

Bachelorscriptie

**Eenheid en pluriformiteit in het wereldchristendom:
een onoplosbare spanning?**

Scriptie aangeboden aan:
Prof. dr. M.T. Frederiks

**Departement Godsdienstwetenschap en Theologie
Faculteit Geesteswetenschappen
Universiteit Utrecht**

Cursus
Bacheloreindwerkstuk (GG-VBT100)

Jan Hendrik van Wijk
3244733
25 november 2010

Inhoudsopgave

| | |
|---|-----------|
| Inhoudsopgave | 3 |
| Hoofdstuk 1 Inleiding | 4 |
| Hoofdstuk 2 Andrew Finlay Walls | 6 |
| 2.1 <i>Biografie</i> | 6 |
| 2.2 <i>Pluriformiteit</i> | 7 |
| 2.3 <i>Eenheid</i> | 8 |
| 2.3.1 <i>Continuïteit</i> | 8 |
| 2.3.2 <i>Gemeenschappelijke geloofsovertuigingen</i> | 9 |
| 2.4 <i>Twee principes</i> | 10 |
| 2.4.1 <i>Indigenizing principle</i> | 11 |
| 2.4.2 <i>Pelgrim's principle</i> | 12 |
| 2.4.3 <i>Spanning</i> | 12 |
| 2.5 <i>Belangrijke begrippen en concepten</i> | 13 |
| 2.5.1 <i>Vertaalbaarheid en incarnatie</i> | 13 |
| 2.5.2 <i>Bekering</i> | 14 |
| 2.5.3 <i>The Ephesian Moment</i> | 14 |
| 2.6 <i>Conclusies</i> | 16 |
| Hoofdstuk 3 Robert John Schreiter C.PP.S. | 18 |
| 3.1 <i>Biografie</i> | 18 |
| 3.2 <i>Pluriformiteit</i> | 19 |
| 3.2.1 <i>Culturele diversiteit</i> | 19 |
| 3.2.2 <i>Lokale theologie</i> | 21 |
| 3.2.3 <i>Traditietheorie</i> | 22 |
| 3.2.4 <i>Normativiteit</i> | 24 |
| 3.3 <i>Eenheid</i> | 24 |
| 3.3.1 <i>Eenheid en uniformiteit</i> | 25 |
| 3.3.2 <i>Vijf criteria voor christelijke identiteit</i> | 25 |
| 3.4 <i>Ecclesiologische eenheid</i> | 26 |
| 3.4.1 <i>Katholiciteit</i> | 27 |
| 3.4.2 <i>Een nieuwe vorm van katholiciteit</i> | 28 |
| 3.5 <i>Conclusies</i> | 29 |
| Hoofdstuk 4 Analyse en toepassing..... | 31 |
| 4.1 <i>A.F. Walls</i> | 31 |
| 4.1.1 <i>Pluriformiteit</i> | 31 |
| 4.1.2 <i>De volheid van Christus</i> | 33 |
| 4.1.3 <i>Eenheid</i> | 34 |
| 4.1.4 <i>The Ephesian Moment als samenbindend doel</i> | 36 |
| 4.2 <i>R.J. Schreiter</i> | 37 |
| 4.2.1 <i>Pluriformiteit</i> | 37 |
| 4.2.2 <i>Criteria voor eenheid</i> | 39 |
| 4.2.3 <i>Eenheid in katholiciteit</i> | 40 |
| 4.2.4 <i>De invulling van de nieuwe katholiciteit</i> | 41 |
| 4.3 <i>Conclusies</i> | 42 |
| 4.3.1 <i>A.F. Walls</i> | 43 |
| 4.3.2 <i>R.J. Schreiter</i> | 44 |
| 4.3.3 <i>Toepassingen</i> | 45 |
| 4.3.4 <i>Integratie</i> | 46 |
| Hoofdstuk 5 Eindconclusies..... | 48 |
| Bibliografie | 51 |

Hoofdstuk 1 Inleiding

Dit is de bachelorscriptie waarmee ik mijn bachelor Godgeleerdheid afsluit. In deze inleiding beschrijf ik de aanleiding voor mijn onderzoek, de onderzoeksvragen en de gevolgde werkwijze.

Een van de aanleidingen voor dit onderzoek was de eerste cursus van mijn bachelor Godgeleerdheid met de naam 'Christendom, een wereldreligie'. Door de cursus werd mijn blik op het christendom verbreed: ik zag dat het christendom een enorme diversiteit kent en op allerlei plekken op de wereld op heel verschillende manieren vorm krijgt. Manieren die sterk verschillen van wat ik gewend ben in mijn Nederlandse, protestants-christelijke leefomgeving, en bovendien manieren en theologieën die mij zo vreemd voorkwamen dat ik me afvroeg wat het christelijke element erin was. Omdat het wereldchristendom me boeit en ik hier graag iets mee wilde doen bij mijn bacheloronderzoek ben ik op zoek gegaan naar een probleemstelling op dit terrein. Deze zet ik nu kort uiteen.

Het wereldchristendom is een veelkleurig fenomeen. Mensen hebben op zeer diverse manieren invulling aan het concept 'christendom' gegeven door de eeuwen heen. De verschillen tussen bijvoorbeeld een pinksterchristen vandaag de dag en een monnik in de middeleeuwen zijn hemelsbreed. De grote pluriformiteit van het christendom lijkt een gedeelde christelijke identiteit (en eenheid) uit te sluiten. Dit gaf aanleiding tot de vraag of er criteria te formuleren zijn die aangeven wat een christen tot christen maakt. Wat maakt dat al de verschillende groepen die zich christen noemen ook als daadwerkelijk 'christelijk' kunnen worden aangemerkt? En wie beslist dat? Zijn daar criteria voor aan te dragen of is het een kwestie van 'zelfbeschrijving'? Dit probleem roept ook vragen op naar de aard van pluriformiteit binnen het christendom: waar komt bijvoorbeeld deze pluriformiteit vandaan en hoe verhoudt de pluraliteit zich tot eenheid binnen het christendom? Hoe verhouden evangelie en cultuur zich met elkaar?

Naar aanleiding van vragen als deze ben ik tot de volgende onderzoeksvraag gekomen:

Welke invulling geven de missiologen Andrew Finlay Walls (Protestants) en Robert Schreiter (RKK) aan de concepten eenheid en pluriformiteit in het wereldchristendom en op welke wijze kunnen hun ideeën vruchtbaar gemaakt worden voor de verhouding eenheid en pluriformiteit binnen het wereldchristendom?

Uit deze hoofdvraag komen de volgende deelvragen naar voren:

1. *Wat verstaan Walls en Schreiter onder 'pluriformiteit' in het wereldchristendom?*
2. *Wat verstaan Walls en Schreiter onder 'eenheid' in het wereldchristendom?*
3. *Hoe brengen Walls en Schreiter de concepten eenheid en pluriformiteit met elkaar in balans?*
4. *Welke aanzetten voor de praktische toepassing van de theorievorming over de relatie eenheid en pluriformiteit binnen het wereldchristendom geven Walls en Schreiter?*

Om tot een antwoord te komen op bovengestelde vraag heb ik een literatuuronderzoek gedaan, waarbij ik de visies van A.F. Walls en R.J. Schreiter naast elkaar heb gezet en vergeleken. De eerste drie deelvragen behandel ik per auteur in een apart hoofdstuk. In hoofdstuk twee komt Andrew Walls aan de orde en in hoofdstuk drie wordt Robert Schreiter bestudeerd. In het vierde hoofdstuk presenteer ik een analyse van de standpunten van beide auteurs en bekijk hoe hun ideeën vruchtbaar gemaakt kunnen worden voor het wereldchristendom.

Tijdens het werken aan dit onderwerp verbaasde ik me meer dan eens hoe toepasbaar het nadenken over eenheid en diversiteit is op allerlei situaties. In de eerste plaats is het toepasbaar op het christendom zoals zich dat in Nederland manifesteert. Waar komen de talloze verschillende kerkgenootschappen vandaan? Hoe kunnen ze één zijn in hun diversiteit? Daarnaast is de spanning tussen eenheid en diversiteit ook een spanning die de multiculturele samenleving kenmerkt. Hoe moet je de enorme diversiteit waarderen en waarin is de eenheid van mensen in een multiculturele maatschappij als Nederland te vinden? Verder is de spanning tussen diversiteit en eenheid een spanning die op allerlei terreinen, in organisaties en verenigingen wordt gevoeld en waar men mee om moet (leren) gaan omdat pluriformiteit een gegeven is waarmee gerekend moet worden in deze tijd.

Deze algemene vragen behandel ik niet in deze scriptie, maar wellicht biedt de behandeling van de ideeën van Walls en Schreiter ook in deze kwesties handvatten voor het samenleven van mensen.

Hoofdstuk 2 Andrew Finlay Walls

In dit hoofdstuk bestudeer ik de inzichten van Andrew Finlay Walls over eenheid en pluriformiteit binnen het wereldchristendom. In de eerste plaats geef ik een levensbeschrijving om Walls enigszins te kunnen plaatsen. Vervolgens bespreek ik wat hij te zeggen heeft over de concepten pluriformiteit en eenheid. Daarna volgt een paragraaf over hoe Walls deze begrippen samenbrengt in twee principes en tot slot passeren enkele belangrijke begrippen de revue: 'vertaalbaarheid', 'bekering' en wat hij noemt *the Ephesian moment*.

2.1 Biografie

In 1928 werd Andrew Finlay Walls geboren in Engeland (New Milton) als kind van Schotse ouders.¹ Hij studeerde in Oxford theologie en kerkgeschiedenis, met als specialisatie de patristiek. Na zijn studie doceerde hij theologie op Fourah Bay College in Sierra Leone (van 1957 tot 1962). In 1962 werd hij hoofd van het *Department of Religion* aan de Universiteit van Nigeria in Nsukka. In deze Afrikaanse periode legde Walls de basis voor zijn latere denken. In Sierra Leone ontdekte hij dat hij vanuit zijn westerse achtergrond een zeer beperkte blik op de kerkgeschiedenis had; het westerse christendom figureerde daarin als het centrum van het christendom. Afrika had echter een geheel eigen kerkgeschiedenis die grondige bestudering verdiende.² Bovendien ontdekte hij dat er een grote verschuiving van het zwaartepunt van christendom in het westen naar het zuiden gaande was. In 1966 keerde Walls terug in Schotland, en doceerde tot 1985 aan de Universiteit van Aberdeen.

Zeer belangrijk in Walls' leven was de oprichting van het *Centre for the Study of Christianity in the Non-Western World* in 1982 in Aberdeen, dat vier jaar later, net als Walls zelf, verhuisde naar de Universiteit van Edinburgh. Dit is een centrum waar onderzoek wordt gedaan op het gebied van het wereldchristendom. Het is nog steeds actief onder de naam *Centre for the Study of World Christianity*, en is voornamelijk gericht op christendom in Afrika en Azië.³ Walls is ook nu na zijn emeritaat nog af en toe actief bij de Universiteit van Edinburgh (als *honorary professor*), hij bekleedt diverse posten en is wereldwijd actief als docent en spreker. Aan de Liverpool Hope University werd in 2008 het naar hem vernoemde

¹ Mark R. Gornik, 'Profile Andrew Walls and the transformation of Christianity', Edinburgh. Online beschikbaar: <http://www.catalystresources.org/issues/313gornik.html> [07-07-2010].

² A.F. Walls, *The Missionary Movement in Christian History: studies in the transmission of faith*, Maryknoll: Orbis Books, 1996. P. xiii-xiv.

³ University of Edinburgh, 'About the Centre', Edinburgh. Online beschikbaar: <http://www.ed.ac.uk/schools-departments/divinity/research/centres/world-christianity/about> [17-08-2010].

Andrew F. Walls Centre for the Study of African and Asian Christianity opgericht.⁴ Ook is hij al decennia lang methodistisch lekenprediker. In zijn leven heeft Walls aan diverse tijdschriften bijgedragen en had leidinggevende posities in missionaire organisaties en onderzoeksgroepen. Ook zijn generaties missiologen bij hem gepromoveerd.

Walls schrijft geen grote boekwerken maar vooral essays. De basis van Walls' denken, en daarmee de basis voor dit hoofdstuk over Walls, ligt in twee boeken waarin diverse essays gebundeld zijn: *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith* (1996) en *The Cross-Cultural Process in Christian History: Studies in the Transmission and Appropriation of Faith* (2002). Dit zijn de boeken van Walls waarin hij zijn belangwekkende ideeën over de verspreiding van het christendom beschrijft.

2.2 Pluriformiteit

Walls stelt dat het christendom zeer pluriform is, zowel verticaal (door de geschiedenis heen) als horizontaal (op een moment verspreid over de wereld).⁵ Walls beschrijft de verticale vorm van pluriformiteit van het christendom op originele wijze in zijn artikel 'The Gospel as Prisoner and Liberator of Culture'.⁶ Daarin stelt hij zich voor hoe een onderzoeker uit de ruimte die niet gebonden is aan tijd en plaats onderzoek zou doen naar het christendom door haar geschiedenis heen. De lezer mag over de schouder van de onderzoeker meekijken naar de diepteboringen die hij verricht.⁷ Hij bezoekt op diverse momenten een voor die tijd representatieve vorm van christendom en ontdekt enorme verschillen tussen die diverse vormen van het christendom.

Zo observeert de onderzoeker in 37 na Christus een groepje joodse mensen die in de tempel samenkomen en die de joodse rituelen uitvoeren zoals offeren en besnijdenis. Wat hen onderscheidt van het reguliere Jodendom is dat ze Jezus uit Nazareth als de Messias zien. Ze houden maaltijden bij elkaar thuis en ze onderhouden de joodse wet met vreugde. Deze groep 'christenen' is compleet anders dan de groep Griekse christenen die de onderzoeker enkele honderden jaren later onderzoekt. Zij praten over Jezus als 'kurios' (i.p.v. 'Messias'), staan vijandig tegenover joden en joodse gebruiken als offeren en houden filosofische debatten over het wezen van Jezus en zijn relatie tot God de Vader. Weer 1600 jaar later vindt de onderzoeker mensen in Nigeria dansend over de straat gaan die andere mensen uitnodigen om Gods kracht te ervaren in hun kerkdiensten en die zeggen dat God

⁴ Liverpool Hope University, 'Andrew F. Walls Centre for The Study of African and Asian Christianity', Liverpool. Online beschikbaar: <http://www.hope.ac.uk/content/view/139/91/> [15-09-2010].

⁵ Onderscheid: Walls, *The Missionary Movement*, p. xvii.

⁶ Walls, *The Missionary Movement*, hoofdstuk 1.

⁷ Walls, *The Missionary Movement*, p. 3-7.

een boodschap heeft voor alle mensen individueel. Genezing door gebed heeft bij hen een belangrijke plaats.

Door de geschiedenis heen heeft christendom dus verschillende vormen gekend. Maar ook op het horizontale vlak, geografisch gezien op een en hetzelfde moment, is er grote pluriformiteit. Zo zijn er tegenwoordig bijvoorbeeld Joodse christenen, Oosters-Orthodoxe christenen, reformatorische christenen, pinksterchristenen en christenen in Zuid-Amerika met een bevrijdingstheologie. Christenen geven op heel verschillende manieren het christendom vorm in hun eigen culturele context. Soms is er overlap tussen de verschillende soorten christenen, maar zijn de manieren van het houden van kerkdiensten, de geloofsbeleving en de omgang met God over de hele wereld anders. Deze horizontale pluriformiteit heeft door de hele geschiedenis van het christendom heen bestaan. In de vijfde eeuw waren er bijvoorbeeld kerken in India en Noord- en Oost Afrika (de Koptische en de Ethiopische kerken) naast de Griekse en Latijnse kerken en een grote diversiteit aan kerken in het huidige Midden Oosten.

Het is de vraag waar deze pluriformiteit vandaan komt en of er in de grote diversiteit aan kerken nog samenbindende elementen te vinden zijn. Walls ziet het antwoord op deze vragen in twee principes: het *indigenizing principle* en het *pilgrim's principle*. Voor ik tot beschrijving van deze principes overga (§2.4), bespreek ik wat Walls denkt over de eenheid binnen het christendom.

2.3 Eenheid

Ondanks de pluriformiteit is er ook eenheid (in de zin van overeenkomende kenmerken) binnen het wereldchristendom te ontdekken, zo stelt Walls. Opmerkelijk genoeg besteedt hij hier relatief weinig aandacht aan in zijn publicaties: de gemeenschappelijke kenmerken van christenen beschrijft Walls in ongeveer één pagina in de twee bestudeerde boeken. Blijkbaar wil hij met name de diversiteit van het christendom onderstrepen en ligt eenheid van christenen niet in eerste plaats in gemeenschappelijke kenmerken of moet heel anders verstaan worden. In de volgende twee paragrafen bespreek ik wat Walls ziet als gemeenschappelijke kenmerken van christenen, en in §2.5.3 ('The Ephesian Moment') komt een andere belangrijke factor van eenheid van christenen naar voren.

