

WERELD EN ZENDING

DE STAD ALS UITDAGING





Wereld en Zending

12e jaargang 1983 / nummer 2

Administratie

Tevens adres voor opgave advertenties
Prins Hendriklaan 37
1075 BA Amsterdam
Postgiro: 493248 t.n.v.
Nederlandse Zendingsraad

Wereld en Zending

Abonnementsprijs f 35,— per jaar
Studentenabonnement f 25,—
Losse nummers f 12,— (incl. portokosten)
België Bfrs. 665 per jaar
Verschijnt driemaandelijks

Eindredactie

J. P. Heijke
Hollestraat 30
6612 AW Nederasselt

Voor correspondentie met
auteurs en lezers
Voor toezending artikelen (in drievoud)
publicaties ter recensie of ter
aankondiging

Overname van artikelen alleen na
schriftelijke toestemming en met
bronvermelding

Wereld en Zending is een tijdschrift voor missionaire informatie en bezinning. Het wordt uitgegeven onder verantwoordelijkheid van de Nederlandse Zendingsraad en de Nederlandse Missieraad.

De redactie is samengesteld uit protestantse en katholieke deskundigen op het terrein van missionair werk en missiologie:

Drs. P. Bijlefeld, secretaris binnenland Nederlandse Zendingsraad, Amsterdam, *redactiesecretaris*.

Dr. W. H. M. Creemers o.f.m., functionaris Centraal Missie Commissariaat - dienst missionair personeel, 's-Gravenhage (werkte in Japan).

Drs. J. M. van Engelen, studiesecretaris Nederlandse Missieraad 's-Hertogenbosch, wetenschappelijk hoofdmedewerker Katholieke Universiteit Nijmegen (werkte in Brazilië).

Drs. J. D. Gort, wetenschappelijk hoofdmedewerker missiologie en evangelistiek Vrije Universiteit Amsterdam.

Dr. R. L. Haan, functionaris Ministerie van Buitenlandse Zaken/Ontwikkelingssamenwerking, 's-Gravenhage (werkte in Argentinië).

Drs. J. P. Heijke, wetenschappelijk hoofdmedewerker missiologie (Afrika) Katholieke Universiteit Nijmegen, *eindredacteur*.

B. M. J. Klein Goldewijk, studente missiologie Katholieke Universiteit Nijmegen.

J. M. Koek S.M.A., missiesecretaris van het bisdom Rotterdam, medewerker missionaire vorming Hogeschool Theologie en Pastoraat te Heerlen (werkte in Ghana).

Dr. J. van Lin, studiesecretaris Pauselijke Missie Werken Nederland.

Ds. F. N. M. Nijssen, diakonaal predikant 's-Gravenhage (tot 1979 directeur Kerk en Wereld, Driebergen).

Drs. J. B. J. Oldenhof, missiesecretaris bisdom Breda.

Drs. J. Schraivesande-Oranje, andragologe te Leusden, coördineert vredes-activiteiten in Nederland met betrekking tot Latijns Amerika.

Drs. J. Slomp, predikant in algemene dienst van de Gereformeerde Kerken om voorlichting te geven over de ontmoeting met moslims in onze samenleving (werkte in Pakistan).

Dr. E. W. Tuinstra, functionaris Nederlands Bijbelgenootschap (werkte in Indonesië).

Dr. F. J. Verstraelen, adjunct-directeur Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica, afd. missiologie, Leiden; secretaris International Association for Mission Studies (werkte in Ghana).

