
Laetitia van Stekelenburg

WEGEN NAAR WAARACHTIG MENS-ZIJN

De invloed van het werk van Wilfred Cantwell Smith op de hedendaagse theologie van de godsdiensten¹

In deze presentatie van mijn proefschrift, getiteld *Wegen naar waarachtig mens-zijn: De invloed van het werk van Wilfred Cantwell Smith op de hedendaagse theologie van de godsdiensten* wil ik eerst beschrijven wat de aanleiding is voor het onderzoek naar de invloed van Wilfred Cantwell Smith op de theologie van de godsdiensten. Daarna ga ik in op de doelstelling en de vraagstelling en de methode van onderzoek. Vervolgens wordt de structuur van dit boek uit de doeken gedaan. Daarin worden twee sleutelbegrippen van Smith nader besproken, namelijk *faith* en *corporate, critical self-consciousness*. Ook ga ik in op veranderingen in de theologie die Smith bepleit. Ik eindig met een schets van een pluralistische theologie, waarin theologie van de godsdiensten en feministische theologie met elkaar verbonden worden.

In de hedendaagse christelijke theologie van de godsdiensten zijn drie richtingen te onderscheiden. Ten eerste het exclusivisme. Hierin erkent men in alle godsdiensten een algemene goddelijke openbaring, maar men ziet het christelijk geloof als de enig mogelijke weg tot verlossing en heil voor de mens. Ten tweede het inclusieve model dat, in tegenstelling tot het exclusivisme, andere godsdiensten wel als heilswegen erkent. Het geloof in Christus blijft echter de norm voor alle gelovigen. Christus is de enige verlosser, maar voor het uiteindelijke heil is het niet noodzakelijk dat Christus gekend en aanvaard wordt. Ten derde de theocentrische richting. In die vrij jonge richting worden de verschillende godsdiensten gezien als wegen die alle naar God leiden. God, of voor non-theïsten de Absolute Werkelijkheid, staat in het centrum van het universum en is het punt waar aanhangers van alle godsdiensten op gericht zijn. Op de verhouding tussen de heilsweg van het christendom en de heilswegen van de andere godsdiensten wordt in deze richting op verschillende wijze gereflecteerd. Op deze manier probeert men een authentieke dialoog

1. Uitgegeven bij Kok, Kampen 1998.

tussen christenen en aanhangers van andere godsdiensten mogelijk te maken. In deze laatste richting is Wilfred Cantwell Smith te situeren.

Mijn onderzoek is een literatuuronderzoek. Door middel van bestudering en analyse van relevante publicaties wordt de genese van een aantal begrippen bij Smith vastgesteld en de receptie daarvan in de theologie van de godsdiensten verhelderd. Het is onmogelijk om alle reacties op Smith na te gaan; daarom is een keuze uit de beschikbare reacties gemaakt. Ik heb me laten leiden door het thema van het onderzoek en heb me daarom beperkt tot de reacties die kunnen aantonen, welke invloed Smith op de hedendaagse theologie van de godsdiensten heeft gehad.

Mijn proefschrift heeft vier delen. De hoofdstukken in het inleidende deel behandelen respectievelijk de theologie van de godsdiensten, de biografie van Wilfred Cantwell Smith, en zijn positie in de Angelsaksische godsdienstwetenschap tussen 'objectivisten' en 'subjectivisten'. Smith wijst er zelf regelmatig op dat hij een historicus is en in zijn werk is een historische aanpak duidelijk aanwijsbaar. De ervaringen in India zijn voor hem van cruciaal belang geweest. Zijn talloze contacten met moslims, hindoes en sikhs heeft Smith daar opgebouwd. De afscheiding van Pakistan in 1947 en de bloedige strijd tussen moslims en hindoes die daarmee gepaard ging, heeft een diepe indruk op Smith gemaakt. We zien dan ook vanaf die tijd een nieuwe invalshoek in zijn werk. De islamologische studie maakt plaats voor vergelijkende godsdienstwetenschap en dat uit zich het eerst in zijn inaugurele rede (1949) bij de aanvaarding van zijn eerste hoogleraarschap in Montréal.²

In deel II wordt het werk van Smith besproken. Door de omvang van zijn werk is het niet mogelijk dit volledig te doen. De nadruk in deze studie ligt op die onderwerpen, die voor de theologie van de godsdiensten van belang zijn. In dit deel worden twee sleutelbegrippen van Smith uitgewerkt, namelijk *faith* en *corporate critical self-consciousness*. Die twee begrippen krijgen in de loop der jaren steeds duidelijker vorm en zijn voor Smith van groot belang. In *The Meaning and End of Religion* onderzoekt Smith de term *religion* en concludeert dat die niet adequaat is.³ Hij pleit voor twee andere, te onderscheiden, begrippen: *faith* en *cumulative tradition*. Hij omschrijft die als volgt:

2. 'The Comparative Study of Religion. Reflections on the Possibility and Purpose of a Religious Science', in: *McGill University, Faculty of Divinity, Inaugural Lectures*, Montréal 1950, 39-60.

