

Heilige verontwaardiging

De pijlers van de bevrijdingstheologie van

Leonardo Boff en Farid Esack

Bachelorscriptie Religiewetenschap en Theologie

Mirjam van der Werff

0311901

Aangeboden aan:

Freek Bakker

29-08-2012

Inhoudsopgave

1. Inleiding	1
2. Onderzoeksvraag en methode	
2.1 Onderzoeksvraag	3
2.2 Methode	3
2.3 Aspecten van vergelijking	3
2.4 Eigen achtergrond	4
3. Biografie	
3.1 Leonardo Boff	5
3.2 Farid Esack	6
4. Bevrijdingstheologie	7
4.1 Historische ontwikkelingen en problemen	7
4.2 Feministische theologie	8
4.3 Zwarte theologie	9
4.4 Latijns-Amerikaanse theologie	12
5. Pijlers bevrijdingstheologie	14
5.1 Voorkeursoptie voor de armen	14
5.1.1 Wie zijn de armen?	14
5.1.2 Verschillende motivaties	16
5.2 De bewustmaking van institutioneel geweld	18
5.3 Medellín	19
5.4 Blootleggen van zondige structuren	20
5.5 Orthopraxie	21
6. Islamitische bevrijdingstheologie	22
6.1 Voorkeursoptie voor de armen	23
6.2 De bewustmaking van institutioneel geweld	23

Heilige verontwaardiging

6.3 Blootleggen van zondige structuren	23
6.4 Ortopraxie	24
7. Conclusie	26
Bibliografie	29

1. Inleiding

“Ik weet niet goed wat vrijheid is, maar ik weet wel wat bevrijding is”¹

Je hoeft niet in vrijheid te leven, wil je over bevrijding kunnen spreken. De bevrijdingstheologen van de vorige eeuw wisten dat maar al te goed. Bisschop Arns, bedreigd door doodseskaders, bleef spreken over bevrijding. Cámara en Damas, bleven protesteren tegen de moorden op onschuldige burgers. Oscar Romero moest zijn kritiek op de dictatuur in El Salvador met de dood bekopen. Leonardo Boff werd een jaar zwijgplicht opgelegd door de Rooms Katholieke Kerk nadat hij zich kritisch had uitgelaten over de onderdrukkende rol van de kerk.

Toch hielden deze (vaak gewelddadige) reacties de theologie niet tegen. Steeds weer klinkt er in situaties van onderdrukking de roep tot bevrijding. Of dat fysieke onderdrukking is, een repressief bewind, politieke onderdrukking of discriminatie vanwege sekse, ras of overtuiging. Ondanks alles lijkt het licht van de bevrijding door te breken.

Tijdens het schrijven van deze bachelorscriptie moest ik steeds denken aan een tekst van Huub Oosterhuis naar Jesaja 11:1: “tronken zullen twijgen dragen”.² Ookal leek een situatie uitzichtloos, toch komt er nieuw leven voort uit de oude tronk. Toen ik hieraan begon had ik niet kunnen vermoeden dat ik zo geraakt zou worden door de theologie van Leonardo Boff. Zijn uitleg van bijvoorbeeld het Onze Vader, als een gebed van bevrijding en oproep tot actie³, heeft voor mij een nieuwe dimensie toegevoegd aan het gebed dat we elke zondag bidden in de kerk. Uit het werk van Boff (en van vele andere bevrijdingstheologen) spreekt een heilige verontwaardiging. Ze weigeren zich neer te leggen bij onrechtvaardigheid, bij scheve machtsverhoudingen en onderdrukking. En deze verontwaardiging is omwille van God. Boff zegt dat het bij theologie ook daarom moet gaan. *Theologie*, gaat om God. Te vaak gaat het om de kerk, dat is geen theologie maar

1 André Malraux (ps. van A. Berger) Uit het Frans: Je sais mal ce qu'est la liberté, niais je sais bien ce qu'est la libération. *Bron: Antimémoires*

2 Huub Oosterhuis: fragment uit lied: 'Honderd Bloemen', 1973

3 L. Boff / C. Boff (1984), *Onze Vader; gebed van totale bevrijding*, Averbode, Apeldoorn.

Heilige verontwaardiging

ecclesiology. Ik vind dat een spannende en inspirerende opvatting, bevrijding zoek je omwille van God, niet omwille van iets anders. Daar is het te heilig voor.

Wat is die bevrijdingstheologie dan werkelijk? En is zij alleen te vinden binnen de christelijke traditie? Deze vragen stonden aan de basis van deze bachelorscriptie. Hoe kunnen we een bevrijdingstheologie herkennen en welke gemeenschappelijke pijlers zijn er te vinden binnen de verschillende vormen van bevrijdingstheologie. Ik heb me hierin laten leiden door het werk van Leonardo (en in mindere mate Clodovis) Boff.

Uit het werk van Boff zijn mijns inziens verschillende pijlers te distilleren die als identity-markers voor de bevrijdingstheologie werken. Ik ben van mening dat deze pijlers zo universeel zijn dat ze ook bij niet christelijke theologen zijn terug te vinden. Om mijn zoektocht te kaderen ben ik op zoek gegaan naar deze pijlers binnen het werk van Farid Esack, een moslimtheoloog.

Binnen deze scriptie gebruik ik voor God de mannelijke aanspreekvorm. Uiteraard kan waar Hij geschreven staat, ook Zij gelezen worden. Dit heb ik, omwille van de uniformiteit, ook doorgevoerd binnen het hoofdstuk over feministische theologie.

2. Onderzoeksvraag en methode

2.1 Onderzoeksvraag

Voor deze bachelorscriptie ben ik op zoek gegaan naar het antwoord op de vraag: 'Zijn er pijlers te identificeren waarop de bevrijdingstheologie rust? En zijn deze pijlers ook terug te vinden binnen andere (niet-christelijke) bevrijdingstheologieën?'.

Om dit onderzoek te kaderen heb ik besloten me te richten op het werk van Leonardo Boff en hiernaast enkele andere christelijke bevrijdingstheologieën te plaatsen om het werk van Boff in een groter kader te zetten. Om dit te vergelijken met een niet-christelijke theologie heb ik het werk van Farid Esack bestudeerd en deze volgens dezelfde pijlers in proberen te delen.

2.2 Methode

Qua methode heb ik gekozen voor de vergelijkende godsdienstwetenschap. Deze onderzoeksmethode is geen theorie, maar een praktijk. Hetzelfde geldt voor de bevrijdingstheologie. Ook daar is geen sprake van droge theorie, maar gaat het om de praktijk. Sterk aan de vergelijkende godsdienstwetenschap is de mogelijkheid tot dialoog naar aanleiding van de uitkomsten van de vergelijking. De bindende factoren bieden aangrijpingspunten om met elkaar in gesprek te gaan en wederzijds begrip te kweken.

In de huidige Nederlandse samenleving is er, mijns inziens, een grote behoefte ontstaan om tegen de polariserende krachten in, ontmoetingsplaatsen te creëren waar de stem van de bevrijding kan klinken, ongeacht de religieuze achtergrond. Dit is niet enkel in Nederland het geval maar kan op meerdere plekken in de Westerse wereld waar de krachten van Islam en Christendom met de moderniteit botsen relevant zijn.

Omdat het belangrijk is te weten vanuit welke achtergrond een theologie begrepen kan worden heb ik voorafgaand aan de theologieën van Leonardo Boff en Farid Esack een korte biografie geplaatst.

2.3 Aspecten van vergelijking

Binnen de theologieën van Leonardo Boff en Farid Esack zijn thema's te herkennen.

Heilige verontwaardiging

Deze thema's zijn te vatten in pijlers waarop de theologie steunt. Op het internet zijn soortgelijke pijlers te vinden, maar nergens, voor zover ik heb kunnen nagaan en onderzoeken, zijn deze pijlers wetenschappelijk terug te vinden. Tevens zijn ze niet eerder toegepast op de werken van individuele theologen.