	<i>Inhoud</i>	<i>pag.</i>
<i>Ten geleide</i>		89
<i>J. G. van der Ploeg</i>	De stad dood? Leve de stad!	92
<i>C. W. Mönnich</i>	Stad en land en kerk	98
<i>W. Eggen</i>	Missionaire vlucht voor de uitdaging van de stad	104
<i>C. H. Koetsier</i>	Verstedelijking in de Derde Wereld	111
<i>B. ter Haar</i>	Het stedelijk strijdperk	120
<i>P. Reedijk</i>	Ontwikkelingen naar een multi-rationale samenleving	127
<i>F. N. M. Nijssen</i>	De noodzaak tot heroriëntatie	134
<i>F. N. M. Nijssen</i>	Stiltecentrum Hoog Catharijne: aanwezig en beschikbaar zijn onder passanten	143
<i>A. J. J. Kamphof</i>	Werkloos in een fabriekswijk	147
<i>G. Zuidberg</i>	Het nieuwe van een oude stadsparchie	153
<i>E. Henau</i>	De parochie als missionaire gemeenschap. Een vervlogen droom?	157
<i>W. Eggen</i>	Spreek ons niet van vergeving Stedelingen in Ghana reageren op kerkelijke boodschap	161
<i>H. IJzerman</i>	Rasta's en onderdrukking	166
<i>G. D. E. van Veldhuizen</i>	Gaasperdam	171
<i>M. J. A. Timmermans</i>	De marge: leidraad voor solidariteit	177
	KRONIEK	
<i>C. H. Koetsier</i>	Draagt elkanders woonlasten	182

Ten geleide

Weten de kerken raad met de stad? Een uitdagend nummer

Overal haast en verkeer dat geen richting heeft.
Wolken lawaai als een vuur dat geen warmte geeft.

Dit fragment uit een lied van Huub Oosterhuis – Liedboek van de Kerken no. 490 – geeft de sfeer van de grote steden goed aan: haast, lawaai, richtingloos verkeer wekken de indruk van het chaotische van de moderne grote stad. Daarnaast: wel vuur maar geen warmte. Eenzaamheid dus voor velen, ondanks het vuur.

„In de grote stad is alles een beetje heviger”, schreef onlangs ds. Pijlman in een artikel over oud worden in Amsterdam. Hij kan het weten, want hij was jarenlang pastor van de (bijzondere) wijkgemeente aan de Keizersgracht. Hij zou ook niet zonder de stad kunnen leven. Dat is het eigenaardige, naast het vele negatieve dat er over de moderne stad gezegd wordt, is er ook die geheimzinnige aantrekkingskracht die zij op velen uitoefent. Jongeren, en vooral ook mensen die anders geaard zijn dan de doorsnee mens, zij die in de dorpen dikwijls geen leven hebben, kunnen er zichzelf zijn.

Weten de kerken wel raad met de stad? Het heeft er alle schijn van, dat dat niet het geval is. De kerk is in haar vorm, leefklimaat, denkwereld meer plattelands. Zij voelt zich beter thuis in het burgerlijk milieu. Liederen over de stad zijn dan ook zeldzaam in de kerkelijke bundels, tenzij het gaat over het hemelse Jeruzalem. De kerk is gesteld op rust, harmonie, orde en die passen meer op het platteland. De mobiliteit, de dynamiek en de diversiteit, de spanning en het conflict van de stad zijn de kerk vreemd. Of liever, de kerk ontwijkt ze. Zij vreest de chaos van de stad. De stad van nu is voor haar meer Babylon dan Jeruzalem.

Onze werkgroep is met groot enthousiasme aan het werk gegaan, omdat zij de stad ziet als een uitdaging voor de kerk. Het is ons gelukt een scala van artikelen bijeen te krijgen rondom dit thema. Ze zijn in hoofdzaak te ordenen in twee delen. In het eerste deel komen algemene onderwerpen aan de orde. De Rotterdamse oud-wethouder Van der Ploeg beschrijft levendig de dynamiek van de moderne stad: haar grandeur en misère. De kerk was een zaak van de stad in het begin, maar is dat steeds minder geworden, laat de kerkhistoricus Mönnich zien. W. Eggen verdedigt de gewaagde stelling, dat de kerken in de uitvoering van hun missie op de vlucht zijn gegaan voor de stedelijke uitdaging. De verstedelijking in de Derde Wereld en de inzet van de

Urban Mission van de Wereldraad van Kerken worden door ondergetekende beschreven. De stad is een strijdperk, waar de harde politieke en sociale vraagstukken worden uitgevochten. Dit vraagt om een kerk die kiest voor de tegenbeweging van anderen, betoogt B. ter Haar in zijn bijdrage. De multiraciale samenleving is een van de grote uitdagingen waarop wij als kerk nog nauwelijks een antwoord hebben gevonden, laat P. Reedijk zien. Graag hadden wij hierna een bijdrage geplaatst, die de voortdurende huisvestingsnood met name in de steden aan de orde stelt. Helaas is dat niet gelukt. In plaats daarvan, bij wijze van kroniek, enkele hoofdpunten die dit vraagstuk typeren, uit een onlangs verschenen brochure.