2.3.1 Continuïteit

De verbindende elementen in de diversiteit van het christendom vormen volgens Walls drie soorten van continuïteit.⁸ In de eerste plaats is er een historische continuïteit tussen de

⁸ Walls, *The Missionary Movement*, p. 6.

verschillende soorten christendom. De verspreiding van het christendom is volgens Walls serieel gegaan. Het begon in Israël en het zwaartepunt verschoof over de wereld in de loop van eeuwen, een proces dat nog steeds doorgaat. Van dit doorgaande proces zijn christenen zich ook bewust. Alle groepen zien zichzelf in verband staan met de andere groepen, hoe ver ze ook van elkaar af (lijken te) staan in tijd, ruimte en gebruiken. Verder ervaren deze groepen een verbondenheid met het oude Israël, hoewel daar geen etnische banden mee zijn en men soms amper weet wat joden zijn. De zelfidentificatie van christenen met deze grotere gemeenschap van christenen en met Israël (in het bijzonder) vormen dus volgens Walls de belangrijkste continue factoren tussen christenen van verschillende tijden en plaatsen.

In de tweede plaats onderscheidt Walls continuïteit in het toekennen van een elementaire plaats aan Jezus binnen christelijke groepen. Alle christelijke groepen in de geschiedenis verhouden zich op de een of andere manier tot Jezus.

Ten derde is er continuïteit in institutionele zin. Alle christelijke groepen gebruiken (min of meer) de zelfde geschriften: de Bijbel. Hoewel de canon van diverse groepen enigszins verschilt, is er een kern die hetzelfde is. Daarnaast hebben de attributen water, brood en wijn een speciale betekenis en gebruik (in de sacramenten van doop en avondmaal).

Zo zijn er dus vier elementen die christenen verbinden: de band met andere christenen, de verbinding met Israël, de plaats die Jezus inneemt en institutionele verbondenheid in geschriften en sacramenten.

2.3.2 Gemeenschappelijke geloofsovertuigingen

Naast deze continuïteiten beschrijft Walls in zijn essay 'Culture and Coherence in Christian History'⁹ enkele geloofsovertuigingen die christenen gemeen hebben. Allen aanbidden in de eerste plaats de God van Israël. Daarmee wordt 'God' direct gedefinieerd naar joodse concepten van God als Schepper en Rechter. Tegelijkertijd worden christenen verbonden met de geschiedenis van het joodse volk, een volk dat hun vreemd is. Hiermee krijgen deze 'heidenen' een referentiepunt buiten de eigen cultuur en maatschappij.

De tweede gemeenschappelijke overtuiging van christenen is dezelfde als de tweede continuïteit: Jezus uit Nazareth heeft een elementaire betekenis voor alle christenen. Dit is niet te verwoorden in een gemeenschappelijke geloofsformule, hoewel dat in de geschiedenis wel geprobeerd is. Culturen verschillen, en daarom moet ieder de betekenis die Jezus heeft, volgens Walls, zelf vorm geven op basis van de eerder genoemde kernelementen. Deze formuleringen zijn hiermee stuk voor stuk producten van een

⁹ Walls, *The Missionary Movement*, p. 23v.

bepaalde christelijke cultuur.¹⁰ Dat komt omdat elke cultuur zijn eigen vragen heeft waarop het christelijk geloof antwoord geeft, maar ook omdat concepten waarin Christus wordt ontvangen en beschreven per cultuur verschillen. Zelfs een oude geloofsbelijdenis als die van Nicea-Constantinopel (325/381 n. Chr.) wordt niet door allen geaccepteerd. De oosters-orthodoxe kerken ondersteunen het 'filioque'¹¹ in de belijdenis niet (dit filioque is een latere toevoeging aan de belijdenis). Verder spreekt de belijdenis over Jezus als 'kurios' (Heer/heer), en niet in termen van wat Jezus' belangrijkste titel was in Israël: 'Messias' (gezalfde). De eerste term was een term voor de Grieken en had een andere lading qua betekenis dan de term 'Messias'. Een pinksterchristen in Latijns-Amerika kan tegenwoordig niet zoveel met deze oude belijdenis uit Nicea-Constantinopel omdat ze niet zijn manier van geloven weergeeft volgens Walls, hoewel deze pinksterchristen de belijdenis inhoudelijk wel zou kunnen onderschrijven.

In de derde plaats geloven christenen dat God actief is waar gelovigen zijn. Hij is aanwezig in hun eigen handelen, of juist door het werk van de Geest in hun samenzijn.

Een laatste gemeenschappelijke overtuiging van christenen is dat zij samen een volk van God vormen dat tijd en ruimte overstijgt. Christenen voelen een band met alle christenen zowel verticaal als horizontaal in de geschiedenis. Dit element van identificatie met het grotere geheel van de kerk kwam ook naar voren in de continuïteiten in de vorige paragraaf.

Door deze diverse voorbeelden wordt duidelijk dat de continuïteiten en gemeenschappelijke overtuigingen van christenen vorm krijgen in de woorden, beelden en concepten die aan een cultuur eigen zijn. Elke cultuur moet zijn eigen geloofsformule opstellen. Een spannende vraag naar aanleiding van de stelling van Walls dat geloofsformuleringen cultureel bepaald zijn is wat de grenzen zijn waar binnen de formulering nog 'christelijk' te noemen is. Zijn die grenzen er wel? Wellicht ziet Walls die binnen de vier continuïteiten en kernmerken, maar dat is een vrij smalle basis die ruimte biedt aan een zeer ruime opvatting van wat een 'christen' is.

2.4 Twee principes

Hiermee komen we aan bij Walls' uitwerking van de concepten van eenheid en pluriformiteit. In de geschiedenis van het christendom zijn volgens hem twee krachten aan het werk: het *indigenizing principle* en het *pilgrim's principle*.¹² Deze krachten zorgen voor de eenheid en verscheidenheid die er binnen het christendom altijd al is geweest.

¹⁰ Walls, *The Missionary Movement*, p. 23.

¹¹ Het filioque is deel van het leerstuk van de triniteit en houdt in dat de persoon van de Heilige Geest van de Vader en de Zoon uitgaat. Oosters-orthodoxe kerken leren dat de Geest van de Vader uitgaat.

¹² Walls, *The Missionary Movement*, p. 53v.

2.4.1 Indigenizing principle

Dit eerste principe¹³ beschrijft dat het christendom thuis is of een thuis vindt in elke cultuur.¹⁴ Het krijgt in elke cultuur een unieke vorm. Omdat culturen verschillen is er een grote pluriformiteit van manieren waarop het christendom is vormgegeven. De grond voor dit principe is Gods houding ten opzichte van mensen. God accepteert mensen zoals ze zijn, gevormd door hun cultuur (geschiedenis, omgeving, relaties en tijd). Hij accepteert ook de daarbij horende vooroordelen en vijandigheden ten opzichte van anderen die de eigen groep van anderen mede afgrenzen. Wanneer iemand christen wordt verliest hij de cultureel bepaalde aspecten van zijn identiteit niet zomaar, maar zal daar zijn leven lang door beïnvloed blijven. Kerken worden gevormd uit deze door de cultuur gestempelde mensen: "All churches are culture churches – including our own."¹⁵

Dit heeft de hele kerkgeschiedenis problemen opgeleverd in de botsing van diverse culturen met verschillende gebruiken. In Handelingen 15 begint dit al: sommige Joodse christenen hebben grote onenigheid met Paulus en Barnabas over de besnijdenis van bekeerlingen uit de heidenen. In een apostelconcilie besloot men dat deze bekeerde heidenen zich aan slechts een enkele bepaling hoefden te houden om de Joden die in dezelfde steden woonden als de nieuwe christenen niet onnodig voor het hoofd te stoten. Ze hoefden zich dus niet aan de Torah te houden en hoefden niet besneden te worden. Hiermee kwam er ruimte voor een totaal ander soort christenen dan Joodse christenen. Christenen die het onder andere gewoon vonden om varkensvlees te eten en niet besneden waren.

Hieruit volgt logischerwijs voor Walls: "No group of Christians has therefore any right to impose in the name of Christ upon another group of Christians a set of assumptions about life determined by another time and place."¹⁶ Dit is enerzijds een goede les die oproept tot wederzijdse verdraagzaamheid, maar tegelijkertijd roept dit wel weer de vraag naar de uiterste grenzen van 'christelijk leven' op. Het evangelie heeft toch substantie en is ook criticaster van elke cultuur?

¹³ Walls, *The Missionary Movement*, p. 8.

¹⁴ Ter verheldering: Van Dale (online) definieert het woord 'indigenous' als volgt: "1 inheems, autochtoon, endemisch, inlands; 2 aangeboren, ingeboren"

¹⁵ Walls, *The Missionary Movement*, p. 8.

¹⁶ Walls, *The Missionary Movement*, p. 8.

2.4.2 Pelgrim's principle

De voorgaande vraag wordt deels beantwoord door het pelgrimsprincipe.¹⁷ Dit betekent, volgens Walls, dat het evangelie op een bepaalde manier vreemd is aan elke cultuur en niet helemaal thuis is in deze wereld. Net als een pelgrim is de christen op doorreis in deze wereld. Hij leeft hier tijdelijk en gaat naar waar hij thuishoort: naar God. Bekering van mensen vraagt dat ze zich op Christus gaan richten en dat ze worden zoals God wil dat ze zijn. Hierdoor gaan christenen uit de pas met de maatschappij lopen omdat geen enkele maatschappij of cultuur Christus zonder pijn kan opnemen. Mensen moeten kiezen voor loyaliteit aan de maatschappij of aan Christus. In deze kritische verhouding van Christus tot de cultuur zit wellicht een eerste antwoord op de vraag naar grenzen van christelijk leven. Die grenzen worden niet volledig door geheel en al door de cultuur bepaald: op de een of andere manier is het evangelie een tegengeluid en iets wat afbakent. Hoe precies blijft vooralsnog lastig te beantwoorden.

Een bekeerling vervreemdt enigszins van zijn eigen cultuur door zijn bekering, maar daarvoor in de plaats komt er een verbondenheid met personen buiten zijn eigen cultuur. Zoals eerder is beschreven: hij deelt een bepaalde geschiedenis¹⁸, geschriften en gebruiken met mensen over de hele wereld. Hiermee is het pelgrimsprincipe een universele factor die elke individuele christen verbindt met de gemeenschap van alle christenen samen. Daarbij horen ook mensen waar hij vanuit zijn eigen cultuur van nature een vijand van is. Hiermee heeft elke christen een dubbele nationaliteit: hij behoort tot zijn eigen volk, maar ook tot een geloofsgemeenschap die alle culturen overstijgt.

2.4.3 Spanning

De twee besproken krachten staan in vruchtbare spanning met elkaar. Aan de ene kant is het evangelie thuis in alle culturen, terwijl het evangelie tegelijkertijd vreemd aan blijft aan alle culturen en deze wil veranderen. De krachten zijn echter geen tegengestelden en hoeven ook niet in balans gebracht te worden volgens Walls. Juist de spanning is heilzaam. Wel moeten beiden maximaal geactualiseerd worden. Te veel van beiden kan niet, alleen te weinig.¹⁹

¹⁷ Walls, *The Missionary Movement*, p. 9.

¹⁸ Een christen adopteert a.h.w. de geschiedenis van Israël met de aartsvaders, het volk en de daaruit voortkomende Messias als zijnde die van hem zelf. De geschiedenis van God met Israël heeft betekenis voor de eigen geschiedenis met God. Dit verleden deelt de christen met alle andere christenen, maar niet met mensen uit zijn eigen cultuur. Walls, *The Missionary Movement*, p. 9.

¹⁹ Walls, *The Missionary Movement*, p. 54.

2.5 Belangrijke begrippen en concepten

2.5.1 Vertaalbaarheid en incarnatie

Een belangrijk concept in Walls' denken is 'vertaling'.²⁰ Dit is volgens Walls een van de belangrijkste kenmerken van het christendom en veroorzaakte haar verspreiding door alle culturen. Aan het begin van deze vertalingsbeweging staat volgens Walls God zelf. Hij legde in de menswording van Christus een blauwdruk waaruit de ontwikkelingen in de kerkgeschiedenis uit volgden: de vertaling van het evangelie naar allerlei culturen en mensen. Met de historische gebeurtenis van de menswording paste God zichzelf aan aan de mens, zijn cultuur, tijd en context. Dit is een uniek gebeuren dat in geen enkele andere wereldreligie op een vergelijkbare wijze plaatsvindt. God werd mens in Jezus: een Jood, geboren in Bethlehem rond het jaar nul.

Jezus geeft zijn leerlingen de opdracht alle volken tot zijn discipelen te maken (Mattheüs 28:19v). Dat betekent dat alle *volken*, met hun specifieke kenmerken, tot discipelen gemaakt kunnen worden. Walls concludeert: "The first divine act of translation into humanity thus gives rise to a constant succession of new translations. Christian diversity is the necessary product of the Incarnation."²¹ Deze en andere lijnen in het Nieuwe Testament maken dat vanaf de incarnatie het evangelie aan alle volken werd verteld en naar allen hertaald. Het werd vertaald naar de Grieken, de noordelingen, Amerikanen, Afrikanen, Aziaten en over de hele wereld, met als gevolg dat er overal op de wereld christenen zijn.

Het vertalen van de Bijbel is een belangrijk element in deze vertalingsbeweging: hierdoor wordt het evangelie letterlijk vertaald in woorden en zegswijzen die bekend zijn in een bepaalde cultuur en taalgebied. Door deze vertaling kunnen volgens Walls nieuwe betekenissen en vormgevingen worden toegevoegd aan wat er in andere culturen al over Jezus gezegd is.²²

Deze verschillende 'vertalingen' van het evangelie in allerlei culturen kunnen met elkaar vergeleken worden. Dit scheidt zowel eenheid (allen dezelfde basis) als diversiteit (ieder een eigen culturele expressie van het evangelie). Bovendien scheidt het vergelijken van de diverse vertalingen een rijker en completer beeld van het origineel van het evangelie: het verhaal van Jezus. Walls vergelijkt het met verschillende posities in een theater: ieder ziet het toneel vanaf een bepaald punt.²³ Daardoor mist ieder bepaalde dingen die op het toneel gebeuren, maar ziet andere zaken juist extra goed. Door het eigen verhaal te vergelijken met

²⁰ Walls, *The Missionary Movement*, p. 26-42.

²¹ Walls, *The Missionary Movement*, p. 27v.

²² Walls, *The Missionary Movement*, p. 29.

²³ Walls, *The Missionary Movement*, p. 43v.

dat van andere theaterbezoekers krijgt men met elkaar een beter beeld van wat er op het toneel gebeurde. Zo kunnen christenen over de hele wereld die geconditioneerd zijn door hun cultuur, opvoeding, gebruiken en plaats, hun verstaan van het evangelie vergelijken en zo tot de diepere rijkdom en betekenis ervan doordringen.

De vertaalbaarheid van het evangelie maakt dus dat zij in allerlei culturen vorm kan krijgen en dat Jezus in alle culturen iets te zeggen heeft. De eerste stap van vertaling is door God zelf gezet in de menswording van Jezus, alle andere vertalingen volgden daarop. Al deze vertalingen hebben een uniek zicht op het evangelie, en door uitwisseling van deze inzichten komt men met elkaar tot een dieper verstaan van het evangelie.

2.5.2 Bekering

Het kernwoord 'bekering' hangt nauw samen met vertaling in Walls' denken. Bekering is "turning towards Christ"²⁴ van iets dat al aanwezig is. Het is dus *niet* een vernietiging van de plaatselijke cultuur en het bouwen van een nieuwe, christelijke, cultuur. Het is een verandering van de gerichtheid van de cultuur. De verspreiding van het christendom door vele culturen kon plaats vinden doordat bekeerlingen niet op de Joodse manier christen hoefden te zijn²⁵, maar het evangelie op eigen manier mocht vormgeven. Bovendien ontstond zo de pluriformiteit in het christendom. De crossculturele verspreiding van christendom kon plaatsvinden omdat culturen, de levens van mensen en hun denken bekeerd werden. Christus kreeg een plaats binnen die cultuur. Het kreeg in elke cultuur een unieke vorm door het *indigenizing principle*, maar tegelijkertijd verandert het de cultuur als een kritisch tegenover ervan.

2.5.3 The Ephesian Moment

Walls verbindt de voorgaande observaties en ideeën over de verbinding van eenheid en pluriformiteit ook met Christus en de Bijbel en roept daarmee op tot eenheid aan alle christenen op de wereld.²⁶ Het Bijbelboek *De brief aan de Efeziërs* speelt daarbij een belangrijke rol. Deze brief aan de Efeziërs gaat over gemeenschap en de christelijke kerk als lichaam van Christus. Deze kerk bestaat uit mensen met verschillende levensstijlen, van verschillende rassen en met verschillende gaven. Al deze christelijke levensstijlen zijn volgens Walls authentiek op zich, al is niet elke christelijke gemeenschap een goede

²⁴ Walls, *The Missionary Movement*, p. xvii.