Deze pijlers zijn:

- Voorkeurkeuze voor de armen
- Bewustmaking van institutioneel geweld
- Blootleggen van zondige structuren
- Orthopraxie boven orthodoxie

Deze pijlers zal ik individueel behandelen bij zowel Boff als Esack.

2.4 Eigen achtergrond

Bij een vergelijkend onderzoek zal de bril die je op hebt de uitkomsten kleuren. Mijn bril is die van een westerse vrouw. Opgegroeid binnen een gereformeerd gezin met veel aandacht voor het feminisme. De actieve persoonlijke betrokkenheid die ook binnen de bevrijdingstheologie doorklinkt heb ik van huis uit meegekregen. Van nature heb ik een sympathie voor de underdog en voor mensen die tegen de stroom in toch door blijven gaan. Ik ben mij ervan bewust dat dit mijn onderzoek kan kleuren, waardoor er een te positief beeld van de bevrijdingstheologie ontstaat. Tijdens dit onderzoek heb ik dit echter steeds geprobeerd helder voor ogen te hebben.

3. Biografie

Om de verschillende behandelde theologen in een kader te kunnen plaatsen is het goed de achtergrond te kennen. Hieronder volgen de korte biografieën van Leonardo Boff en Farid Esack.

3.1 *Leonardo Boff*

Genezia Darcia Boff werd geboren op 14 december 1938 in Concórdia, Brazilië. Hij werd geboren in een arbeidersgezin, zijn grootouders waren Italiaanse immigranten uit Venetië. Na zijn lagere en middelbare school besloot hij om filosofie te gaan studeren in Rio de Janeiro. In 1959 treedt hij toe tot de orde van de Franciscanen en ontvangt zijn kloosternaam waaronder hij zijn hele leven bekend blijft: Leonardo Boff.

In 1970 promoveert hij in de filosofie en de theologie aan de universiteit van München. Joseph Ratzinger, de latere paus Benedictus XVI, is een van zijn promotoren.

De 22 jaar die daarop volgden was hij hoogleraar systematische en oecumenische theologie aan het Franciscaanse Theologisch instituut in Petrópolis. Naast deze vaste aanstelling is hij bij diverse universiteiten in de gehele wereld regelmatig te gast om colleges te geven over wat later bevrijdingstheologie zou gaan heten.

In 1984 krijgt hij van de Congregatie van de geloofsleer te Rome een spreekverbod opgelegd. Deze congregatie stond op dat moment onder leiding van Joseph Ratzinger, zijn vroegere begeleider. Hij krijgt dit verbod opgelegd wegens zijn uitlatingen over bevrijdingstheologie en het verband tussen macht en de kerk. Na internationale druk wordt dit verbod na een jaar opgeheven en kan hij weer enkele van zijn functies gaan uitoefenen.

De dreiging van een nieuw spreekverbod doet hem in 1992 besluiten uit de franciscaanse orde te treden en zich zo buiten de jurisdictie van de kerk te plaatsen. Naar eigen zeggen promoveert hij zichzelf naar een staat van 'leek-zijn'. Het priesterschap legt hij neer, maar hij verkrijgt vele vrijheden en kan nu ongehinderd overal ter wereld spreken.

Zijn theologie krijgt steeds meer ecologische aspecten en hij vestigt zich in 2003 in een ecologische woongemeenschap samen met zijn levenspartner Marcia Maria Monteiro de

Miranda. ⁴

.2 *Farid Esack*

Farid Esack wordt in 1959 geboren in een gezin met 6 kinderen. Zijn vader verliet het gezin toen Esack nog maar drie weken oud was. Het gezin was onderdeel van de gekleurde gemeenschap van Kaapstad en moest onder de apartheidswetten een aantal keer gedwongen verhuizen. Zijn moeder is een hardwerkende, onderbetaalde vrouw die met moeite het hoofd boven water kan houden. Toch stimuleert ze haar kinderen om te gaan studeren. Na de middelbare school gaat hij Islamitisch recht en theologie studeren in Pakistan. Vervolgens promoveert hij in Birmingham en studeert bijbelse hermeneutiek aan de Universiteit van Frankfurt.

In zijn wetenschappelijke carrière publiceert hij vele artikelen en boeken over Islam, HIV/AIDS problematiek en mensenrechten. Hij zet zich actief in voor inter-religieuze dialoog, gelijke rechten en solidariteit. Zijn werk 'Islam, Liberation and Pluralism' wordt gezien als een meesterwerk op het gebied van de moderne islamitische theologie.⁵⁶

4 www.leonardoboff.com laatst geraadpleegd op 28-08-2012

5 F. Esack (1997), *Qur'an, Liberation and Pluralism*, OneWorld Publications, Oxford, pp 1-12.

6 Website Universiteit van Johannesburg
<http://www.uj.ac.za/EN/Faculties/humanities/researchcentres/cod/aboutus/Staff/Associates/Pages/ProfFaridEsack.aspx> , laatst geraadpleegd op 28-08-2012

4. Bevrijdingstheologie

Het is moeilijk een eenduidige beschrijving te geven van wat bevrijdingstheologie nu eigenlijk is en wat zij inhoudt. Toch is het wel van essentieel belang een beeld te hebben van de bevrijdingstheologie en wat bevrijdingstheologie doet en nastreeft. Om dit in een kader te zetten zal ik eerst een kort historisch overzicht proberen te geven, hierbij de grenzen aanhouden gesteld door Erik Borgman⁷, en het kader schetsen waarin de desbetreffende bevrijdingstheologie opkwam.

Vervolgens zal ik ingaan op de structuren van waaruit Leonardo Boff zijn bevrijdingstheologie schreef en ontwikkelde, en tenslotte zal ik de inhoudelijke structuur van de bevrijdingstheologie schetsen aan de hand van een boek van de gebroeders Boff⁸.

4.1 Historische ontwikkelingen en problemen

De bevrijdingstheologie is te zien als een emancipatietheologie. Een theologie waarbij er een contrast ontstaat tussen universitaire en 'volks'-theologie. Het bestaan van een contrast, of een contrastervaring ziet Borgman als een onderscheidende eigenschap binnen de verschillende emancipatietheologiën. Dit contrast komt voort uit een typerende gedeelde eigenschap van verschillende emancipatietheologiën, namelijk dat zij zogenaamde 'negatieve'-theologiën zijn. Dit heeft niets te maken met de waardering voor desbetreffende theologie, of met een negatieve houding binnen de theologie maar wel met een basis houding van verzet tegen bestaand lijden, tegen onderdrukking en tegen de (theologische) legitimatie van geweld en uitsluiting.⁹ Deze basishouding vormt de grond voor alle uitspraken en theorieën die er binnen de emancipatietheologiën gevormd worden. Ze zijn ontstaan in een zekere context (Zuid-Afrika, Latijns-Amerika, feministische golf, segregatie in de VS) en willen ook in die concrete context functioneren. Dit alles om tot een bevrijding van onderdrukking te komen. De universitaire theologie wordt door vele aanhangers van de bevrijdingstheologie verguisd om haar academische context. De theologie zoals die op de universiteiten wordt bedreven zou niet in de juiste context staan en niet relevant zijn voor het dagelijkse leven en lijden van mensen. De (voor de

7 E. Borgman, (1990), *Sporen van de bevrijdende God*, Kok, Kampen.

8 Leonardo Boff schreef samen met zijn broer en theoloog Clodovis Boff diverse boeken en bundels.

9 E. Borgman, (1990), *Sporen van de bevrijdende God*, Kok, Kampen, p 4.

bevrijdingstheologen onmiskenbare) koppeling met de praktijk, het handelen, mist bij de academische theologie. Dit verwijt, gecombineerd met de beperkte toegankelijkheid van de universiteiten, leidt tot een solitaire, kille theologie.¹⁰ Een theologie die zich verbindt met de heersende machtshebbers en daarmee bijdraagt aan de legitimering van de onderdrukkende structuren. Deze niet mis te verstane kritiek draagt niet bij aan de dialoog tussen de verschillende theologen. Volgens Erik Borgman, heeft dat voornamelijk te maken met het verschil in context waarin beide groepen opereren. De socio-economische context van de bevrijdingstheologie verschilt te sterk van de universitaire theologie om met elkaar in een gelijkwaardige dialoog te blijven. De kennissocioloog Karl Mannheim stelt dat de ideeën en idealen van een groep altijd gekleurd zijn door de sociale achtergronden en posities. Dit verschil in 'kleuring' kan ertoe bijdragen dat het moeilijk is de ander waarlijk te verstaan.¹¹ Deze belemmering in het voeren van de dialoog zorgt ervoor dat er een (soms grote) afstand is ontstaan tussen de 'theologie van de praktijk' en de 'theologie van de universiteit'. Overigens is het belangrijk de negatieve theologie zoals Borgman die aanhaalt in zijn boek 'Sporen van een bevrijdende God' niet te verwarren met de negatieve theologie van Thomas van Aquino. Thomas ging het om wat we wel en niet binnen de taal konden zeggen over God. De negatieve theologie bij Borgman gaat om het zich keren tegen een heersende theologie en structuur.

