

Beredeneerde bibliografie betreffende
Hendrik Kraemer sinds 1988

Chr.G.F. de Jong

Enkele biografische gegevens van Hendrik Kraemer

17 mei 1888 geboren te Amsterdam; 1900-1905 na de dood van zijn ouders opgevoed in het weeshuis van de Hervormde diaconie te Amsterdam; 1905-1911 studie aan de pas gestichte zendingsschool te Rotterdam; 1911-1921 studie Indonesische taal aan de RU Leiden, in opdracht van het Nederlands Bijbelgenootschap (NBG); 1921 promotie te Leiden; 1921 vier maanden studie te Cairo; 1922-1936 werkzaam in Midden-Java namens het NBG; studie van Javaanse en islamitische cultuur; 1928 aanwezig op de tweede wereld-zendingconferentie te Jeruzalem; 1934 voorzitter van het College van Curatoren van de Hogere Theologische School te Buitenzorg; 1936-1937 in dienst van de Int. Zendingraad (IMC) ter voorbereiding van de derde Wereldzendingconferentie te Tambaram (India) in 1938, schreef hiervoor *The Christian Message in a non-Christian world* (1938); 1937-1948 hoogleraar te Leiden in de Godsdienstgeschiedenis en Godsdienstfenomenologie; 1938 aanwezig op de Tambaram-conferentie; 1942 geïnterneerd in Sint-Michielsgestel; 1945 betrokken bij de oprichting van de PvdA; 1948 betrokken bij de oprichting van de Wereldraad van Kerken te Amsterdam; 1948-1955 directeur van het Oecumenisch Instituut van de Wereldraad, te Château de Bossey bij Genève; 11 nov. 1965 overleden.

Introductie

In 1988 was het een eeuw geleden dat Hendrik Kraemer werd geboren en een halve eeuw gelden dat te Tambaram (Zuid-India) de derde Wereldzendingconferentie gehouden werd, waarvoor Kraemer zijn beroemd geworden *The Christian Message in a non-Christian World* schreef. Beide feiten, maar vooral het laatste, zijn herdacht met een groot aantal publicaties en enkele congressen, zoals in januari 1988 te Tambaram, onder auspiciën van de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie van de Wereldraad, en begin juni 1988 in het Hendrik Kraemer Instituut (HKI) te Oegstgeest. Aan de VU in Amsterdam werd in mei 1988 een besloten symposium gehouden over “Dialogue and Syncretism”, dat weliswaar niet speciaal aan hem gewijd was, maar waar zijn visie wel herhaaldelijk aan de orde kwam.¹ Deze korte opsomming geeft al aan dat het vooral Hendrik Kraemer de zendingstheoloog en – in mindere mate – de godsdienstwetenschapper was, waarnaar de belangstelling in 1988 uitging. Ter gelegenheid van deze symposia verscheen: *Hendrik Kraemer bibliografie en archief: een uitgave ter gelegenheid van het 100e geboortjaar van H. Kraemer* / samengesteld door Retnowinarti, M. van der Meij en Th.C. van der Meij; onder leiding van M. Dirkwager; met een inleiding van M.R. Spindler. - Leiden/Utrecht: Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, 1988.

Het herdenkingsjaar 1988-1989

Nadat J. Slomp met zijn artikel “Hendrik Kraemer” in *Rondom het Woord*, jrg 30, nr 1 (mrt 1988) 81-85, zijn lezers had herinnerd aan de op handen zijnde honderdste geboortedag (17 mei) van Hendrik Kraemer, en nadat er zelfs een radio-uitzending aan gewijd was (verslag in “Hendrik Kraemer 100 jaar geleden geboren.” *Binding, NPB*, afd. Parijs, nr 469 (1988) 5-8), werd van 1 tot 3 juni 1988 in het HKI te Oegstgeest te zijner nagedachtenis een internationaal symposium gehouden dat als thema had “Wereldculturen en Wereldgodsdiensten”, nader toegespitst op “de positie van de kerk in de dialoog tussen de verschillende culturen en godsdiensten”. Zo’n tachtig vertegenwoordigers van de oecumenische beweging (rooms, evangelikaal, protestant) namen eraan deel, afkomstig uit alle windstreken der aarde. De vijf te Oegstgeest gehouden inleidingen (Mulder, Ariarajah, Adler en Van Peursen, plus een nabeschouwing van Hoedemaker, zie beneden) en enkele aan Kraemer gewijde artikelen werden met een aantal andere bijdragen in een speciaal Kraemernummer van *Wereld en Zending*, jrg. 17, nr 3 (1988) opgenomen. Jan van Butselaar geeft daarin in “Tambaram revisited. De betekenis van de Wereldzendingconferentie van 1938 kritisch bekeken”, 207-212, een verslag van de conferentie te Tambaram in januari 1988, waar, op basis van “Tambaram-1938” o.m. gesproken werd over de

1 M.R. Spindler, “Ten geleide: Hendrik Kraemer en geen einde”, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, jrg. 42 (1988) 273-275.

verhouding tussen zending en dialoog; Armand Garon, gaat in “Missionum Magister. Leermeester van de zending/missie Hendrik Kraemer 1888-1965”, 213-221, in op de verscheidenheid van werk en prestaties van Kraemer. Jan Slomp, “Kraemer en de dialoog met moslims”, 222-227, geeft aan dat Kraemer in zijn negatieve beoordeling van de islam tegenwoordig niet meer te volgen is; Dick Mulder, “De dialoog tussen culturen en godsdiensten. Kraemers bijdrage in het licht van latere ontwikkelingen”, 230-238 (vgl. D.C. Mulder, “The Dialogue Between Cultures and Religions: Kraemer’s Contribution in the Light of Later Developments”, *The ecumenical review*, vol 41, 1 (1989) 13-19) beschrijft wat er op het gebied van de ontmoeting van godsdiensten en culturen veranderd is sinds Kraemer’s dood, waarbij met name de exclusieve aanspraken van de bijbelse boodschap bij velen voor aarzeling zorgen. Het negatief klinkende “syncretisme” wordt door Mulder positiever gewaardeerd en vervangen door het meer neutrale “interpenetratie”.² In dezelfde geest als Mulder schrijft S. Wesley Ariarajah, die in “Een christelijke minderheid in een niet-christelijke culturele en religieuze omgeving, vooral in de Derde Wereld”, 239-246 (vgl. S. Wesley Ariarajah, “Christian Minorities Amid Other Faith Traditions. A Third-World Contribution”, *The ecumenical review*, vol. 41, 1 (1989) 20-29), betoogt dat reeds te Tambaram-1938 stemmen opgingen ten gunste van een meer inclusief verstaan van de openbaring en een positievere benadering der niet-christelijke godsdiensten dan bij Kraemer het geval was. Hij schrijft de betrekkelijk geïsoleerde positie van de Aziatische kerken in de huidige samenlevingen toe aan de invloed van Kraemer. E. Adler, “Een christelijke gemeenschap in een omgeving van post-christelijke ideologieën, vooral in de Tweede Wereld”, 247-253 (vgl. E. Adler, “Dialogue in the Second World”, *The ecumenical review*, vol 41, 1 (1989) 30-35) beschrijft de bij tijd en wijlen precaire positie van gelovigen in de officieel atheïstische samenleving van de DDR, waarin de kerk, naar Kraemer, toch geroepen wordt tot dienstbetoon. De filosoof C.A. van Peursen noemt in zijn “Een christelijke gemeenschap in een gesecculariseerde wereld, vooral in de Eerste Wereld: naar een post-seculair tijdperk”, 254-258, Kraemer niet, doch gebruikt wel diens gedachtegoed, terwijl L.A. Hoedemaker, “Hendrik Kraemer in de spiegel van de actuele oecumenische discussie”, 259-264, een overzicht geeft van de waarde van Kraemer’s visie in de discussiethema’s die tijdens het symposium aan de orde zijn geweest. Een door allen gedeelde conclusie of een gemeenschappelijk corpus van inzichten t.a.v. Kraemer’s erfgoed heeft hij niet gesignaleerd. Andere thema’s die te Oegstgeest wel aandacht kregen doch kennelijk minder of niet tot debat aanleiding gaven, waren Kraemer als geëngageerde gemeentebouwer, als de gehoorzame discipel, als pionier in de internationale oecumenische beweging en als voorman, met Gravemeijer en Banning, van de beweging Kerkherstel in de NHK.³