²⁵ In tegenstelling tot eerder: een proseliet moest zich eerder wel aanpassen aan de Joodse gebruiken en wetten om als Jood aangenomen te worden.

²⁶ Walls, 'The Ephesian Moment' in: A.F. Walls, *The Cross-Cultural Process in Christian History: Studies in the Transmission and Appropriation of Faith*, Maryknoll: Orbis Books, 2002. P. 72-82.

representatie van Christus. Bovendien is geen enkele christelijke levensstijl volledig. Die volledigheid wordt volgens Walls pas bereikt in een optelsom van alle vormen van authentiek christendom door de eeuwen heen. Samen vormen alle delen één lichaam dat de vervulling is van de volheid van Christus. Dit baseert Walls op Efeze 4:13 waar staat: “totdat wij allen samen door ons geloof en door onze kennis van de Zoon van God een eenheid vormen, de eenheid van de volmaakte mens, van de tot volle wasdom gekomen volheid van Christus.”²⁷ Deze eenheid en volheid van Christus zijn de kroon van een historisch proces van reddingswerk van Christus dat zichtbaar werd doordat steeds meer culturen bekeerd werden door het evangelie.

De eenheid van al deze kerken bestaat in het samenkomen ervan in een organisch lichaam waarvan Christus het hoofd is. Apart van elkaar zijn ze geen lichaam, alleen samen. Walls brengt dit mooi samen: “the very diversity was part of the church’s unity. The church must be diverse because humanity is diverse; it must be one because Christ is one.”²⁸

Een vrucht van de culturele diversiteit van christendom ziet hij in *the Ephesian moment*. Dat is “the social coming together of peoples of two cultures to experience Christ.”²⁹ Voor het eerst vond deze ontmoeting plaats toen de christelijk-Joodse en christelijk-Griekse cultuur twee christelijke stromingen naast elkaar vormden voor de val van de tempel. Na de val van de tempel werd het christendom snel een Hellenistische monocultuur. In de huidige tijd voltrekt zich volgens Walls een rijker Efezisch moment dan ooit te voren. Er zijn momenteel niet twee maar ontelbare hoofdculturen binnen het christendom. Naast Europees christendom zijn er varianten van Aziatisch, Afrikaans, Zuid-Amerikaans christendom en nog veel meer. Ook binnen deze hoofdstromen is er grote diversiteit. Dit daagt deze culturen uit tot het verwerklijken van de volheid van Christus (eenheid) in diversiteit.

Er zijn twee gevaren die dit kunnen dwarsbomen. Het eerste gevaar is het beschermen van de eigen visie op christelijk leven en gebruik en het tot standaard verheffen daarvan. Het tweede gevaar is dat alle uitingen van christendom als even authentiek beschouwd worden en dat men zichzelf daarmee de vrijheid gunt om de eigen manier van christenzijn in isolatie van anderen te beleven.³⁰ Deze gevaren kunnen overwonnen worden doordat christenen beseffen dat ze elkaar nodig hebben om zichzelf en anderen te corrigeren en hun visies te verbreden en te verdiepen.

²⁷ Nieuwe Bijbelvertaling, 2004.

²⁸ Walls, *The Cross-Cultural Process*, p. 77.

²⁹ Walls, *The Cross-Cultural Process*, p. 78.

³⁰ Walls, *The Cross-Cultural Process*, p. 78v.

De wederzijdse afhankelijkheid van christenen heeft twee implicaties. In de eerste plaats een theologische implicatie: elke christelijke gemeenschap dient christelijke antwoorden te geven op vragen waarmee men worstelt en moet de christelijke boodschap in cultuureigen concepten vertalen. De tweede implicatie is economisch. Doordat in het noorden van de wereld de bevolking krimpt en in het zuiden sterk groeit, is er op termijn migratie nodig om de economieën in het noorden op peil te houden. De ervaring van de pluraliteit neemt daardoor sterk toe en brengt de kerk op een kruispunt waarbij de 'Efezische vraag' is:

whether or not the church in all its diversity will demonstrate its unity by the interactive participation of all its culture-specific segments, the interactive participation that is to be expected in a functioning body. Will the body of Christ be realized or fractured in this new Ephesian moment?³¹

Een gevaar hiervoor is dat de eenheid gebroken wordt doordat de werelddelen met weinig christenen en een hoog economisch peil zich gaan isoleren van de arme landen, de landen waar de nieuwe centra van christendom liggen. Laten we met Walls hopen dat dit niet het geval zal zijn.

2.6 Conclusies

Aan het einde van dit hoofdstuk over wat Walls te zeggen heeft over eenheid en pluriformiteit zet ik alles kort op een rij en bekijk welke vragen er nog openstaan.

De kerkhistoricus Andrew Finlay Walls ziet het christendom als een pluriforme godsdienst. Het is zowel door haar geschiedenis heen (verticaal) pluriform als op een en hetzelfde moment geografisch verspreid over de wereld (horizontaal pluriform). Deze diversiteit is er omdat christenen het christendom op unieke wijzen weergeven in hun eigen culturele context.

De eenheid van al deze vormen van christendom ligt volgens Walls in diverse vormen van continuïteit en in gedeelde overtuigingen. De continue factoren zijn 1) dat christenen zichzelf identificeren met alle andere christenen in de geschiedenis en met Israël, 2) dat Jezus een elementaire plaats heeft, 3) ieder kent de Bijbel in een bepaalde vorm en 4) de sacramenten van water, brood en wijn hebben een speciale betekenis en gebruik. De samenbindende geloofsovertuigingen zijn 1) dat ieder de God van Israël aanbidt en zich verbindt met de geschiedenis van het joodse volk, 2) Jezus is elementair, al moet ieder wel zelf formuleren wat de betekenis van Jezus is, 3) God is actief waar gelovigen zijn er 4) er is

³¹ Walls, *The Cross-Cultural Process*, p. 81.

een band met alle andere christenen. De vraag die naar aanleiding van deze kenmerken open blijft is of Walls hiermee een generaliserende beschrijving geeft van wat christenen een maakt, of dat hij hiermee ook een norm stelt aan wat een christelijke gemeenschap definieert.

Walls brengt de hiervoor beschreven eenheid en pluriformiteit bij elkaar in twee principes. De eerste is het *indigenizing principle*. Dat betekent dat het christendom thuis kan zijn in elke cultuur. Het tweede principe is het *pelgrim's principle*. Dat houdt in dat het evangelie tegelijkertijd vreemd is aan elke cultuur en het onder kritiek stelt. Deze twee principes zijn geen tegengestelden, maar staan in vruchtbare spanning met elkaar. Beide elementen moeten maximaal tot uitdrukking komen.

'Vertaalbaarheid' en 'bekering' zijn belangrijke concepten in Walls' denken over het christendom. God zelf begon de reeks vertalingen van het evangelie naar andere culturen door de menswording in Jezus. Doordat het evangelie vorm kreeg in al die culturen werden ze op Christus gericht. Alle verschillende vertalingen laten een uniek aspect van het evangelie oplichten en daarom is vergelijking van alle vormen christendom nodig om tot een dieper verstaan van het evangelie te komen.

Walls roept op tot dergelijke vergelijking en gelijkwaardige communicatie met elkaar, en hoopt dat er zo een *Ephesian moment* tot standkomt. Dat is een moment waarin alle verschillende representaties van het evangelie samen een eenheid, en daarmee de volheid van Christus, vormen.

Walls laat nog enkele vragen onbeantwoord, waarvan ik er enkele noem. Een eerste vraag raakt aan de eenheid van diverse vormen van christendom: waarin ligt voor Walls de norm voor het bepalen wat christelijk is? Zijn de continuïteiten of gemeenschappelijke kenmerken normerend, of zijn er andere normen of manieren van het benaderen van eenheid? Vragen die hierop aansluiten zijn of er volgens Walls onacceptabele inculturaties zijn en of er totstandkoming van pluriformiteit louter positief is. Uiteraard is het de vraag of de twee principes die Walls opvoert en de argumentatie voor eenheid en pluriformiteit binnen het christendom goede verklaringen zijn. Deze en andere vragen zullen behandeld worden in hoofdstuk 4.

Hoofdstuk 3 Robert John Schreiter C.PP.S.

Dit hoofdstuk over R.J. Schreiter is op dezelfde manier opgebouwd als het eerste hoofdstuk. Eerst geef ik een levensbeschrijving van Schreiter, vervolgens komt zijn visie op pluriformiteit en eenheid binnen het christendom ter sprake. Daarna probeer ik te beschrijven hoe Schreiter deze twee polen bij elkaar brengt in een theorie met betrekking tot traditie en een nieuwe vorm van katholiciteit.

3.1 Biografie

Robert John Schreiter werd op 14 december 1947 geboren in Nebraska City (Verenigde Staten).³² Hij studeerde psychologie en filosofie in Amerika en theologie in Nederland (Nijmegen), aangevuld met studie in Oxford en Caen. Schreiter is katholiek priester en behoort tot de orde 'Congregatio Pretiosissimi Sanguinis' (Missionarissen van het kostbare Bloed) waar hij de afkorting C.PP.S. achter zijn naam aan ontleent. Hij was decaan van de Catholic Theological Union in Chicago en doceert daar momenteel systematische theologie en geschiedenis van de godsdiensten. Schreiter was van 2000-2006 bijzonder hoogleraar 'Theologie en Cultuur' vanwege de Stichting Edward Schillebeeckx aan de universiteit van Nijmegen.³³ Naast zijn academische werk zette Schreiter zich actief in voor het bouwen aan vrede bij diverse organisaties. Zo werkte hij onder andere twaalf jaar als theologisch consulent van Caritas Internationalis, een organisatie die zich bezig houdt met verzoening en vrede.

Schreiter's werkplek, Catholic Theological Union in Chicago, is een grote universiteit gericht op wereldchristendom en oecumene, een goede plaats voor iemand als Schreiter gezien zijn aandachtsgebieden. Deze aandachtsgebieden zijn aan te duiden met de trefwoorden inculturatie, wereldzending, interculturele communicatie en verzoening. Schreiter heeft zich veel bezig gehouden met de relatie van theologie tot de sociaal-culturele context van mensen. Over deze onderwerpen houdt hij lezingen in brede kring en schreef hij zeventien boeken en talloze artikelen.³⁴ Twee van deze boeken vormen de hoofdbron van informatie voor dit hoofdstuk: *Constructing Local Theologies*³⁵ en *The New Catholicity: Theology*

³² R.J. Schreiter, *Bouwen aan een eigen theologie: geloofsverstaan binnen de plaatselijke culturele context*, Baarn: H. Nelissen, 1984. P. 9.

³³ Stichting Edward Schillebeeckx, 'Vorige hoogleraar', Nijmegen. Online beschikbaar: <http://schillebeeckx.nl/leerstoel/vorige-hoogleraar> [16-08-2010].

³⁴ Catholic Theological Union, 'Robert Schreiter C.PP.S.', Chicago. Online beschikbaar: http://www.ctu.edu/Our_Faculty/Biographies/Robert_Schreiter.html [16-08-2010].

³⁵ R.J. Schreiter, *Constructing Local Theologies*, Maryknoll: Orbis Books, 1985.

*between the Global and the Local*³⁶. Schreiter neemt bij onderzoek zijn uitgangspunt veelal in de sociale wetenschappen. Vooral in het boek *Constructing Local Theologies* valt deze insteek op in de systematische opbouw en uitwerking van zijn ideeën rondom cultuur, traditie, theologie, context en identiteit vanuit de sociologie. Schreiter is dus gezien zijn werk en aandachtgebieden een goede bron om te raadplegen over eenheid en pluriformiteit binnen het christendom.

3.2 Pluriformiteit

Net als voor Walls is voor Schreiter de pluriformiteit binnen het wereldchristendom een gegeven: christenen over de hele wereld geven hun christelijk geloof in een grote verscheidenheid vorm. Schreiter beschrijft in zijn publicaties de problemen waarmee overdracht van het evangelie (zending) te maken krijgt en laat zien wat zijns inziens de oorsprong van de pluriformiteit binnen het christendom is. Beide aspecten bespreek ik hier.

3.2.1 Culturele diversiteit

Volgens Schreiter zijn cultuur en evangelie onlosmakelijk met elkaar verbonden. In deze paragraaf komt naar voren waardoor men volgens Schreiter in de theologie meer ging nadenken over deze verbinding van cultuur en evangelie, hoe Schreiter deze vervlechting ziet en welke conclusies hij eruit trekt voor het bestaan van de grote pluriformiteit in het christendom.

In de inleiding op het boek *Constructing Local Theologies* schrijft Schreiter dat het zwaartepunt van het christendom in de twintigste eeuw van het noordelijk halfrond (Noord-Amerika, Europa) naar het zuidelijk halfrond (Azië, Afrika, Oceanië en Zuid-Amerika) is verschoven.³⁷ Deze verschuiving bracht de algemene ervaring met zich mee dat de manieren waarop het christendom in het noorden werd vormgegeven niet over te plaatsen was en is naar situaties in het zuiden.³⁸ De (theologische) vragen, antwoorden, verwoordingen van het evangelie en praktijken zoals die in Noord-Amerika en Europa waren geformuleerd, bleken niet rechtstreeks over te plaatsen naar andere culturele settingen.

Naast vraagstukken over inculturatie kwam in het midden van de twintigste eeuw ook de politieke dimensie van het evangelie in de vorm van de bevrijdingstheologie in Zuid-Amerika op de agenda te staan. Deze bevrijdingstheologie vroeg aandacht voor de betekenis van de christelijke boodschap in de politieke en economische context van Zuid-Amerika.

³⁶ R.J. Schreiter, *The New Catholicity: theology between the global and the local*, Maryknoll: Orbis Books, 1995.

³⁷ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. xi.

³⁸ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 1.

Door deze twee ontwikkelingen ging men zich in de theologie meer bezighouden met bezinning op de vraag hoe de omstandigheden van mensen hun reactie op het evangelie bepalen. Er kwam dus in de theologie meer aandacht voor de grote pluriformiteit van het christendom. Daarnaast gingen theologen zich in het onderzoek specifiek op de concrete vormen van christendom richten en op de vraag hoe processen van inculturatie en contextualisatie in gang gezet en gestimuleerd kunnen worden.

Bij de bezinning op de contextualiteit van vormen van christendom kwamen drie aandachtspunten voor de theologie naar voren.³⁹ In de eerste plaats stelden christenen in het zuiden nieuwe vragen waarop geen traditionele antwoorden gegeven konden worden. Vormen die bijvoorbeeld in kerken in het noorden gebruikelijk waren hadden soms een tegenovergestelde betekenis in andere culturen. Schreiter geeft het volgende voorbeeld: voor de Masai (Tanzania en Kenia) betekent het gieten van water over het hoofd van een vrouw dat zij vervloekt wordt met onvruchtbaarheid. Dit gegeven had grote consequenties voor de doop, waarbij vaak water over het hoofd van de dopeling wordt gegoten. Immers, de betekenis van vervloeking met onvruchtbaarheid is een betekenis die de doop niet heeft en niet moet hebben. Situaties als deze konden niet opgelost worden vanuit de theologische denkramen waarvan men voor de opkomst van bevrijdingstheologie en de verschuiving van het zwaartepunt van het christendom dacht dat ze universeel waren. Het kader van de katholieke kerk (neo-scholastisch Thomisme) en het kader van protestanten (neo-orthodoxie) bleken uitingen van bepaalde culturen te zijn.⁴⁰

Een tweede punt dat Schreiter aan de orde stelt is dat de kerken uit Europa en Noord-Amerika het zuiden en hun nieuwe vragen niet altijd serieus namen, maar hen bevoogden door het opleggen van antwoorden en vormen. Bij de zesde vergadering van de Wereldraad van de Kerken (Vancouver, 1983) bijvoorbeeld voerden de punten waar kerken in het noorden mee bezig waren (nucleaire oorlog en vrede) de boventoon over de vraagstukken van honger, politieke onderdrukking en armoede die voor de kerken uit het zuiden belangrijk waren. Deze bevoogdende houding van westerse kerken komt voort uit de periode van het kolonialisme en wordt door Schreiter tussen de regels door afgekeurd.⁴¹

Een derde aandachtspunt is dat er naast de traditionele theologische reflectie een nieuwe soort theologie aan het ontstaan was. Dit was een vorm van theologiebeoefening waarbij onderzoek naar de plaatselijke culturele context bij het theologiseren een onmisbare stap werd. Bij dit onderzoek heeft de geloofsgemeenschap een grotere rol voor de vorming

³⁹ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 2-5.

⁴⁰ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 2v.

⁴¹ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 3.

van de theologie dan de beroepstheoloog (die een grote rol binnen traditionele theologie heeft). De beroepstheoloog bestudeert en begeleidt wat de gemeenschap te zeggen heeft. Verder kreeg men in de theologie oog voor racistische, economische, seksistische en ideologische overheersing in de geschiedenis.