De typering van een emancipatietheologie werk ik uit in een viertal voorbeelden van grote stromingen binnen de 20e eeuw. Over elk van deze theologieën zijn boekenkasten vol geschreven, ik ben mij ervan bewust dat mijn overzicht daarom alles behalve volledig zal zijn. Wel zal ik de voornaamste kenmerken en contexten waarin zij verschenen en praktiseren aangeven.

4.2 Feministische theologie

Allereerst de feministische theologie, wellicht de meest duidelijke vorm van emancipatietheologie. Haar context ligt duidelijk binnen de vrouwenbeweging van de tweede feministische golf in de jaren zestig van de vorige eeuw. De kernervaring is die van de onderdrukking van vrouwen, zowel op politiek, sociaal, economisch en spiritueel vlak.

¹⁰ Idem, pp 5-10.

¹¹ K. Mannheim (1978), *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a.M. p 239

Vrouwenstudies komt in de loop der jaren in de plek van feministische studies.¹² Daarmee bestrijkt het een breder gebied dan de strijd om gelijke rechten op voornamelijk juridisch gebied. De feministische theologie plaatst zichzelf duidelijk binnen een context en wil ook binnen deze context functioneren. Door de wetenschappelijke ondersteuning kan zij een brede basis bieden in de ondersteuning tegen het geweld tegen vrouwen. Sterk is dat zowel de praktische kant als de academische vertegenwoordigd is binnen deze stroming, zonder dat er grote contrasten of conflicten zijn ontstaan. Een belangrijk feministisch theologe is Rosemary Ruether, zij beschrijft de feministische theologie als een dragend kritisch principe dat als doel heeft het menszijn van vrouwen te bevorderen.¹³

De contrastervaring van waaruit de theologie bedreven wordt is die van een concrete onderdrukking van vrouwen in de wereld om hen heen. Deze ervaring kleurt de achtergrond waartegen je uitspraken kunt beoordelen. De onderdrukking waartegen de feministische theologen protesteren is ook seksueel van aard. Het seksisme wordt als legitimatie gezien welke aan alle andere vormen van vrouwenonderdrukking vooraf gaat. Het seksisme wordt vaak gelegitimeerd door de religies. Hier tegen komen veel vrouwen in opstand. Er zijn echter ook vrouwen die in hun verzet trouw blijven aan de traditie waar ze in staan. Ze willen van binnen uit verandering en niet van buitenaf. Dit leverde binnen de feministische theologische beweging onderliggende conflicten op. Een spanning die ook bij de andere bevrijdingstheologie terug te vinden is. Belangrijk is dat de feministische theologie niet kiest voor een breuk met de religie maar dat ze, van binnenuit of van buitenaf, probeert te zoeken naar momenten van dialoog. In deze dialoog weet ze de verschillende groepen vrouwen te bereiken, hoog opgeleid en laag opgeleid, binnenshuis werkend of buitenshuis.

4.3 Zwarte theologie

Binnen de zwarte theologie, welke grofweg onder te verdelen is in Amerikaanse en Zuid-Afrikaanse theologie, draait het om het theologische verzet tegen raciale onderdrukking. Om een beeld te schetsen van de zwarte theologie zal ik de Amerikaanse variant toelichten.

12 Voor verdere uitwerking zie J. Bekkenkamp / F. Droës / A. M. Korte (1986), *Van feministische theologie tot theologische vrouwenstudies; Nabeschouwing*, in: *Van zusters, meiden, vrouwen; Tien jaar feministische theologie op faculteiten en hogescholen in Nederland*, Leiden.

13 R. Ruether, (1983) *Sexism and God-talk; Towards a feminist theology*, Boston, pp 18-19

De Amerikaanse zwarte theologie komt voort uit de burgerrechtenbeweging in de jaren '50 en '60 van de vorige eeuw. De toegenomen ontevredenheid van de zwarte bevolking ten aanzien van de sociaal-economische positie, de kansen op de arbeidsmarkt en de grote segregatie, welke gepaard ging met grof geweld, leidde tot een protestbeweging die in vele steden en staten tegelijk van de grond kwam. Steeds breder binnen de samenleving begon het besef te groeien dat de 'Amerikaanse droom' alleen voor blanken was weggelegd en dat wie een kleurtje had niet gelijkwaardig werd behandeld en in de toekomst behandeld zou gaan worden.¹⁴ Deze ervaring leidde tot de 'Black-power-movement', een beweging die uitging van de eigen kracht. De zwarte bevolking moest trots zijn op haar bestaan en de kwaliteiten die onderscheidend waren leren te waarderen. Slogans als 'Black is beautiful' en 'Black-power' werden gebruikt om de groep interne waardering en interne cohesie te brengen. Sterk in de groep en een krachtige boodschap naar buiten.¹⁵ De escalatie van geweld en de noodzakelijke roep om hervorming stonden aan de wieg van de zwarte theologie. Als startpunt van deze theologie wordt vaak 1966 aangewezen, het moment waarop een comité van zwarte kerkelijke leiders een artikel publiceerde welke inging tegen de heersende christelijke opvattingen op dat moment. Waar de Black-power-movement eerst nog een beweging van de straat was, begonnen nu ook de zwarte kerken zich aan te sluiten bij de roep om zelfbeschikking en vrijheid.¹⁶ Ook hier is te zien dat deze theologie zich duidelijk in een context bevindt en daarin een veranderende rol wil spelen. De contrastervaring is die van hevige ongelijkheid en ongerechtigheid. De zwarte theologie wil een antwoord geven op deze strijd en een blijvende emancipatie op gang brengen.

James Cone (1938), een invloedrijke Amerikaans theoloog, schreef in 1969 een invloedrijk boek voor de zwarte theologie "Black theology and black power", hij stelt kritische vragen ten opzichte van de heersende gedachten binnen de kerken en daagt de kerken uit om radicaal voor de armen te kiezen.¹⁷ Deze keuze voor de armen zien we in alle theologieën van bevrijding terug, ik zal hier later op terug komen bij de methodologie van de gebroeders Boff.