Ook in *The ecumenical review*, vol 41, 1 (1989) verschenen bijdragen gewijd aan Kraemer, waarvan enkele vertalingen waren van wat in *Wereld en Zending* (1988) was opgenomen (Mulder, Ariarajah, Adler en Van Peursen, zie boven). Nieuw waren beschouwingen van Philip A. Potter en L.A. Hoedemaker. Potter betuigt in zijn “WCC and the World of Religions and Cultures”, 4-12, enerzijds zijn instemming met Kraemer’s “bijbels realisme” volgens hetwelk alle godsdienstige en morele leven der mensheid be- en geoordeeld wordt aan de hand van God’s in Christus geopenbaarde wil, doch betoogt anderzijds dat daarnaast ruimte gemaakt moet worden voor een theologische antropologie die erkent dat God in alle mensen kan handelen. L.A. Hoedemaker, “Kraemer Reassessed”, 41-49, schetst de relevantie van Kraemer’s zendingstheologie op basis van de resultaten van de symposia te Tambaram (jan. 1988) en Oegstgeest (juni 1988). Hij laat daarnaast lijnen zien die in Kraemer’s denken lopen tussen diens betrokkenheid bij de voorbereiding van de vorming van onafhankelijke kerken in Indonesië voor de oorlog en bij de beweging Kerkherstel in de NHK gedurende en na de oorlog in Nederland. Hij besluit met de suggestie het oude dilemma dat ons dwingt te kiezen tussen de exclusiviteit van de christelijke openbaring en de herkenning van Gods handelen in alle religies van de hand te wijzen, in de erkenning dat God alle godsdiensten gebruikt als mogelijkheden voor de mens om het hoofd te bieden aan de uitdagingen die de omstandigheden hem stellen.

Op de boven al meermalen genoemde conferentie te Tambaram in januari 1988 hield J.A.B. Jongeneel

2 D. Mulder, “De dialoog tussen culturen en godsdiensten. Kraemers bijdrage in het licht van latere ontwikkelingen”, *Wereld en Zending*, jrg. 17, nr 3 (1988) 230-238, spec. 236.

3 *Wereld en Zending*, jrg. 17, nr 3 (1988) 181-292, spec. 229.

een inleiding, getiteld “Het christendom en de -ismen: een beschrijving, analyse en bijstelling van Kraemers zendingstheologie”. Het is verschenen in *Kerk en Theologie*, jrg 39, nr 2 (1988) 92-109. Een Engelse versie, getiteld “Christianity and the -isms: a description, analysis and rethinking of Kraemer’s theology of missions”, verscheen in *Bangalore Theological Forum: A Journal of the United Theological College, Bangalore*, 20/1-2 (1988) 17-41. Hierin gaat Jongeneel in op Kraemer’s houding tegenover een aantal bewegingen of stromingen (de -ismen), die in zijn ogen de kerk en vooral de zending tot een duidelijk standpunt dwongen, te weten 1. het secularisme, 2. het nationalisme, 3. het imperialisme, 4. het syncretisme, 5. het humanisme en 6. het kolonialisme. De bespreking van deze termen wordt voorafgegaan door een bespreking van Kraemer’s eigen “-isme”, het “bijbels realisme”, een term die voor het eerst in *The Christian Message in a Non-Christian World* (1938) verschijnt en daar wordt gepresenteerd als “the fundamental startingpoint and criterion of all Christian and theological thinking”,⁴ te weten de wil van God. Afgezien van enkele punten van kritiek (t.a.v. Kraemer’s *exclusivisme* van het christendom, *reductie* van de openbaring tot het “in Christus”, en *impersonalisme*) houdt Jongeneel hier met Kraemer vast aan de notie van “de Bijbel als vehikel van theocentrisch godsgeloof en theocentrische ethiek” en aan de plicht van de theologie met de bijbel midden in de wereld te staan. Beide elementen zijn inherent aan Kraemer’s bijbels realisme en bewaren de reeds te Tambaram (door Kraemer) beleden en (door sommigen) bestreden (in essentie Kierkegaardiaanse) discontinuïteit tussen het christendom – niet opgevat als gesloten, wel-doorgedacht stelsel van geloofswaarheden (want dan is het een -isme) maar geformuleerd in de voluntaristische (of ethische⁵) en profetische termen van het Bijbels realisme – en de andere levende godsdiensten, ja met alle -ismen. Hierin zit Jongeneel aan de voeten van Kraemer en acht hij hem van blijvend belang. In zijn “Kraemer und Samartha, zwei ‘feindliche Brüder’”, *Zeitschrift für Mission*, vol. 14, nr 4 (1988) 197-205; ook verschenen als “Kraemer en Samartha, twee ‘feindliche Brüder’”, *Areopagus*, jrg. 21/4 (1988), 55-66, en als “Hendrik Kraemer and Stanley J. Samartha: two adverse brothers”, *Bangalore Theological Forum: A journal of the United Theological College, Bangalore*, 21/2 (1989) 3-15, gaat J.A.B. Jongeneel in op de verhouding tussen Kraemer en zijn leerling en “post-Kraemeriaan” Samartha, een voorganger van Ariarajah als hoofd van het dialoog-programma van de Wereldraad van Kerken, waarbij Kraemer staat voor de “klassieke” zendingstheologie, en Samartha, die sinds Uppsala (1968) het gezicht van het dialoogprogramma van de Wereldraad heeft bepaald, voor de “‘moderne’ dialoog-theorie”. Staat voor Kraemer het getuigen “van boven” centraal, Samartha wil in het gesprek met niet-christenen ook waarheidselementen “van beneden” (de context der kerk) verdisconteren, wat zijns inziens ten koste gaat van de absoluteheid die Christus als norm voor Kraemer nog was.