Door de verschuiving van het zwaartepunt van het christendom en de opkomst van de bevrijdingstheologie is men binnen het vakgebied van de theologie beter gaan zien dat het lastig is, en misschien wel onmogelijk, om vormen van christendom over te plaatsen naar andere contexten. Dat komt omdat de manier waarop het evangelie in een bepaalde gemeenschap vorm krijgt voor een belangrijk deel wordt bepaald door de culturele context. Die culturele contexten verschillen, en daarmee ook de manieren waarop het evangelie vorm kan krijgen. Voor Schreiter ligt in deze culturele diversiteit ook de eerste verklaring voor het bestaan van de enorme pluriformiteit binnen het christendom. Culturen zijn divers, en daarmee ook het christendom dat vorm krijgt in allerlei culturen.

3.2.2 Lokale theologie

De focus van de theologie op de lokale context duidt Schreiter aan met woorden als 'contextuele theologie', 'ethnotheologie', '*indigenous theology*', inculturatie en 'lokale theologie'.⁴² In zijn boek *Constructing Local Theologies* gebruikt Schreiter consequent de laatst genoemde term. Deze lokale theologie staat voor een theologie, een manier van christen zijn en vormgeven van het evangelie, in een specifieke culturele context. Schreiter beschrijft het als "the dynamic interaction among gospel, church and culture."⁴³ Deze drie elementen staan volgens hem in dialectische verhouding met elkaar, en lokale theologie ontstaat in voortdurende interactie tussen de drie polen van de cultuur van de geloofsgemeenschap, de wereldkerk en het evangelie. Naast deze definitie geeft hij nog een beschrijving van lokale theologie. Het is "(...) a complex process, aware of contexts, of histories, of the role of experience, of the need to encounter the traditions of faith in other believing communities."⁴⁴ Omdat de vier aspecten van dit proces apart geïnterpreteerd moeten worden of op zich complex zijn, wordt duidelijk dat de totstandkoming van een lokale theologie een spannende onderneming is. Een onderneming die op de verschillende plaatsen op de wereld anders uitpakt en leidt tot de enorme pluriformiteit aan vormen van christendom op deze planeet. En wanneer elke vorm van christendom nu en in het verleden een 'lokale theologie' is, is de kerkgeschiedenis te zien als een serie van lokale theologieën.

⁴² Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 5v.

⁴³ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 22.

⁴⁴ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 20.

Dat schept een zekere gelijkwaardigheid van elke lokale theologie en een waardering voor de pluriformiteit binnen het christendom.

Volgens Schreiter is niet alleen het christendom pluriform, maar ook de theologie, zowel qua vorm als inhoud. Bij theologie wordt vaak gedacht aan het zoeken naar *begrip* van God en het evangelie: theologie als een intellectuele bezigheid. Maar dat is slechts een van de vier vormen van theologie die sinds het begin van de kerk zijn toegepast volgens Schreiter. De vier vormen zijn volgens hem: theologie als variatie op de heilige tekst, theologie als wijsheid, theologie als ware kennis en theologie als praxis.⁴⁵ De wetenschap dat er meerdere vormen van theologiebeoefening zijn, maakt dat mensen 'theologie als ware kennis' niet als de enige of de echte vorm van theologie zien. Dit zou kunnen resulteren in het feit dat mensen meer open staan voor de diversiteit aan soorten lokale theologie die er vandaag de dag zijn.

Uit het voorgaande wordt nogmaals duidelijk dat evangelie en cultuur nauw vervlochten zijn en dat een lokale theologie ontstaat in de interactie van de kerk, het evangelie en de cultuur. Daarom kunnen er vanuit de verschillende culturen ook diverse vormen van theologiebeoefening voortkomen.

3.2.3 Traditietheorie

Naast dat Schreiter culturele diversiteit als verklaring voor de pluriformiteit binnen het christendom ziet, verklaart hij het vanuit een theorie over het begrip 'traditie'. Deze traditietheorie laat zien dat zowel pluriformiteit als eenheid gegrond zijn binnen het raamwerk van de traditie. In deze paragraaf wordt de theorie besproken en toegepast op het concept pluriformiteit.

Traditie verschaft mensen identiteit, een communicatiesysteem met cohesie en continuïteit en handvatten om met vernieuwing om te gaan.⁴⁶ Traditie heeft overeenkomsten met taal in die zin dat communicatie en informatie centrale elementen ervan zijn. Daarom gebruikt Schreiter de taalverwervingstheorie van Noam Chomsky voor zijn eigen traditietheorie⁴⁷. In dit taalmodel is er een onderscheid tussen de *competence*⁴⁸ en

⁴⁵ Enige toelichting. 'Theologie als variatie op de heilige tekst' bestaat uit commentatoren bij heilige teksten (bijvoorbeeld de Talmud), verhalen naar aanleiding van heilige teksten (bijvoorbeeld apocriefen en martelaarsverhalen) en bloemlezingen van religieuze teksten. 'Theologie als wijsheid' gaat over de betekenis van teksten en de ervaring (dit heeft mystieke connotaties). 'Theologie als ware kennis' probeert een kritische en relationele beschrijving te geven van geloof. Verkregen kennis (vaak met behulp van de rede) is *waar*. 'Theologie als praxis' probeert onderdrukkende machtsverhoudingen te ontdekken en daarna te veranderen (in een cirkelbeweging van reflectie en actie, bijvoorbeeld bevrijdingstheologie). Zie: Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 80-93.

⁴⁶ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 113.

⁴⁷ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 113-115.

performance van een taal. *Competence* staat voor een hypothese om de taalcompetentie die sprekers van een moedertaal hebben te verklaren. Deze taalcompetentie stelt de spreker in staat een oneindig aantal grammaticaal correcte zinnen te formuleren zonder de grammatica van de taal goed onder woorden te kunnen brengen. *Performances* zijn de concrete zinnen die geformuleerd worden door de spreker. 'Grammatica' staat tussen de *competence* en *performance* in en *beschrijft* hoe er vanuit de *competence* goede zinnen worden geformuleerd. Maar de grammatica kan niet de uitzonderingen⁴⁹ van taal verklaren. Grammatica kan dus alleen de grenzen aangeven van wat goed taalgebruik is maar niet de *competence* zelf beschrijven.

Schreiter past dit taalmodel toe op de christelijke traditie.⁵⁰ Hierbij is de taalcompetentie gelijk aan het geloof. Dat is de bron van de relatie van mensen tot God, open voor iedereen. Taalperformances zijn gelijk aan theologie en 'expressive tradition' (liturgie en praxis). Hieruit volgt dat er een nagenoeg oneindig aantal *performances* (lokale theologieën) van het christelijk geloof mogelijk is. Elk van deze *performances* kan goed zijn, maar geen ervan geeft een uitpuittend beeld van geloof. De *performances* worden beoordeeld op juistheid door ze te meten aan de grammatica. Dat zijn, zoals Schreiter ze noemt, de loci van de orthodoxie.⁵¹ Deze loci beschrijven de goede *performances* en geven weer wat juist en daarmee 'christelijk' is.

And just as grammar is more successful in determining what is not a well-formed phrase than what is always a well-formed phrase, so too the loci of orthodoxy (...) are really negative or delimiting in function. Creedal formulas set boundaries on belief but do not attempt to describe all possible combinations within those boundaries.⁵²

Er mist nog een element van Chomsky's taalsysteem, namelijk het taalsysteem als geheel. Logischerwijs staat dit bij Schreiter's traditietheorie gelijk aan de traditie. Zoals het taalsysteem de *competence*, *performances* en grammatica van taal bevat, bevat de traditie geloof, *performances* van geloof en de loci van de orthodoxie.

Wat deze traditietheorie laat zien, is dat er diverse goede *performances* (lokale theologieën) van het geloof mogelijk zijn binnen het normatieve kader van de loci van de

⁴⁸ Ik gebruik de Engelse termen omdat er in het Nederlands geen goede equivalenten van bestaan.

⁴⁹ Dit zijn vaak grammaticaal gezien foute zinnen, bijvoorbeeld gezegden.

⁵⁰ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 115-117.

⁵¹ Betekenis 'loci' op deze plaats: thema's, richtingaangevende geschriften binnen het christendom (performanceteksten'). Schreiter over de loci van de orthodoxie: "however construed: Scriptures, creeds, councils, confessions, magisterium" (Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 115.). Deze loci beschrijven dus wat er van de *performances* van het christendom juist (orthodox) is en wat niet.

⁵² Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 116.

orthodoxie.⁵³ Daarnaast wordt het duidelijk dat een lokale theologie niet zomaar een aftreksel kan zijn van geloofsformules of performanceteksten die uit andere culturele omstandigheden komen. Het is een eigen theologie. Bovendien staan jonge *performances* op gelijke voet met oudere als het gaat om juistheid van weergave van christendom.

3.2.4 Normativiteit

Schreiter worstelt in zijn boek *Constructing Local Theologies* met de gelijkwaardigheid van lokale theologieën. Dit is een vraag die ook in het vorige hoofdstuk naar voren kwam: is er een bepaalde norm te bepalen waaraan lokale theologieën moeten voldoen voor ze het etiket 'christelijk' mogen dragen? Of is alles wat zich christelijk noemt ook daadwerkelijk christelijk? Voor Schreiter is het begrip 'traditie' een erg belangrijk ijkpunt, en hij vraagt zich af hoe men een lokale theologie moet beoordelen waarvan er geen vergelijkbare theologie in de traditie is voorgekomen en beoordeeld.⁵⁴

De beoordeling van de verschillende soorten lokale theologie is een lastige onderneming door de vervlechting van de theologie met de cultuur. Soms is, zo stelt Schreiter, het christelijke aspect bijna niet te ontdekken in een christelijke gemeenschap en is er eerder sprake van syncretisme dan van een vorm van lokale theologie.⁵⁵ Verder bestaan er godsdienstige dubbelstelsels waarbij een ander religieus systeem tegelijkertijd met het christendom wordt aangehouden. Dan is er nog het verschijnsel 'volksgodsdienst'. Dit is de manier waarop het gewone volk het christendom vormgeeft, een manier die meer heeft te maken met wat men vanuit de cultuur in religie zoekt dan met doctrines van het christendom.⁵⁶ Heeft Schreiter een antwoord op de prangende vraag hoe lokale theologieën te beoordelen zijn op hun 'christelijkheid'? Schreiter komt vanuit de traditietheorie met vijf criteria die een norm voor christelijke identiteit beschrijven, deze criteria komen in paragraaf 3.3.2 aan bod, binnen de bespreking van Schreiters begrip van eenheid.

3.3 Eenheid

In de boeken *Constructing Local Theologies* en *The New Catholicity* denkt Schreiter na over de vraag van de verhouding tussen het particuliere van een lokale theologie en de verbinding daarvan met een universeler geheel als het evangelie en de traditie. Zijn er

⁵³ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 116: deze loci (doctrines) zijn ook gegroeid in loop van de tijd. Bij het begin van het christendom was wellicht alleen de Hebreeuwse Bijbel er als locus. De christelijke loci groeiden vervolgens vaak in reactie op verkeerde *performances* van christelijke gemeenschappen. De loci veranderen en groeien dus steeds door. Dat onder invloed van de *performances* die het beschrijft. Dit heeft tot gevolg dat wat ooit als ketterij werd gezien niet meer als ketterij wordt gezien.

⁵⁴ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 98.

⁵⁵ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 144v.

⁵⁶ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 124.

grenzen aan de 'christelijkheid' van een lokale theologie? De beantwoording van deze vraag, die min of meer openbleef bij Walls, wordt door Schreiter expliciet aan de orde gesteld. Wanneer de grenzen van christendom afgebakend zijn, kan wat daar binnen ligt (min of meer) gezien worden als wat christenen samenbindt. Daarmee dragen de grenzen tevens bij aan de eenheid van de christelijke gemeenschap.

3.3.1 Eenheid en uniformiteit

Eenheid is volgens Schreiter niet hetzelfde als uniformiteit, maar de begrippen staan ook niet los van elkaar.⁵⁷ Uit de vorige paragraaf bleek duidelijk dat de wereldkerk verre van uniform is. Toch heeft de eenheid binnen het christendom wel met overeenkomsten te maken. Verschillende problemen maken dit duidelijk. Als het bijvoorbeeld over de viering van het avondmaal gaat, wat kan er aan de traditionele manieren van avondmaalsviering veranderd worden zonder dat de betekenis van het sacrament wordt aangetast? Kunnen bij een avondmaal de elementen brood en wijn door iets anders worden vervangen in culturen die brood en wijn niet als gangbare producten kennen of zijn deze elementen een wezenlijk onderdeel van het sacrament? Verder is het een vraag hoe flexibel het christendom is om verschillende elementen uit de kerktraditie op eigen manieren met elkaar te verbinden, te benadrukken of weg te laten. Is het mogelijk dat Mozes een belangrijkere positie inneemt dan Jezus in een gemeenschap omdat hij hun meer te zeggen heeft? Hieruit volgt de vraag hoe er kritiek op een lokale theologie mogelijk is zonder door te slaan in bevoogding van een lokale variant van christendom.⁵⁸

3.3.2 Vijf criteria voor christelijke identiteit

Schreiter zoekt naar bronnen voor normativiteit en vindt grenzen waarbinnen lokale theologie moet plaatsvinden. Hij geeft vijf criteria voor de christelijke identiteit en plaatst deze binnen het hiervoor beschreven theoretisch kader rond traditie (§3.2.3). De traditietheorie geeft kaders waaruit criteria voor christelijke identiteit kunnen worden afgeleid. Deze criteria vormen een lijn voor het concept eenheid binnen het christendom volgens Schreiter.

Het eerste criterium is de interne samenhang van de christelijke *performance* (een lokale theologie).⁵⁹ Binnen de christelijke tradities hebben symbolen en doctrines een bepaalde samenhang en balans, maar zijn niet altijd logisch consistent. 'Ketterij' legt vaak nadruk op een van de symbolen of doctrines en trekt het geheel van het geloof scheef (soms juist met

⁵⁷ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 102.

⁵⁸ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 103.

⁵⁹ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 118.

hulp van de logica). Er is verder binnen het christendom een hiërarchie van waarheden: Jezus als Gods geopenbaarde redding is belangrijker dan een Mariadoctrine. Het is echter lastig dit criterium toe te passen omdat het deels een analytische en deels een intuïtieve kwestie is. Bovendien is het de vraag wie die hiërarchie van waarheden mag bepalen. Ondanks dat Schreiter ziet dat het lastig is dit criterium toe te passen, stelt hij dat het aannemelijk is dat iets geen goede christelijke *performance* is als een bepaalde theologische stelling niet goed in evenwicht is met de rest van de christelijke leer is of die tegensprekt. Het tweede criterium is de gebedscontext van een gemeenschap.⁶⁰ Wat werkt een lokale theologie uit op het gebed van een gemeenschap? Het gaat erom dat de Heer in het gebed daadwerkelijk aanwezig is in de gemeenschap van Woord en sacrament. Daarnaast moet de Bijbel er een belangrijke rol hebben. Het derde criterium is de praxis van de gemeenschap.⁶¹ Aan de daden van een gemeenschap is te zien wat zij waard is. Betrokkenheid op de omgeving is bijvoorbeeld een positieve vrucht. Het vierde criterium⁶² is het oordeel van andere kerken. Sluit een gemeenschap zich op met een eigen waarheid of laat het zich onder kritiek van andere gemeenschappen stellen? Het vijfde criterium⁶³ is de bijdrage van een lokale kerk aan de wereldkerk. Een lokale theologie moet bijdragen aan het zelfverstaan van het geheel van de kerk. Dat kan ze doen door het bestaande te bevestigen of de traditie juist op een nieuwe manier vorm te geven in de eigen omgeving. Zo draagt ze bij aan de cohesie en traditie van de kerk.

Schreiter geeft vanuit de achtergrond van zijn traditietheorie vijf criteria voor christelijke eenheid. De criteria zijn niet allemaal even goed te hanteren, zo onderkent hij, maar wanneer men ze samen neemt en toepast op lokale theologieën blijkt of een lokale theologie ene goede *performance* van het geloof is of niet. Een lokale theologie moet aan alle vijf criteria voldoen.⁶⁴

3.4 Ecclesiologische eenheid

Naast de constatering dat eenheid binnen het christendom geen uniformiteit betekent en het formuleren van vijf criteria voor christelijke identiteit, heeft Schreiter ook nog bepaalde gedachten over het begrip 'eenheid'. Eenheid ligt volgens Scheiter niet noodzakelijk in de doctrinaire eenheid van alle kerken. Ieder hoeft niet over alles precies hetzelfde te denken. Eenheid ligt in iets anders: "In gatherings of the World Council for Churches, it has been

⁶⁰ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 118v.

⁶¹ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 119.

⁶² Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 119v.

⁶³ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 120.