3. *The Meaning and End of Religion: A New Approach to the Religious Traditions of Mankind*, New York: Macmillan 1963. De uitgave die hier gebruikt wordt, is een herdruk, Minneapolis 1991.

By 'faith' I mean personal faith. (...) an inner religious experience or involvement of a particular person; the impingement on him of the transcendent, putative or real. By 'cumulative tradition' I mean the entire mass of overt objective data that constitute the historical deposit, as it were, of the past religious life of the community in question: temples, scriptures, theological systems, dance patterns, legal and other social institutions, conventions, moral codes, myths and so on; anything that can be and is transmitted from one person, one generation, to another, and that an historian can observe.⁴

De verbinding tussen *cumulative tradition* en *faith* is de mens. De cumulatieve traditie is het resultaat van *faith* van mensen in het verleden en de oorzaak van *faith* van mensen in het heden.

De vraag wat *faith* is, is niet met een definitie te beantwoorden. Het verwijst naar een persoonlijke kwaliteit in het leven en de geschiedenis van mensen. *Faith* is algemeen menselijk, het is een universele karakteristiek van het mens-zijn en bestaat in vele variaties. De geschiedenis van de religie is daarom de geschiedenis van de mens.⁵ Godsdiensten waarin *faith* tot uitdrukking komt, zijn manieren om mens te zijn. Door middel van gedisciplineerd, empirisch onderzoek wordt het mogelijk om in de loop der jaren een adequater en duidelijker antwoord te geven op wat het persoonlijke *faith* van bepaalde mensen is en geweest is.

Corporate critical self-consciousness is de methode die Smith gebruikt om andere mensen te begrijpen. Van deze notie geeft hij, in 1981, de volgende definitie:

By corporate, critical self-consciousness I mean that critical, rational inductive self-consciousness by which a community of persons is aware of it as it is experienced and understood simultaneously both subjectively (personally, existentially) and objectively (externally, critically, analytically; as one is used to say, scientifically).⁶

De methode die hij introduceert, is een manier om erachter te komen wat voor betekenis godsdienst heeft in het leven van mensen: combineer eigen onderzoeksgegevens met de uitspraken van de onderzochte groep en als deze overeenkomen, is een uitspraak waar. Empathie en respect voor de te onderzoeken groep is daarbij onontbeerlijk.

Deel III gaat specifiek in op de invloed van Smith in de theologie van de godsdiensten. Hier behandel ik de receptie van de begrippen *faith* en *corporate, critical self-consciousness*. Tevens bespreek ik de drie stromin-

4. *The Meaning and End of Religion*, 156-157.

5. Later verwerpt Smith deze term. Het is een uiterst westers concept dat in een mondiale theologie niet past. Hij bekritiseert het westerse onderscheid tussen religieus en seculier.

6. *Towards a World Theology. Faith and the comparative history of religion*, London: Macmillan 1981, 60.

gen in de theologie van de godsdiensten: exclusivisme, inclusivisme en pluralisme. Hierbij komen ook christologie en waarheid aan bod.

Deel IV beschrijft mijn eigen visie met betrekking tot Smiths bijdragen aan theologie van de godsdiensten en kritiek op Smith. Vervolgens schets ik mijn visie op theologie van de godsdiensten. Door bevrijdings- en feministische theologie erbij te betrekken kom ik tot een veelomvattender visie op theologie van de godsdiensten. Op deze manier wordt mijn eigen positie duidelijk.

In de epiloog ga ik in op een mogelijke bijbelse fundering voor theologie van de godsdiensten in de toekomst. Ik gebruik hier twee beelden van samenleven in een stad, namelijk dat van Babel in Genesis 11 en dat van het nieuwe Jeruzalem in Openbaring 21.

In welke opzichten is Smith belangrijk en vernieuwend als theoloog en als godsdienstwetenschapper?