14 Borgman, (1990), *Sporen van de bevrijdende God*, Kok, Kampen, p 51.

15 R.L. Scott/ W.Bockriede, *The rhetoric of black power*, p 195 ev

16 Samengebracht in de NCNC, National Committee of Negro Churchmen.vgl. Borgman, (1990), *Sporen van de bevrijdende God*, Kok, Kampen, p 51

17 J. H. Cone (1969), *Black theology and black power*, New York.

Cone linkt de contrastervaring van onderdrukking met het positieve identificatie-proces binnen de gemeenschap. Het vormen van een eigen identiteit als gemeenschap betekende volgens Cone een automatische keuze tegen de bestaande orde waarin de zwarte gemeenschap niet voor vol werd aangezien. Een samenleving en kerk die de blanke overheersing promoot is in essentie anti-christelijk volgens Cone. Een theologie mag deze overheersing nooit legitimeren. Ook de legitimatie van de structuren van onderdrukking zijn een vorm van geweld en moeten ten alle tijde bestreden worden.¹⁸

De christelijke samenleving van Amerika maakte het rassenonderscheid en de discriminatie mogelijk, de vraag was dus of de strijd voor gelijkheid wel samen kon gaan met een christelijke theologie. Kan je werkelijk *zwart* en werkelijk *christen* zijn? Een theologie staat in tijden van crisis altijd voor de keuze om zich te identificeren met het slachtoffer van onderdrukking of de onderdrukkende partij. Dit is volgens Cone geen echte keuze, een oprechte authentieke christelijke theologie zal altijd voor de slachtoffers kiezen, een theologie welke de daders steunt en hun daden legitimeert is een 'theologie van de antichrist'.¹⁹ Een sterke kracht binnen de gehele zwarte theologie is de morele verontwaardiging over hoe de samenleving fungeert. Dit maakt, in combinatie met de grote mate van empowerment van de zwarte bevolking, de zwarte theologie tot een emancipatietheologie bij uitstek. De roep om een autonome gemeenschap te zijn, met vrije individuen, klinkt door in de theologie. Als een ieder gemaakt is naar Gods evenbeeld dan kan racisme geen leidende rol spelen in een christelijke samenleving.²⁰

God kiest partij voor de onderdrukte mens, hij neemt het lijden serieus en laat zich raken. Jezus lijkt in sommige stromingen binnen de zwarte theologie een kameleon te zijn. Hij wordt een zwarte Christus, hij identificeert zich met de onderdrukte zwarte en de gemeenschap herkent het eigen lijden in het lijden van Jezus Christus. Deze, soms controversiële theorie van een zwarte Jezus, gaat in tegen het heersende beeld van een blonde blanke Jezus. Door het claimen van Jezus als een zwarte man, komt zijn beeld wellicht weer in het midden uit waardoor hij beschikbaar is voor elke gelovige. De hevigheid van het 'claimen' van Jezus kan, denk ik, verklaard worden door de intense contrastervaring binnen de zwarte gemeenschap.²¹

18 J. H. Cone (1969), *Black theology and black power*, New York, pp 82-90.

19 J. H. Cone (1969), *Black theology and black power*, New York, p 73.

20 R.L. Scott/ W. Bockriede (1969), *The rhetoric of black power*, p 194.

21 Voor uitgebreide info over zwarte Jezus: A. B. Cleage (1969), *The black messiah*, New York

Risico bij een theologie die zich sterk richt op een enkele bevolkingsgroep, is dat het een exclusieve theologie wordt welke andere bevolkingsgroepen uitsluit. Hiermee kan een theologie, begonnen als bevrijdingstheologie en zich richtend tegen de veroordeling van groepen op basis van ras, verworden tot een oordelende theologie. De aanklacht en de breuk ten opzichte van de heersende theologie pleit de zwarte theologie niet vrij van zelfkritiek. Zij is aan zichzelf verplicht een kritische houding naar zowel binnen als buiten de gemeenschap te hebben.²²

4.4 Latijns-Amerikaanse theologie

Waar de voorgaande theologieën al een inkijk gaven in de methodologie van de bevrijdingstheologie, is het voor het begrip van bevrijdingstheologie belangrijk naar de wortels te kijken. Alle bovengenoemde theologieën zijn in de tweede helft van de jaren '60 van de vorige eeuw ontstaan, toch kan de Latijns-Amerikaanse theologie wel als de meest invloedrijke worden beschouwd. Van alle bevrijdingstheologie is zij het meest uitgewerkt en het scherpst verwoord. Een bevrijdingstheologie is beter te begrijpen wanneer zij in het licht van de andere bevrijdingstheologieën wordt gezien. Dat is ook hier het geval, een term als contrastervaring krijgt een grotere diepgang op het moment dat we dit bij verschillende vormen van bevrijdingstheologie terugzien.

Zoals ik al eerder noemde is er bij de verschillende bevrijdingstheologieën steeds sprake van een contrastervaring. Een ervaring die de basis en de voedingsbodem vormt waarop een theologie van bevrijding kan voortbouwen en groeien. Binnen Latijns-Amerika was dat de enorme mate van ongelijkheid tussen arm en rijk. De tegenstelling tussen arm en rijk was uiteraard niet iets totaal nieuws, maar bereikte in de jaren '60 het punt waarop een steeds grotere groep mensen hiertegen in opstand kwam.²³ Latijns-Amerika werd als een onderontwikkeld werelddeel beschouwd ten opzichte van het rijkere westen en er werd door middel van allerlei hulpprogramma's gepoogd het economisch en technologisch vooruit te helpen. Toen 'Pacem in terris'²⁴ (1963) en 'Populorum progressio'²⁵ (1967)

22 W. A. Becker (1978), *Vocation and Black theology*, in: *Black theology II; Essays on the formation and outreach of contemporary black theology*, ed. C. E. Bruce / W. R. Jones, Lewisburg, pp 37-38.

23 E. Borgman, (1990), *Sporen van de bevrijdende God*, Kok, Kampen, p 19.

24 Verschenen op 11-04-1963. Volledig in te zien op: <http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=53>

25 Verschenen op 26-04-1967. Volledig in te zien op: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_en.html

Heilige verontwaardiging

verschenen naar aanleiding van het Tweede Vaticaans Concillie voelden de leken, priesters en bisschoppen zich gesteund in hun strijd om meer rechtvaardigheid, solidariteit en gelijkheid. De toenmalige situatie werd gezien als een onrecht, ook in het licht van het evangelie. Een soortgelijke redenering zagen we bij de zwarte theologie in Amerika. Het onrecht wat er bestond was niet verenigbaar met de bevrijdende kracht in het evangelie stelden Boff en Gutiérrez, twee grote voorvechters van wat later de bevrijdingstheologie zou gaan heten.²⁶ Gutiérrez stelde: 'de eisen van het evangelie zijn onverenigbaar met de sociale situatie waarin Latijns-Amerika leeft',²⁷ de keuze voor de armen ligt in het evangelie besloten. Wie strijdt voor de armen zal in die strijd God ontmoeten.

26 o.a in L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn.

27 G. Gutiérrez (1979), *The power of the poor in history*, Selected writings, Maryknoll, p 68.

5. Pijlers bevrijdingstheologie

De bevrijdingstheologie kent een aantal basisprincipes die binnen alle vormen van bevrijdingstheologie terug lijken te komen. Hoewel de punten gezamenlijk niet in vele wetenschappelijk werken voorkomen, zijn ze individueel wel terug te vinden binnen de verschillende bevrijdingstheologieën en ik denk dat deze pijlers een bindende factor zijn waaraan ook nieuwe bevrijdingstheologie herkend kan worden. Dit geldt niet enkel voor de christelijke traditie, maar kan ook van toepassing zijn op andere theologieën. Om dit aan te tonen zal ik de verschillende pijlers toelichten en deze illustreren met verschillende voorbeelden.

5.1 Voorkeursoptie voor de armen

De gebroeders Boff stellen dat de voorkeursoptie voor de armen vooraf gaat aan ieder ander argument wat gebruikt wordt binnen de bevrijdingstheologie. De keuze voor de armen moet niet zijn omdat dit een politieke of economisch gunstige keuze is (bijvoorbeeld door de opkomst van volkskerken), maar moet een principiële keuze zijn die binnen zichzelf besloten ligt.²⁸ Er zijn verschillende dimensies van motivatie voor deze keuze, gelijk aan elkaar, maar divers van inhoud.

Maar voordat we kunnen kijken naar de verschillende motivaties is het goed vast te stellen wie de armen zijn.

5.1.1 Wie zijn de armen?

De gebroeders Boff onderscheiden twee hoofdcategorieën ten aanzien van de armen. De socio-economische arme en de evangelische arme.²⁹ Dit onderscheid biedt ruimte om ook andere bevrijdingstheologieën onder de loep te nemen en de verschillende 'armen' een plek te geven binnen deze pijler van de bevrijdingstheologie.