⁶⁴ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 117.

noted that unity will not come about simply through doctrinal agreement, but when an ecclesiology can be found in which the three hundred or so member churches can all find a home.”⁶⁵ Belangrijker dan doctrinaire eenheid is een kerkbegrip waar alle kerken in hun eigenheid een plaats hebben. Schreiter bedoelt dat kerken hun eenheid niet in uniforme leerstellingen moeten zoeken, maar op zoek moeten naar een definitie van de wereldkerk waar de grote diversiteit aan vormen en leerstellingen van geloofsgemeenschappen een plaats heeft. De eenheid van de wereldkerk moet haar diversiteit insluiten. Schreiter is hiermee op zoek naar een zelfbegrip van de kerk waarin alle kerken zich thuis kunnen voelen.

3.4.1 Katholiciteit

Schreiter vindt dit zelfbegrip onder andere in de katholiciteit van de kerk. Hij heeft zich in het boek *The New Catholicity* uitvoerig bezig gehouden met wat de kerk is en wat haar samenbindt. Door de kerkgeschiedenis heen werden diverse aspecten van wat de kerk is uitgelicht, net wat in een bepaalde situatie onder vuur lag. Vooral in tijden van conflict, verandering en onzekerheid was het belangrijk dat de identiteit van de kerk vast en omschreven was. De karakteristiek ‘katholiek’ die voor deze paragraaf van belang is, komt uit de geloofsbelijdenis van Nicea. Daar wordt de kerk omschreven als één, heilig, apostolisch en katholiek.⁶⁶ Op diverse momenten stonden de diverse aspecten van deze belijdenis onder discussie. De eenheid van de kerk ten tijde van het Grote Schisma van 1054, de heiligheid van de kerk toen onder andere Augustinus streed met de Donatisten⁶⁷ en de apostoliciteit van de kerk ten tijde van de Reformatie. Nu lokale christelijke gemeenschappen onder de invloed van de globalisering met elkaar geconfronteerd worden, en daarmee met de grote pluriformiteit van de wereldkerk, en omdat men niet tot doctrinaire eenheid kan komen is de katholiciteit van de kerk het heetste hangijzer van de wereldkerk op dit moment.⁶⁸

Met katholiciteit worden ‘volheid’ en ‘heelheid’ bedoeld.⁶⁹ Heelheid slaat op de geografische verspreiding van de kerk over de hele wereld en de volheid op de ‘volheid van het geloof’ als leer die is doorgegeven door de apostelen. Hiermee wordt orthodoxie bedoeld.

⁶⁵ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 38.

⁶⁶ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 119.

⁶⁷ Een beweging die een volledig pure kerk voorstond.

⁶⁸ Schreiter, *The New Catholicity*, p. xi.

⁶⁹ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 128.

Schreiter vindt dat dit begrip van 'katholiciteit' niet meer voldoet in deze tijd. De huidige tijd wordt namelijk gekenmerkt door globalisering, een proces dat culturen en verschillende vormen van christendom dwingt tot contact, en zo tot botsing leidt. Deze noodzakelijke communicatie moet een plaats krijgen binnen het verstaan van het begrip 'katholiciteit', en het begrip moet een nieuwe invulling krijgen om een antwoord te bieden aan de globalisering.

3.4.2 Een nieuwe vorm van katholiciteit

Schreiter vult de aspecten 'volheid' en 'heelheid' opnieuw in en voegt het element van uitwisseling en interculturele communicatie toe aan de betekenis van 'katholiciteit'.⁷⁰ Omdat hij de aspecten volheid en heelheid voornamelijk praktisch invult, en niet zozeer ideologisch, beschrijf ik hier alleen het nieuwe element van de katholiciteit. De praktische implicaties van de katholiciteit worden besproken in hoofdstuk 4.

Het aspect dat Schreiter toevoegt aan de katholiciteit van de kerk is interculturele communicatie. In het hoofdstuk het tweede hoofdstuk van *The New Catholicity, 'Intercultural hermeneutics: issues and prospects'*⁷¹, bespreekt hij enkele karakteristieken van interculturele hermeneutiek, die laten zien wat Schreiter bedoeld met het element dat hij aan de katholiciteit toevoegt.

Het eerste van de kenmerken van de interculturele communicatie heeft te maken met de 'betekenis' van de boodschap die wordt overgedragen in interculturele communicatie (het evangelie, de Bijbel). Schreiter meent, samen met sociale wetenschappers, dat 'social judgement' de betekenis van een boodschap bepaalt.⁷² Daarmee bedoelt hij dat betekenis ontstaat in de interactie van alle betrokken partijen (culturen). Niet een partij kan zonder hulp van anderen tot een correcte interpretatie van de boodschap komen. Men heeft elkaar dus nodig, en communicatie is noodzakelijk

De tweede karakteristiek van interculturele hermeneutiek heeft te maken met 'waarheid'.⁷³ Dit moet verder reiken dan een mededeling van wat vaststaat (een rationele waarheid, dit is het overheersende westerse beeld van waarheid) en wordt existentiële waarheid genoemd. Hiermee wordt een waarheid mee bedoeld die ook te maken heeft met het leven van mensen. De boodschap is belangrijk, maar misschien is het wel belangrijker hoe zij een bepaalde waarheid leven. Orthopraxie is hierbij minstens zo belangrijk als (en misschien wel belangrijker dan) orthodoxie.

⁷⁰ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 128.

⁷¹ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 28-45.

⁷² Schreiter, *The New Catholicity*, p. 40.

⁷³ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 41v.

Het derde aspect⁷⁴ is dat er voortdurend gezocht moet worden naar een balans tussen verschil en gelijkheid in interculturele communicatie. Aan de ene kant moet worden voorkomen dat interculturele communicatie leidt tot gelijkschakeling en daarmee het verlies van de eigenheid van beide partijen. Anderzijds moeten twee communicerende partijen raakvlakken en herkenningpunten hebben, anders kan er geen dialoog ontstaan en zorgt een machtspositie voor eenzijdige overdracht van een manier van christenzijn.

In de vierde plaats is er de karakteristiek van *agency*.⁷⁵ In het proces van interculturele communicatie veranderen zowel de ontvanger als de zender. Het gaat er niet slechts om dat de ontvanger wordt overtuigd en een boodschap juist krijgt overgedragen, ook de zender leert en verandert door de confrontatie de cultuur van de ontvanger.

Deze vier karakteristieken van interculturele hermeneutiek laten zien dat interculturele communicatie een zaak is van goed luisteren naar elkaar, zorgvuldig formuleren en dat de communicatie tussen gemeenschappen in diverse culturen over het evangelie gaande moet blijven.

Schreiter sluit zijn boek over de nieuwe katholiciteit af met de volgende conclusie waarin hij alle aspecten samenbrengt:

A new catholicity, then, is marked by a wholeness of inclusion and fullness of faith in a pattern of intercultural exchange and communication. To the extent that this catholicity can be realized, it may provide a paradigm for what a universal theology might look like today, able to encompass both sameness and difference, rooted in an orthopraxis, providing *teloi* for a globalized society.⁷⁶

3.5 Conclusies

Nu we aan het einde van dit hoofdstuk zijn gekomen, is het tijd de balans op te maken. Wat zegt Schreiter over eenheid en pluriformiteit, hoe brengt hij het samen en welke vragen blijven er nog open?

Schreiter ziet de grote pluriformiteit binnen het christendom als een gegeven. In de twintigste eeuw kwam deze sterk naar voren door de globalisering en doordat het zwaartepunt van het christendom naar het zuiden verschoof. Hierdoor kwam er meer aandacht voor hoe een lokale gemeenschap het christendom vormgeeft ('lokale theologie') en voor hoe cultuur en evangelie zich tot elkaar verhouden. De eenheid tussen de lokale theologieën is niet eenvoudig te beschrijven omdat gebruiken en accenten die gelegd

⁷⁴ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 42v.

⁷⁵ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 43v.

⁷⁶ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 132v.

worden elkaar soms lijken uit te sluiten. Vanuit een traditietheorie laat Schreiter zien dat de pluriformiteit van het christendom mogelijk is doordat er een oneindige reeks lokale theologieën (*performances*) kan voortkomen uit de *competence* van het geloof. Afwijkende christelijke lokale theologieën worden ontdekt met behulp van de loci van de orthodoxie.

Hieruit volgen volgens Schreiter vijf criteria voor een christelijke identiteit (§3.3.2). De lokale theologie dient 1) in evenwicht te zijn met het geheel van de christelijke leer, 2) het gebed en 3) de praxis van een gemeenschap zijn een toetssteen van de identiteit, verder 4) is het oordeel van andere kerken van belang en tot slot 5) moet een lokale gemeenschap een bijdrage leveren aan de wereldkerk. Deze criteria voor een christelijke identiteit bepalen of een lokale theologie een goede christelijke theologie is.

De eenheid van de kerk wordt verder gevonden in het begrip 'katholiciteit'. In de eerste plaats betekent het begrip katholiciteit dat de kerk een kerk is die overal op de wereld aanwezig is in allerlei vormen door culturele verschillen. Men moet en wil elkaar ondanks deze verschillen accepteren en aanmoedigen het evangelie op een goede manier in de eigen cultuur vorm te geven. Daarnaast moeten ze solidair met elkaar en gevoelig zijn voor misstanden als onderdrukking en armoede. In de tweede plaats betekent katholiciteit dat er een volheid van het geloof (orthodoxie) is. Het christelijk geloof kan in alle culturen orthodox tot uitdrukking worden gebracht, al moet er zorgvuldig gecommuniceerd worden wat orthodox is (omdat woorden en beelden voor spreker en ontvanger kunnen verschillen). Daarnaast biedt een orthodox christelijk geloof samenlevingen in de geglobaliseerde wereld doelen, die ze mist, om naar te streven. Als derde punt is er communicatie nodig tussen de verschillende lokale kerkgemeenschappen. Dit is een voortdurend proces waarbij het van groot belang is dat de daden van christenen hun woorden ondersteunen. Verder moet men een goede balans weten tussen gelijkheid en verschillen met anderen en zich ervan bewust zijn dat zowel de zender als de ontvanger veranderen in dit proces.

Er blijven nog vele vragen open rondom de eenheid en pluriformiteit binnen het christendom. Een hiervan is hoe Schreiter denkt dat de normativiteit precies werkt en of, en hoe dat praktisch vormgegeven kan worden. Verder is het de vraag of zijn traditietheorie, vijf criteria voor christelijke identiteit en de nieuwe katholiciteit adequate concepten zijn in het spreken over eenheid en pluriformiteit binnen het christendom. Deze en andere vragen zullen behandeld worden in hoofdstuk 4.

Hoofdstuk 4 Analyse en toepassing

In dit hoofdstuk maak ik een analyse van de visies Walls en Schreiter op eenheid en pluriformiteit. Ik bespreek kort hoe beide schrijvers de concepten zien en onderzoek de sterke en zwakke kanten van hun stellingname en neem daarbij de vragen uit de conclusies van de vorige twee hoofdstukken mee. De focus in dit hoofdstuk ligt voornamelijk op de kernpunten van de twee auteurs. Wanneer daar aanleiding toe is worden aanzetten voor mogelijke toepassing in het wereldchristendom van de theorieën van Walls en Schreiter genoemd, waarmee ik inga op de vierde deelvraag van deze scriptie.

4.1 A.F. Walls

De positie van Walls staat beschreven onder paragraaf 2.6. Hier volgt een analyse van wat hij denkt over eenheid en pluriformiteit in het christendom. Ik bespreek telkens per aangesneden onderwerp eerst de sterke punten en ga daarna in op zwakkere punten om af te sluiten met een toepassing door Walls.

4.1.1. Pluriformiteit

Een eerste sterk punt van Walls is dat hij noemt dat pluriformiteit in het christendom zowel horizontaal als verticaal⁷⁷ in de geschiedenis voorkomt: pluriformiteit is er altijd al geweest. De eerste christelijke gemeenten bestonden net als vandaag de dag uit mensen van verschillende culturen: Joden, Romeinen, Grieken en mensen van allerlei volkeren rond de Middellandse Zee. Momenteel is er op veel plaatsen verspreid over de hele wereld een veelheid van christelijke gemeenschappen te vinden.

Een tweede sterk punt aan Walls is dat hij vindt dat het evangelie van Jezus zowel thuis moet worden in een cultuur, als dat het een cultuurvervreemdend en cultuurveranderend element in zich heeft. Het *indigenizing principle* en *pilgrim's principle* moeten beiden maximaal geactualiseerd worden.⁷⁸ Hiermee laat Walls zien dat beide elementen geen tegengestelden zijn en tegen elkaar uitgespeeld kunnen worden. Ze staan naast elkaar en kunnen en moeten naast elkaar gerealiseerd worden. Hij erkent spanning tussen de principes, maar die vindt hij heilzaam.⁷⁹ Het is lastig om deze beide principes maximaal te actualiseren omdat zij elkaar soms tegenspreken. Wellicht moet Walls op dit punt enigszins genuanceerd worden en moet er gezocht worden naar een *balans* waarbij beide principes maximaal tot uiting kunnen komen.

⁷⁷ Walls, *The Missionary Movement*, p.xvii.

⁷⁸ Walls, *The Missionary Movement*, p. 54.

⁷⁹ Walls, *The Missionary Movement*, p. 54.

Over het algemeen is te zeggen dat de theorieën van Walls mooi samenhangend en toepasbaar zijn. Hij geeft een inhoudelijk consistente duiding van pluriformiteit, eenheid en hoe het christendom zich als vertaalbeweging verspreidde. Verschillende begrippen (vertaling, bekering, de twee principes) vallen samen, zoals in het tweede hoofdstuk beschreven is. Daarnaast schildert Walls de pluriformiteit enorm rijk en waardeert haar positief. Bovendien roept Walls christenen (impliciet) op tot verdraagzaamheid, bescheidenheid en waardering van de verscheidenheid. Dit is een vruchtbare verwerking van Walls' ideeën voor het wereldchristendom omdat het eenheid tussen christenen bevordert. Christenen moeten verdraagzaam zijn ten opzichte van vormen van christendom die verschillen van de eigen vorm van christendom door te beseffen dat alle vormen een deel van de volheid van Christus weergeven. Men moet in het verlengde hiervan bescheiden zijn over de manieren waarop men zelf het christendom vormgeeft, en die niet willen opleggen aan alle andere christenen. Dat zou arrogant zijn en een aantasting van de volheid van Christus.

Naast sterke punten zijn er ook zwakke plekken in Walls argumentatie aan te wijzen. De fundering van de pluriformiteit is volgens Walls theologisch: de basis ervan ligt in de incarnatie (menswording) van Christus. "Christian diversity is the necessary product of the Incarnation"⁸⁰ schrijft hij. God werd mens in Christus, en zette daarmee de eerste stap voor de incarnatie van het evangelie in alle andere culturen. Op zich is dit een erg sterke redenering die theologisch klopt. Het is echter ook enigszins zwak omdat het een intern christelijk argument is. Het veronderstelt de historiciteit van de incarnatie van God in Jezus. De argumentatie is gegrond op God en zijn handelen, en wanneer men niet in God gelooft is dit geen bruikbare verklaring van pluriformiteit. Als niet wordt aangenomen dat God zichzelf in Jezus aan de mensheid openbaarde en dat God zich door hem in alle culturen bekend wil maken, mist de kern van het argument, en daarmee wordt het onbruikbaar. Het is echter de vraag hoe problematisch Walls dat vindt. Waarschijnlijk schrijft hij in de eerste plaats voor christelijke theologen, en niet voor seculiere wetenschappers.

Naast dat zijn theologische argument niet algemeen te gebruiken is, is een ander zwak punt van Walls dat hij het ontstaan van de pluriformiteit voornamelijk als een positieve ontwikkeling ziet die door God bedoeld en ingezet is. Wanneer men echter naar de geschiedenis kijkt, wordt ook zichtbaar dat veel vormen van christendom onder invloed van machtspolitiek, schisma's en verkettering zijn ontstaan. Deze negatieve oorzaken hebben

⁸⁰ Walls, *The Missionary Movement*, p. 27v.

ook bijgedragen aan de veelheid aan christendom die er vandaag de dag zijn, en moeten daarom eerlijk onder ogen gezien worden.

