

## Samenvatting (Dutch Summary)

Kruis en Adu: Een socio-historische studie over de ontmoeting van het Christendom met de inheemse cultuur op Nias en de Batoe-eilanden, Indonesië (1865-1965)

### 1 INLEIDING

Deze studie is een product van teamwork van Tuhoni Telaumbanua (afkomstig uit Nias, Indonesië) en Uwe Hummel (afkomstig uit Duitsland). Telaumbanua benadert het thema vanuit een godsdienst-sociologische en Hummel tevens vanuit een geschiedkundige invalshoek. De auteurs stellen dat dit de beste methode voor intercultureel, missiologisch onderzoek is. Ieder behandelt zijn eigen deelthema's in afzonderlijke hoofdstukken. Alleen de hoofdstukken 1 (Inleiding) en 8 (Conclusie) werden samen geschreven.

De rode draad door deze studie heen is de ontmoeting tussen het Christendom, zoals het door Europese zendelingen werd gebracht en door de Niasse<sup>1</sup> kerken tot op heden wordt gepropageerd, en de Ono Niha, de oorspronkelijke inwoners van Nias en de Batoe-eilanden voor de Westkust van Sumatra, Indonesië. Bijzondere aandacht wordt besteed aan de wisselwerking tussen de protestantse leer van de zending en de Niasse kerken enerzijds en de inheemse cultuur van Nias en de Batoe-eilanden anderzijds. In het kader van het oecumenische project 'Cultuur en Evangelie', waarvan een beknopt overzicht wordt verschaft, valt de focus op de houding van kerk en zending tegenover de cultuur in het algemeen, en de traditionele, voor-christelijke religie van de Ono Niha in het bijzonder.

Het tijdsbestek van dit onderzoek omvat honderd jaar, vanaf september 1865, het beginpunt van het zendingswerk op Nias, tot en met september 1965, toen het honderdjarig jubileum van de Protestantse kerk op Nias werd gevierd en de veronderstelde Communisten-coup (G-30S / PKI) plaatsvond. Heel kort wordt ook verwezen naar ontwikkelingen in de zendingsgenootschappen en in de Niasse Protestantse Kerk (BNKP) die buiten dit tijdsbestek vallen, maar voor het thema van belang zijn.

Wat de bronnen betreft hebben de schrijvers onder meer de archieven van de Rijnse Zending te Wuppertal, van de Nederlandse Lutherse Zending in Amsterdam, van de BNKP te Gunungsitoli, van de Raad voor de Zending der Nederlandse Hervormde Kerk te Utrecht (vroeger Oegstgeest), alsmede de Bibliotheek van het Hendrik Kraemer Instituut te Utrecht (bibliotheek van de Universiteit Utrecht) geraadpleegd. Verder werden ongepubliceerde en gepubliceerde boeken, artikelen, verslagen, en scripties over Nias en de Batoe-eilanden, en een aantal algemene werken gelezen. Naast de schriftelijke bronnen hebben de auteurs de gegevens van door hen gehouden interviews met getuigen van de geschiedenis (oudere Ono Niha, oud-zendelingen en hun nazaten) en van een door hen gehouden enquête verwerkt.

<sup>1</sup> Wellicht beïnvloed door het Duits, gebruiken sommigen het bijvoeglijk naamwoord 'Niassische'. De auteurs kiezen echter met verwijzing naar zending W.L. Steinhart voor 'Niasse' ('Niassche'), hetgeen ook nog beter klinkt.

## 2 HET GEBIED EN DE MENSEN VAN NIAS EN DE BATOE-EILANDEN

In hoofdstuk 2 geeft Telaumbanua een algemeen aardrijkskundig, demografisch, religieus en cultureel overzicht van Nias en de Batoe-eilanden. Hij gaat in het bijzonder in op de traditionele kosmologie, de godsdienst met haar *adu*-beelden en priesters, de sociale orde, de feesten, en de *adat* in de cirkel van het leven en sterven van de Ono Niha. De Ono Niha hadden een gesloten, alomvattend wereldbeeld. Ze verstonden hun werkelijkheid als een reflectie van de hogere orde van de opperwereld. Al hun streven was erop gericht de harmonie tussen de kosmos en hun eigen werkelijkheid te bewaren of te herstellen. De stipte navolging van de *adat* garandeerde de zegen (*howuhowu*) van de geesten van de voorouders. Zondigen tegen de *adat* had ongeluk, ziekte, een verlies van eer (*lakhömi*) en armoede tot gevolg. De harmonie moest dan door offers (varkens of kippen), die door priesters of priestersessen (*ere*) gebracht werden, worden hersteld.

Van nature was de *adat* niet alleen maar gericht op het behoud van de overleveringen van de voorouders. Ze kon door de *fondrakö*-ceremonie vernieuwd worden. Pas door het verbod van de *föndrakö* en vergelijkbare ceremonies door de koloniale overheid en de zending, verloor de *adat* ook haar vermogen tot vernieuwing. Ingrepen van overheid en zending om de *adat* aan te passen (bijvoorbeeld het verlagen van de bruidsprijs of de afschaffing van de besnijdenis) hadden weinig nut, omdat ze niet waren gelegitimeerd door de voorouders door middel van religieuze ceremonies.