H. Postma, “*Culture shapes the voice that answers Christ*”: Een onderzoek naar de relatie evangelie en cultuur aan de hand van de visie van H. Kraemer, M.M. Thomas en A. Pieris. Doct. Scriptie, RUG, 1988, vestigt de aandacht op de ‘duidelijke aanwezigheid van de wereld-in-crisis ervaring’ als vernieuwend aspect in Kraemer’s theologie. Als we ons realiseren dat dit aspect in het theologisch denken het gehele cultuurbegrip verandert en verbreedt, dan rijst volgens de auteur de vraag of het niet ook het evangelieconcept zou moeten aanraken. De auteur constateert daarom een zekere tegenstrijdigheid wanneer Kraemer blijft vasthouden aan de onveranderlijkheid van de historische openbaring in Jezus Christus. Kraemer heeft dit punt niet nadrukkelijk uitgewerkt, al zijn er wel aanwijzingen in Kraemer’s theologie die een bredere oriëntatie verraden dan zijn theologische constellatie van ‘Jezus Christus als oordeel over alle religies en culturen’.

Niet alleen aan protestantse zijde, ook aan roomse kant bestond belangstelling voor Kraemer. In het *Nederlands Theologisch Tijdschrift* van 1988 verschenen, na een korte inleiding door M.R. Spindler, “Ten geleide: Hendrik Kraemer en geen einde”, 273-275, twee bijdragen over Kraemer, waarvan de eerste, geschreven door de Duitse Jezuïet F. Frei en getiteld “Die katholische Stellung zu Hendrik Kraemers Werk”, 288-306, gewijd is aan de ontwikkeling van de roomse visie op Kraemer’s werk. De manier waarop aan roomse zijde over Kraemer werd gedacht, werd in grote lijnen bepaald door de fase waarin die kerk zich bevond. In de jaren vóór het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) hekelde men

4 Hendrik Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World*, (1938) 66; Jongeneel, “Het Christendom en de ismen”, 93.

5 Term van C. Hallencreutz, *Kraemer Towards Tambaram*, (Uppsala, 1966), 97-99.

aan roomse zijde het ontbreken van een consistente protestantse zendingstheologie, wat algemeen toegeschreven werd aan de hopeloze verdeeldheid in het protestantse kamp. Kraemer was onderdeel van die verdeeldheid. Hoewel sommigen wel enige waardering konden opbrengen voor de protestantse missionaire inzet en ijver, zoals die van Kraemer, zagen zij er verder letterlijk geen enkel heil in. Niet de heidenen moesten bekeerd worden, maar de protestanten, inclusief de zendelingen, dienden tot de moederkerk terug te keren. Tot na de Tweede Wereldoorlog had men moeite met Kraemer's discontinuïteit tussen de wereld (inclusief de religies) en Gods openbaring, waar men met Thomas leerde dat de genade de natuur niet opheft maar vervolmaakt, c.q. leerde dat voorafgaand aan de verkondiging reeds de *anima naturaliter christiana* de schepping bezielde.

Na 1945 nam de belangstelling aan roomse zijde voor Kraemer snel toe, met zowel positieve als afwijzende commentaren, uitmondend in een conferentie van Pax Romana in Manilla in 1960, waar Kraemer een uiteenzetting over de protestantse visie op de oecumene gaf. Het was m.n. Kraemer's *Religion and the Christian Faith* (1956), zijn tweede grote werk na zijn Tambaram-boek, en *A Theology of the Laity* (1958), die tot de meeste discussie aanleiding gaven. Deze discussie speelde zich niet alleen af op het terrein van de missiologie, maar bewoog zich vaker op dat van meer fundamentele kwesties die Rome en de Reformatie verdeelden, zoals het ambt en leergezag van de paus, het algemeen priesterschap der gelovigen, het wezen der kerk, e.d..

Ten tijde van Kraemer's dood (1965) klonken in Rome twee geluiden: door een aantal auteurs werd de roomse kerk in de nabijheid van de internationale oecumenische beweging en de interreligieuze dialoog getrokken, waarbij soms naar Kraemer verwezen werd. Zonder dat de roomse kerk haar claim als enige en ware verloochende, werd hier en daar gesproken en geschreven over rooms-protestantse samenwerking. En ook niet-christelijke godsdiensten kregen een zekere mate van bestaansrecht. Anderen evenwel voelden zich nog tijdens het Tweede Vaticaans Concilie geroepen de traditionele roomse positie opnieuw helder te formuleren: de kerk is niet kerk wanneer ze zending bedrijft, d.w.z. als getuige optreedt van het eenmalige en unieke der vleeswording (Barth, Kraemer), maar haar wezenskenmerk is dat ze het mystieke lichaam van Christus is. Al het andere ontleent hieraan zijn zin en betekenis.

Sinds de jaren zeventig is, in het kader van de sinds Vaticanum II opgekomen aandacht voor dialoog en ontmoeting met niet-christelijke godsdiensten, de belangstelling voor Kraemer in roomse kring herleefd. Frei bespreekt hier drie in een roomse omgeving in de jaren zeventig geschreven dissertaties, die zich nadrukkelijk met hem inlaten, waaronder één uit Indonesië. Alle drie de dissertaties ademen tot op zekere hoogte de geest van een zekere openheid in de betrekkingen met niet-christelijke religies en de oecumenische dialoog. In een van deze drie (Brisbois, 1972) wordt Kraemer's visie op de kerk als tot getuigenis geroepen beschreven en geanalyseerd, waarbij (in de geest van Vaticanum II) gelaakt wordt dat hij wèl Gods heilshandelen in Christus onderkent, d.w.z. het heilshandelen op het individuele vlak, doch niet Gods universele handelen, dat overal geschiedt waar mensen zijn. Een der centrale thema's van Kraemer blijkt aldus nog niets van zijn actualiteit verloren te hebben. Ook in andere rooms-katholieke (deels) aan Kraemer gewijde studies uit de jaren zeventig en tachtig komt dit centrale concilie-thema aan de orde: de vervlechting van de bijbelse boodschap met de heils- en onheilsgeschiedenis der gehele mensheid, c.q. van de bijzondere met de algemene openbaring, c.q. van natuur en genade.

In kringen van de Nederlandse zending verschenen in 1988 twee bijdragen van de hand van Klaas van Oosterzee, de brochure *Hendrik Kraemer, 1888-1965. Een kerk voor de wereld*, Driebergen: Centrum voor Educatie, 1988, en een artikel getiteld "Hendrik Kraemer (1888-1965): Toewijding aan de dienst als standpunt", in *Woord en Dienst*, (14 mei 1988) 199-200. Beide stukken zijn niet bedoeld als bijdrage aan het internationale Kraemer-debat, maar als een introductie van Kraemer bij het kerkelijk meelevende publiek, waarvoor de auteur moeilijke zaken zo simpel mogelijk tracht uit te leggen. Na een levensbeschrijving, die tevens de context aangeeft waarbinnen Kraemer's werk is ontstaan, gaat hij a.v. in op de zendingsconferenties te Jeruzalem (1910) en Tambaram (1938) en op een belangrijk element van Kraemer's theologie: het bijbels realisme. In de laatste hoofdstukken komt Kraemer's betrokkenheid bij de gemeenteopbouw tijdens en na de Tweede Wereldoorlog aan de orde. Tevens wordt getoond hoe Kraemer's visie op de zending en ervaringen op het zendingsveld vrucht droegen bij de wederopbouw en activering van een kerk (de NHK), die zich maar zelden bewust was van de crisis waarin ze verkeerde. Dit thema, geformuleerd als "de missionaire bewustwording van kerk en gemeente" in Nederland, wordt nader uitgewerkt door F. Houwert in "Hendrik Kraemer en het réveil in de Hervormde Kerk: 1937-1947",

Nederlands Theologisch Tijdschrift, jrg 42 (1988) 276-287. Houwert toont hoe de door Kraemer in gang gezette kerkelijke vernieuwingsbeweging, die begon met de bijeenkomst in Hemmen van “de 100-mannen” in 1936, geleid heeft tot zowel de samenvoeging van kerk en zending (vorming van de Raad voor de Zending der NHK in 1950/1951) als het réveil in de NHK.