Nijssen overdenkt vervolgens het voorhanden materiaal en trekt theologische en ecclesiologische lijnen naar nu. Een ingrijpende heroriëntatie – nieuw denken en nieuw doen – is noodzakelijk. Met name jongeren zouden de kerk bij die herziening goed kunnen helpen.

Daarmee is het eerste deel afgesloten. Het tweede bevat vooral verhalen. Het oude is bezig voorbij te gaan; is het nieuwe al gekomen? Hier en daar ontdekken we er iets van, met vallen en opstaan. Soms is de kerk afwezig, kijkt ze om naar het verleden; soms kijkt ze naar de toekomst en vernieuwt zich.

Stiltecentra, zoals in Utrecht, een gesprek met pastor Van Dam door Nijssen. Kamphof beschrijft de werkloosheid in een wijk waar de fabriek dicht ging. De kerk was afwezig. Iets nieuws is er gegroeid in de oude stadsparochie te Utrecht, waar Zuidberg werkt. In Petit-Colombes bij Parijs ging het mis, vertelt Henau en hij geeft ook zijn verklaring. Stedelingen in Tema, Ghana, gingen hun eigen weg en vonden hun heil bij een boeddhistische stroming, aldus Eggen. Zeer opvallend is hoe de Rasta's, een surinaamse groep, de Bijbel gebruiken als steun in hun ontwortelde situatie. H. IJerman geeft hun verhaal. Van Veldhuizen kon geheel opnieuw beginnen in Gaasperdam, nieuwbouwwijk aan de rand van Amsterdam. Het is een boeiend avontuur. Tenslotte Timmermans: een kleine groep mannen en vrouwen zet zich in voor een achterstandsbuurt in Arnhem vanuit de inspiratie van het Evangelie.

Dit zijn onze verhalen. Compleet konden wij niet zijn, verre van dat. Er is gelukkig nog veel meer te vertellen over allerlei vormen van presentie, van dienen en getuigen in de steden, in de Derde Wereld en in onze westerse landen. Onze selectie draagt de beperkingen van onze relaties en de omvang van dit nummer. Onze conclusie is: in de stad is de kerk geen achterhoede, maar een voorpost. Maar is zij zich daar voldoende van bewust? Misschien inspireert dit nummer u om er met anderen – in een groep? – over te praten. De stad, met haar uitdagingen aan de kerk, moet uit de marge in het centrum van de aandacht komen te staan.

Met dank aan allen, die een bijdrage voor dit nummer schreven. Moge dit nummer ook velen bemoedigen die in de steden

zich inzetten vanuit het Evangelie. Blijkbaar veel dank ook aan de collega's in het voorbereidingsgroepje: W. Eggen, B. ter Haar, A. J. J. Kamphof en F. N. M. Nijssen.

C. H. Koetsier

De stad dood? Leve de stad!

De stad is een dynamisch centrum voor een ommeland, voor een land als geheel en soms voor de hele wereld. Daar gebeuren de nieuwe dingen, slechte dingen, maar ook goede dingen. Stedelingen passen zich niet alleen snel aan bij de veranderingen op economisch, sociaal en cultureel gebied, maar zij brengen zelf veranderingen tot stand. Of om het anders te zeggen: zij zijn niet alleen veranderingsbewust („change-conscious”), maar ook veranderingsbereid („change-ready”). Of weer anders: zij zijn niet alleen passief-consumptief, maar ook creatief.

Daarom moeten wij zuinig zijn op onze steden.