De socio-economische arme heeft gebrek aan de basisvoorwaarden voor het leven, zoals eten, kleding, een dak boven je hoofd, werk en gezondheidszorg. De groep armen kan ook in twee binnencategorieën worden opgedeeld. De onschuldige armoede en de

28 L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn, p 53.

29 Idem, p 56

onrechtvaardige socio-economische armoede.³⁰ Onschuldige armoede komt voor, daar waar de oorzaak van de armoede onafhankelijk is van menselijk ingrijpen. Zulke armoede kan komen door een overstroming, droogte, onvruchtbare grond of een epidemie. Boff plaatst hier wel de kritische kanttekening bij dat er ook onschuldige armoede is die door een kapitalistisch systeem wordt gelegitimeerd en in stand wordt gehouden.³¹

De onrechtvaardige vorm van socio-economische armoede heeft te maken met onderdrukking en uitbuiting. De arbeid van mensen worden uitgebuit, de arbeider krijgt niet genoeg betaald voor zijn werk en de prijzen die boeren krijgen voor hun goederen wordt kunstmatig laag gehouden. Deze vorm van armoede veroorzaakt een economische onrechtvaardigheid die ook sociaal grote impact heeft.

De onrechtvaardige vorm van armoede kan ook andere redenen hebben, bijvoorbeeld discriminatie op basis van ras, huidskleur of sekse. Een vrouw kan op basis van haar sekse beschouwd worden als een arme in sommige samenlevingen en dus onderwerp zijn van bevrijdingstheologie. De optie voor de armen kan in deze uitleg ook een keuze zijn voor de vrouwen, voor de zwarte bevolking, voor de latino's, voor elke gemarginaliseerde bevolkingsgroep. Bevrijdingstheologie gaat hier over meer dan mensen zonder geld, de arme is een breed begrip, niet enkel toepasbaar op de christelijke traditie.

De tweede vorm van armoede die Boff aanstipt is de evangelische arme. Hoewel de naam wellicht doet vermoeden dat het hier gaat om mensen die het evangelie niet kennen is niets minder waar. Het gaat hier om een ieder die zijn leven richt op God en de wereld om zich heen. Die niet egocentrisch leeft maar in samenhang met alles en iedereen om zich heen.³² De evangelisch arme leeft met een visioen voor ogen van een betere wereld, neemt niet meer dan dat hij nodig heeft en bewaart de schepping. Anno 2012 zou ik zeggen dat de evangelisch arme duurzaam leeft en een ecologische theologie erop nahoudt.³³ Door zijn levenshouding sympathiseert hij met de socio-economische arme, zonder er noodzakelijk zelf een te zijn.

30 Hierbij opgemerkt; armoede wordt altijd als onrechtvaardig gezien door Boff. De onrechtvaardigheid of onschuld duidt hier op de oorzaak van de armoede niet op het oordeel over de armoede.

31 L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn.p 56. In de kritische kanttekening weerklinkt sterk de marxistische invloed binnen zijn werk.

32 Idem, p 58

33 Dit is overigens ook de weg die Boff op het moment bewandeld. Zie zijn biografie.

5.1.2 Verschillende motivaties

– Theo-logische motivatie (vanwege God)

God, Ik die ben, is een levende God. Hij is zo met het leven verbonden, Hij is het leven, dat waar het leven bedreigd wordt, God te hulp zal schieten. Vanwege de natuur van God zal God de armen (in iedere zin) te hulp komen. Boff gebruikt Exodus 3:7-9 als argument.

“De HEER zei: ‘Ik heb gezien hoe ellendig mijn volk er in Egypte aan toe is, ik heb hun jammerklachten over hun onderdrukkers gehoord, ik weet hoe ze lijden. Daarom ben ik afgedaald om hen uit de macht van de Egyptenaren te bevrijden, en om hen uit Egypte naar een mooi en uitgestrekt land te brengen, een land dat overvloedig is van melk en honing, het gebied van de Kanaänieten, de Hethieten, Amorieten, Perizzieten, Chiwwieten en Jebusieten. De jammerklacht van de Israëlieten is tot mij doorgedrongen en ik heb gezien hoe wreed de Egyptenaren hen onderdrukken”³⁴

Het is de rol van de kerk om de natuur van de Vader na te bootsen, aldus Boff. Dit houdt onomstotelijk een keuze voor de armen in, vanwege de natuur van God.³⁵

- Christologische motivatie (vanwege Christus)

Jezus koos op radicale wijze voor de armen en de minste onder de mensen. Als bewijs worden de verhalen van de barmhartige Samaritaan, Maria van Magdala en de roepingen van zijn leerlingen aangehaald. Heel expliciet komt dit naar voren in de Bijbeltekst van Lucas 6:20:

*“Hij richtte zijn blik op zijn leerlingen en zei:
‘Gelukkig jullie die arm zijn, want van jullie is het koninkrijk van God.’”³⁶*

Om waarlijk volgeling te zijn van Jezus en een oprechte waardevolle gemeenschap te vormen moeten de gelovigen in de voetsporen van Jezus treden en kiezen voor hen die aan de zelfkant de maatschappij staan.³⁷

34 Nieuwe Bijbelvertaling 2004

35 L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn, p 54

36 Nieuwe Bijbelvertaling 2004

37 L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn, p 54.

-Eschatologische motivatie (vanwege het laatste oordeel)

Bij het laatste oordeel zal de mens worden beoordeeld op zijn of haar gedragingen in het leven. De bijbel geeft, volgens Boff, een duidelijke maatstaf waaraan dat gedrag zal worden gemeten. Te weten: Mattheus 25:40

“En de koning zal hun antwoorden: “Ik verzeker jullie: alles wat jullie gedaan hebben voor een van de onaanzienlijksten van mijn broeders of zusters, dat hebben jullie voor mij gedaan.””³⁸

Vanwege dit laatste oordeel zou al ons handelen gericht moeten zijn op de onaanzienlijksten van de mensen.³⁹ Het noemen van de armen als de broeders en zusters van Jezus lijkt een verwantschap aan te duiden met Jezus zelf. En daarbij de noodzaak te bevatten tot actie over te gaan. Iets soortgelijks zagen we bij de zwarte theologie in de Verenigde Staten. Ook daar werd een verwantschap tussen Jezus en de zwarte gemeenschap gezien en dit als motivatie tot actie beschouwd.

– Apostolische motivatie (vanwege de apostelen)

De leerlingen van Jezus legden in hun verkondiging van het evangelie de nadruk op de zorg voor de armen. Zij mochten nooit vergeten worden binnen de christelijke gemeenschap. Volgens Galaten 2:10:

“Onze enige verplichting was dat we de armen ondersteunden, en dat is ook precies waarvoor ik mij heb ingezet.”⁴⁰

De kerkvader Johannes Chrysostomus (345-407) zei dat je voor de missie de wereld kan onderverdelen in heidenen en joden, maar dat er geen onderscheid mag worden gemaakt

38 Nieuwe Bijbelvertaling 2004

39 L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn, p 55.

40 Nieuwe Bijbelvertaling 2004

aangaande de armen, zij zijn de verantwoordelijkheid van de gehele kerkelijke gemeenschap.⁴¹

– *Ecclesiologische motivatie (wegens de kerk)*

In een positie waarin de kerk tegenover grote ongerechtigheid en ongelijkheid stond, werd zij vervuld door wat Boff noemt: “een humanistische betekenis van medelijden en een plechtige voorkeursoptie voor de armen”.⁴² Deze plechtige voorkeursoptie werd uitgedrukt in de eindverklaring van de conferentie van Medellín (1968). Aangaande deze conferentie, zie paragraaf 5.3.

Een uitdrukking welke veel gebruikt wordt binnen de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie is 'Buiten de armen geen heil' (Extra pauperes nulla salus).⁴³ Deze uitdrukking vat de eerste pijler van de bevrijdingstheologie mijn inziens goed samen. Ook, met het oog op de brede invulling van het begrip arme, is deze krachtige zin toepasbaar binnen vele vormen van bevrijdingstheologie.

