan de Oekraïense Katholieke Universiteit in Lviv, Oekraïne. h.e.zorgdrager@hetnet.nl

Noten

1. *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, in: Friedrich Schleiermacher Kritische Gesamtausgabe I/2, Walter de Gruyter, Berlin/New York 1984, p. 325. Citaat in eigen vertaling.
2. Choan-Seng Song, 'Reshaping Protestantism and Reconstructing Christianity in a Global Context', in: Volker Küster (ed.), *Reshaping Protestantism in a Global Context*, Lit Verlag, Berlin, 2009, 3-20, p. 16.
3. Alister McGrath, *The Future of Christianity*, Blackwell, Oxford 2001, p. 99.
4. Mijn dank gaat uit naar Feije Duim, Dick Kleinhesselink, Cokkie van 't Leven en Lin Tjeng die hun inzichten met mij deelden.
5. McGrath, *Future*. Als andere groeiers in de 21^{ste} eeuw, zij het minder spectaculair, noemt McGrath de rooms-katholieke en de oosters-orthodoxe kerk.
6. O.a. Anne-Marie Kool, 'Leadership Issues in Central and Eastern Europe: Continuing Trends and Challenges in Mission and Missiology', in: *Acta Missiologicae* 1 (2008) 1, pp. 135-151; Peter F. Penner, 'Western Missionaries in Central and Eastern Europe', in: *Acta Missiologicae* 1 (2008) 1, pp. 33-54; Wilhelm Hüffmeier, 'Spaltpilze im osteuropäischen Protestantismus', in: *G2W* 36 (2008) 4, pp. 24-27; Walter Sawatsky and Peter F. Penner, *Mission in the Former Soviet Union*, Neufeld Verlag, Schwarzenfeld 2005; Walter Sawatsky, 'Orthodox-Evangelical Protestant Dialogue on Mission – Challenges and Shifting Options', in: *Acta Missiologicae* 1 (2008) 1, pp. 11-31.
7. Geciteerd in Allen Anderson, 'The Future of Protestantism: The Non-Western Protestant World', in: Alister E. McGrath en Darren C. Marks, *The Blackwell Companion to Protestantism*, Blackwell, Oxford 2007, pp. 468-480.
8. David B. Barrett en Todd M. Johnson, 'Annual Statistic Table on Global Mission', in: *International Bulletin of Missionary Research* 26/1 (2002), pp. 24-25.
9. Choan-Seng Song, 'Reshaping Protestantism', pp. 3-20.
10. 'God at Ground Level. Local Theological Research in Great Britain', in: *Reshaping*, pp. 97-108.
11. Kune Biezeveld, *Als scherven spreken. Over God in het leven van alledag*, Meinema, Zoetermeer 2008.
12. Dit is in veel Aziatische landen niet het geval, waar mensen uit lagere kasten en standen christen zijn geworden, wat maakt dat christenen veelal gezien worden als tweederangsburgers en de invloed van christenen in de lokale situatie gering is.
13. Tinyiko Sam Maluleke, 'Fases and Phases of Protestantism in African Contexts', pp. 49-70.
14. A.w., p. 70.
15. Alister McGrath en Darren C. Marks, 'Protestantism: The Problem of Identity', in: *The Blackwell Companion to Protestantism*, p. 14.
16. Jan Offringa, 'Onverstoorbaar protestant', in: *Uitgesproken protestant. In gesprek met Op Goed Gerucht over cultuur, kerk en atheïsme*, Skandalon, Vught 2008, pp. 42-46.

TD 13