## 3 DE ZENDINGSGENOOTSCHAPPEN DIE WERKZAAM WAREN OP NIAS EN DE BATOE-EILANDEN

In hoofdstuk 3 geeft Hummel een overzicht van de twee protestantse zendingsgenootschappen, die op Nias en de Batoe-eilanden werkzaam waren, namelijk de *Rheinische Missionsgesellschaft* (RMG)<sup>2</sup> en het Nederlands Luthers Genootschap voor In- en Uitwendige Zending (Luthers Genootschap).<sup>3</sup> Een zekere geestelijke en organisatorische voorbeeldfunctie voor de RMG hadden de zendingsgenootschappen van Basel, London (LMS), en Rotterdam (NZG). Financieel werd de RMG, die in 1828 door een vereniging van vier kleine zendingsgenootschappen tot stand was gekomen, ondersteund door de zending toegedane kringen en gemeenten, niet door de *Landeskirchen*.

De spirituele context van de RMG is het Piëtisme en het Reveil van de 19e eeuw in het Rijnland en in Westfalen. Twee devotionele boeken die later een grote invloed op het geestelijke leven van de Ono Niha op Nias en de Batoe-eilanden zouden hebben, speelden in deze zendingskringen een belangrijke rol: *The Pilgrim's Progress* door John Bunyan (1678), een eschatologisch-apocalyptisch werk waarin het motief van 'de weg, die ten leven leidt' (Matteüs 7: 13-14) de rode draad is, en *Das Herzensbüchlein* van Johannes E. Gossner (1812), waarin de verschillende staten van het menselijk hart, dat van de zondaar en dat van de in Christus verlost, beschreven worden. Confessioneel was de achterban én Luthers (voornamelijk in het Ravensberger land) én Calvinistisch (voornamelijk in het Siegerland). Door het

<sup>2</sup> In deze studie wordt doorgaans de Engelse afkorting RM (Rhenish Mission) gebruikt.

<sup>3</sup> In deze studie wordt doorgaans de Engelse afkorting DLM (Dutch Lutheran Mission) gebruikt.

gebruik van dogmatisch-stichtelijke werken van de gereformeerd-piëtistische theoloog Carl Ernst (zowel op het seminarie als in vertaalde vorm op het Niasse zendingsterrein), was er vanaf de jaren 1860 een meer gereformeerde tendens, maar de officiële lijn van de RMG was 'uniert', net als de Rijnse en Westfaalse *Landeskirchen*.

Doorgaans hing men in de RMG kringen een theologie van het Koninkrijk Gods aan, die echter in de tweede helft van de 19e en de eerste decennia van de 20e eeuw sterk door koloniale en nationalistische waanidealen overschaduwde werd. Toen in 1933 Hitler in Duitsland aan de macht kwam ging bijna het hele RMG-seminarie over naar de Nazis. Deze afdwaling duurde echter slechts enkele maanden. Onder invloed van de dialectische theologie (Karl Barth) kwam men weer tot bezinning en keerde men terug tot een Bijbelse theologie van het Koninkrijk van God. Het sterke wantrouwen tegenover alle ideologie en cultuur dat de dialectische theologie eigen was, bleek echter niet bevorderlijk voor een kontekstualisatie van de theologie binnen de zendingskerken.

Het Luthers Genootschap (1852/1872) met zijn centrum in Amsterdam begon in 1884 naast het werk in het binnenland ook met zendingswerk onder de heidenen in Nederlands-Indië. In het Luthers Genootschap verzamelden zich leden van beide Lutherse kerken in Nederland, die een piëtistische spiritualiteit toegewijd waren. Ze namen overwegend anti-liberale en conservatief-Lutherse standpunten in, maar onderhielden vaak ook goede contacten met geestverwanten van herrnhutterse en gereformeerde gezindte. Met het Reveil verbond hen de nadruk op het Koninkrijk van God. Zij wilden echter een specifiek Lutherse bijdrage tot de kerstening der volken leveren.

Op twee na (Kersten en Steinhart) werden de zendingen van het Luthers Genootschap opgeleid door het seminarie van de RMG te Barmen. Steinhart, die in 1924 naar de Batoe-eilanden vertrok, had zijn opleiding in de Nederlandse Zendingsschool te Oegstgeest genoten. Qua methode, met name in zijn hoge waardering van de inheemse cultuur en godsdienst van de Ono Niha, onderscheidde hij zich aanzienlijk van de door de RMG gevormde collega's.

Met name tot de Eerste Wereldoorlog, maar in afnemende mate ook daarna, bestond een bilaterale samenwerking tussen het Luthers Genootschap en de RMG. Die kwam echter door de Duitse bezetting van Nederland in mei 1940 tot een abrupt einde.

#### 4 DE KERSTENING VAN NIAS EN DE BATOE-EILANDEN (1865-1930)

In dit hoofdstuk reconstrueert Hummel het proces van kerstening van de autochtone bevolking van Nias en de Batoe-eilanden in de periode 1865 tot en met 1930. Vooraf wordt ook kort verwezen naar een aantal mislukte pogingen van vooral de rooms-katholieke missie om zich op Nias te vestigen, alsmede naar de eerste contacten tussen de Ono Niha en de RMG in Padang op Sumatra.