5.2 De bewustmaking van institutioneel geweld

Een tweede pijler is de bewustmaking van het bestaan van en de legitimering van institutioneel geweld. Dit is uitgewerkt in de conferentie van Medellín in 1968. Het instituut kerk heeft een duidelijke rol in het legitimeren en onderhouden van structuren die geweld tegen groepen mogelijk maken. Een voorbeeld hiervan kan gevonden worden in de rol van het patriarchaat.⁴⁴ De Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologen maakten de Rooms-Katholieke kerk verwijten dat zij decennialang de onderdrukking van mensen mogelijk heeft gemaakt door zich niet politiek hiertegen uit te spreken en door machtsrelaties aan te gaan met de onderdrukkers. Ook hier klinkt het eerste punt door om onomwonden te kiezen voor de armen in de samenleving, ongeacht de politieke en institutionele gevolgen.

41 L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn, p 55.

42 L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn, p 55.

43 Gecoined door Jon Sobrino

44 Brown, J. (ed) & Bohn, C. (ed) (1989), *'Christianity, Patriarchy, and Abuse. A Feminist Critique'*, New York, The Pilgrim Press

5.3 Medellín

De eindverklaring van de conferentie in Medellín valt uiteen in drie hoofdstukken: rechtvaardigheid, vrede, en de armoede van de kerk.

In het hoofdstuk rechtvaardigheid wordt een beeld geschetst van een nieuwe maatschappij, met een nieuwe mens, waarin iedereen zijn of haar rol in vrijheid en verantwoordelijkheid in kan nemen.

Er wordt gesteld dat de kerk een boodschap heeft voor iedereen die hongert en dorst naar rechtvaardigheid, en dat voor ware bevrijding er een bekering van de mens nodig is.

Voortgestuwd door liefde, het grootste gebod van God, moet rechtvaardigheid gevestigd worden in de wereld, met waarheid als basis en bevrijding als teken.

Er wordt geschreven hoe allerlei organisaties opnieuw moeten worden ingericht om rechtvaardigheid te bewerkstelligen, en hoe onderwijs en bewustwording belangrijke gereedschappen zijn om de noodzakelijke veranderingen niet alleen op weg te helpen, maar ook om deze te bestendigen. Voor de kerk is hierin een rol weggelegd als begeleider: de kerk kan mensen wijzen op hun rechten (en plichten) als bewoners van een rechtvaardige, bevrijde samenleving.

In het hoofdstuk vrede wordt vrede beschreven als ook een werk van rechtvaardigheid en een eeuwigdurende taak (in het bijzonder voor christenen/ de kerk). Vrede wordt niet gevonden maar gebouwd, en christenen in het bijzonder zijn haar handwerkers. Geweld wordt van de hand gedaan als onverenigbaar met een christelijke wereld- en levensbeschouwing. De kerk moet hierin haar aanhangers altijd herinneren aan de taak van het vrede-stichten, en ze moet alles wat onrechtvaardig is, en dus tegen vrede gekeerd, hard afwijzen. Ook heeft de kerk een onderwijzende rol: ze moet de mensheid leren wat het is om werkelijk mens te zijn, en dat vrede hierbij een fundamenteel aspect is.

Armoede tenslotte wordt drieërlei gedefinieerd: materieel, spiritueel, en armoede als *commitment*. Een arme kerk is dan een kerk die het onterechte gebrek aan goederen veroordeelt, spirituele armoede preekt en voorleeft, en ervoor kiest arm te zijn in materiële zin. Christus heeft een bijzondere voorkeur voor de armen en die solidariteit met de armen van deze wereld moet de kerk ook nastreven. Religieuze gemeenschappen horen een

getuige van de armoede van christus te zijn. De kerk heeft geen andere ambitie dan de nederige dienaar te willen zijn van de mensheid.⁴⁵

5.4 Blootleggen van zondige structuren

De gebroeders Boff (en latere andere bevrijdingstheologen met hen) stellen dat er een onlosmakelijke verbintenis bestaat tussen verlossing en bevrijding. De bevrijding ligt in de verlossing en vice versa.⁴⁶

De zonde is een begrip welke niet alleen persoonlijk moet worden gezien, maar dat ook collectief kan worden opgevat. De scheve machtsstructuren in een land kunnen zondig zijn, ze staan immers de bevrijding van mensen in de weg. Verlossing en bevrijding hebben dan ook een politieke component in zich.

De bevrijding in politieke zin gaat samen met de bevrijding in theologische zin. De theologische bevrijding begint bij de wil van God (volgens de *theologie*- omwille van God). Het is Zijn wil dat mensen kunnen leven als bevrijde mensen. Dit is een persoonlijke bevrijding. De verlossing openbaart zichzelf in de tijd, maar het is de verantwoordelijkheid van ieder mens om zich deze verlossing eigen te maken. Hierdoor krijgt, volgens Boff, verlossing een ethisch karakter. De persoonlijke betrokkenheid van mensen ten opzichte van verlossing zorgt voor een gelijkwaardig verband tussen verlossing en genade. Maar ook tussen verlossing en liefde, gelijkheid en solidariteit. Deze positieve relatie is leidend. Hieruit volgt dat er ook een rechtstreeks verband bestaat tussen zonde en kwaad. Tussen zonde en dominantie, tussen zonde en onderdrukken.

Wil je je bevrijden van die zonde, moet je werken -vanuit een persoonlijke betrokkenheid- aan bevrijding. In geloof en de dingen van alledag, maar ook op politiek gebied. Iedere keuze die bijdraagt aan de bevrijding van zoveel mogelijk mensen is een keuze voor verlossing. Dit is de verantwoordelijkheid voor ieder individu, maar ook voor collectieven, zoals regeringen en kerken.⁴⁷

45 Samenvatting van dit eindverslag is te vinden op:

<http://personal.stthomas.edu/gwschlabach/docs/medellin.htm>

46 L. Boff / C. Boff (1979), *Salvation and Liberation*, Orbis Books, New York, pp 1-13.

47 L. Boff / C. Boff (1979), *Salvation and Liberation*, Orbis Books, New York, p 88

5.5 Orthopraxie

Bevrijden is een werkwoord, een woord dat oproept tot daden. De eerste stap op weg naar bevrijding is dan ook de bevrijdende daad. Volgens Boff gaat het er bij de hulp aan de armen niet om dat je ze dekens, knutselmiddagen en schilderworkshops geeft. Natuurlijk, dit helpt wel op het individuele vlak, maar maakt van de arme een liefdadigheidsproject en zorgt niet voor de empowerment die nodig is voor ware bevrijding.⁴⁸ De arme wordt te vaak gezien als iemand die niets heeft. Volgens Boff is dit onjuist, de arme heeft namelijk de mogelijkheid in opstand te komen tegen zijn situatie. Hij is daar door toedoen van anderen (of onderdrukkende structuren) in terecht gekomen, maar bezit zelf de kracht hiertegen in opstand te komen. Het scheppen van een afhankelijkheidsrelatie is een vorm van onrecht en ketent de arme blijvend vast aan de beslissingen van anderen.⁴⁹

De tweede stap van de bevrijding is de geloofsreflectie vanuit de bevrijdende praktijk.⁵⁰ In een wereld waarin vele (niet noodzakelijk) christelijke medemensen leven in situaties vol ellende en onrechtvaardigheid, komt de vraag op hoe te leven als christen? Volgens Boff ligt het antwoord besloten in het evangelie. Jezus koos ervoor solidair te zijn met de armen en als we hem willen navolgen dan is het onze roeping deze solidariteit uit te dragen. Dit kan enkel in de praktijk. Aan een theoretische solidariteit hebben de armen én de christen niets, het gaat om een praktische uitwerking van het bevrijdend evangelie van Jezus Christus in de wereld.⁵¹

Uiteindelijk is bevrijding, en strijden voor bevrijding en gerechtigheid, de orthopraxie, de 'rechte manier van handelen'. Uiteraard is het van belang dat de kerk ook orthodox blijft, 'zuiver in de leer' – er kan gedebatteerd worden over wat de zuivere leer is -, maar als puntje bij paaltje komt, moet de kerk vooral het goede *doen* in plaats van alleen heel vroom het goede te geloven. Orthopraxie heeft altijd voorrang op orthodoxie, en wanneer een vermeende orthodoxie een juist handelen in de weg staat, dan deugt de orthodoxie niet, en is niet het handelen wat aangepast moet worden, maar de geloofsleer.