Naast sterke en zwakke punten komen er ook vragen op naar aanleiding van Walls theologische argumentatie voor de pluriformiteit binnen het christendom. Een eerste vraag betreft de volheid van Christus die wordt gevormd door alle vormen van christendom. Met dit concept trekt hij het begrip 'christen' zo breed dat ieder die zich christen noemt, dat ook is en iets laat zien van de volheid van Christus. Het is de vraag of dat zo is en of er ook vormen van christendom zijn die een inadequate of onacceptabele inculturatie van het evangelie vormen (Walls erkent dat dit kan⁸¹). Wanneer bijvoorbeeld het *indigenizing principle* maximaal is toegepast maar het *pilgrim's principle* niet uit de bus komt, dan kan dat geen goede vorm van christendom zijn. Er zijn bijvoorbeeld theologieën denkbaar die haaks op het evangelie staan omdat ze teveel in een van beide principes zijn doorgeschoten. Een voorbeeld daarvan is de apartheidstheologie (destijds) in Zuid-Afrika die raciale verschillen in de organisatie van de samenleving en misdaden tegen mensen theologisch legitimeerde. Wellicht geeft Walls daar als antwoord op wat hij soms tussen de regels door laat zien: elke vorm van christendom moet een goede representatie van Christus zijn. Daarnaast moeten het zowel het *indigenizing principle* als het *pilgrim's principle* maximaal geactualiseerd worden in elke vorm van christendom. Bij apartheidstheologie was het tweede principe niet maximaal geactualiseerd omdat het evangelie waarin Gods liefde voor mensen een centraal thema is zeer selectief op mensen van toepassing werd geacht; het evangelie had een te weinig kritische positie ten opzichte van de cultuur (apartheid).

Met zijn stelling neemt Walls een deel van de vraag naar de mogelijkheid van onacceptabele inculturaties weg omdat de balans niet te ver naar een van beide kanten door mag slaan om als goede inculturatie beoordeeld te worden. Maar dan is nog onbeantwoord *hoe* er te bepalen valt of de beide principes voldoende verwerkelijkt zijn, *wat* onder een goede representatie van Christus verstaan moet worden en *wie* bepaalt wat aan de maat voldoet.

4.1.2 De volheid van Christus

Walls kan zijn ideeën goed vruchtbaar te maken voor het wereldchristendom. Ik noem daar twee aspecten van. In de eerste plaats is pluriformiteit volgens Walls een noodzakelijk gevolg van de incarnatie. God paste zich aan aan de mens door in de vorm van een mens, Jezus, op aarde te leven. De incarnatie was de beste manier waarin God zich aan de mens kon openbaren. Volgens Walls betekent dit dat het evangelie naar andere culturen

⁸¹ Walls, *The Cross-Cultural Process*, p. 74.

doorvertaald kan en moet worden. God wil in elke cultuur zo dicht mogelijk bij de mensen komen, wat gebeurt door vertaling van het evangelie naar een cultuur toe. Een kerk moet zich dus bezig te houden met inculturatie van het evangelie.

Als het gaat om de waardering van de pluriformiteit binnen het christendom is Walls positief. De pluriformiteit is nodig om tot de volheid van Christus komen. Geen enkele vorm van christendom kan de volheid van Christus bevatten doordat zij gebonden is aan cultuur. Met die gebondenheid kan elke vorm slechts een beperkte weergave van de volheid van Christus zijn, en daarmee een beperkte weergave van wie God is en zoals hij zich wil openbaren. Omdat alle vormen van christendom een stuk van de volheid van Christus weergeven, levert het naast elkaar leggen van de diverse vormen een beter beeld van wat de volheid van Christus is, en daarmee op wie God is. Voor Walls is de pluriformiteit zo een positief gegeven omdat christenen in gesprek met elkaar tot dieper inzicht komen in wie God is. Culturele diversiteit en pluriformiteit zijn wenselijk omdat elke cultuur iets van Gods wezen onthult. Kritische noten die echter aanwezig blijven zijn dat niet elke vorm van christendom een goede inculturatie is en dat het moeilijk is grenzen van christendom af te bakenen.

4.1.3 Eenheid

Walls ziet de eenheid van christenen in een paar continue factoren en gemeenschappelijke overtuigingen.

Een eerste sterk punt van deze kenmerken is dat Jezus de belangrijkste samenbindende factor binnen het christendom is. Hij heeft in alle vormen van christendom een elementaire plaats.⁸² Jezus, die de (historische) incarnatie van God in de mensheid is. Zoals Walls zegt: "Christians of all communities, with all their distinctive discipleships, are brought together "in Christ"."⁸³ De rijkdom van deze eenheid van alle christenen in Christus groeit naarmate Christus naar verschillende culturen wordt vertaald (en daarmee de verscheidenheid toeneemt). Walls vindt dit begrijpelijkerwijs "a delightful paradox"⁸⁴; de eenheid neemt toe naar gelang de verscheidenheid toeneemt, en dat is positief.

Jezus' elementaire plaats binnen alle vormen van christendom is waarschijnlijk het meest samenbindende aspect, zoals hiervoor aangegeven. Geen christen zal ontkennen hem een elementaire plaats toe te kennen. Daarnaast is de Bijbel ook bij alle vormen van

⁸² Walls, *The Missionary Movement*, p. 6 en 23.

⁸³ Walls, *The Missionary Movement*, p. 54.

⁸⁴ Walls, *The Missionary Movement*, p. 54.

christendom op zijn minst een belangrijke bron van geloof hoewel wellicht niet elke christen over een Bijbel beschikt en er diverse Bijbels gehanteerd worden.⁸⁵

Een laatste kracht aan Walls' continue factoren en gemeenschappelijke overtuigingen is dat hij *concrete* aspecten noemt die christenen binden (Jezus, Bijbel, water, brood en wijn). Daarmee maakt hij tastbaar wat een christen is en kan eventueel grenzen afbakenen (al is hij daar in zijn essays niet mee bezig).

Tegelijkertijd is de concreetheid zwak punt wanneer het wordt vergeleken met Schreiter. Walls noemt dat water, brood en wijn een speciale betekenis hebben. Dat doet denken aan de sacramenten doop en avondmaal.⁸⁶ Maar Schreiter laat zien dat juist deze attributen de aandacht kunnen afleiden van de betekenis van een sacrament als men deze attributen niet of anders kent in de cultuur (denk aan het voorbeeld van doop bij de Masai, pagina 19). Het zou dus eerder andersom zijn dan Walls lijkt te zeggen: alle christenen gebruiken sacramenten op een bepaalde manier, alleen de precieze attributen en rituelen zijn aangepast aan de cultuur.

Ook op andere punten zijn er kanttekeningen bij Walls' opvattingen te plaatsen. Het zoeken van eenheid binnen het christendom blijkt ook voor Walls een lastige onderneming te zijn. Zijn basis van eenheid met zijn genoemde kenmerken en basis in de incarnatie zijn smal en is het nagenoeg onmogelijk om objectieve normen op te stellen voor wat een goede vorm van christendom is en wat niet. Schreiter schetst de problemen rond het zoeken naar normen duidelijker doordat hij poogt normen te vinden met zijn vijf criteria voor christelijke identiteit. Bij Walls mist een doordenking van normativiteit en het aanstippen van de problematiek hier rondom. Hij heeft theologisch mooie en waardevolle dingen te zeggen, maar blijft op het gebied van normen op een abstract en theologisch niveau.

Maar ook vanuit dit abstracte en theologische niveau zou de problematiek rond normativiteit naar voren kunnen komen. Het is namelijk vanuit een willekeurige stroming binnen het christendom mogelijk anderen als kettlers te bestempelen omdat die teveel afwijken van de eigen leer, maar wanneer men objectieve maatstaven daarvoor probeert te zoeken, blijkt dat lastig. De vraag is namelijk waar men een uitgangspunt in kan nemen. Als men de Bijbel als uitgangspunt neemt, komen vragen naar aanleiding van de interpretatie van teksten en de vertaling ervan naar het heden op. Verschillende manieren van het lezen van de Bijbel en visie op de Bijbel zorgen voor vormen van christendom die behoorlijk

⁸⁵ Er zijn diverse canons in de wereldkerk gangbaar, maar het grootste deel van de boeken van de canons komt overeen.

⁸⁶ Let op: Walls noemt dat water brood en wijn een speciale betekenis hebben zonder te spreken over sacramenten. Walls, *The Missionary Movement*, p. 6.

kunnen verschillen. Neemt men een uitgangspunt in de werkelijkheid zoals die zich aan mensen voordoet (de empirie) en probeert men op basis van beschrijving van de verschillende soorten christendom tot normatieve kenmerken te komen, dan is het scala aan (tegenstrijdige) variëteiten van christendom zo breed dat het geven van normen nagenoeg onmogelijk is.

Verder zijn er aantekeningen te plaatsen bij de zelfidentificatie met Israël en identificatie van christenen onderling. Enerzijds is deze zelfidentificatie een sterke samenbindende factor: men voelt zich op een bepaalde manier één ondanks de verschillen. Dit eenheidsgevoel heeft te maken met de andere kenmerken die Walls noemt, maar dit heeft een smalle basis. Anderzijds is deze ervaren eenheid namelijk vaak meer een abstract concept dan iets wat christenen in het dagelijks leven ervaren. Vaker blijkt het tegendeel en voelen christen zich niet zozeer een met andere kerken, maar staan in een concurrentiepositie met elkaar door leden van elkaar te werven (het zogenaamde 'rondpompen van gelovigen') en zijn geneigd tot het uitvechten van theologische verschillen of polarisatie naar aanleiding van zulke verschillen.

4.1.4 The Ephesian Moment als samenbindend doel

Een belangrijke toepassing voor de eenheid het wereldchristendom en samenbindend concept is wat Walls noemt '*the Ephesian Moment*'.⁸⁷ Met dit Efezisch moment bedoelt hij dat mensen van verschillende culturen samenkomen om Christus te ervaren. Dit is een verwerkelijking van de eerder beschreven volheid van Christus. Met dit theologische argument legitimeert Walls zijn oproep aan alle christenen om met elkaar in contact te treden en de verschillen die de pluriformiteit met zich brengt te overbruggen. Christenen tonen en beleven hun eenheid door samen te geloven en in gesprek te zijn over de betekenis van Christus in de eigen cultuur. Zo ontstaat en ervaart men eenheid en de rijkdom die pluriformiteit brengt. Eenheid en pluriformiteit komen samen. Zo wordt het lichaam van Christus dat beschreven staat in Efeze 4:13⁸⁸ staat verwerkelijkt. Dit is een krachtige conclusie van Walls. Eenheid is niet zozeer te vinden in een paar gemeenschappelijke kenmerken van christenen, maar in *the Ephesian moment* is er eenheid die de verschillen insluit. Zowel hier op aarde als eenheid die ten volle gerealiseerd zal worden in de voleinding van de wereld.

⁸⁷ Walls, *The Cross-Cultural Process*, p. 72-82.

⁸⁸ Efeze 4:13. "(...) totdat wij allen samen door ons geloof en door onze kennis van de Zoon van God een eenheid vormen, de eenheid van de volmaakte mens, van de tot volle wasdom gekomen volheid van Christus." Nieuwe Bijbelvertaling, 2004.

4.2 R.J. Schreiter

De positie van Schreiter staat beschreven onder paragraaf 3.5. Hier volgt een analyse.

4.2.1 Pluriformiteit

Schreiter ziet de oorzaak van de pluriformiteit van het christendom liggen in culturele diversiteit. In zijn boek *Constructing Local Theologies* beschrijft hij dit. Schreiter kijkt vanuit de sociale wetenschappen naar de theologie en haar interactie met de cultuur en beschrijft deze interactie met het begrip 'lokale theologie'.⁸⁹ Telkens weer onderstreept Schreiter dat cultuur, kerk en evangelie zeer nauw verbonden zijn in een lokale theologie. Het is erg lastig, zo niet onmogelijk, deze elementen te ontwarren. Het christendom is dus pluriform omdat evangelie en cultuur zeer nauw verbonden zijn en omdat culturen pluriform zijn. Het is sterk van Schreiter dat hij nauwkeurig het terrein van cultuur en evangelie verkent en duidelijk schetst dat deze twee verweven zijn. Het voorkomt een snelle veronderstelling dat er een duidelijk aan te wijzen kern van evangelie is die in elke cultuur anders is ingekleed in een vorm van christendom. Schreiter laat daarmee zien dat er geen bovculturele normatieve bronnen zijn waarin de eenheid van christenen te vinden is - altijd moet men zich ervan bewust zijn dat cultuur en evangelie vervlochten zijn. Tegelijkertijd dient er met Walls aangetekend te worden dat het evangelie de cultuur transformeert en onder kritiek stelt.⁹⁰ Dat erkent Schreiter ook doordat hij vijf criteria voor christelijke identiteit en bepaalde loci van orthodoxie onderscheid.

Naast de invalshoek van de cultuur om de grote pluriformiteit binnen het christendom te verklaren, verklaart Schreiter de pluriformiteit met zijn traditietheorie.⁹¹ Hierin beschrijft hij dat de *competence* van het geloof verwerkelijk kan worden in een oneindig aantal *performances* (lokale theologieën). Met deze verklaring geeft hij tegelijkertijd een waardering aan de *performances*: omdat er een oneindig aantal goede lokale theologieën mogelijk is, moeten christenen zich positief opstellen tegenover die verschillende theologieën. Men moet echter wel kijken of een *performance* aan de vijf criteria voor christelijke identiteit voldoet en dus een goede of minder goede christelijke *performance* is. Wanneer dat het geval is dient die gemeenschap als een broedergemeenschap aangemerkt en als zodanig behandeld te worden. Deze positieve opstelling ten opzichte van de pluriformiteit zagen we ook bij Walls, die de pluriformiteit theologisch waardeerde omdat dit leidt tot de volheid van Christus.

⁸⁹ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 22.

⁹⁰ Zie het *Pelgrim's principle*, §2.4.2.

⁹¹ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 113-115.

Een sterk punt van Schreiter is dat hij met deze traditietheorie zowel pluriformiteit als eenheid kan plaatsen. De eenheid van christenen ligt in een gemeenschappelijke bron van hun *performance*, de *competence* (hoewel die lastig uitputtend te beschrijven is). De pluriformiteit ligt in de diversiteit aan actualisaties van de *competence*. Bovendien benadert hij met het begrip *competence* de ruimte voor diversiteit die Walls ziet binnen het christelijk geloof. Volgens Schreiter beschrijft geen van de *performances* de *competence* van het geloof volledig; volgens Walls weerspiegelt geen enkele vorm van christendom de volheid van Christus. De diverse *performances* samen genomen beschrijven de *competence* dus beter dan elk op zichzelf. Om de *competence* beter te vatten moeten christelijke gemeenschappen hun *performances* vergelijken. Deze conclusie trok Walls ook: vergelijking van vormen van christendom laat de volheid van Christus beter zien dan een enkele gemeenschap dat doet. Zo blijken Walls en Schreiter elkaar op diverse punten aan te vullen.

Bij Schreiters traditietheorie zijn diverse kanttekeningen te plaatsen, met name rond het onderwerp normativiteit binnen het christendom. Deze kanttekeningen komen voort vanuit Schreiters problematisering van een eventuele kern van christendom waaruit normen afgeleid kunnen worden. Wanneer evangelie en cultuur zo sterk vervlochten zijn dat er niet van een kern te spreken is maar er veel uiteenopende *performances* mogelijk zijn die elkaar deels tegenspreken wordt het bepalen van normen voor *performances* een nagenoeg onmogelijke opgave.

Schreiter stelt echter dat er wel degelijk grenzen zijn gegeven, namelijk met de loci van de orthodoxie. Deze loci tonen aan dat bepaalde *performances* verkeerde *performances* van de *competence* van het geloof zijn. Deze grenzen zijn ruim omdat zij zich vormen naar aanleiding van teksten die voortkomen uit de *performances*. Opvallend is dat Schreiter vanuit zijn traditietheorie tot verdere normering van lokale theologieën wil komen door vijf criteria voor christelijke identiteit op te voeren.

Voor ik die criteria inhoudelijk bespreek bekijk ik eerst de normativiteit die uitgaat van de loci van orthodoxie (§3.2.3). Er zijn rondom deze loci enkele vragen te stellen. Schreiter beschrijft de loci als performanceteksten, bijvoorbeeld belijdenissen en gezaghebbende uitspraken van de kerk.⁹² De loci van de orthodoxie komen voort uit *performances* en beschrijven orthodox geloof. Maar welke performancetekst is de juiste wanneer twee performanceteksten elkaar tegenspreken? Het lijkt dat Schreiter redeneert vanuit zijn katholieke perspectief waarin de norm wordt bepaald door wat de kerk (de paus, een concilie) als gezaghebbend aanmerkt. Aan eventuele inhoudelijke inconsistentie van loci

⁹² Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 115.

wordt een einde gemaakt door de autoriteit van de kerk. Normativiteit lijkt bij Schreiter zo meer te maken te hebben met waar de kerk autoriteit aan verleent en waar men gezag aan wil toekennen dan met bepaalde vaststaande en intrinsieke kenmerken van het christendom en het evangelie. Orthodoxie is zo geen vaststaande transcendent 'waarheid', maar datgene wat voor waar aangenomen wordt. Volgens Schreiter heeft het concept *competence* dan dus niet dergelijke intrinsieke kenmerken, terwijl men die daarop doorredenerend wel zou kunnen veronderstellen.