Het zendings- en kerkewerk stonden gedurende deze tijd volledig onder leiding van de zendingen. RMG-zending Denninger en zijn ega begonnen in september 1865 hun bediening in Gunungsitoli, het administratief centrum van het onder Nederlands beheer staande gouvernementsgebied (*rapatgebied*) op Nias. Denninger vertaalde gedeelten van de Bijbel en een schoolboekje in de Niasse taal. Van meet af aan waren onderwijs en medische zorg belangrijke hulpdiensten van de zending. Op

Pasen 1874 doopte Denninger samen met een collega de eerstelingen van Nias. Vóór Denningers vertrek in 1875 ontstonden er nog verdere zendingsposten in Ombölatá en in Dahana. Sundermann vertaalde de gehele Bijbel in de Niasse taal. De ega's van de zendingen waren de pioniers van het zondagscholenwerk.

Pogingen tot het stichten van zendingsposten buiten het gouvernementengebied, in Fagulö en Teluk Dalam, faalden. De reden daarvoor was dat de Niasse hoofden en de zendingen verschillende motieven hadden. Aanvankelijk meenden de hoofden dat de aanwezigheid van een zending in hun gebied hun prestige zou verhogen. Maar na enige tijd moesten zij vaststellen dat de invloed van de zendingen op hun onderdanen hun eigen gezag ondermijnde en dat zij in geval van oorlog niet op hun loyaliteit konden rekenen. Bovendien schiep de nauwe relatie tussen de zendingen en de koloniale overheid terecht de indruk dat de zendingen wilden helpen de soevereiniteit van de hoofden te beëindigen en op Nias de *pax Neerlandica* te vestigen. Ook was de zeer negatieve houding van vele zendingen ten opzichte van de oude Niasse godsdienst niet bevorderlijk voor het wederzijds vertrouwen. Dat gold vooral voor degenen die door de koloniaal-ideoloog Fabri waren opgeleid.

In 1890, bezield door een nieuwe visie op de Christianisering der volken (Warneck) – die een grotere waardering voor de inheemse cultuur inhield, maar ook een sterkere differentiatie van wat cultureel goed, tolereerbaar, en 'uit den boze' is – en door de vorming van nationale kerken, begon de RMG met een succesvolle expansie over de grenzen van het gouvernementengebied. Heel strategisch werd vanaf 1890 een netwerk van zendingsposten over geheel Nias heen gevestigd. Daarbij werkte men in toenemende mate samen met de koloniale overheid, met name vanaf 1901, toen de Ethische Politiek in Nederlands-Indië werd geïntroduceerd. Anderzijds werd het optreden van de zendingen tegenover de Ono Niha steeds meer autoritair. Van cultureel student zijn aan de voeten van de Ono Niha, zoals dat in het prille begin vaak het geval was, kon geen sprake meer zijn. Er ontstond een streng georganiseerde *top-down* bevelsstructuur in de zendingkerk.

In 1908 was geheel Nias onder het beheer van de Nederlanders en kon ook het dicht bevolkte zuiden door de zending bewerkt worden. Binnen enkele jaren waren de Ono Niha én staatkundig én religieus een afhankelijk volk. De overheid introduceerde dwangmaatregelen, zoals herendiensten (*rodi*), belastingen, geforceerde verhuizingen van hele dorpen, een verbod op varkensstallen onder de woonhuizen, beperkingen van de machtspositie van de inheemse hoofden, enzovoort. Aan de andere kant oefenden de zendingen een regelrecht 'cultuurvandalisme' uit met betrekking tot alle symbolen van de oude godsdienst, met name de *adu*-beelden en de heilige *fösi*-bomen. Wie gedoopt wilde worden moest alles wat met de oude godsdienst te maken had (behalve natuurlijk dat wat de zendingen zelf hadden overgenomen) afzweren. Het overhandigen van de beelden van de voorouders (*adu-zatua*) was een soort *status confessionis*, een absolute vereiste om Christen te worden en te blijven. Deze dubbele pressie van koloniale overheid en zending had een fnuikende uitwerking op het zelfbewustzijn van het Niasse volk.

Tegen deze achtergrond voltrok zich vanaf 1915 tot en met 1930 de grote opwekkingsbeweging (*fangesa dödö sebua*) op Nias. Het initiatief ging uit van de Ono Niha en niet van de zendingen. Ook was het niet alleen een vernieuwing van het geloof bij de Christenen, maar vooral ook een middelpuntvliedende beweging, die zich uitstreekte tot de meest afgelegen dorpen, die op dat moment nog niet gekerstend waren. Alleen de Batoe-eilanden werden door de opwekking niet bereikt.

Op Nias veroorzaakte de opwekking een communale gedaanteverandering. Ze gaf de creatieve kracht om een nieuwe Niasse identiteit te construeren. Waar vroeger de *adu* de kern van de identiteit was, was dat nu Jezus Christus. Voor vele Ono Niha was de opwekking de geboortestond van een nieuw eschatologisch bewustzijn. De visie op tijd en geschiedenis veranderde van het cyclisch wereldbeeld van de oude Niasse religie met haar gouden verleden in Teteholi Ana'a, in een lineair wereldbeeld met het Koninkrijk van God in de toekomst.

Het machtige elan van de opwekking maakte ook sociaal-politieke krachten vrij. Echter waakten de zendelingen en hun inheemse protégés er angstvallig voor dat de dynamiek van het nieuwe zelfbewustzijn zich alleen tot de kerkelijke sfeer beperkte. Desondanks resulteerde de opwekking in een mate van geestelijke volwassenheid.