48 L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn, p 11.

49 Ibidem

50 L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?*, Averbode, Apeldoorn, p 13.

51 Ibidem

6. Islamitische bevrijdingstheologie

Bevrijdingstheologie is niet exclusief voorbehouden aan het Christendom. Ook binnen de Islam zijn er diverse vormen van bevrijdingstheologie te herkennen hoewel deze niet altijd zo genoemd worden. Uitgaande van de vier pijlers die ik eerder genoemd heb is de theologie van Farid Esack duidelijk als een bevrijdingstheologie te beschouwen. Uiteraard liggen de nuances anders dan de christelijke bevrijdingstheologie, echter qua doelstellingen komen ze grotendeels overeen. De theologie van Farid Esack poogt universele motieven van bevrijding te kaderen binnen de islamitische traditie. De motieven bij Farid Esack vertonen grote overeenkomst met de theologie van Leonardo Boff. Beiden gaan er vanuit dat het hoofddoel van een theologie moet zijn tot waarlijke bevrijding te komen. Deze bevrijding moet plaatsvinden in alle facetten van het leven. Religie is dan een bevrijdend concept en niet knechtend. Om een beeld te geven en antwoord te geven op mijn onderzoeksvraag zal ik alle vier de pijlers individueel behandelen.

6.1 Voorkeursoptie voor de armen

Esack stelt dat de Koran in essentie kiest voor de minderheden. Hij legt dit uit door middel van het woord *mustad'af*. *Mustad'af* verwijst naar iemand die onderdrukt is en onrechtvaardig behandeld wordt. De *mustad'afun* zijn alle mensen die een lagere sociale status hebben en daardoor kwetsbaar en onderdrukt zijn op sociaal economisch gebied.⁵² Net als Boff maakt hij een onderscheid tussen onrechtvaardige armoede en onschuldige armoede. De term *mustad'afun* verwijst naar onrechtvaardige armoede omdat de positie van die arme altijd te wijten is aan het gedrag van de machthebber. De bevrijding van 'de armen' wordt volgens Esack soera 4:75 opgedragen aan de Meccaanse moslimgemeenschap:

“Wat hebben jullie dat jullie niet op Gods weg strijden en ook niet voor die onderdrukte mannen, vrouwen en kinderen die zeggen:

52 Esack (1997), *Qur'an, Liberation and Pluralism*, OneWorld Publications, Oxford, p 98

*"Onze Heer, breng ons uit deze stad waarvan de inwoners onrecht plegen en breng ons van Uw kant een beschermer en breng ons van Uw kant een helper."*⁵³

De onderdrukkers "*mustakbirun*" worden als arrogant betiteld binnen de Koran en deze arrogante houding gaat in tegen God. Deze arrogantie staat de nederigheid die een moslim tegenover God moet hebben in de weg. De keuze van de Koran voor de *mustad'afun* is helder zelfs als de onderdrukte geen moslim is. Dit komt overeen met de visie van de kerkvader Johannes Chrysostomus die ook van mening was dat de geloofsovertuiging van de armen niet bepalend moest zijn in de keuze voor de armen. De voorkeursoptie voor de armen komt voort uit de identificatie van God met een ieder die onderdrukt is. Alle Abrahamitische profeten inclusief Mohammed kwamen uit eenvoudige milieus, deze herkomst impliceert alle voorkeursoptie voor de gemarginaliseerden.⁵⁴

6.2 Bewustmaking van institutioneel geweld

Farid Esack spreekt niet zozeer over instituten maar wel over mensen als sociale collectieven. Binnen deze sociale constructies kan geweld gelegitimeerd worden. De mensen (*nas*) hebben binnen de Koran niet enkel individuele verantwoordelijkheid maar dragen ook de zorg voor een collectieve verantwoordelijkheid. De Koran spiegelt voor dat de wereld in balans moet zijn en dat mensen, God en de natuur in harmonie samen moeten leven.⁵⁵ Het zien van mensen als een sociaal collectief met eigen rechten kan in context bevrijdend werken. In de Koran beschrijft God zichzelf als "God van de mensen"⁵⁶ dit houdt volgens Esack in dat God kiest voor de gewone mens en niet voor dictaturen of machthebbers.⁵⁷

6.3 Blootleggen van zondige structuren

Binnen de moslingemeenschap wordt anders over zonde gesproken dan binnen de christelijke gemeenschap. Toch zijn er overeenkomsten te vinden als we kijken naar kwaad in plaats van het woord zonde. Bij Boff zijn kwaad en onrecht gelijk aan zonde. Zo

53 Koran, Soera 4:75 Vertaling Fred Leemhuis

54 Esack (1997), *Qur'an, Liberation and Pluralism*, OneWorld Publications, Oxford, pp 98 e.v.

55 Ali Shari'ati (1980) *Marxism and other Western Fallacies*, Mizan Press, Berkeley, p 86.

56 Koran Soera 114:1. Vertaling Fred Leemhuis

57 Esack (1997), *Qur'an, Liberation and Pluralism*, OneWorld Publications, Oxford, p 95.

bezien is er ook binnen de theologie van Esack sprake van 'zondige' structuren. Esack stelt dat onrechtvaardigheid niet exclusief aan een bevolkingsgroep of religieuze groep toe te wijzen is. Onrechtvaardigheid kan binnen elke samenleving ontstaan en bestaan, taak voor de Moslim is om dit te herkennen en hiertegen in opstand te komen. Hij neemt als 'historisch' voorbeeld het verhaal van de Farao in Egypte. De Farao dacht dat hij boven de wet en boven God stond, deze arrogantie zorgde voor een grote mate van onrecht ten opzichte van de armen in het land, in dit geval de Israëlieten. Een samenleving waarin de leiding zich gedraagt als de Farao ontspoord. Hetzelfde verhaal spoort ook aan tot opstand. In welke sociale positie dan ook, iedereen kan in opstand komen. Dit hoeft geen openbare opstand te zijn, als je je medemens tegen de verwachtingen of mores in goed behandeld kan dit ook een daad van opstand en bevrijding zijn.⁵⁸

6.4 Orthopraxie

Esack heeft een originele opvatting van *Jihad*. Vaak wordt er bij *Jihad* gerefereerd naar geweld, Al-Qaida of de aanslagen op de Twin Towers in de Verenigde Staten. Volgens Farid Esack doet dit geen recht aan de ware betekenis van *Jihad*. *Jihad* (vertaald door Fred Leemhuis als strijd) wordt in de Koran vaak gevolgd door de tekst "op het pad van God".⁵⁹ Deze goddelijke strijd is een oproep tot innerlijke transformatie, zowel van het individu als van de samenleving.⁶⁰ Het pad van God is die van het recht voor de onderdrukten. De *Jihad* is volgens Esack niets meer en niets minder dan een oproep tot gerechtigheid voor hen die aan de onderkant van de samenleving staan. Dit heeft niet te maken met een gewelddadige strijd maar lijkt sterk op de strijd die Leonardo Boff ook beschrijft. Een niet ophoudende verontwaardiging over het onrecht, en de praktische uitwerking in de weg tot bevrijding.

Het doel van *Jihad* als praxis is het vernietigen van onrecht en niet het vervangen van het ene systeem door het andere.⁶¹ Door deze praxis kan er tot kennis van God gekomen worden. Praxis gaat hier dus boven orthodoxie, en wordt als noodzakelijk gezien voor de moslim. De theologie volgt uit de uitwerking van de *Jihad* binnen het menselijke leven, op het moment dat deze praktijk wordt beoefend treed er een proces van transformatie in

58 Esack (1997), *Qur'an, Liberation and Pluralism*, OneWorld Publications, Oxford, pp 82-103

59 Zoals bijvoorbeeld in soera 4:84 Strijdt op het pad van God.

60 Esack (1997), *Qur'an, Liberation and Pluralism*, OneWorld Publications, Oxford, p 107.

61 ibidem

Heilige verontwaardiging

werking.⁶² God zal niet voor transformatie zorgen als de mensen niet zelf tot die transformatie aanzetten. Deze opvatting draagt een hoge waardering voor de orthopraxie uit en is daardoor mijns inziens een duidelijk kenmerk van de bevrijdingstheologie.