In het denken van Smith worden de oude kaders waarbinnen de verhouding tussen christenen en andersgelovigen tot nu toe zijn besproken, namelijk die van exclusivisme en relativisme, doorbroken. Van daaruit kan gewerkt worden aan een nieuw model, het theocentrische model. Vanuit de gedachte dat God in het centrum van alle godsdiensten staat, wordt een theocentrische christologie ontwikkeld. Het gaat in de theologie van de godsdiensten om kwesties die met het hart van het christelijk geloof te maken hebben, zoals de uniciteit van Christus, waarheid en heil. De ontwikkeling van dit theocentrische model is begonnen in de Angelsaksische en Aziatische traditie.⁷ In Nederland is over dit model gediscussieerd naar aanleiding van een boek van Knitter⁸ en reacties daarop in *Wereld en Zending*.⁹ Theologisch gezien moet deze houding van respect voor andere manieren om vorm te geven aan het mens-zijn, leiden tot een andere opvatting van de uniciteit van het christendom. De opvatting dat alleen christenen heil kunnen verwerven en dat het christendom de enige ware godsdienst is, moet losgelaten worden.

7. Belangrijke bijdragen werden geleverd door J. Hick, P. Knitter, J. Cobb, S. Samartha, M.M. Thomas.

8. P.F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward the World Religions*, London: SCM Press 1985.

9. *Wereld en Zending. Doorbraak in denken over interreligieuze dialoog*, 15 (1986) 2, waarin opgenomen: J. van Lin, 'Christenen-andersgelovigen, Knitter's aanzet tot herorientatie'; J. Slomp, 'Is Knitter's model in Nederland bruikbaar?'; J. Verkuyl, 'Contra de twee kernthesen van Knitter's theologia religionum'; F.J. Verstraelen, 'Het beeld en de beeldragers van God. Een beschouwing bij en voorbij Knitter'; S.J. Samartha, 'De Jordaan oversteken. Naar een christelijke theologie der religies'.

Smith heeft de aanzet gegeven tot een verandering in theologisch onderzoek. Het zwaartepunt wordt verlegd naar de invloed van godsdienst op het leven van de mens in plaats van de uiterlijke kenmerken van het fenomeen. De praktijk is belangrijker dan de leer; de mens is belangrijker dan de institutie. De theologie moet een bestudering worden van de mens met *faith*, ongeacht op welke manier de mens uitdrukking geeft aan zijn *faith*.

Bij het bestuderen van mensen is het noodzakelijk om religie een plaats te geven. Mensen volledig mens willen laten zijn kan niet zonder transcendentale dimensie. Smith trekt ten strijde tegen de westerse neiging om alles 'objectief wetenschappelijk' te willen verklaren, ook de mens en zijn of haar *faith*. Dat is een kwaad dat de menswaardigheid en de gemeenschapszin van de mens negeert. Dit objectivisme ziet godsdienst, aldus Smith, als een addendum dat de objectieve wetenschapper als fenomeen op zich kan bestuderen zonder de mens erin te betrekken. Smith zou graag zien dat de levensbeschouwing van de seculiere humanisten als één van de vele werd gezien, in plaats van als de enig mogelijke, zodat er ook ruimte is voor andere visies.

Een tweede verandering die door Smith wordt uitgewerkt, is om te beginnen bij de eenheid en van daaruit naar de verschillen te gaan, in plaats van achter de verscheidenheid een (vermeende) eenheid te zoeken. Voor Smith is de eenheid van de continue religieuze geschiedenis van de mensheid het uitgangspunt. De onderlinge beïnvloeding, de participatie in elkaars religieuze processen en vooral de bewustwording van die gedeelde geschiedenis zijn voor hem de verheugende tekenen van de nieuwe tijd waarin wij leven. In deze nieuwe tijd moeten mensen leren met elkaar te werken aan een leefbare wereld. Het is in Smiths visie onmogelijk dat de ene mens de andere absoluut niet zou kunnen begrijpen, ondanks een verschil in context.