Inmiddels was een tweede zendingsfront ontstaan op de Batoe-eilanden door het Luthers Genootschap. De eerste zending, gerecrueteerd van de RMG, was Kersten. Hij en zijn ega Christine begonnen hun dienst op Pulau Tello, het administratief centrum, in februari 1889, maar zij bleven daar nog geen twee jaar. Op 27 november 1892 werden de eerste twaalf Christenen gedoopt door zending Frickenschmidt, eveneens een Duitser. De gemeenten droegen een aantal bepaald Lutherse kenmerken. Anders dan op Nias ontstond een wedloop tussen het Christendom en de Islam om de ongeveer twintig bewoonde eilanden, of delen daarvan, te bereiken. Dat kwam vooral doordat de familie van de *raja* belangstelling voor de Islam toonde.

Een nieuwe periode van de zending op de Batoe-eilanden begon in 1919 met de komst van Schröder. Hij, en zijn latere collega Steinhart waren Nederlanders. Ze bouwden consequent aan een presbyteriaal-synodale organisatievorm en een goed functionerend financieel systeem. Naast de zendingsscholen en de medische dienst, legden ze de nadruk op een pastorale werkwijze ('zendingsgesprek'). Steinhart publiceerde uitvoerig over de ethnografika van de Batoe-eilanden. In de jaren 1920 werden het Zevendedags Adventisme en het Communisme grote uitdagingen voor de jonge gemeenten.

Zowel op Nias als op de Batoe-eilanden speelden autochtone christenen in deze periode een doorslaggevende rol bij de kerstening. Mettertijd namen ze in toenemende mate functies van de zendelingen over, met twee belangrijke uitzonderingen: leiding en opleiding.

## 5 DE ONAFHANKELIJKE KERKEN OP NIAS EN DE BATOE-EILANDEN (1930-1965)

In dit hoofdstuk bespreekt Hummel de geschiedenis van de onafhankelijke protestantse kerken, in het bijzonder de BNKP op Nias en de BKP op de Batoe-eilanden.

Aangezet door de malaise binnen de RMG en aangemoedigd door het tot stand komen van een eigen synode in Batakland (HKBP, 1930), begonnen de zendelingen op Nias begin jaren dertig concrete stappen te zetten in de richting van een zelfstandige kerk. In nauwe samenwerking met de inheemse *pandita* werd binnen enkele jaren een kerkorde opgesteld, die de grondslag van de Niasse kerk moest vormen.

Van 8 tot en met 11 november 1936 werd te Gunungsitoli de eerste synode gehouden. De organisatie van de nieuwe kerk (BNKP) was centralistisch en hiërarchisch en toonde geen traditionele Niasse elementen. Ze leek enigszins op die van de moederkerken in het Rijnland en Westfalen. Het diakonaat ontbrak als

regulier ambt van de gemeente en de leiding bleef in de handen van de zendingen. Financieel en qua opleiding van ambtsdragers was de kerk niet goed voorbereid. Aan de andere kant waren het werk onder de Ono Niha in de verstrooiing op Sumatra en Java, de ontwikkeling van ziekenhuizen en de voortzetting (onder heel moeilijke omstandigheden) van het scholenwerk belangrijke missionair-diaconale diensten en hulpdiensten van de jonge kerk. De verdere ontwikkeling van kerkelijke tuchtmaatregelen (*amakhoita*) vergde een intensieve bestudering van de *adat*.

In mei 1940 werden de Duitse zendingen geïnterneerd. In één klap werd de BNKP ontvoegd, hoewel Nederlandse zendingen van de Batak-Nias-Zending formeel een bepaald toezicht hielden. Toen echter in april 1942 de Japanners Nias en de Batoe-eilanden bezetten, stond de BNKP helemaal alleen. Het feit dat de gemeenten onder Japans bestuur niet wegwijnden is een bewijs dat het christelijk geloof reeds diepe wortels had gekregen.

Op de Batoe-eilanden was geen eigen synode tot stand gekomen, maar ook hier bleven de Ono Niha trouw aan de Christelijke godsdienst. In de oorlog, toen de *guru's* door de Japanners gedwongen werden om zich uitsluitend aan de schooldienst te wijden, heeft zich vooral het ambt van de *sinenge* (een soort hoofdouderling met preekbevoegdheid), dat van de BNKP op Nias werd overgenomen, als bijzonder stabiliserend bewezen.

Nadat de Japanners Pulau Tello hadden verlaten, werd op 16 augustus 1945 een Batoenese kerk, de BKP, uitgenoepen. Men verbrak de relatie met het Luthers Genootschap, maar slaagde er niet in een levensvatbare organisatie op te bouwen. De LWF adviseerde dat men zich óf bij de Lutherse Batakkerk (HKBP) óf bij de Niasse BNKP zou aansluiten. In 1960 koos men bewust voor de BNKP, wegens de cultureel-ethnische band met die kerk.