De westeuropese stad in de geschiedenis

Er valt een grove indeling te maken in een aantal typen:

1. *De stad als een machtscentrum* van waaruit werd aangevallen en verdedigd. Er zijn heel wat strategisch gelegen steden, bijvoorbeeld de trecht-steden, gesitueerd bij een doorwaadbare plaats aan de rivier, Utrecht, Dordrecht, Maastricht; daarnaast tal van vestingsteden als een soort egelstelling. Vaak gaat de geschiedenis terug tot de Romeinen, maar ook later werden deze vestingsteden gebouwd. Er moest zoveel mogelijk *binnen* de muren worden gebouwd, zodat de dichtheid van deze steden groot was.

2. *De stad als handelscentrum*. Beroemd zijn de Hanzesteden, gesitueerd aan de zee of aan de grote rivieren. Maar later – na de kruistochten, die de handel met het Midden-Oosten tot ontwikkeling brachten – zien we op kruispunten van de Oost-West- en Noord-Zuid handel ook vele handelssteden tot ontwikkeling komen. Deze steden kenmerken zich door de hang van de burgers naar vrijheid en openheid. De handel vraagt immers om zo weinig mogelijk regelgeving. De burgers van deze steden kwamen dan ook nogal eens in opstand tegen de macht van de vorsten.

3. *De stad als ambachtscentrum*. In het tijdperk der gilden ontvingen bij elkaar gevestigde ambachtlieden (een beginnende bourgeoisie) stadsrechten voor hun enclave binnen de baronie, het graafschap of het hertogdom. Buiten de „stad” was er de horigheid aan de „heer-

schappen". Binnen de stad was er de vrijheid. Geen wonder dat van de steden (ook van de handelssteden) werd gezegd: „stadslucht maakt vrij“.

4. *De stad als industrieel centrum.* Na de industriële revolutie (begonnen in Engeland in 1776), waarin de machine werd „geboren“, ontstaan in de loop van de 19e eeuw veel industriesteden, bijvoorbeeld Luik, Almelo, Hengelo, Eindhoven, Tilburg en vooral veel engelse steden. Was in de middeleeuwse stad de *kerk* het centrum van de cultuur, in de 19e eeuwse steden wordt het *werk* dat. Van werk beroofde agrarische mensen migreerden naar de steden, waar werk in overvloed was. Ook dat bracht vrijheid, vaak in de betekenis van losgeslagenheid van het oude normen- en waardenpatroon.

5. *De stad als gesuburbaniseerd maakwerk.* In de jaren na 1945 heeft een grote uittocht plaatsgevonden vanuit de steden naar het naburige platteland. Dorpen werden verstedelijkt. Soms kregen ze de officiële status van groeikern (met de daarbij behorende financiële steun), vaker was het een wildgroei, die het oude dorp en het daarbij behorende landschap verwoestte en een samenleving opleverde die geen dorp meer was en toch ook geen stad werd. Van enige integratie is geen sprake. De vrijheid is hier verworden tot complete ongebondenheid. Men kan zich zelfs afvragen of een stad zo te „maken“ is en of dit wel steden zijn. Zijn het niet meer samenklontering van huizen, buurten en wijken zonder een gemeenschappelijk eigen karakter dat zo kenmerkend is voor de historisch gegroeide steden?

Het gaat hier om een grove indeling en alleen de grote lijnen zijn aangegeven. Het gaat erom dat in deze typen van steden de onafhankelijkheid, de vrijheid (in positieve dan wel in negatieve zin) en de emancipatie te herkennen zijn. En dat levert een voedingsbodem voor ondernemingszin, agressiviteit, creativiteit, normloosheid dan wel normvernieuwing, ontplooiing van positieve en negatieve mogelijkheden.