Een derde bijdrage uit de kring der Hervormde zending was E. Jansen Schoonhoven, *Herinneringen aan dr. H. Kraemer*. Oegstgeest: Zendingsbureau, 1988. Dit stuk van de hand van een oud-rector van het HKI is geschreven als bijlage bij een agendapunt van een vergadering van de RvdZ der NHK. Het geeft een schets van de levensloop van Hendrik Kraemer. Aan de orde komen Kraemer’s werk voor het NBG in Indonesië, zijn werk binnen de commissie Gemeente-opbouw, zijn rectoraat van een nieuw oecumenisch instituut van de Wereldraad in Château de Bossey bij Genève, en zijn zeer actieve, met reizen, gastcolleges en schrijven gevulde jaren na zijn pensionering in 1956.

Ook in zendingskring verscheen “1888-17 mei- 1988 Hendrik Kraemer”, *Kerknieuws 13 mei 1988*, (jrg 45, nr 1994), 5-16, waarin een aantal auteurs aandacht besteedt aan de figuur van Hendrik Kraemer. J. Verkuyll, zelf voor en na de oorlog in Indonesië werkzaam als (Gereformeerd) zendingspredikant, schrijft over “De betekenis van Hendrik Kraemer voor de wereldzending en de oecumenische beweging” waarin hij in vijf punten de betekenis van Kraemer aangeeft. Kraemer wees erop dat op de vloedgolf van het Westen naar het Oosten en Zuiden, die eeuwen andere werelden overspoelde, de tegengolf uit Azië, Afrika en Latijns Amerika zou komen opzetten in de richting van het Westen. H. Berkhof spreekt in “Kraemers inzet voor de Nederlandse Hervormde Kerk” zijn verwondering uit over het feit dat Kraemer in het buitenland bekender was (is) dan in Nederland, en gaat vervolgens in op Kraemers werk aan een nieuwe verhouding tussen de NHK en de zending: de zending niet als een aantal particuliere genootschappen maar als een levensuiting en direct orgaan van de kerk, waarbij de plaatselijke gemeenten een hoofdrol spelen; Barend F. Drewes, vele jaren op Java werkzaam en in 1988 rector van het HKI, het naar Hendrik Kraemer genoemde instituut waar zendingsarbeiders werden (en worden) opgeleid, gaat in “Wereldwijde uitwisseling wordt steeds belangrijker” in op het functioneren van zijn instituut en wat zending anno 1988 is. Hij omschrijft die als “wederzijdse assistentie” tussen kerken, waarbij zending nooit plaats heeft buiten de lokale kerken om. G.J. van Butselaar gaat in “Zending en dialoog: meer duidelijkheid in Tambaram” in op de Tambaram-conferentie van jan. 1988, gehouden ter nagedachtenis van “Tambaram 1938”, en op de aansluitend gehouden besloten consultatie over het thema zending en dialoog. Hoewel geconstateerd werd dat de zending sinds Tambaram-1938 weinig vorderingen gemaakt heeft in het denken over niet-christelijke godsdiensten, werd het duidelijk dat de dialogische aandacht voor andere godsdiensten thans niet meer weg te denken is uit de oecumenische beweging. Het laatste stuk is van de hand van E. Jansen Schoonhoven, “Persoonlijke herinneringen aan Hendrik Kraemer”. Deze oud-rector van de Zendingshogeschool te Oegstgeest vertelt hoe het Kraemer geweest is die hem op het spoor der zending gezet heeft.

Het artikel van de journalist Frits Groeneveld, getiteld “De zendingsdrang van dr. Kraemer”, *NRC-Handelsblad*, 6 juni 1988, opent met de constatering dat Kraemer een man van formaat geweest is. Niet zozeer omdat hij met Banning, Schermerhorn en Buskes behoorde tot een groep van belangrijke politieke vernieuwers, als wel door zijn optreden voor de Nederlandse zending. De auteur constateert n.a.v. de Kraemer-herdenking van juni 1988 dat Kraemer niets moest hebben van een relativiserende benadering der godsdiensten, die inhoudt dat die alle een min of meer gelijkwaardige aanspraak op belangrijkheid hebben. Dat maakte van Kraemer echter geen “ouderwetse zieltjeswinner”. Integendeel. Hij was een modern man, die zich volgens de auteur voor de oorlog al richtte tegen de koloniale politiek der Nederlanders in Indië en een pleitbezorger was van de ontwakende kerkelijke zelfstandigheid op het zendingsveld. Juist hierdoor hebben de kerken in Indonesië zich na de onafhankelijkheid een geloofwaardige plaats weten te verweven. Het artikel besluit met een schets van Kraemer’s rol bij de “herkerstening” der Nederlandse samenleving. Bert Westland, “H. Kraemer en Gemeenteopbouw”, *Soteria*, jrg 5/2 (juni 1988), 6-15, opent met een overzicht van een aantal publicaties die sinds 1971 over gemeenteopbouw in de NHK verschenen zijn en vervolgt met Kraemer’s betrokkenheid vanaf 1937 bij de beweging van Kerkopbouw. In 1940 trad Kraemer toe tot de Commissie Kerkelijk Overleg, die het uitgangspunt werd van de vernieuwingsbeweging in de NHK. Hij kan gezien worden als de geestelijke vader van de richtlijnen inzake gemeenteopbouw die hieruit zijn voortgekomen en die in brede kring in de kerk besproken werden en als leidraad voor activiteiten hebben gediend. Duidelijk wordt hoe de

centrale gedachte van Kraemer's *Christian Message* (1938), het bijbels realisme, ook hier het leidende thema is geweest. Het artikel besluit met een bespreking van de vraag in hoeverre Kraemer's activiteiten op de langere termijn gezien hun doel bereikt hebben, welke vraag ontkennend beantwoord wordt. Kraemer blijft derhalve actueel.

De bundel *Hendrik Kraemer Herdenking Middelburg 30 mei 1988*, Middelburg: Zeeuwse Bibliotheek, 1988, brengt een aantal voordrachten bijeen die gehouden werden op een bijeenkomst in Middelburg. De bundel bevat:

Michiel van Diggelen, "Staal in het bloed: Hendrik Kraemer een padvinder voor het evangelie" (ook verschenen in *HN Magazine*, jrg 44, nr 20 (21 mei 1988)). Hij ziet Kraemer als een "activist voor het christelijk geloof", zowel in de Derde Wereld als in eigen land. Dit artikel bevat een overzicht van Kraemer's leven, en bespreekt zijn jeugd, zijn ervaringen in de Oost en visie op de rol van het christendom bij de bevrijding van de koloniale volkeren, zijn hoogleraarschap in Leiden en zijn inaugurele rede waarin hij stelling neemt tegen het syncretisme, zijn Tambaram-boek, zijn rol op het internationale toneel en zijn visie op de islam, om te besluiten met een interview met drs B.F. Drewes, in 1988 rector van het HKI te Oegstgeest.