In de jaren vijftig werd de relatie tussen de BNKP en de RMG weer hersteld. De zendingen zouden echter niet weer de leiding hebben, maar als adviseurs (*penasihat*) bij de ontwikkeling van kerk en maatschappij dienen. Veel aandacht werd besteed aan de opleiding van Niasse ambtsdragers en aan het medische werk. Diakonessen, reeds vanaf 1904 werkzaam op Nias, verrichtten indrukwekkend opbouwwerk onder de vrouwen en meisjes. De adviseurs hadden echter moeite met het nieuwe nationale en culturele bewustzijn, dat met name sinds 1959 door de oproep van President Soekarno tot de strijd tegen het 'culturele imperialisme' en de 'culturele revolutie' bij een kleine elite van Ono Niha opkwam. Er was weinig begrip voor het politiek engagement van sommige kerkleiders, met name als dat van linkse aard was (*Nasakom*). Op grond van hun theologie van het Koninkrijk vreesden de zendingen een wederopleving van de geest van het heidendom in de kerk. Voor creatieve, 'contextuele' Niasse denkers zoals Ama Haogö was er in de BNKP geen plaats.

De rooms-katholieke missie was net voor de tweede wereldoorlog opnieuw begonnen door Nederlandse Kapucijnen. In de jaren vijftig en zestig maakte de missie, onder leiding van een missie-bisschop die uit China was gevlucht, behoorlijke vordering in haar werk op Nias en de Batoe-eilanden. Men missioneerde vooral onder degenen die zich van de BNKP hadden afgekeerd (bijvoorbeeld de *fa'awösa*-beweging), die tot minderheden behoorden (bijvoorbeeld Chinezen) of in gebieden waar het Protestantisme nog geen sterke basis had (bijvoorbeeld Pulau Pini, Batoe-eilanden). Sommige protestanten, met name ook RMG-zendingen, voelden zich door de zogenaamde *Gegenmission* bedreigd, en een tijdlang was er over en weer een scherpe propaganda-strijd. Voor vele Ono Niha was dat enigszins

verwarrend omdat die katholieke missionarissen die in de jaren vijftig waren gekomen (eveneens Kapucijnen), even als de zendelingen van de RMG Duitsers waren. Desondanks leverde de rooms-katholieke missie een belangrijke bijdrage tot de kerstening van Nias en de Batoe-eilanden en, vooral na het tweede Vaticaanse concilie, aanzienlijk cultuurbehoudend werk.

De BNKP had inmiddels met meerdere kerkplitsingen te kampen gehad. De status quo van de kerk werd ook aangevochten door de Islam (vooral op de Batoe-eilanden was er een *race* voor nog 'onbereikte' gebieden), de Zevendedags Adventisten, een aantal charismatisch-sectarische groepen (*fa'awösa*, heiligheidsbeweging, 'springende opwekkingen') en, zoals gezegd, linkse politieke ideologieën. Profeten en zieners rebelleerden tegen de starre westerse theologie van de BNKP. De nieuwe kerkorde van 1955 gaf een mate van stabiliteit, maar de ontevredenheid over bestuurlijk onvermogen en de zware financiële eisen aan de gemeenten kon niet worden weggenomen. Desondanks kon de BNKP na de Indonesische onafhankelijkheid oecumenische banden aanknopen, nationaal met de Raad van Kerken (DGI), internationaal met de RMG, de *Christian Conference of Asia*, en de Wereldraad van Kerken.

## 6 DE ONTMOETING TUSSEN HET CHRISTENDOM EN DE NIASSE CULTUUR

In dit hoofdstuk richt Telaumbanua de aandacht op de ontmoeting tussen het Christendom en de cultuur van de Ono Niha in haar verschillende contexten. Hij baseert zijn analyse op het schema van Niebuhr, dat bij de ontmoeting tussen Evangelie en cultuur vijf typen onderscheidt (Christus tegen de cultuur, de Christus van de cultuur, Christus boven de cultuur, Christus en de cultuur in paradox, en Christus als de transformator van de cultuur).

Telaumbanua benadert de interactie vanuit vier invalshoeken: 1. het Christendom als gemeenschap in de context van de Ono Niha, waarbij hij onder andere ingaat op de kerstening van de Niasse taal en de ontwikkeling van de eredienst, de zondagsrust en christelijke feestdagen; 2. de verhouding tussen het Christendom en de Niasse religie, waarbij hij aantoont hoe de 'kracht van de *adu*' wegwijnt naarmate de invloed van het Christendom toeneemt; 3. de ontmoeting van het Christendom en de *adat* op de belangrijkste momenten binnen de levenscyclus van de Ono Niha; en 4. het Christendom binnen het kader van de maatschappelijke orde, de sociaal-economische werkelijkheid en de politiek op Nias en de Batoe-eilanden.

Uitvoerig gaat Telaumbanua in op de overname van begrippen uit de oude religie in de Bijbelvertaling en in het kerkelijk leven. De taal werd daardoor bewaard en op een Christelijk niveau gebracht. Ook verleenden de Niasse begrippen (bijvoorbeeld *Eheha Ni'amoni'ö* voor Heilige Geest) aan het Niasse Christendom een bijzonder, vaak als problematisch ondervonden karakter.