Smith maakt ons ook bewust van een derde verandering in de theologie: de noodzaak om tot concepten te komen die wereldwijd kunnen worden toegepast. Het is niet meer mogelijk om concepten te gebruiken voor slechts een beperkte groep, zonder in te gaan op de vraag of de onderzoeker en de onderzochten het over hetzelfde hebben. Een voorbeeld uit Smiths eigen werk is natuurlijk het concept *faith*. In zijn voorlaatste boek heeft hij dit ook voor *scripture* uitgewerkt. En hij wil de fakkel doorgeven aan jongere onderzoekers om meer concepten uit de theologie en de godsdienstgeschiedenis aan zo'n onderzoek te onderwerpen. Zo kunnen we komen tot *world theology* in plaats van westerse, christelijke, islamitische of wat voor beperking opleggende theologie dan ook. Het combineren van verschillende perspectieven kan tot dat soort concepten en

uiteindelijk ook tot meer begrip leiden. En om meer begrip is het Smith tenslotte te doen.

Deze mentaliteits- en paradigmaverandering moet mijns inziens aangevuld worden met een vierde om vruchtbaar te zijn. Veranderingen in de theologie hebben genderstudies op de agenda gezet. Genderstudies zouden in een wereldwijde theologie van de godsdiensten geïntegreerd moeten worden. Het bewustzijn van globalisatie aan de ene kant en van gender aan de andere kant is nodig om theologie van de godsdiensten verder te brengen.

Concreet betekent dat onder meer dat Derde-Wereldtheologie van vrouwen serieus moet worden genomen. Hier zou nader onderzoek naar gedaan moeten worden. Ursula King wijst er in haar artikel over gender en godsdienstwetenschap op dat '[i]t is because of this global perspective that the theology of women from the Third World is of such great importance'.¹⁰ Zo kan er ruimte ontstaan, ook in de theologie van de godsdiensten, om de ervaringen van vrouwen in de zogenaamde Derde Wereld te horen. Aangezien het met name vrouwen zijn die arm worden gemaakt en gehouden, betekent de optie voor de armen van de bevrijdingstheologie vooral een optie voor arme vrouwen.

Een verbinding van theologie van de godsdiensten met bevrijdingstheologie kan een vruchtbare basis zijn voor een verdere ontwikkeling van een pluralistisch model. Theologie van de godsdiensten die aanknoopt bij bevrijdingstheologieën, is mijns inziens een veelbelovende weg. Het criterium voor de waarheid van godsdienst ligt dan in de mate waarin godsdienst bijdraagt aan gerechtigheid en verlossing. Aan de vruchten herkent men de waarheid van een godsdienst. Zolang deze tradities met *faith* verlossing bieden, zijn ze waar. Zodra ze meehelpen om mensen te onderdrukken, of onverschillig staan tegenover onderdrukkende structuren, zijn ze onwaar.

Ik wil een verbinding leggen tussen theologie van de godsdiensten en feministische theologie. Feministische theologie zie ik als een bevrijdingstheologie waar de ervaringen van vrouwen het uitgangspunt vormen. Het gaat om bevrijding van structuren waar alle mensen die niet voldoen aan de norm van westers, wit, middenklasse, heteroseksueel en mannelijk, tot niet-persoon en inferieure ander worden verklaard. Er zijn echter ook verschillen tussen vrouwen. Opdat vrouwen niet tegen elkaar uitgespeeld worden op grond van die onderlinge verschillen, kunnen vrouwen deze

10. Ursula King, 'Introduction: Gender and the Study of Religion', in: Ursula King (ed.), *Religion and Gender*, Oxford: Blackwell 1995, 1-38. Het citaat staat op p.29.

verschillen verbinden met een ethiek van solidariteit en ze als kracht gaan beschouwen:

Om (...) een feministische retorische praktijk, die theoretische en strategische verschillen oproept, niet te laten ontaarden in een verlamdend pluralisme waarin zelfs de meest reactionaire politiek als feministisch kan worden benoemd, moet een ethiek van solidariteit expliciet gemaakt worden die de patriarchale machtsrelaties beschrijft in de eigen betogen en strategieën. (...) Een feministische ethiek stelt (...) democratisch beleid en zelfbestemming van vrouwen als absolute voorwaarde. Vrouwen hebben het recht en de macht haar eigen realiteit te interpreteren en haar eigen doelen te definiëren.¹¹

Deze kritische theologie wil ook in de kerk een andere manier van gemeenschap, het leerlingschap van gelijken.¹² De verbinding tussen feministische theologie en theologie van de godsdiensten wordt treffend verwoord door Rosemary Radford Ruether. Zij ziet een analogie tussen 'de man als norm voor de mensheid' en 'het christendom als norm voor de ware godsdienst'.