W. van der Meiden wijst in "Hendrik Kraemer en kerk en wereld" op Kraemer's betrokkenheid bij de vormgeving van Eijkman's plannen voor het Instituut Kerk en Wereld. Kraemer was met Banning, Eijkman, Pop, Gravemeijer, Haitjema en Idenburg lid van de voorbereidingscommissie. Het ging vooral om de 'kerkopvoedende' taak van die commissie.

A. Geense, "Kraemer en Bossey". De oud-hoogleraar dogmatiek Geense (RU Groningen) was de vijfde opvolger van Kraemer als directeur van het Oecumenisch Instituut van de Wereldraad te Bossey bij Genève. Hij betoogt dat Kraemer allesbehalve een teruggetrokken geleerde was, maar veeleer iemand die plannen opstelde, nota's indiende, zijn energie in allerlei zaken stopte, na een welbestede Indonesië-periode in Nederland rondtrok om voor gemeenteopbouw te pleiten en tenslotte de leiding op zich nam van een nieuw oecumenisch studiecentrum van de Wereldraad. Leidende gedacht achter al deze werkzaamheden was dat de vernieuwing van de kerk in oecumenische zin niet tot stand zou komen door de officiële kerkleiders bij elkaar te brengen. Hij vestigde zijn hoop op de zgn. leken: door vertegenwoordigers uit alle beroepen bijeen te brengen op een oecumenische basis en tussen hen communicatie te organiseren. In al deze werkzaamheden is Kraemer voor latere geslachten inspirerend geweest.

A.W. Kist, "Kraemer en het Landelijk Missionaire Collectief", toont hoe de oprichting in 1986 van het Landelijk Missionaire Collectief geheel in de geest van Kraemer was, die gedurende zijn leven zelf ook gewerkt heeft aan een wereldwijd "missionair collectief".

A. W. Kist, "Het appèl van het Landelijk Missionair Collectief" (*Woord en Dienst*, nr 130 (2/4/1988)) is een presentatie van de doelstellingen van het Landelijk Missionaire Collectief, waarin de geest van Hendrik Kraemer doorgewerkt heeft.

J.J. van Capelleveen, "Hendrik Kraemer en het Nederlands Bijbelgenootschap", opent met een schets hoe Kraemer dankzij het NBG in Leiden kon studeren en gaat in op enkele rapporten die hij schreef in opdracht en ten behoeve van het NBG-bestuur. In een hiervan (1915), handelende over het hindoeïsme en de islam, staan volgens de auteur reeds de eerste aanzetten voor zijn denken over evangelie en cultuur, dat te vinden is in zijn Tambaram-boek (1938). Op basis van dit rapport, waarvan de inhoud aansluit bij de toenmalige ontwikkelingen op Java, werd besloten Kraemer naar Java te zenden, zowel voor vertaalwerk als ter ondersteuning van het werk der zendingsgenootschappen in Ned.-Indië, met name door het nauwgezet volgen van het culturele en politieke leven en de veranderingen daarin. Met sympathie volgde Kraemer de inlandse nationale beweging. Daarnaast trad hij op als adviseur van enkele bijbelvertalers en ontwikkelde hij met dr N. Adriani een vertaalmethode, die de grondslag werd van de huidige (1988) functioneel-equivalente vertaalmethode.

J.J. Buskes, "Een bedevaart naar Hardenbroek", beschrijft de voorgeschiedenis en de oprichting van de NCSV in 1896. Deze oprichting was een vrucht van de oprichting, in Engels-Amerikaanse methodistisch-piëtistische zendingskringen, van de Wereldfederatie van Christenstudentenverenigingen in 1895. De versterking van het persoonlijke geloofsleven stond geheel in dienst van de zending. Deze kwalificatie gold ook voor de eerste vijftien jaar van de NCSV. In 1911 voegde Kraemer zich bij de NCSV, die zich op dat moment agressief-missionair naar buiten oriënteerde en geleid werd door o.a. Herman Rutgers.

Kraemer was tot aan zijn vertrek naar Indonesië in 1921 de woordvoerder van de nieuwe koers van de NCSV, die hij zelf omschreef als het zijn van 'een getuigende voorhoede in de studentenwereld'.

T. Dorris, "Tambaram jubilee", gaat in op de visies van Ariarajah en Samartha, en bespreekt de kwestie dat voor veel mensen de overtuiging dat Jezus Christus God's enige en exclusieve antwoord op de noden der wereld is, impliceert dat geen enkel door een andere religie gegeven antwoord enige waarde heeft. Samartha was de *key-note* spreker op de Tambaram-1988 jubileumconferentie, waaraan dit betoog verder geheel gewijd is. Belangrijke vraag bleek of dialoog en getuigenis als expressie van de christelijke gemeenschap naast elkaar kunnen bestaan en elkaar verdragen.

Tot slot twee buiten Nederland verschenen stukken over Kraemer uit het Kraemer-jaar. Het eerste is van een hoogleraar van de Theologische Hogeschool te Jakarta, J.L.Ch. Abineno (1917-1995), als voorzitter van de Indonesische Raad van Kerken (1960-1980) een der voormannen van de Indonesische oecumene, die zijn opleiding deels in Bossey genoten had. In zijn *Kraemer di Tambaran*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1988, introduceert Abineno hem bij een breed publiek in Indonesië. Het boekje opent met een beschouwing over de ontwikkelingen op theologisch en missionair gebied die aan Tambaram-1938 voorafgingen, met name de Wereldzendingconferenties te Edinburg (1910) en Jeruzalem (1928). Vervolgens besteedt Abineno aandacht aan de belangrijkste stromingen (Aziatische, Angelsaksische, Europese) inzake de *theologia religionum*, voorafgaand aan Tambaram. Vervolgens gaat hij uitvoerig in op Tambaram-1938 en Kraemer's rol in het debat, waarbij ook aandacht wordt gegeven aan de kritiek die diens visie ten deel viel.

Hendrik Kraemer 1888-1965 zum 100. Geburtstag 1988. Berlin-West: Hendrik-Kraemer-Haus, 6 Jan. 1989. Deze brochure verscheen ter gelegenheid van de dertigste verjaardag van de opening door Kraemer van het Hendrik-Kraemer-Haus in Berlijn. Hierin zijn opgenomen Duitse vertalingen van een deel van een brochure van Klaas van Oosterzee uit 1988 (zie boven sub 1988), de openingspredikatie van Lesslie Newbigin op de herdenkingsconferentie te Tambaram in jan. 1988, en tenslotte Hoedemaker's bijdrage in *Wereld en Zending*, jrg. 17, nr 3 (1988) 259-264 (zie boven sub 1988).

Jan Buikema, *Hoe uniek is Jezus? Enkele vragen en aspecten van de interreligieuze ontmoeting*. Voorburg, 1989. Hierin komt Kraemer, met J.H. Bavinck en H.M. Kuitert, aan de orde in het hoofdstuk "Algemene Openbaring?" De schrijver komt tot de conclusie dat bij Kraemer de bijzondere openbaring van God in Jezus Christus gaat vóór en boven de kennis van God via de geschiedenis, de natuur en het geweten. Deze laatste kennis is alleen echte kennis als die geplaatst wordt binnen het raam van de bijzondere openbaring.