4.2.2 Criteria voor eenheid

Opvallend is dat Schreiter naast de loci van de orthodoxie met vijf criteria voor christelijke identiteit komt. Schreiters poging is te waarderen omdat hij hiermee pogingen doet om duidelijke criteria voor normativiteit te geven om de kerk (zowel instituten als individuele christelijke gemeenschappen) zo handvatten te geven om eenheid te herkennen en tegelijkertijd kritisch op elkaars *performance* te kunnen zijn.

Deze criteria zijn niet heel helder. Volgens Schreiter moet men een *performance* beoordelen op de interne samenhang ervan, op de gebedscontext, de praxis, het oordeel van de kerken over de *performance* en men moet kijken naar de bijdrage van de gemeenschap aan de wereldkerk.⁹³ Deze criteria geven wel richtlijnen en manieren voor beoordeling van een lokale theologie, maar ze vormen geen concrete afstreeplijst omdat absolute normen ontbreken. Zo geven ze bij elkaar genomen meer "a reasonable guarantee of Christian identity"⁹⁴, zoals Schreiter schrijft, dan een onbetwistbaar oordeel over een *performance*. Wel zitten er in de criteria goede leerpunten voor het wereldchristendom, die hier dan ook behandeld zullen worden.

In de eerste plaats opent het criterium van interne samenhang de ogen voor eenzijdige en onsamenhangende theologieën, bijvoorbeeld theologieën die slechts de zonde van de mens onderstrepen zonder de genade van Christus te laten zien. Het criterium van de praxis roept kerken op niet slechts mooie woorden te spreken vanuit het evangelie, maar er ook naar te handelen en onderdrukking, misbruik en andere wantoestanden tegen te gaan. Het criterium van het oordeel van de kerken roept kerken op met elkaar in gesprek te zijn en theologieën te wegen en te beoordelen. Het laatste criterium vraagt elke christelijke gemeenschap om actief deel te nemen en bij te dragen aan de wereldkerk. Dat kunnen kerken doen door unieke aspecten van het evangelie in de eigen geloofsbeleving aan andere kerken te laten zien zodat die daarvan kunnen leren. De bijdrage aan de wereldkerk kan

⁹³ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 118-120.

⁹⁴ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 121.

verder bestaan aan het beschikbaar stellen van tijd, geld en mensen om andere kerken dan de eigen geloofsgemeenschap te ondersteunen.

Schreiter merkt diverse malen op dat alle kerken aan deze criteria moeten voldoen. Dus ook kerken in het westen (ook in Nederland) die zich vaak ouder en wijzer voelen dan andere gemeenschappen. Ze zijn niet ouder (er waren veel eerder kerken in India en Noord-Afrika dan in Europa) en ook hun theologieën zijn gestempeld door hun cultuur. Deze bewustwording moet opwekken tot bescheidenheid.

Bij de bestudering van de samenhang van de criteria blijkt dat het toch een goede richtlijn kan geven voor christelijke identiteit. Hoewel de criteria geen afstreeplijst vormen, geven ze richting. Een goede lokale theologie dient in balans te zijn, intern en ten opzichte van andere kerken en de traditie van de kerk. Er is een wederzijdse band en verantwoordelijkheid tussen een lokale gemeenschap en de wereldkerk. Deze verhouding bepaalt hoe gezond een lokale theologie is. Hoewel dit geen concreet en wellicht lastig te hanteren criterium is, laat het zien dat een goede lokale theologie een bepaald evenwicht en band met de wereldkerk kent. Dat evenwicht kent de christelijke traditie als geheel ook en daarin vormt het christendom een eenheid en band tussen christenen.

4.2.3 Eenheid in katholiciteit

Schreiter merkt terecht op over eenheid van christenen dat die niet ligt in uniformiteit (§3.3.1), maar ligt in een gemeenschappelijke ecclesiologie.⁹⁵ Het is duidelijk dat eenheid uniformiteit overstijgt omdat er een enorme diversiteit aan vormen van christendom is en christenen desondanks over eenheid willen blijven spreken. Dit betekent echter ook dat eenheid binnen het christendom niet zozeer in gemeenschappelijke kenmerken gezocht moet worden, maar meer in een manier van omgaan met de pluriformiteit. Het draait niet zozeer om doctrinaire eenheid of eenheid in vormen, maar om ecclesiologische eenheid. Men *weet* zich dan één kerk, een gegeven dat Schreiter uitwerkt in zijn omschrijving van de nieuwe katholiciteit van de kerk. Dit is een sterk punt van Schreiter omdat het helpt om verder te kijken dan naar wat christenen aan objectieve kenmerken delen (wat een moeizame zaak blijkt te zijn). Hij helpt om juist te kijken naar waar men eenheid ervaart of waar eenheid kan zijn ondanks culturele verschillen. Opvallend is dat Walls op een vergelijkbare manier over eenheid schrijft, zij het dat hij dat verwoordt in een theologisch concept: de volheid in Christus. Maar dezelfde aantekeningen die bij Walls van toepassing zijn op dit punt, zijn van toepassing op Schreiter. De realiteit geeft meer blijk van onderlinge verdeeldheid dan van ervaren eenheid.

⁹⁵ Schreiter, *Constructing Local Theologies*, p. 38.

Opvallend is dat Schreiter de competentie tot interculturele communicatie toevoegt als criterium voor de katholiciteit van de kerk.⁹⁶ In de wereldkerk als geheel moet interculturele communicatie een rol hebben zodat de leden gezamenlijk komen tot een correcte interpretatie van het evangelie. Het is een vraag of hieruit afgeleid kan worden dat een gemeenschap niet katholiek is wanneer die niet met pluriformiteit kan omgaan. Als dit het geval is, dan zijn waarschijnlijk weinig kerken katholiek omdat er niet veel kerken zijn die zich bezig houden met interculturele communicatie. Men is meestal meer op zichzelf of de directe context gericht dan op de wereldkerk.

4.2.4 De invulling van de nieuwe katholiciteit

De katholiciteit van de kerk heeft volgens Schreiter de kenmerken 'heelheid', 'volheid' en 'interculturele communicatie'.⁹⁷ Vanuit deze verschillende aspecten van katholiciteit gaat een sterk appel naar alle christenen om een katholieke kerk te zijn. De kenmerken van de katholiciteit zijn al beschreven in paragraaf 2.4.2, in deze paragraaf wordt het appel dat vanuit de karakteristieken opkomt beschreven.

De heelheid van de kerk wordt gezien in haar verspreiding over de hele aarde. De kerk komt tot heelheid doordat christelijke gemeenschappen zich positief opstellen tegenover pogingen tot inculturatie. Deze manieren van het 'thuis' worden van het evangelie in een cultuur kan een goede *performance* van het christelijk geloof zijn, hoewel het op verschillende punten afwijkend kan lijken. Naast de positieve houding mag er kritisch naar lokale theologieën gekeken worden met behulp van de vijf criteria voor christelijke identiteit (§3.3.2). Een andere toepassing van de katholiciteit van de kerk in heelheid is dat kerken gevoelig moeten zijn voor elementen in culturen die onderdrukkend en uitbuitend zijn. Dit moet bestreden worden en christenen moeten onderling solidair zijn; dit is al deels opgepakt door sommige kerken.

De volheid van de katholiciteit (orthodoxie) roept christenen over de hele wereld op om in de interculturele communicatie bewust te worden van de problemen en misverstanden die deze communicatie met zich mee kan brengen. Deze problemen kunnen zowel liggen bij de zenders als bij de ontvangers en beide kanten van het communicatieproces moeten dan ook zorgvuldig bekeken worden wanneer het mis gaat. Men moet proberen de unieke culturele betekenissen van expressies en geloofsformuleringen te doorzien en te waarderen. Bovendien zegt Schreiter dat de volheid van het geloof ook betekent dat het evangelie in alle culturen orthodox tot uitdrukking kan worden gebracht.

⁹⁶ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 128.

⁹⁷ Schreiter, *The New Catholicity*, p. 128-130.

Het derde en misschien wel het meest belangrijke aspect van de katholiciteit van de kerk van vandaag de dag, zoals voorgesteld door Schreiter, is interculturele communicatie. Deze interculturele communicatie kent vier karakteristieken die toegepast kunnen worden op de communicatie binnen de wereldkerk, en daarom voor dit hoofdstuk van belang zijn. De karakteristieken zijn genoemd onder §3.4.2, hier bespreken we de toepassingen die eruit voort vloeien.

Bij de vier karakteristieken⁹⁸ staat voorop dat er voortdurende dialoog over het evangelie nodig is tussen de zender en de ontvanger om de betekenis ervan over te dragen. Deze voortdurende dialoog nodig om cultuurverschillen goed te overbruggen en omdat elke cultuur blinde vlekken heeft waar het gaat om het evangelie. Hier zien we een overeenkomst met Walls, die stelt alleen christelijke gemeenschappen *samen* de volheid van Christus kunnen zien omdat elke gemeenschap gebonden is aan een cultuur en daardoor beperkt is in het zicht op het evangelie. Vanuit de karakteristiek van waarheid onderstreept Schreiter dat de orthopraxis centraal moet staan, naast orthodoxie. De daden van christenen dienen hun woorden en gezichtspunt op het evangelie te ondersteunen om een geloofwaardige christelijke gemeenschap te zijn. Ten derde is een balans tussen gelijkheid en verschil nodig, waarbij communicerende christelijke gemeenschappen hun unieke eigenschappen behouden, maar tegelijkertijd ook raakvlakken voor communicatie zoeken en houden. Ten vierde verandert het communicatieproces zowel de spreker als de hoorder. Sprekers leren nieuwe dingen van het evangelie doordat het wortel schiet in een andere cultuur die er unieke aspecten van doet oplichten. De hoorders worden bevrijd van elke vorm van onderdrukking en geven hun eigen lokale theologie, hun geschiedenis met God, vorm.

Kerken worden dus opgeroepen met elkaar in dialoog te zijn en te blijven over het evangelie. Dit is een cruciaal aspect in de overdracht van het evangelie. Geen enkele cultuur of gemeenschap heeft het volledig zicht op het evangelie, dat zicht ontstaat juist *in* het communicatieproces. Dit aspect is ook terug te vinden bij Walls zoals we diverse malen hebben gezien. Geen vorm van christendom op zich kent de volheid van Christus. Naast dat het communicatieproces een beter zicht geeft op de het evangelie van Jezus Christus vindt men er eenheid en katholiciteit in.

4.3 Conclusies

In dit hoofdstuk zijn de standpunten van Walls en Schreiter onder de loep genomen en is er gekeken naar mogelijke toepassingen ervan voor het wereldchristendom. De ideeën van Walls en Schreiter blijken op veel terreinen elkaar aan te vullen, hoewel beiden vanuit een

⁹⁸ Schreiter, *The New Catholicity*, p.128-130.

andere invalshoek werken. In de volgende paragrafen kom ik tot waardering van de ideeën van Walls en Schreiter, bespreek de verschillende toepassingen voor het wereldchristendom die beiden noemen en probeer tot een algemene integratie het gedachtegoed van beide schrijvers rond eenheid en pluriformiteit te komen.

4.3.1 A.F. Walls

Walls heeft een theologische invalshoek bij het verklaren en waarderen van pluriformiteit en eenheid binnen het wereldchristendom. Beide fundeert hij in de incarnatie van God in Jezus. Ik vind dit een sterke theologische legitimatie van de vertaling van het evangelie naar alle volken toe omdat het pluriformiteit fundeert in het handelen van God zelf: God wil dus pluriformiteit. Dit is een goed argument om binnen een wereld van christenen te gebruiken. Daarmee wordt meteen een nadeel van dit argument duidelijk: Walls' theologische argumentatie is niet geschikt voor gebruik in het publieke domein. Walls' vooronderstelling van een God die handelt in deze wereld wordt daar namelijk niet gedeeld.

De twee principes⁹⁹ die Walls hanteert om de spanning tussen het thuis zijn van het evangelie in een cultuur en de kritiek die het evangelie op de cultuur levert, zijn ook goed. Ze laten zien dat er een spanning is tussen evangelie en cultuur, een vraagstuk waarover honderden publicaties zijn geschreven. Walls stelt dat beide principes maximaal verwerkelijkt dienen te worden in elke cultuur en stelt daarmee dat de principes zich in een vruchtbare spanning tot elkaar verhouden. Daarmee heeft hij mijns inziens een goede oplossing voor de spanning gevonden omdat ze constructief blijkt te zijn. Het is wel jammer dat Walls bij de uitwerking van deze principes niet ingaat op vragen rond normering van dit proces. Hoe worden de precieze grenzen in dit spanningsveld bepaald?

Als het gaat om eenheid binnen het christendom constateert Walls zeer terecht dat Jezus daarin een elementaire plaats heeft. Dit lijkt een open deur te zijn, maar het is goed dat hij het wel noemt. Dat christenen volgens Walls verder ook nog enkele kenmerken delen, zoals een Bijbel, wijn, brood en water is een goede poging, maar blijkt in vergelijking met Schreiter's ideeën niet zo houdbaar. Deze zaken worden in bepaalde culturen niet of anders gebruikt. Ook wat betreft de zelfidentificatie van christenen met elkaar benadert Walls een wezenlijk punt van eenheid, maar constateert niet dat er naast die ervaring van eenheid minstens zoveel ervaringen van verdeeldheid zijn. Het zou goed zijn als Walls de spanning tussen het ideaal van eenheid en de werkelijkheid diepgaander had omschreven.

In het verlengde hiervan ligt dat Walls het ontstaan van de pluriformiteit binnen het christendom voornamelijk positief waardeert, maar daarbij voorbij gaat aan de negatieve

⁹⁹ Het *indigenizing principle* en het *pilgrim's principle*.

oorzaken van het ontstaan van verschillende vormen van christendom. Ook dat is jammer, hoewel beide lacunes eveneens overkomelijk zijn: een schrijver kan niet uitputtend zijn en Walls richt zich voornamelijk op theologische concepten. Anderzijds is hij ook kerkhistoricus, en toetst hij zijn theologische argumenten aan de geschiedenis van de kerk, dus hij zou de weerbarstige werkelijkheid kunnen verwerken in zijn essays.

Het lastigste punt bij zowel Walls als Schreiter is het vinden van normen om 'verkeerde' inculturaties te ontmaskeren. Walls gaat hier in tegenstelling tot Schreiter bijna niet op in. Hij noemt wel elementen als 'een goede representatie van Christus' en bepaalde gemeenschappelijke overtuigingen en kenmerken van christenen. Maar deze zaken zijn niet erg bruikbaar als criteria omdat ze erg breed of weinig concreet zijn. Wel geeft Walls goede voorzetten voor verwerkelijking van eenheid in het wereldchristendom (zie §4.3.3).

4.3.2 R.J. Schreiter

Schreiter werkt vanuit een sociaalwetenschappelijke invalshoek en betreft de theologie amper in zijn boeken. Enige theologische reflectie op de onderwerpen waarover hij schrijft zou daarom soms wellicht op zijn plaats zijn.

Schreiter verklaart de pluriformiteit van het christendom vanuit cultuurverschillen en zijn traditietheorie. Hij beschrijft nauwkeurig hoe cultuur en evangelie zich (kunnen) verhouden en laat daarmee goed de vervlechting van beiden zien. Hij noemt soms wel dat het evangelie ook een kritische functie heeft ten opzichte van culturen (de vijf criteria voor christelijke identiteit), maar benadrukt meer dat het evangelie door de cultuur gevormd wordt in een lokale theologie. Hiermee is zijn insteek net anders dan Walls, die een balans tussen beide zoekt.

Schreiters traditietheorie is een goed kader om het bestaan van eenheid en pluriformiteit in te vatten. Vanuit de *competence* van het geloof kan zich een onuitputtelijke reeks aan verschillende *performances* vormen. Dit laat zien dat er een bron is die een enorme diversiteit kan voortbrengen. Bovendien beschrijft geen elke *performance* het christelijk geloof volledig (waarin een aanzet voor interculturele communicatie ligt, zie §4.3.3). De *performances* worden ingekaderd door de loci van de orthodoxie, waardoor er ook een bepaalde normering in de theorie is ingebouwd. Deze loci van de orthodoxie worden echter voortgebracht door de *performances*, waardoor ze geen objectief karakter hebben. Het blijkt dat voor Schreiter de autoriteit van de kerk uiteindelijk de doorslag geeft wat betreft normering van lokale theologieën.

Vanuit de traditietheorie geeft Schreiter vijf criteria voor christelijke eenheid. Deze criteria zijn geen heldere criteria, maar moeten meer gehanteerd worden als richtlijnen voor

beoordeling van lokale theologieën. Hiermee is hij concreter dan Walls wat betreft normering van lokale theologieën, maar ook hij kan geen doorslaggevende richtlijnen geven. Blijkbaar is het onmogelijk om een duidelijke kern van het evangelie aan te wijzen en van daaruit harde normen af te leiden.