Telaumbanua beschrijft hoe de overgang van de rituelen van de oude religie naar de christelijke vieringen verliep. Het was een moeilijk proces, omdat de *unierte* (dat wil zeggen gemengd Luthers-Calvinistische) liturgie zich volkomen van de rituelen van de oude religie onderscheidde. De zendelingen ondernamen geen pogingen om voor de lofprijzing uit de bronnen van Niasse muziek, kunst en ritueel te putten. Maar, gedreven door de geest van de opwekking, gingen Ono Niha zelf geestelijke liederen scheppen. Dit was de geboortestond van de Niasse koren. Helaas

werden deze liederen niet in het gezangboek opgenomen. Ook wat de preek betreft hadden de zendelingen niet uit de grote traditie van de Niasse rhetorica willen putten. In plaats van de traditionele dialoogstijl, moest de preek op Europees monologe wijze gehouden worden. Waar de zending het aanknopingspunt met de oude godsdienst echter wel durfde te zoeken (zoals bijvoorbeeld Lett en Steinhart deden), werd dat door de toehoorders zeer gewaardeerd.

De zending introduceerde een nieuw tijdschema. De zondag als heilige dag werd het kenmerk van de christenen bij uitstek. Christenen golden als 'mensen van de zondag' (*niha migu*). Er ontstonden vele theologische discussies rond de zondagsrust.

De zendelingen hadden bij voorbaat een negatieve houding tegenover de traditionele religie van de Ono Niha en deden alles om haar te vernietigen. Aan de andere kant probeerden de Ono Niha hun geloofsovertuigingen op de een of andere manier te behouden. De eerste 25 jaren van de Nias-zending waren dan ook bijzonder moeilijk. Aan de hand van een drietal casus, Denninger in Gunungsitoli, Ködding en Mohri in Fagulö, en Thomas in Zuid-Nias, beschrijft Telaumbanua de oorzaken van het geringe succes van het zendingswerk in deze periode. Denninger koesterde goede relaties met de hoofden en hielp de zieken met gratis medicamenten. Desondanks kon hij maar weinig invloed uitoefenen. De traditionele priesters (*ere*) stoorden zich in het geheel niet aan zijn polemieken tegen de offerdiensten en de *adu*-beelden. Als er wel eens enkele Ono Niha aan zijn godsdienstige oefeningen deelnamen, dan was dat meer vanwege de cadautjes (tabak, geld, kleren, koek) dan om de preek. Hij interpreteerde dat als gierigheid, maar in werkelijkheid verwachtte men van hem niets anders dan van de Niasse hoofden. Ook dezen waren immers verplicht om hun gasten te tracteren.

In Fagulö en Teluk Dalam, buiten het gouvernementsgebied, konden de zendelingen helemaal geen voet aan de grond krijgen. Het geloof in de *adu* als bron van leven was nog sterk, en de Ono Niha wilden dat niet inruilen voor een godsdienst die ze niet begrepen en meenden niet nodig te hebben. Men wantrouwde de zendelingen en zag in hen agenten van de koloniale macht, die stiekem waren gekomen om die Ono Niha tot slaven te maken.

Van 1890 tot 1915 veranderde de sociaal-politieke situatie ten gunste van de zending. Telaumbanua noemt vijf factoren die het oude wereldbeeld dat zijn middelpunt in de *adu* had op zijn grondvesten deden schudden: 1. het einde van de absolutistische macht van de hoofden; 2. de stijgende criminaliteit en het feit dat de koloniale overheid meer aandacht aan de veiligheid in een district gaf als er een Europeaan was gestationeerd; 3. de invloed van dromen (een zeer belangrijke factor in de oude religie), die in de tijd van transitie door de zending werd benut, maar ná de vestiging van het Christendom als 'heidens' werd verboden; 4. de invloed van de medische zending (een reeks van epidemieën konden door de zendelingen beter bestreden worden dan door de sjamaanse priesters); en 5. de westerse schoolopleiding, die het wereldbeeld van de Ono Niha veranderde. Verder was het Christendom aantrekkelijk voor de traditioneel achtergestelden in de maatschappij. De zending leverde een belangrijke bijdrage tot de daadwerkelijke afschaffing van de slavernij en tot een mate van emancipatie van vrouwen (door onder meer gelijke schoolopleiding voor meisjes en jongens).

Tijdens de grote opwekking (1915-1930) werd het systeem van de oude religie (priesters, *adu*, bepaalde ceremonies, taboe-dagen, enzovoorts) als kern van de Niasse identiteit vervangen door het Christendom. Er ontstond een Niasse volkskerk,



die echter niet geworteld was in de Niasse cultuur. De Niasse kerk werd meer een kopie van de Duitse moederkerken. Onder de oppervlakte leefden dan ook vele denkpatronen van de oude religie voort. Na de Tweede Wereldoorlog, toen het opzicht van de zendelingen ontbrak, staken deze patronen van de oude religie – weliswaar in Christelijke gedaante – weer de kop op. Tot op heden bestaat een discrepantie tussen de ambtelijke leer en het geloof aan de basis.

Met betrekking tot de ontmoeting van het Christendom en de *adat* gaat Telaumbanua de hele levenscyclus van de Niasser langs en beschrijft hij de belangrijke *adat*-gebruiken en feesten in relatie tot het Christendom. Een aantal tegenstrijdigheden bestaan gewoon naast elkaar voort. Door de afschaffing van de *fondrakö*-vernieuwingsceremonie is het moeilijk om de *adat* met de bijbelse waarden en normen in overeenstemming te brengen.