Kraemer-publicaties na het jubileumjaar

1991

De eerste die na het Kraemer-jaar aandacht geeft aan Hendrik Kraemer, zij het kort, was Ans J. van der Bent, "Hendrik Kraemer", in de *Dictionary of the Ecumenical Movement*, ed. by Nicholas Lossky e.a., (Geneva: WCC-Publications, 1991), 574-575.

1992

Jan Bruin, *Kerkvernieuwing: een praktisch-ecclesiologisch onderzoek naar de betekenis van "Gemeenteopbouw" voor de Nederlandse Hervormde Kerk*. Zoetermeer: Boekencentrum, 1992. Deze dissertatie beoogt een bijdrage te leveren aan zowel de theorievorming inzake kerkvernieuwing en gemeenteopbouw, alsook aan de bezinning die in de NHK plaatsvindt met betrekking tot haar zelfbeeld in oecumenisch en apostolair opzicht. Uitvoerig wordt hierbij ingegaan op de beweging van Gemeenteopbouw 1940-1950 en Kraemer's rol daarin. Vanuit dit perspectief worden latere ontwikkelingen beschreven en beoordeeld.

J. Slomp, "Hendrik Kraemer and dialogue today", *The Bulletin of the Henry Martyn Institute of Islamic Studies*. Vol 11/1-2 (Jan.-June 1992) 96-106. Slomp opent zijn artikel met de constatering dat Kraemer sinds 1938 algemeen bekend staat als "a representative of the conservative evangelical view of inter-faith encounter and Christian mission". Hij betoogt dat tot op vandaag [1992] participanten in de discussie tussen de religies niet om hem heen kunnen. In dit artikel bespreekt Slomp vervolgens een aantal ontwikkelingen die zich sinds Tambaram-1938 in Kraemer's denken hebben voorgedaan, met name in

diens oordeel over de islam. Na geconstateerd te hebben dat het uitgangspunt van Kraemer's *Christian Message* (1938) de wens was om Hocking's *Rethinking Missions* (1932) te weerleggen, waarin naar veler opvatting betoogd werd dat alle godsdiensten in wezen op hetzelfde neerkwamen en dat een uniforme wereldreligie op termijn onvermijdelijk zou zijn, wijst de auteur op een ontwikkeling in Kraemer's denken ten aanzien van de islam, die velen ontgaan lijkt te zijn, te weten zijn veranderende, opener houding tegenover de islam en de andere grote godsdiensten. Dit zou manifest zijn in Kraemer's *Religion and the Christian Faith* uit 1956, waarin de negatieve benadering van de islam van voor de oorlog vervangen zou zijn door een meer open en constructieve benadering. In *The Muslim World*, vol. 50 (1960), 6, betoogde Kraemer volgens Slomp dat de islamzending in het post-koloniale tijdperk een voorbije zaak is, behorende tot het koloniale tijdperk. De tekenen der tijden vereisen een radicale vernieuwing van het christelijke denken over de islam, het "ingaan op elkanders noden en problemen [is] voor beide partijen [*i.e.* islam en christendom] zowel een morele verplichting als een massief menselijk gegeven" (1960).⁶ Zie over eventuele ontwikkelingen in het denken van Kraemer ook de in deze aflevering van DZOK opgenomen Kraemer-lezing van Jongeneel.

1993

Th. Sumartana, *Mission at the crossroads: indigenous churches, European missionaries, Islamic Association, and socio-religious change in Java 1812-1936*. Leiderdorp: De Zijl Bedrijven, 1993, volgt het spoor van S. Wesley Ariarajah. De vraag naar de huidige betekenis van Kraemer is van groot gewicht gezien zijn grote invloed op de huidige generatie Indonesische kerkleiders. Met het oog op de dialoog met de niet-christelijke godsdiensten in Indonesië, betoogt Sumartana dat indien de kerk deze invloed van Kraemer niet van zich af weet te schudden, de te verwachten moeilijkheden en gevaren voor de kerk groter zullen zijn dan de voordelen. De tijden en uitdagingen zijn sinds Kraemer nu eenmaal sterk veranderd.

1994

Timothy Yates besteedt in zijn *Christian mission in the twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, uitvoerig aandacht aan Hendrik Kraemer. In dit veel geprezen overzicht van de missiologische ontwikkelingen der twintigste eeuw schetst Yates Kraemer als een invloedrijk theoloog, die in de jaren dertig langs de Barthiaanse lijnen der crisis-theologie de noden aan de orde stelde, die de kerk ondervond in een wereld waarin het Marxisme en Fascisme in opmars waren. Kraemer's *The Christian Message in a Non-Christian World* noemt hij "the most substantial piece of theological work to emerge from the IMC's life" (94). L.A. Hoedemaker besteedt kort aandacht aan de betekenis, voor de zending van Kraemer's 'bijbels realisme', een der centrale gedachten uit zijn Tambaram-boek, in: "Hendrik Kraemer 1888-1965. Biblical realism applied to mission", in: G.H. Anderson, et al. (eds), *Mission legacies: biographical studies of leaders of the modern missionary movement*, (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1994) 508-515. P.J.G. Jeroense, *Theologie als zelfkritiek. Een onderzoek naar de missionaire theologie van Arend Th. van Leeuwen*. Boekencentrum, 1994. Van Leeuwen, vooral bekend van zijn *Het Christendom in de Wereldgeschiedenis* (1966), was de enige promovendus van Kraemer. Het verbaast derhalve niet dat Jeroense, om tot een beoordeling van het werk van Van Leeuwen te kunnen komen, ingaat op de voornaamste thema's uit Kraemer's missionaire theologie. De auteur komt tot de conclusie dat beiden op een aantal punten overeenkomen, zoals hun weigering zich kritiekloos op te stellen ten opzichte van de NHK en zich te storen aan conventies. Daar tegenover staat dat in Van Leeuwen's ogen Kraemer te weinig oog gehad heeft voor de diepgrijpende veranderingen die de niet-westerse culturen vanuit het westen hebben ondergaan en de daarmee samenhangende secularisatie. Van Leeuwen bekritiseert zijn leermeester ook om het exclusief 'horizontale' van diens benadering van de godsdiensten en het ontbreken van een analyse van de verhouding tussen evangelie en geschiedenis. Kraemer laat de historicatie van het evangelie in het christendom onbesproken, iets wat Van Leeuwen mede heeft aangezet tot zijn studie van de verhouding tussen christendom en wereldgeschiedenis. Jan Hendrik Pranger, *Dialogue in discussion: the World Council of Churches and the challenge of religious plurality*

6 Zie [Hendrik Kraemer], "Islamitische cultuur en missionaire heroriëntatie", in: B.J. Brouwer, E. Jansen Schoonhoven, S.C. Graaf van Randwijck, eds., *Uit de nalatenschap van Dr. H. Kraemer*, (Kampen: Kok, 1970) 83-90. Slomp verwijst hier o.m. ook naar *Ibidem*, 132-146.

between 1967 and 1979. Utrecht; Leiden: Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, 1994. IIMO Research Publication 38. Deze studie, een herziene versie van de dissertatie waarop de auteur eerder gepromoveerd was, behandelt de manier waarop de Wereldraad van Kerken is omgegaan met godsdienstig pluralisme. Het grootste deel van dit boek wordt ingenomen door de bespreking van een aantal conferenties en bijeenkomsten die gehouden zijn in het kader van het dialoog-programma van de Wereldraad en theologen die zich daarmee hebben beziggehouden, Samartha en Thomas. Dit deel wordt voorafgegaan door een inleiding in het werk van Barth, Kraemer, Visser 't Hooft, Küng, Bosch, Van Leeuwen en anderen, terwijl ook in de paragraaf over Thomas Kraemer aan de orde komt. De auteur omschrijft Kraemer's visie als een wereldomvattende oecumenische broederschap van kerken, waarbij lokale gemeenten hun missionaire opdracht vervullen in gehoorzaamheid aan het evangelie van Jezus Christus te midden van de culturele en godsdienstige crises die de moderne wereld in hun greep houden.