De stad, een zegen en een vloek

De stad biedt een rijker sociaal, economisch en cultureel assortiment dan het platteland. Een actueel voorbeeld vormen de etnische minderheden in de grote steden, vaak met meer dan 10% van de totale bevolking, terwijl het gemiddelde over heel Nederland circa 3% is. De vrijheid om „anders“ te zijn is groter, omdat de tolerantie groter is. De kneuterige sociale controle, die veel dorpen kenmerkt, waardoor mensen gedwongen worden anders te *schijnen* dan ze *zijn* (ook bijvoorbeeld in kerkelijk en moreel opzicht) ontbreekt in de stad. De wel aan de renaissanceïstische mens toegeschreven leuze „ik kan, ik durf en ik mag alles“ krijgt volop gestalte in de stad met alle nadelen, maar ook alle voordelen daarvan. Experimentele leefvormen, een

andere visie op de homofilie, de scheiding van voortplanting, sexualiteit en huwelijk, de aanvaarding van nieuwe – soms uitsluitend modieuze – ideeën, de ontwikkeling van de directe of basisdemocratie, het verzet tegen autoritair handelen en opvoeden, de vervreemding van de natuur, de arbeid, de medemens en vaak ook van zichzelf (drugs, of dat nu hasj of alcohol of heroïne is zou wel eens meer gradueel dan principieel kunnen zijn), de ontkerstening in zichtbare zin (er is ook een onzichtbare ontkerstening ten plattelande; onzichtbaar door de nog aanwezige sociale contrôle) en de geneigdheid het te gaan zoeken in allerlei – soms uitheemse – sekten met hun warme geborgenheid en hun bevrediging van religieuze oerbehoeften en nog veel meer: het is alles voorbeeldig voor de stadsbevolking.

Opvallend is, dat deze voorbeelden soms elk voor zich een positief en een negatief gevoel oproepen. Is sociale contrôle fout of juist goed? Is de sexuele permissiviteit een bevrijding van een benepen moraal of is het een vrijbrief voor een honds gedrag? Is de confrontatie met andere culturen en godsdiensten verrijkend of betekent het terugval of nivellering? Is de non-autoritaire opvoeding een voorwaarde voor positieve menselijke ontplooiing of zorgt ze voor onverantwoordelijk gedrag? Indien men niet helemaal vooringenomen is (en het lijkt er in onze tijd helaas wel eens op, dat we een nieuw diensthuis der vooringenomenheid betrokken hebben) kan men het moeilijk genoeg hebben met deze vragen.

Nog een enkel voorbeeld. De stad is een voedingsbodem voor sociaal afwijkend gedrag. Dat kan zijn vandalisme en criminaliteit. Maar het kan ook de avant-garde zijn, die voor een nieuwe, eigentijdse, eigenlijk betere moraal zorgt.

Zegen of vloek? Vindplaats van nieuwe creatieve vondsten, nieuwe moraal, nieuwe samenlevingsvormen, gezelligheid, bedrijvigheid die economische groei voor het hele land bevordert, educatieve vernieuwing, ontwikkeling van betere medische en hygiënische voorzieningen, maar ook broedplaats van immoreel gedrag, vandalisme, criminaliteit, vervreemding. En moet men dan niet tot de conclusie komen dat er nu eenmaal geen licht zonder duisternis is? Moet het negatieve niet worden aanvaard, omdat het positieve toch zorgt voor een dynamiek in de samenleving, die niet ontbeerd kan worden?

De identiteit van de stad

De stad heeft een eigen identiteit, zoals het dorp een eigen identiteit heeft. Maar bovendien heeft elke stad een hoogst eigen karakter.

Allereerst de *eigen* waarde van de stad, die in sommige opzichten een meerwaarde, maar in andere een minderwaarde kan zijn. Enkele kenmerken:

1. De stad centrum van actie, dynamiek en creativiteit. Daar worden de nieuwe ideeën niet alleen gevonden, maar ook gerealiseerd. De stad treedt daarbij op als vliegwiel van een brede, soms zelfs zeer brede omgeving. De stad is het centrum van de evolutie, dus ook van de revolutie, d.i. de versnelling van de evolutie, soms de mutatie. Vaak wordt zo'n evolutie (of revolutie) ingezet door een subcultuur, soms zelfs contra-cultuur. Zo'n cultuur krijgt de vrijheid in de stad, overigens weer ten gunste of ten ongunste; zonder conflicten en strijd geen vooruitgang.