The idea that Christianity, or even the biblical faiths, have a monopoly on religious truth is an outrageous and absurd religious chauvinism. It is astonishing that even Christian liberals and radicals fail to seriously question this assumption. My own assumption is that the Divine Being that generates, upholds and renews the world is truly universal, and is the father and mother of all peoples without discrimination. This means that true revelation and true relationship to the divine is to be found in all religions.¹³

Steeds meer feministes houden zich bezig met interreligieuze dialoog. Dat is een verheugende ontwikkeling, waardoor theologie van de godsdiensten veelzijdiger kan worden.¹⁴ De feministische theologie kan onder andere een bijdrage leveren aan de theologie van de godsdiensten, omdat zij de laatste jaren steeds meer oog krijgt voor vrouwelijke wetenschappers uit

11. Elisabeth Schüssler Fiorenza, 'Patriarchale macht scheidt verdeeldheden. Feministische verschillen geven ons kracht. De ethiek en politiek van bevrijding', in: Hedwig Meyer-Wilmes & Lieve Troch (red.), *Over hoeren, taarten en vrouwen die voorbijgaan: Macht en verschil in de vrouwenkerk*, Kampen: Kok 1992, 13-47. Het citaat staat op p.39-40.

12. De term *discipleship of equals* is afkomstig van Elisabeth Schüssler Fiorenza en wordt verwoord in haar boek *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad 1983.

13. Rosemary Radford Ruether, 'Feminism and Jewish-Christian Dialogue: Particularism and Universalism in the Search for Religious Truth', in: John Hick and Paul F. Knitter, *The Myth of Christian Uniqueness. Towards a pluralistic theology of religions*, Maryknoll, New York: Orbis Books 1987, 141.

14. Zie bijvoorbeeld *Mara* 8 (1994) 2.

andere werelddelen. Ontmoetingen met vrouwen uit de hele wereld kunnen ons de ogen openen:

(...) voor noodzakelijke zelfkritiek ten aanzien van onze westerse vooringenomenheid, maar ook voor de mogelijkheden van een bondgenootschap, waarin een cultuurkritiek ontwikkeld kan worden die invloed heeft op de gang van zaken in de wereld.¹⁵

Catharina Halkes roept feministische theologes op kennis te nemen van het feministisch onderzoek en de feministische praxis in andere culturen. 'Het zou onze horizon verwijden en onze vragen verdiepen.'¹⁶

Een spraakmakend voorbeeld van Aziatische feministische theologie is het boek *De strijd om weer de zon te zijn* van de Koreaanse theologe Chung Hyun Kyung.¹⁷ Zij beschrijft daarin de opkomende Aziatische feministische theologie die sterk uitgaat van de ervaringen van vrouwen aan de onderkant van de maatschappij. Zij wijst, als ze het heeft over de toekomst van deze theologie, onder andere op de interreligieuze dialoog. We moeten niet alleen de wereld begrijpen, maar structuren veranderen 'zodat wij allen in deze wereld kunnen leven met het radicale vermogen tot gemeenschap met elkaar'.¹⁸ Het gaat niet alleen om het accepteren van godsdienstig pluralisme, door dialoog aan te gaan, maar ook om bereidheid tot '*godsdienstige solidariteit* en een revolutionaire praxis in de strijd van de volken voor bevrijding'.¹⁹ De situatie van Aziatische vrouwen en hun strijd voor een volwaardig mens-zijn moeten daarbij het uitgangspunt vormen. Zij bepalen zelf wanneer en hoe iets bijdraagt aan hun volwaardig mens-zijn. Wereldwijde gerechtigheid kan niet bereikt worden zonder bevrijding van onderdrukkende structuren.

Catharina Halkes zet, in een artikel in een bundel over bevrijdings-theologie in de context van de eerste wereld, de overeenkomsten en ver-

15. Catharina Halkes, 'Feminisme en de hele bewoonde wereld', in: *Mara* 7 (1994) 3, 9-18, citaat op p.9.

16. Halkes, 'Feminisme en de hele bewoonde wereld', 18. Zij bespreekt in dit artikel de visies van een aantal van deze wetenschappers, nl. de Indiase Vandana Shiva, de Braziliaanse Ivonne Gebara, de Ghanese Mercy Amba Oduyoye en de Koreaanse Chung Hyun Kyung.

17. Chung Hyun Kyung, *De strijd om weer de zon te zijn: proeve van een Aziatische feministische theologie*, Baarn: Ten Have 1992, Nederlandse editie.