1995

P. van der Veer, *De oriëntalist en de dominee*, (Amsterdam: J.M. Meulenhoff bv., 1995), en P. van der Veer, *Modern oriëntalisme: essays over de westerse beschavingsdrang*, (Amsterdam: J.M. Meulenhoff bv., 1995). Deze Amsterdamse godsdienstwetenschapper zet met deze populair-wetenschappelijke publicaties de aanval in op het Leidse oriëntalisme, waarvan de "ethische" domineeszoon Ch. Snouck Hurgronje het boegbeeld was. Kraemer, "Nederlands belangrijkste protestantse zendeling van deze eeuw", was een leerling van Snouck, doch *in religionibus* geen volgeling. Waar Snouck wil opvoeden, betoogt Kraemer dat het evangelie fundamenteel anders is in vergelijking met de overige bestaande godsdiensten, incl. het historische christendom zelf. De auteur duidt Kraemer's werk als een poging het evangelie los te maken van de koloniale samenleving, die in de laatste jaren voor de oorlog als historische drager van het christendom bezig was te verdwijnen, om het betekenis te geven en aanvaardbaar te maken voor toekomstige generaties. Uitvoerig wordt ingegaan op Kraemer's bemoeienis met de vraag of de zending wel of niet op Bali moest worden toegelaten, en op Kraemer's visie op islam en hindoeïsme. R. van Aalst, *Paul F. Knitters theocentrisch model van de religies: een kritische bespreking in de konfrontatie met de positie van Hendrik Kraemer*. Doct. Scriptie, RUU, 1995. De auteur onderzoekt Knitter's stelling dat op grond van het Nieuwe Testament niet geconcludeerd mag worden dat Jezus exclusieve uniciteit opeist voor zijn persoon en werk. V.z.v. het NT op exclusieve en normatieve wijze over Jezus Christus spreekt, is dit een 'vreemd element' dat er niet in thuis hoort. Volgens Knitter dient de interreligieuze dialoog uit te gaan van de erkenning van de mogelijke aanwezigheid van waarheid in alle religies. Dit impliceert een gemeenschappelijke grond en een gemeenschappelijk doel van alle religies. De auteur verwerpt Knitter's *theologia religionum* aan de hand van Kraemer. De auteur spreekt de overtuiging uit dat Jezus door zijn persoon een exclusieve soteriologische uniciteit opeist, die slechts aanvaard of afgewezen kan worden. Een tussenweg is er niet.

In de bundel korte biografische schetsen van Ion Bria and Dagmar Heller (eds.), *Ecumenical Pilgrims. Profiles of Pioneers in Christian Reconciliation*, (Geneve: WCC Publications, 1995) wordt Kraemer driemaal genoemd. De eerste maal wordt gewezen op diens theologie van de leek, de tweede maal wordt zijn naam genoemd als directeur van het Oecumenisch Instituut te Bossey, en de derde maal wordt aangegeven hoe D.T. Niles hem als zijn leermeester zag waar het ging om de benadering van niet-christelijke godsdiensten. Volgens M.N. Jagessar, *Full Life For All. The work and theology of Philip A. Potter: A Historical Survey and Systematic Analysis of Major Themes*, (Boekencentrum, 1997) sprak Potter met waardering over Kraemer en erkende hij de invloed van diens 'bijbels realisme' op de ontwikkeling van zijn eigen denken.

1997

Hier dient gewezen te worden op de Duitse uitgave van een van H. Kraemer's belangrijkste werken, te weten *Religion und christlicher Glaube*. Vandenhoeck und Ruprecht, 1997, en op Chris Sugden, *Seeking the Asian face of Jesus: a critical and comparative study of the practice and theology of Christian social witness in Indonesia and India between 1974 and 1996 with special reference to the work of Wayan Mastra in the Protestant Christian Church of Bali and of Vinay Samuel in the Church of South India*, (Oxford, e.a.: Regnum, 1997). In dit laatste werk wordt de theologie van Hendrik Kraemer en meer in het algemeen de westerse theologie geëvalueerd, zoals die gezien wordt door Mastra (Bali) en Samuel

(Zuid-India). Mastra promoveerde in 1970 op Kraemer v.z.v. die zich in de jaren 1930-1940 intensief met zendingswerk op Bali heeft bezig gehouden. Mastra betreurt deze bemoeienis. Zijn bezwaar tegen Kraemer is dat deze de integratie van de Balische christenheid in de omringende cultuur onmogelijk heeft gemaakt. De waardigheid der Balische christenen is daardoor in het geding gekomen. Net als Samuel (en Sumartana) vindt Mastra dat de relatie tussen kerk en cultuur in termen van harmonie en continuïteit en niet met Kraemer in termen van exclusivisme en discontinuïteit moest worden begrepen.

1998

J.A.B. Jongeneel besteedt aandacht aan Hendrik Kraemer in: "Hendrik Kraemer", in *Biographical Dictionary of Christian Missions*, ed. by Gerald H. Anderson, (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1998), 374-375, alsook in "De Nederlandse apostolaatstheologie: haar geschiedenis en vitaliteit", *Kerk en Theologie*, (jrg 49, nr 2 (1998) 93-108). In dit laatste artikel bespreekt Jongeneel een viertal apostolaatstheologen, onder wie Kraemer. Hij kwalificeert hem als een apostolaatstheoloog van wereldformaat. Genoemd worden Kraemer's bijdrage aan de discussies over godsdienst en het christelijke geloof, over de communicatie van het christelijke geloof, over de ontwikkeling van zendingsveld tot onafhankelijke kerk, over de theologie van de leek en over de relatie tussen de wereldgodsdiensten en de wereldreligies. Ook de betekenis van Kraemer's aandeel na de Tweede Wereldoorlog in de verkerkelijking van de (tot dan toe genootschappelijke) zending in Nederland (uitmondend in de vorming van de Raad voor de Zending der NHK) is moeilijk te overschatten. Met mensen als Karl Barth en John Mott is Kraemer een der waarlijk grote internationaal bekende missiologen en theologen, die blijven inspireren. De overige behandelde apostolaatstheologen zijn A.A. van Ruler, J.C. Hoekendijk en A.Th. van Leeuwen.