2. De stad geeft de mogelijkheid zich te ontworstelen aan het keurslijf van het „to be different is indecent“, („verschillend zijn is ongepast“). Daarom „is de stad een thuis voor elites, d.w.z. voor de koplopers, die de geur van morgen in de neusgaten hebben. Zij representeren niet de normen en waarden van gisteren en heden, maar de latente en potentiële normen. Het zijn de trendsetters. Zij behoren per definitie tot de minderheid. Maar door de tolerantie (in negatieve zin de onverschilligheid) van de meerderheid krijgen ze een kans.

3. De stad heeft een pluriform samengestelde bevolking. In de stad leven arm en rijk, autochtonen en allochtonen, conservatieven en progressieven, sociaal aangepasten en onaangepasten. Door de omvang van de bevolking is zelfs een minderheidsgroep redelijk groot en krijgt daardoor de kans zich te manifesteren. Als door Paulus van de Atheners gezegd wordt, dat zij voor niets anders tijd over hadden dan om iets nieuws te zeggen of te horen, dan is dat zeker wel wat overdreven, maar het is net als bij een karikatuur helemaal waar. En het geldt nog steeds voor veel steden. Er wordt door Paulus nog aan toegevoegd, dat het ook gold voor de vreemdelingen die zich daar ophielden. Wel – ook dat geldt voor vandaag: zij die zich in de stad vestigen, nemen snel het gedragspatroon over.

4. De stad heeft een hoge bevolkingsdichtheid. We spreken tegenwoordig van de „compacte stad“. Dat op elkaar geperst zijn, doet het aantal relaties toenemen, zorgt voor de mogelijkheid van aanbod van veel voorzieningen op allerlei gebied (scholen, kerken, sekten, winkels, bedrijven, theaters, concertzalen, ziekenhuizen, specialisten). Het zorgt ook voor zoiets ongrijpbaars als „gezelligheid“. Iemand heeft eens gezegd, dat daarom de mensen in de grote stad – met al haar rumoer, stank, verkeersgevaar, luchtverontreiniging, besmettingsgevaar en onveiligheid – toch ouder worden dan die op het platteland. Het zorgt ook voor de aanwezigheid van een vaak hoogwaardig en karakteristiek centrum.

5. De stad is een centrum van informatie. In deze tijd van de informatietechniek is het nog duidelijker dan vroeger, dat het beschikken over de juiste informatie op een zo vroeg mogelijk ogenblik zorgt voor de juiste beslissingen. Maar het is er ook de oorzaak van dat

een ieder die gehoord wil worden, zorgt dat hij „op de markt” komt. Het geheim bijvoorbeeld van een wereldhandelscentrum in alle grote steden in de wereld is niet, dat daar zoveel zaken worden gedaan (ook dat wel), maar dat het wereldwijde informatie biedt.

Naast deze eigenheid van steden in het algemeen, heeft elke stad haar *eigen* identiteit. Het is één van de meest fascinerende zaken, dat een Amsterdammer een heel ander mens is dan een Rotterdammer en die is weer heel anders dan een Hagenaar. En het meest opvallende is, dat een nieuwkomer in de stad zo snel het karakter overneemt van de bevolking als geheel. Er is een soort wij-gevoel, dat bovendien de eeuwen trotseert. In de 16e en 17e eeuw was de Amsterdamse bevolking ook al lastig en anarchistisch! Het is des te meer verwonderlijk, om dat de sociale contrôle veel geringer is in de stad en men juist ruimte biedt aan het afwijkende.

De ondergang van de stad

Een stad is geen natuurlijk, maar een cultureel verschijnsel. De stad komt er niet „vanzelf” en zij blijft er ook niet zo maar. Zij moet verzorgd, onderhouden worden. Zonder de steden sterft het land, maar zonder stadsvernieuwing sterven de steden. Daarbij moeten we niet denken aan een beurt eens in de 50 of 100 jaar, maar aan een permanent proces van vernieuwing.