⁶² Esack (1997), *Qur'an, Liberation and Pluralism*, OneWorld Publications, Oxford, p 108.

7. Conclusie

Binnen deze bachelorscriptie ben ik op zoek gegaan naar wat bevrijdingstheologie werkelijk is. Het is niet eenvoudig hier een antwoord op te geven. Wel kan ik na het onderzoek wat ik heb gedaan voor deze scriptie stellen dat bevrijdingstheologie een eigen karakter heeft. Als ik de bevrijdingstheologie moest beschrijven als een mens dan zou ik zeggen dat ze sterk in haar schoenen staat, niet terugschrikt van een stevig gesprek, het hart op de juiste plaats heeft zitten en een onverwoestbaar gevoel voor rechtvaardigheid heeft. Ik denk dat ik wel vrienden met haar zou kunnen worden. Want als de bevrijdingstheologie een mens is, dan is ze in mijn ogen een vrouw. Met een voorkeur voor de praktijk, niet lullen maar poetsen. Ook een vrouw, omdat ze solidair is met de armen en de mensen in de marge. Niet dat mannen dat niet zijn, integendeel. Maar wel omdat vaak vrouwen zelf ook in de marge leven, minder kansen hebben op de arbeidsmarkt of in de kerk. Maar daarom niet minder recht van spreken hebben.

Zijn er pijlers te herkennen in het werk van Leonardo Boff en Farid Esack? Jazeker. Binnen de vier pijlers springen er twee duidelijke zaken uit. De voorkeursoptie voor de armen en de weg naar rechtvaardigheid als de weg van God. Het werk van Esack en Boff steunt op deze pijlers. Opvallend vond ik dat er binnen de verschillende pijlers zoveel dwarsverbanden waren te ontdekken. Ik heb me afgevraagd hoe dat kwam. Ik denk dat het komt omdat de bevrijdingstheologie duidelijk ervoor kiest een praktijk te willen zijn. En zich wil laten leren kennen in de wereld om zich heen. Wij mensen kunnen alleen binnen de werkelijkheid, binnen de praktijk handelen. En dat is wat de bevrijdingstheologie van ons vraagt. Om zo te handelen dat mensen bevrijd worden van wat hen knecht en onderdrukt. Deze oproep tot actie en handelen klinkt in alle vier de pijlers door. Bij de voorkeursoptie voor de armen is dat heel duidelijk. Bij het bestaan van institutioneel geweld als kwaad in de wereld, klinkt de oproep hier bewust van te zijn en de medemensen hierop te wijzen dat dit niet de weg is die we moeten willen gaan. Deze bewustmaking heeft een duidelijk actief en handelend karakter. Bij de zondige structuren gaat het voornamelijk om de wereldse kant van het leven. Hoe een besturingsvorm of samenleving kan verworden tot een structuur die mensen onderdrukt en hen berooft van

Heilige verontwaardiging

het meest basale recht op vrijheid. De bewustwording van het bestaan van deze structuren roepen op tot actie.

En tenslotte de sterke voorkeur voor orthopraxie, willen we Jezus navolgen (bij Boff) of wandelen op het pad van God (bij Esack) moeten we bevrijdend handelen in de wereld om ons heen.

De opvattingen over bevrijding die traditioneel bevrijdingstheologie worden genoemd zijn niet voorbehouden aan het christendom heb ik gemerkt. Binnen de islamitische theologie van Esack klinken dezelfde thema's door. Ik ben ervan overtuigd dat deze thema's binnen meer stromingen en religies terug zijn te vinden, echter de omvang van deze bachelorscriptie liet niet toe dat ik daar verder onderzoek naar kon doen.

In mijn inleiding gaf ik aan dat de vergelijking aanknopingspunten kon bieden voor een dialoog. Dit is denk ik zeker het geval. Waar mensen in de knel komen, of waar binnen samenlevingen religieuze tradities botsen biedt de bevrijdingstheologie een aanknopingspunten om met elkaar in gesprek te komen. Beide tradities, in dit geval het Christendom en de Islam, hebben hetzelfde doel voor ogen. Gerechtigheid en de bevrijding van onderdrukking.

Wat me geraakt heeft is de hoop. Het geloof dat het zin heeft wat je doet. Ik moest denken aan het gedicht van Vaclav Havel (1936-2011):

*Diep in ons zelf dragen we hoop:
als dat niet het geval is,
is er geen hoop.*

*Hoop is de kwaliteit van de ziel
en hangt niet af
van wat er in de wereld gebeurt.
Hoop is niet voorspellen of vooruitzien.
Het is een gerichtheid van de geest,
een gerichtheid van het hart,
voorbij de horizon verankerd.*

*Hoop
in deze diepe en krachtige betekenis
is niet hetzelfde als vreugde
omdat alles goed gaat
of bereidheid je in te zetten*

Heilige verontwaardiging

voor wat succes heeft.

*Hoop is ergens voor werken
omdat het goed is,
niet alleen omdat het kans van slagen heeft.
Hoop is niet hetzelfde als optimisme
evenmin de overtuiging
dat iets goed zal aflopen.
Wel de zekerheid dat iets zinvol is
afgezien van de afloop,
het resultaat.*

Deze hoop, daar draait het om binnen de bevrijdingstheologie. Het is geen optimisme, maar ergens voor werken om dat het goed is. Het is niet de overtuiging dat iets goed af zal lopen, wel de zekerheid dat het zinvol is. Dit klinkt voor mij door alle teksten heen die ik voor deze scriptie heb gelezen. Een hoop op een rechtvaardige wereld die niet getemd kan worden door zwijgplicht opgelegd vanuit Rome, door bedreigingen of gevangenis. Een hoop welke alles te boven gaat. Gevoed door de heilige verontwaardiging dat onrecht niet kan en niet mag en dat we er alles aan moeten doen om ervoor te zorgen dat onrecht ook niet meer zal zijn.

Bibliografie

W. A. Becker (1978), *Vocation and Black theology*, in: *Black theology II; Essays on the formation and outreach of contemporary black theology*, ed. C. E. Bruce / W. R. Jones, Lewisburg.

J. Bekkenkamp / F. Droës / A. M. Korte (1986), *Van feministische theologie tot theologische vrouwenstudies; Nabeschouwing*, in: *Van zusters, meiden, vrouwen; Tien jaar feministische theologie op faculteiten en hogescholen in Nederland*, Leiden.

L. Boff / C. Boff (1986), *Wat is theologie van de bevrijding?* Averbode, Apeldoorn.

L. Boff (2012), www.leonardoboff.com.

L. Boff / C. Boff (1984), *Onze Vader; gebed van totale bevrijding*, Averbode, Apeldoorn.

L. Boff / C. Boff (1979), *Salvation and Liberation*, Orbis Books, New York.

E. Borgman, (1990), *Sporen van de bevrijdende God*, Kok, Kampen.

Brown, J. (ed) & Bohn, C. (ed) (1989), *Christianity, Patriarchy, and Abuse. A Feminist Critique*, New York, The Pilgrim Press

A. B. Cleage (1969), *The black messiah*, New York

J. H. Cone (1969), *Black theology and black power*, New York.

F. Esack (1997), *Qur'an, Liberation and Pluralism*, OneWorld Publications, Oxford.

G. Gutiérrez (1979), *The power of the poor in history*, Selected writings, Maryknoll.

K. Mannheim (1978), *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a.M.

R. Ruether, (1983) *Sexism and God-talk; Towards a feminist theology*, Boston

A. Shari'ati (1980) *Marxism and other Western Fallacies*, Mizan Press, Berkeley,

Koran (2007), vertaling Fred Leemhuis

Nieuwe Bijbelvertaling (2004), Nederlands Bijbelgenootschap