18. Kyung, *Strijd om weer de zon te zijn*, 197.

19. Kyung, *Strijd om weer de zon te zijn*, 196.

schillen tussen feministische theologie en bevrijdingstheologie op een rij.²⁰

De overeenkomsten zijn onder andere:

- het serieus nemen van ervaringen van lijden;
- het primaat van orthopraxis boven orthodoxie;
- het geloof in gerechtigheid en in Gods optie voor de armen;
- de nadruk op contextualiteit, die universalisering en generalisatie uitsluit.

De verschillen zijn:

- bevrijdingstheologen zijn geneigd de onderdrukking van vrouwen en de machtsongelijke man-vrouwverhoudingen te 'vergeten';
- vrouwen spreken voor zichzelf. Vrouwen nemen hun eigen lijdenservaringen als uitgangspunt en gaan vandaar uit naar het structurele lijden van alle onderdrukten en verklaren zich solidair. Bevrijdingstheologen beginnen daarentegen als *outsiders*, buitenstaanders, die zich solidair verklaren met de armen en pas daarna de noodzaak van eigen transformatie inzien.

Welke waarde kunnen bevrijdingstheologie en feministische theologie nu hebben voor de theologie van de godsdiensten?

Ik volg hier de overeenkomsten die Halkes heeft genoemd:

- De waarde die gehecht wordt aan ervaringen van lijden neemt die ervaringen serieus. Het gaat daar niet alleen om christenen, maar om alle onderdrukten, ongeacht hun geloof. Het is dan ook zaak onderdrukkende structuren op te heffen. Handelingen die daartoe leiden, kunnen gevoed worden door een christelijke levenshouding maar die staat daarbij niet op de voorgrond.
- Het primaat van orthopraxis boven orthodoxie. Discussies over het juiste geloof of de juiste leer zijn in het licht van ongerechtigheid mogelijk noch nodig. Orthopraxis is tegelijkertijd de oorsprong en de bevestiging van orthodoxie. Het gaat om de juiste praktijk, namelijk *soteria* bevorderen, samen met andere godsdiensten.²¹
- Het geloof in gerechtigheid en in Gods optie voor de armen. Aloysius Pieris wijst erop dat de armen voor God alle gelijk zijn.²² God maakt geen onderscheid tussen de armen van het ene of van het andere geloof.

20. 'Feministische Theologie als Gestalt von Befreiungstheologie', in: Luise und Willy Schottroff (Hrsg.), *Wer ist unser Gott? Beiträge zu einer Befreiungstheologie im Kontext der "ersten" Welt*, München: Kaiser 1986, 213-223.

21. Paul Knitter benadrukt dat in 'Toward a Liberation Theology of Religions', in: *The Myth of Christian Uniqueness*, 178-200.

22. Aloysius Pieris, *An Asian Theology of Liberation*, Maryknoll, New York: Orbis Books 1988.

God heeft met de armen een verbond gesloten om te vechten tegen hun gemeenschappelijke vijand, de Mammon.

- De nadruk op contextualiteit sluit universalisering en generalisatie uit. Bevrijdende praxis vraagt in elke context weer een nieuwe strategie. Het is belangrijk om eerst de context te bepalen voor er sprake kan zijn van bevrijdend handelen. Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie kan niet zonder meer worden 'overgeplant' naar Azië, omdat beide werelddelen een geheel verschillende historie en cultuur hebben. Ervaringen van vrouwen kunnen niet op één lijn geplaatst worden met die van mannen in dezelfde cultuur en klasse, omdat vrouwen te lijden hebben van een patriarchale structuur. Er zijn contextuele verschillen tussen mensen, die bepalend zijn voor het verwerklijken van hun bevrijding.

Het is in bevrijdingstheologie, feministische theologie en theologie van de godsdiensten van belang dat mensen de kans krijgen voor zichzelf te spreken. Dat ze hun eigen positie kunnen bepalen en verduidelijken. En dat in een dialoog mensen leren naar elkaar te luisteren en elkaar serieus te nemen. Interreligieuze dialoog kan uitwisseling op het gebied van geloof en ethiek bevorderen.

Verschillen hoeven niet te betekenen dat er niet samengewerkt kan worden. Als we bevrijding en wederkerigheid als uitgangspunt nemen, hebben we twee theologische concepten, die de theologie van de godsdiensten kunnen verrijken. Bevrijding van onrecht en samen-leven zijn bouwstenen voor een wereldtheologie. En een wereldtheologie is wat Smith voor ogen staat.