In de laatste 50 à 75 jaar zijn veel steden aan hun lot overgelaten. Dat heeft bijna tot hun ondergang geleid. Een paar symptomen:

- a. Woningen en woonomgeving in veel oudere wijken en buurten zijn verpauperd. Die verpaupering in materiële zin leidt ook tot verpaupering in sociale, morele, culturele en economische zin.
- b. De stad is verzamelplaats geworden van de zwakken: bejaarden, werklozen, minderheden, marginale groepen. De pluriformiteit, die de stad haar vitaliteit en oorspronkelijkheid geeft, heeft plaats gemaakt voor veel meer uniformiteit. De sterkeren (dat zijn niet per definitie de rijkere) zijn vaak weggetrokken.
- c. Vooral na de oorlog ontstond de neiging de nieuwe wijken van de stad in zeer geringe dichtheden te bouwen. Het werden (namaak!)dorpen in de grote stad. Tesamen met de gezinsverdunding (van ruim 5 per woning naar ruim 2) zorgde dat voor een uittocht uit de steden, omdat daar geen woning meer te vinden was.
- d. De stad is voedingsbodem geworden voor verslaving, demotivering, vandalisme. Daardoor zijn steden in veel opzichten onveilig.
- e. Het bestuur van de stad schiet tekort. Het zou mooi zijn als dat alleen maar te wijten zou zijn aan de economische teruggang, maar de oorzaak is ernstiger. Het is soms onduidelijk geworden wie de stad eigenlijk bestuurt: het rijk, de ambtenaren, de ingewikkelde regelingen,

de aktiegroepen, de regio, de deelraden? Bestuur en bevolking zijn van elkaar vervreemd.

Zou het dan toch „opgaan, blinken en verzinken” zijn, dat nu eenmaal in de natuur der dingen ligt? Er is een analyse gemaakt van de steden in de loop van de geschiedenis, waarbij het erop lijkt, dat een natuurlijk verloop van urbanisatie, desurbanisatie en re-urbanisatie als een cirkelmatige wetmatigheid ook voor de steden onafwendbaar is. Maar als de stad een culturele prestatie van grote menselijke creativiteit is, dan moet het mogelijk zijn dat domme proces te onderbreken. Maar dat moeten we dan wel *willen*!

En toch de stad!

Geen doemdenken, ook niet voor de stad. Het is mogelijk een renaissance van de stad tot stand te brengen. Daarbij staat de stadsvernieuwing als een zeer veel omvattend proces centraal. Het gaat niet alleen om verbetering van woningen en woonomgeving, hoe belangrijk ook als start en als voorwaarde voor andere vernieuwing. Het gaat ook om sociale vernieuwing, bijvoorbeeld door een veel grotere participatie van de mensen bij hun eigen buurt. Het „bouwen voor de buurt” eindigt niet bij de huizen. Er moet ook gebouwd worden aan de eigen sociale, economische en culturele structuur. Een economisch revitaliseringsproces moet op gang worden gebracht. De gezelligheid, als een smaakmaker van het stedelijk leven, moet weer terug komen. En de stad moet geïnspireerd bestuurd worden, waarbij de bewoners over de schouders van *hun* bestuurders en *hun* ambtenaren moeten kunnen meekijken. Dan wordt de stad weer waard om in te leven. Dan nodigt de stad weer uit tot dat warme gevoel van er in te mogen leven.

Stad en land en kerk

Het katholieke Christendom in de Oudheid is vooral een stedelijke zaak geweest, al in de eerste tijd van zijn bestaan. De plaatsen die Paulus aandoet op zijn reizen en waar hij al dan niet gehoor vindt zijn steden, de gemeenten waaraan hij schrijft zijn gevestigd in Rome, Corinthe, Efese, Philippi, Colossae, Thessalonice; ook de ontvangers van de brief aan de Galatiërs, verward door synagogale invloeden, zullen geen plattelanders zijn geweest. In Openbaring 1,11 worden steden genoemd als woonplaats van de gemeenten tot wie de schrijver zich richt: Efese, Smyrna, Pergamum, Thyatira, Sardes, Philadelphia, Laodicea. Bij een derde vroeg-christelijke collectie brieven, van Ignatius van Antiochië, is het beeld niet anders: Efese, Magnesia aan de Meander, Tralles, Rome, Philadelphia, Smyrna. Dat roept het beeld op van een in de stad geconcentreerd katholiek, bisschoppelijk Christendom. Begrijpelijk, als men ziet, dat bij voorbeeld Paulus entrée voor zijn prediking bij voorkeur zoekt in de synagoge, waar hij als Jood thuis is. Ook synagogen in de diaspora zijn vooral stedelijke verschijnselen.