Een sterk punt van Schreiter is tot slot dat hij de eenheid van het christendom niet ziet in uniciteit of doctrinaire eenheid. Omdat dat onmogelijk is schetst hij dat eenheid ligt in een gezamenlijke ecclesiologie. De kerk is één omdat zij katholiek is. Daarbij is volgens hem het begrip 'interculturele communicatie' het sleutelbegrip. Christelijke gemeenschappen moeten samen met anderen komen tot een correcte interpretatie van het evangelie, en dat verwerkelijken in onder andere orthopraxie en doorgaande wederkerige communicatie met de wereldkerk. Dit aspect van interculturele communicatie is bij Walls terug te vinden in zijn concept van de volheid van Christus die gerealiseerd wordt in *the Ephesian moment*.

4.3.3 Toepassingen

Walls en Schreiter noemen vanuit hun ideeën diverse handvatten om concreet gestalte te geven aan eenheid en pluriformiteit binnen het wereldchristendom. Ik zet ze kort op een rij.

Walls geeft niet veel toepassingen van zijn ideeën, maar is er wel helder in. Volgens hem moet een kerk in eerste plaats aan inculturatie en vertaling van het evangelie doen (naar aanleiding van het *indiginizing principle*). God wil namelijk in elke cultuur dicht bij de mens komen. In de tweede plaats hebben diverse kerken elkaar nodig om tot de volheid van Christus te komen. Deze volheid van Christus is een derde - zij het een wat abstracte - toepassing: de eenheid van christelijke gemeenschappen ligt in het samenkomen van alle kerken in één lichaam, met Christus aan het hoofd ervan. Dit kan, in de vierde plaats, door de verwerkelijking van *the Ephesian moment*. Hiervoor moeten christenen met elkaar in contact treden en hun perspectieven op het evangelie delen en kunnen zo samen Christus ervaren. De voorwaarden voor dergelijke ontmoeting zijn een open en kritische houding ten opzichte van zichzelf en anderen. Dit lijken mij goede en positieve voorwaarden. Tot slot moeten pluriformiteit en eenheid in het christendom gewaardeerd worden omdat die twee nauw samenhangen: "the very diversity was part of the church's unity. The church must be diverse because humanity is diverse; it must be one because Christ is one."¹⁰⁰ Dit is een sterke conclusie over de verhouding van eenheid en pluriformiteit omdat het beide elementen niet tegen elkaar uitspeelt, maar juist als vruchtbaar en aanvullend beschouwt.

Schreiter deelt de positieve instelling van Walls ten opzichte van pluriformiteit en de imperatief tot het ontwikkelen van lokale theologieën. Vanuit de vijf criteria voor christelijke

¹⁰⁰ Walls, *The Cross-Cultural Process*, p. 77.

identiteit geeft hij leerpunten en aandachtspunten voor kerken in het omgaan met pluriformiteit en eenheid. In de eerste plaats moeten lokale theologieën een goede interne samenhang hebben en niet doorslaan in eenzijdigheid. In de tweede plaats moeten kerken vanuit het evangelie onderdrukking, misbruik en andere wantoestanden tegen te gaan. Dit kan zich uiten in solidariteit met onderdrukten. In derde plaats moeten kerken kritisch met elkaar in gesprek zijn over de verschillende theologieën en als laatste moet elke christelijke gemeenschap actief deelnemen en bijdragen aan de wereldkerk. Dit kan door het beschikbaar stellen van tijd, geld en mensen aan andere kerken en door het delen van de eigen unieke geloofsbeleving. Schreiter wijst erop dat deze zaken voor alle kerken gelden. Met deze aandachtspunten geeft hij zeer concrete aanwijzingen voor hoe eenheid in het christendom gestalte kan krijgen en hoe pluriformiteit gewaardeerd moet worden.

Schreiter geeft ook diverse goede praktische handvatten voor de nieuwe invulling van de katholiciteit van de kerk. Kerken moeten zich positief en (constructief) kritisch opstellen ten opzichte van pogingen tot inculturatie. Verder moeten kerken zich bezig houden met interculturele communicatie. Dit is nodig omdat geen enkele cultuur volledig zicht heeft op het evangelie. Dat inzicht moet juist ontstaan in het communicatieproces. Een eerste voorwaarde voor interculturele communicatie is voortdurende dialoog, waarbij men zoekt naar raakvlakken met elkaar zonder de eigenheid te verliezen. Verder moeten de daden van de christelijke gemeenschap de woorden ondersteunen. Deze interculturele communicatie kan met misverstaan gepaard gaan, daar moet men zich van bewust zijn. Ook deze handvatten zijn bruikbaar voor kerken, al is de realisatie van interculturele communicatie een ingewikkelde opgave voor kerken, vanwege de breedte van het begrip.

4.3.4 Integratie

Walls en Schreiter blijken met hun ideeën adequate verklaringen te hebben gegeven voor het bestaan van eenheid en pluriformiteit binnen het christendom. Bij beide auteurs zijn er kanttekeningen te plaatsen, maar over het algemeen kunnen ze beide concepten goed duiden en in verband met elkaar brengen.

Uit het voorgaande blijkt dat Walls en Schreiter een verschillende invalshoek hebben, maar elkaar mijns inziens daarom goed aanvullen. Schreiter geeft een grondige sociaalwetenschappelijke verklaring van eenheid en pluriformiteit, terwijl Walls de concepten meer theologisch onderbouwt. Bovendien raken beide auteurs elkaar waar het gaat om de toepassing voor het christendom. Beiden vinden dat er interculturele communicatie tussen diverse kerken moet plaatsvinden om tot eenheid te komen. Geen enkele kerk kan er aanspraak op maken volledig zicht op het evangelie te hebben, daarom

vinden beiden de communicatie ook noodzakelijk. De diverse kerken hebben elkaar nodig om tot een compleet beeld van het evangelie te komen.

Bovendien vinden beide auteurs dat de eenheid binnen het christendom gezocht moet worden in een concept dat concrete kenmerken overstijgt. De eenheid van christenen sluit de enorme pluriformiteit van het christendom in. Walls ziet de eenheid van christenen uiteindelijk in het komen tot de volheid van Christus, terwijl Schreiter het ziet in de nieuwe katholiciteit van de kerk. Ook wat betreft pluriformiteit zijn beide auteurs het eens: de pluriformiteit in het christendom heeft (onder andere) te maken met cultuurverschillen.

Toch zijn er ook verschillen tussen Schreiter en Walls, vooral als het gaat om de zoektocht naar normen aan inculturaties van het evangelie. Schreiter worstelt uitvoerig met deze vraag, terwijl Walls zich daar niet zo mee bezig houdt. Daarnaast zijn de uitgangspunten van beide schrijvers verschillend. Walls is protestantse historicus en theoloog, terwijl Schreiter een katholiek theoloog met een sociaal wetenschappelijke invalshoek is. Een voorbeeld waar dit onderscheid doorslaggevend is, is dat Schreiter bij de normering van inculturaties een grote rol aan de autoriteit van de kerk toekent. Dit is een typisch katholiek standpunt.

Een laatste punt van deze integratie is de overweging dat Walls' ideeën mij persoonlijk meer aanspreken dan die van Schreiter. Hoewel Schreiter grondiger is qua wetenschappelijke onderbouwing, is Walls meer visionair, en zijn de concepten die hij beschrijft¹⁰¹ beter uit te leggen aan christenen dan die van Schreiter. Daarmee zijn ze bruikbaar om iets te zeggen over eenheid en pluriformiteit binnen het christendom. Een verklaring voor de bruikbaarheid van Walls is dat hij theologisch insteekt en eenheid en pluriformiteit 'geestelijk' duidt. Dat vindt meer weerklank bij veel christenen dan een waardevolle, maar toch ook droge sociaalwetenschappelijke beschrijving en verklaring ervan. Daarnaast lukt het Walls beter dan Schreiter om de concepten eenheid en pluriformiteit met elkaar in balans te brengen. Hij zet ze met zijn twee principes in een vruchtbare spanning met elkaar, terwijl Schreiter (slechts) constateert dat ze beiden positief en noodzakelijk aanwezig zijn.

Ik vind de ideeën van Schreiter en Walls dus aanvullend en beide waardevol, maar heb uiteindelijk voorkeur voor Walls' benadering vanwege de toepasbaarheid ervan en omdat hij mijns inziens het beste recht doet aan de spanning tussen beide concepten.

¹⁰¹ M.n. de twee principes en de volheid van Christus.

Hoofdstuk 5 Eindconclusies

In dit hoofdstuk blik ik terug op de voorgaande hoofdstukken en trek afsluitende conclusies voor deze scriptie. De conclusies worden getrokken door eerst de deelvragen in een alinea te beantwoorden. Met de beantwoording van de deelvragen kom ik tot een antwoord op de hoofdvraag van deze bachelorscriptie:

Welke invulling geven de missiologen Andrew Finlay Walls (Protestants) en Robert Schreiter (RKK) aan de concepten eenheid en pluriformiteit in het wereldchristendom en op welke wijze kunnen hun ideeën vruchtbaar gemaakt worden voor de verhouding eenheid en pluriformiteit binnen het wereldchristendom?

1) Wat verstaan Walls en Schreiter onder 'pluriformiteit' in het wereldchristendom?

Beide auteurs verstaan de pluriformiteit in het wereldchristendom als de enorme diversiteit aan vormen, manieren van leven en overtuigingen waarop christenen hun geloof vormgeven.

Walls ziet de grond hiervoor in de incarnatie van God in Jezus. Hierbij vertaalde God zichzelf naar menselijke begrippen en de cultuur waar de mens mee verbonden is. Omdat culturen verschillen moet het evangelie van Jezus Christus steeds opnieuw worden vertaald naar nieuwe culturen (volgens het *indiginizing principle*). Een nadeel van Walls is dat hij hiermee weinig oog heeft voor de negatieve oorzaken van pluriformiteit.

Schreiter ziet de oorzaak van de pluriformiteit van het christendom in de culturele diversiteit en verklaart het verder met zijn traditietheorie. In deze theorie is er een gemeenschappelijke basis, de *competence* van het geloof, waaruit alle unieke geloofsexpressies voortkomen.

Beide auteurs nemen hun vertrekpunt in diverse wetenschappelijke disciplines: Walls in de theologie en Schreiter in de sociale wetenschappen. Toch zien beiden zowel inculturatie als pluriformiteit als noodzakelijk, en waarderen pluriformiteit als een verrijking van het christendom.

2) Wat verstaan Walls en Schreiter onder 'eenheid' in het wereldchristendom?

Het is voor beide auteurs lastig te formuleren wat eenheid binnen het christendom is. Ze geven geen concrete lijst met punten, maar geven omschrijvingen en criteria.

Walls ziet de eenheid van christenen in de elementaire positie die zij aan Jezus toekennen. Hij is God die mens werd, en Zijn evangelie werd vertaald naar alle culturen toe.

Daarnaast hebben de Bijbel en (wellicht) de sacramenten een plaats bij al deze christelijke groepen. De eenheid komt tot een hoogtepunt in het bereiken van de volheid van Christus door *the Ephesian Moment*. Walls kan vanuit zijn ideeën echter amper een norm stellen voor een goede inculturatie van het evangelie.

Schreiter vindt in het begrip *competence* in zijn traditietheorie een gemeenschappelijke grond voor alle christenen. Ten tweede bieden vijf niet heel helder geformuleerde criteria voor christelijke identiteit een gemeenschappelijke grond van identiteit. Toch zijn deze criteria bruikbaar omdat ze helpen een bepaalde samenhang van een lokale theologie te constateren, en daarmee een norm voor een goede inculturatie van het evangelie. Als laatste punt vinden alle christenen in een nieuwe vorm van katholiciteit een gemeenschappelijke vorm van kerkzijn waarin elke christelijke gemeenschap een plaats heeft. Hiermee stijgt eenheid uit boven inhoudelijke overeenstemming.

Zo blijkt dat eenheid voor zowel Schreiter als Walls uitstijgt boven doctrinaire overeenstemming van christenen. Eenheid wordt gevonden in het aanvullen van elkaar als het gaat om de interpretatie van, en het vormgeven aan het evangelie. Christenen identificeren zich bovendien met elkaar en zijn zo één kerk. Wel is het zo dat de realiteit vaak getekend wordt door onderlinge verdeeldheid van christenen en (in veel gevallen) de afwezigheid van communicatie. Dit maakt het komen tot eenheid tot een uitdaging voor het wereldchristendom.

3) Hoe brengen Walls en Schreiter de concepten eenheid en pluriformiteit met elkaar in balans?

Walls brengt de twee polen in balans door te stellen dat het *indigenizing principle* (het principe dat de pluriformiteit veroorzaakt) en het *pilgrim's principle* (het principe waardoor christenen binding ervaren) maximaal geactualiseerd moeten worden in een christelijke gemeenschap. Hiermee poneert Walls een goed idee dat recht doet aan zowel eenheid als pluriformiteit binnen christendom en waarin ze zich in een vruchtbare spanning tot elkaar verhouden.

Schreiter brengt balans aan tussen de twee concepten door met zijn traditietheorie zowel eenheid als pluriformiteit een plaats te geven binnen het geheel van de traditie. Met behulp van de vijf criteria voor christelijke identiteit geeft hij een redelijke norm voor balans van beide aspecten binnen een lokale theologie.

Deze beide benaderingen staan naast elkaar, en geven elk voor zich aan dat eenheid en pluriformiteit binnen het christendom in een bepaalde gespannen verhouding met elkaar

staan. In deze spanning is er een voortdurend balanceren om beide aspecten recht te doen. Walls slaagt daar beter in dan Schreiter omdat hij beide aspecten bij elkaar houdt in één theorie: de maximale actualisatie van zowel het *indiginizing principle* als het *pelgrim's principle*.

4) Welke aanzetten voor de praktische toepassing van de theorievorming over de relatie eenheid en pluriformiteit binnen het wereldchristendom geven Walls en Schreiter?

Zowel Walls als Schreiter zien de pluriformiteit als een verrijking van het wereldchristendom en zien daarvan een hoogtepunt in de verwerkelijking van interculturele communicatie van kerken met elkaar. Deze communicatie is voor beiden zelfs noodzakelijk omdat elke lokale vorm van christendom slechts een deel van de volle rijkdom van het evangelie weerspiegelt. Ook vinden Walls en Schreiter dat inculturatie een opdracht voor elke kerk is. Toch hebben beiden hun eigen accenten omdat beiden, zoals eerder bleek, vanuit verschillende uitgangspunten werken.

Volgens Walls moet de pluriformiteit aanleiding zijn tot communicatie tussen alle christenen, waarbij kerken verdraagzaam en bescheiden ten opzichte van elkaar moeten zijn. Hij duidt deze communicatie theologisch en stelt dat men erdoor eenheid in Christus kan ervaren.

Schreiter ziet ook de noodzaak van interculturele communicatie over het evangelie omdat dat men elkaar nodig heeft om tot een dieper zicht in het evangelie te komen. Ook hij vindt een bescheidenheid over de eigen lokale theologie gewenst, omdat elke kerk door cultuur gestempeld is.

Bibliografie

- Catholic Theologian Union, '*Robert Schreiter C.P.P.S.*', Chicago. Online beschikbaar: http://www.ctu.edu/Our_Faculty/Biographies/Robert_Schreiter.html [16-08-2010].
- *Van Dale Groot Woordenboek Engels-Nederlands. Versie 2.1*, Utrecht/Antwerpen: Van Dale Lexicografie B.V., 2006.
- Mark R. Gornik, '*Profile Andrew Walls and the transformation of Christianity*', Edinburgh. Online beschikbaar: <http://www.catalystresources.org/issues/313gornik.html> [07-07-2010].
- Liverpool Hope University, '*Andrew F. Walls Centre for The Study of African and Asian Christianity*', Liverpool. Online beschikbaar: <http://www.hope.ac.uk/content/view/139/91/> [15-09-2010].
- R.J. Schreiter, *Constructing Local Theologies*, Maryknoll: Orbis Books, 1985.
 - Vertaald uit het Engels: R.J. Schreiter, *Bouwen aan een eigen theologie: geloofsverstaan binnen de plaatselijke culturele context*, Baarn: H. Nelissen, 1984.
- R.J. Schreiter, *The New Catholicity: Theology between the Global and the Local*, Maryknoll: Orbis Books, 1995.
- R.J. Schreiter, *Theologie en Cultuur in een Nieuw Millennium* (rede), Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen, 2001.
- Stichting Edward Schillebeeckx, '*Vorige hoogleraar*', Nijmegen. Online beschikbaar: <http://schillebeeckx.nl/leerstoel/vorige-hoogleraar> [16-08-2010].
- University of Edinburgh, '*About the Centre*', Edinburgh. Online beschikbaar: <http://www.ed.ac.uk/schools-departments/divinity/research/centres/world-christianity/about> [17-08-2010].
- A.F. Walls, *The Missionary Movement in Christian History: Studies in the Transmission of Faith*, Maryknoll: Orbis Books, 1996.
- A.F. Walls, *The Cross-Cultural Process in Christian History: Studies in the Transmission and Appropriation of Faith*, Maryknoll: Orbis Books, 2002.