Evenals bij de *adat*-gebruiken en feesten poogden de zendelingen ook bij de maatschappelijke structuren alle elementen die ze niet met hun westers-christelijke begrippen konden verenigen af te schaffen. De meest ingrijpende sociale veranderingen kwamen tot stand in de verhouding tussen de hoofden en het gewone volk. De zendelingen deden grote moeite om de hoofden voor het Christendom te winnen. In het begin waren de ouderlingen dan ook meestal hoofden. Sommige hoofden speelden zelfs een beslissende rol bij het kerstenen van bepaalde gebieden. Gedurende de opwekking werd echter niet meer het hoofdschap, maar de bekering het belangrijkste vereiste om tot ouderling benoemd te worden. Eenvoudige mensen, die vroeger geen rechten hadden, konden via de zendingsschoolopleiding en mits hun karakter de leiding aanstond, tot ouderling worden benoemd. Desondanks bleven de hoofden hun vooraanstaande positie binnen de gemeenten behouden. Hun geprivilegieerde positie werd door de kerkorde van 1955 gehandhaafd.

In de dorpsgemeenschap (*banua*) kwam ondertussen een grote ommekeer. Oorspronkelijk was de *banua* de basis en het centrum van het maatschappelijk leven en het verbond (*ōri*) tussen een aantal *banua* een min of meer los en tijdelijk verband. Bij de zending was dat precies andersom: de gemeente (*jemaat*) was onderhorig aan de kerkprovincie (*resor*). Ook werd niet in iedere *banua* een kerk (*gosali*) gebouwd. Meerdere *banua* moesten samen één gemeente vormen. Dat bracht de mensen bij elkaar, maar kon in een crisis ook aanleiding geven tot kerksplitsingen. Toen in 1936 de BNKP met een eigen synode gesticht werd, ontstond er voor het eerst in de geschiedenis van de Ono Niha een organisatievorm die alle *banua* omvatte. Helaas koos men ook hier tegen de culturele tradities in voor een centralistisch model, dat later (na het vertrek van de zendelingen) voor een reeks van kerksplitsingen zou zorgen.

Ook op het juridische vlak bracht de zending radicale veranderingen. Enerzijds werden *fondrakö* en *famatö harimao* voor de vernieuwing van de *adat* afgeschaft; anderzijds werd het systeem van kerkelijke tuchtmaatregelen (*amakhoita*) ingevoerd. Maar, naast de *amakhoita* bleef de oude, door de *fondrakö* van de hoofden gelegitimeerde *adat* verder haar invloed behouden, hetwelk tot een tweedeling in het juridisch denken leidde. Maar ook theologisch was het een probleem. Omdat traditioneel het houden van de wet de weg tot het leven is, is in de ogen van de christen-Niassers de navolging van de *amakhoita* het vereiste om zalig te worden. Dat is echter in strijd met de protestantse uitleg van de bijbelse leer van de verzoening.

Ten slotte beschrijft Telaumbanua de ingrijpende veranderingen op economisch vlak. Zending en kerk leverden een grote bijdrage door opleidingen, de

gezondheidszorg en de opbouw van infrastructuur om de voorwaarden tot economische ontwikkeling te verbeteren. Aan de andere kant bracht de zending een scheiding tussen de godsdienst en de economie. Oorspronkelijk was arbeid heel sterk verbonden aan de oude religie. De zendelingen schaften de *adu*-offerdiensten af en vervingen ze door christelijke gebedsdiensten, hetwelk een mate van continuïteit betekende. Na 1915 verbood de zending de traditionele taboe-regelingen (*famoni*), zonder er echter iets voor in de plaats te stellen. Aangezien *famoni* van fundamenteel belang voor het werkproces is, leidde dat tot een vervreemding tussen de godsdienst en de werksfeer. In een maatschappij waarin de godsdienst een allesoverheersende rol speelt had dat echter een fnuikende uitwerking op de economie.

Bijna hetzelfde kan gezegd worden voor de relatie tussen kerk en politiek. Het zelfbewustzijn en de emancipatie, die de Ono Niha door het christelijk geloof vonden, mochten zich niet politiek uiten. Politiek en geloof werden als twee volledig van elkaar gescheiden sferen gezien. Dat droeg niet bij tot de ontwikkeling van een politiek, laat staan democratisch, bewustzijn.

## 7 EEN CONTEXTUELE THEOLOGIE VOOR NIAS EN DE BATOE-EILANDEN

In dit hoofdstuk geeft Telaumbanua een kritisch overzicht van de theologische ontwikkeling binnen de BNKP na 1965 en stelt dan een aantal richtlijnen op voor een contextuele, Niasse theologie. Ondanks meerdere pogingen tot vernieuwing in de jaren seventig en vooral in de jaren negentig van de twintigste eeuw, onderscheidt de officiële lijn van de BNKP zich tot op heden nauwelijks van de zeer wettische en piëtistische theologie van de zendelingen voor de Tweede Wereldoorlog. Alhoewel de oecumenische samenwerking met nationale en internationale partners altijd weer nieuwe impulsen gaf, houden de meeste *pandita* en *sinenge* zich in angstige nauwgezetheid aan de overleverde denkbeelden en structuren. Haast alle theologische reflectie houdt verband met de kerkelijke tucht (*amakhoita*), die zich voornamelijk tegen oude 'heidense' gebruiken richt. Sociaal-critisch engagement voor de armen neemt daarentegen binnen de BNKP een ondergeschikte plaats in.