N.J. Woly, *Meeting at the precincts of faith: a study on twentieth century Christian and Muslim views on interreligious relationships and its impact on missiology*. Kampen, 1998. Woly bespreekt Kraemer, tezamen met "geestverwanten" J.H. Bavinck en L. Newbigin, in hoofdstuk 2: The Absoluteness of Christ. Woly gaat eerst uitvoerig op Kraemer's dialectische standpunt t.a.v. het christelijk geloof versus de historische religies, incl. het historische christendom. Elke dialoog gaat volgens Kraemer uit van de loyaliteit aan het eigen geloof der participanten. Woly deelt dit standpunt met Kraemer. Syncretisme. De notie dat alle godsdiensten in essentie hetzelfde zijn, wijst Kraemer krachtig van de hand. Woly doet evenzo.

1999

G.A. Trouwborst gaat in het eerste deel van zijn in 1999 aan de RU Utrecht geschreven doctoraalscriptie, *Kraemer en het syncretisme: godsdienstwetenschappelijk, godsdiensttheologisch, missionair*, (met als bijlage: H. Kraemer, *Syncretisme als zendingsprobleem*, en aantekeningen) in op achtereenvolgens het leven van Kraemer, Kraemer als godsdienstwetenschapper, als godsdiensttheoloog en als zendingstheoloog. Het zwaartepunt ligt in het tweede deel, waar het syncretisme als theologisch en missionair thema aan de orde komt, eerst in het werk van enkele theologen en zendelingen vóór Kraemer (Gunkel, Hocking, Warneck en Schomerus), vervolgens in het werk van Kraemer zelf. Kraemer's *Christian Message* (1938) was mede bedoeld als weerlegging van Hocking's *Rethinking Missions* (1932) waarin onderzoek gedaan wordt naar een "gelegitimeerde vorm van synthese en syncretisme". Synthese en syncretisme zijn volgens Hocking niet alleen legitiem, maar zelfs noodzakelijk en geboden. In de andere godsdiensten kan het christendom iets van de eigen eeuwige waarheid terugvinden. In *Het raadsel van de islam en de ontmoeting met moslims: Inzicht en inzet van Hendrik Kraemer (1888-1965)*. Doct. Scriptie, RUU, 1999, geeft K. Klopstra allereerst een overzicht van Kraemer's ontmoetingen met de islam. Dat gebeurde bij verschillende gelegenheden in Caïro, Indonesië, India en Pakistan. Via een bespreking van de crisis van de islam, ontstaan door zijn confrontatie met de moderne westerse wereld, en van Kraemer's theologische evaluatie van de islam (gekwalificeerd als theocratisch en religieus oppervlakkig) komt Klopstra tenslotte terecht bij Kraemer's visie op de nieuwe mogelijkheden tot ontmoeting tussen christenen en islamieten, die door die crisis zijn ontstaan. Kraemer zag het als zijn verantwoordelijkheid en als de verantwoordelijkheid van de kerk om in dit kader christelijke initiatieven te ontplooiën. Dit geldt de verschaffing van zowel het analytisch instrumentarium om de crisis van de islam bloot te leggen als het middel, het geloof in Jezus Christus als de levende openbaring Gods, om die

crisis te overwinnen.

2000

J.E. Okhuizen bespreekt in zijn dissertatie *Hendrik Kraemers wetenschappelijke methode in zijn opera minora*, (Gorinchem, 2000) vier kortere werken van Kraemer, met als doel diens arbeid als godsdienstwetenschapper en theoloog/missioloog in het juiste perspectief te plaatsen. Deze werken zijn het essay “Geloof en Mystiek” uit 1934, dat gewijd is aan de dissertatie van Barend Schuurman, zijn Leidse inaugurele rede uit 1937 over “De wortelen van het syncretisme”, vervolgens “Vormen van godsdienstcrisis” uit 1959, dus geschreven ruim na Kraemer’s periode te Bossey, en tenslotte zijn inleiding tot het postuum uitgegeven *The Meaning of Religion* van zijn voorganger te Leiden, W. Brede Kristenen (1960). In deze studie wordt de godsdienstwetenschapper Kraemer tot op zekere hoogte gerehabiliteerd van het negatieve oordeel dat sommige collega-godsdienstwetenschappers na zijn dood over hem gevelde hadden (p. 228-229). Dat oordeel kon ontstaan omdat Kraemer slechts betrekkelijk korte tijd het ambt van hoogleraar in de Godsdienstgeschiedenis en Godsdienstfenomenologie heeft vervuld en zijn godsdienstwetenschappelijke oeuvre navenant beperkt van omvang is, en het vindt zijn aanleiding in het feit dat in zijn godsdienstwetenschappelijke geschriften soms Barth’s dialectische theologie doorklinkt.

2001

In dat jaar zijn twee publicaties over Hendrik Kraemer verschenen. De eerste is een lemma van Klaas van Oosterzee, “Hendrik Kraemer”, in *Religion in Geschichte und Gegenwart*, (4^{de} dr., 2001), Spalte 1716-1717; de tweede is een boek van Tim S. Perry, *Radical difference. A defence of Hendrik Kraemer’s Theology of Religions*. Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2001. Deze academisch bedoelde studie – de auteur is Assistant Professor in systematische theologie aan Providence College and Seminary in Otterburne (Manitoba, Canada) – beoogt te zijn een verdediging, vanuit de gereformeerde traditie, van Kraemer’s *theologia religionum* als een heden ten dage adequate manier van omgaan met godsdienstige pluraliteit. De waarde van Kraemer ligt naar het oordeel van Perry onder meer in het feit dat hij betoogt dat het feit dat persoonlijke godsdienstige opvattingen onvermijdelijk de wetenschappelijke bestudering van niet-christelijke godsdiensten zullen kleuren en beïnvloeden, nog niet wil zeggen dat dergelijke bestudering daarom verdacht is. Sterker nog: godsdienstfenomenologen met een uitgesproken godsdienstige overtuiging zijn vaak beter tot een dergelijke studie toegerust dan ongelovige, daar ze sneller en beter in staat zijn de negatieve invloeden van hun eigen godsdienstige predispositie op hun oordeel te herkennen en te neutraliseren. Zonder het overigens te erkennen, staat Perry hiermee in de lijn van de onlangs overleden conservatieve Duitse filosoof en Heidegger-adept Hans-Georg Gadamer (1900-2002), die in zijn hoofdwerk *Wahrheit und Methode* (1960) enigszins provocerend heeft gepleit voor eerherstel van het vooroordeel, of anders gezegd, heeft betoogd dat alleen middels de interpretatie (hermeneutiek) de waarheid of betekenis van een tekst gevonden kan worden, niet via tekstkritisch onderzoek. Volgens Perry is de op basis hiervan gevoerde interreligieuze dialoog (maar ook de bestudering van het verleden van de eigen geloofstraditie) waardevol en noodzakelijk omdat deze de stagnering en vervlakking van de eigen godsdienstige traditie kan voorkomen. Het evangelie dient doorgegeven te worden in woorden en begrippen die de toehoorders begrijpen, dat wil zeggen (meestal) in woorden en begrippen die ontleend zijn aan hun culturele context. Doch hierbij dienen zowel confrontatie als godsdienstige en culturele accommodatie vermeden te worden.