Voor een contextuele theologie moet enerzijds kritisch naar de overgeleverde christelijke leer worden gekeken, en anderzijds naar de culturele waarden en normen, die het leven van de Ono Niha bestemmen. Zowel de kerkelijke leer als de culturele waarden en normen (niet alleen de traditionele maar ook de huidige) moeten dan op een creatieve, dialectische wijze met de Bijbel in 'gesprek' gebracht worden. Vier factoren bepalen de context van de BNKP:

1. Haar ethnische karakter, die aan de ene kant xenofobie, maar aan de andere kant ook interne verdeeldheid tot gevolg heeft.
2. De armoede van de bevolking.
3. De pluriformiteit van de Indonesische samenleving.
4. De invloed van de globalisering, die een geweldige spanning tussen de traditionele waarden en normen en de wereldwijde, meer individualistisch gerichte trends veroorzaakt.

Aan de hand van drie principes van het christelijk geloof, namelijk de leer aangaande 'God, verlossing en gemeenschap' (Lowalangi, *fangorifi* en *banua*), laat

Telaumbanua exemplarisch zien dat de zendingen hiervoor traditionele begrippen hadden uitgekozen, om door middel daarvan hun eigen, specifiek westers-theologische voorstellingen te communiceren. De Ono Niha hadden bij deze begrippen echter steeds een sterke associatie met de denkbeelden van de oude religie en *adat*, al hebben ze dan officieel inderdaad de voorstellingen van de zendingen overgenomen.

Tegenwoordig moet de BNKP zich kritisch distantiëren van het bepaalde type van westerse theologie dat door de zendingen werd gepropageerd, en op grond van een nieuw lezen van de Bijbel en een herwaardering (re-definitie) van de cultuur een visie van het Koninkrijk Gods ontwikkelen. Het moet een theologie zijn met een kritische waardering van de cultuur, profetisch gericht op gerechtigheid en waarheid, en dienstbaar aan de 'ganse schepping' (Marcus 16:15).

## 8 CONCLUSIE

In een slothoofdstuk vatten Hummel en Telaumbanua nog eenmaal de belangrijkste resultaten van hun onderzoek samen en richten zij de focus op de drie belangrijkste aspecten die in de constructie van een Niasse theologie een rol zouden moeten spelen:

1. Een veranderde houding ten opzichte van de cultuur. De zendingen hadden van ouds geargumenteed dat de 'jonge wijn' van het Evangelie niet in de 'oude zakken' van de Niasse cultuur mocht worden gedaan (vgl. Matteüs 9:17). Ze begrepen echter niet dat enerzijds hun specifieke theologie en cultuuropvatting net zulke 'oude zakken' waren, en dat anderzijds het Evangelie nooit in 'pure' vorm bestaat. Het wordt altijd middels cultuur doorgegeven (bijvoorbeeld taal, denkbeelden en symbolen). Natuurlijk moet de keuze van culturele elementen altijd kritisch, in het licht van het Evangelie gemaakt worden. Maar dat geldt even goed voor het kolonialisme en de dominante westerse cultuur, als voor de *adat* en de Niasse religie. De kerk mag geen enkele cultuur a priori verheerlijken of verdoemen; alles moet de toets van het Woord van God doorstaan.
2. De contextuele theologie van de Ono Niha moet een ander paradigma volgen dan de oude zendingstheologie. Het autoritair Christendom moet plaats maken voor een dienend geloof, dat ook bereid is om mede te lijden voor de nood van deze wereld. Jezus Christus heeft waarlijk de menselijke gestalte aangenomen (Johannes 1:14). Christus is voor de Ono Niha een Ono Niha en geen Europeaan. Hij roep de Ono Niha binnen hun eigen context tot een vernieuwd leven met God, met elkaar, en met de hele schepping. Iedere gemeenschap wordt door Gods Woord van binnenuit getransformeerd, als de gist die het deeg transformeert (vgl. Lucas 13:20-21). Fanatieke pogingen door de evangeliedienaar om culturelementen uit te roeien die niet met het Evangelie blijken te stroken, kan al snel leiden tot 'cultureel vandalisme'.
3. De rol van de Niasse kerk op nationaal en internationaal vlak: sinds de negentiende eeuw leefden Niasse christenen in de verstrooiing op Sumatra en Java. Ze hebben zich meestal niet bij andere protestantse kerken aangesloten, maar een eigen ethnische gemeente gesticht. Desondanks was de BNKP één van de oprichters van de Raad van Kerken (DGI), is zij lid geworden van de

CCA, de WCC, de UEM en uiteindelijk (in 2001) de LWF. Haar rol in al deze organisaties was echter vrij passief.

Ook op het sociale en politieke vlak was de BNKP lange tijd tamelijk onverschillig en oncritisch. In een cultuur als die van de Ono Niha, waarin de zegen (*howuhowu*) een zo belangrijke rol speelt, bestond er in de kerk weinig besef, dat men ook iets voor anderen kon betekenen. In de toekomst moet de Niasse kerk dan ook een theologie van de zegen (*teologi howuhowu*) ontwikkelen, en bij dat woord ook de daad voegen.