In de steden speelde zich de hoofdzaak van het openbare en administratieve leven af. Het platteland, voornamelijk het cultuurland van een landgoed en verder een naar onze begrippen over het algemeen enorm gebied aan woeste grond, zeker in de buitengewesten, valt in de sfeer van het particuliere bestaan. Nu had dat platteland een eigen aantrekkelijkheid. Dat was al zo geweest in de voor-christelijke wereld. Toen was het beeld ontstaan van de tegenstelling tussen het leven als drager van een openbaar ambt, met duizend besognes, geplaagd door zijn cliënten, die hem afhouden van zijn vrije tijd, en het teruggetrokken bestaan van het privé-leven, te vinden op het platteland, waar niet een schare armoedzaaiers, hulpzoekers en klaplopers iedere dag de deur platloopt en nog de eenvoud van de pastorale en agrarische voorvaders te vinden is. Ook gecultiveerde christenen kunnen zich aan die indruk van goede landelijkheid niet onttrekken: Cyprianus opent zijn geschrift over zijn bekering, *Aan Donatus*, met een landelijke teruggetrokkenheid te beschrijven, Ambrosius citeert vers na vers uit Vergilius' pastorale en bukolische poëzie, als hij zijn zuster het ascetische leven beschrijft.

Verlatenheid

In de christelijke traditie was dat al een civilisering van een primitiever gevoel: daarbuiten, op de woeste grond van de wildernis,

waar geen mensen woonden, de eremus, de verlatenheid, kon men zich aan deze zondige en wereldse wereld onttrekken: die is oude wereld, ten dode opgeschreven, maar ginds bloeit de wildernis op, citeert de ascetische literatuur graag Jesaja 35,1. Ook Hosea 13,5 is een belangrijke tekst: Ik heb u in de woestijn gekend, zegt daar de Heer. Johannes de Doper had in de woestijn gepredikt en geleefd; hij werd het prototype van de asceet, die de wereld ontvlucht en als door Christus vernieuwd mens, vervuld van de Heilige Geest, het eeuwige leven zoekt, verworpene in de ogen van de wereld, maar bekleed met het gewaad van Gods engelen in Gods oog.

De woestijn was niet alleen de verlatenheid: zij was ook het land van de demonen. Daar kon de asceet, heremiet eerst, later ook kloosterling, tonen dat hij in de kracht van de Geest Gods de sterkste was. De christelijke strijder Gods was niet de eerste van dat type, dat de woestijn (meestal de verlatenheid niet al te ver van de cultuurgrond) opzocht: wonderdoeners hebben er vele in zulke contreien geleefd. De christelijke asceten konden wel een probleem voor de kerkelijke leiding worden. Ten eerste kon de bewondering voor hun heilige daden gevaarlijke vormen aannemen. Ten tweede waren zij meestal zeer zelfbewust van hun geestelijke staat. Ten derde was de contrôle op hun doen en laten, hun ideeën, hun verkondiging moeilijk daar in de woestijn met haar ongebaande wegen. De kerkelijke leiding heeft zich vele zorgen moeten maken over de orthodoxie van deze mannen en vrouwen Gods. In die bekommernis heeft Athanasius, in het kader van zijn strijd tegen Ariaanse asceten, het leven van de heilige kluizenaar Antonius geschilderd als een toonbeeld van kerkelijke orthodoxie naar de zin van de bisschoppen. Toch bleef het ascetisme een potentieel gevaar voor de katholieke orthodoxie. Wel waren er toezichhouders op het land, de zgn. *Chorepiscopi*. Maar een groot succes zijn zij niet geweest: zij waren vaak niet veel beter onderlegd dan hun boeren en herders, zij vielen nog wel eens in de strikken van een wonderdoener, en hoe dan ook: contrôle was in die wereld, van een centraal punt uit, een lang niet eenvoudige zaak. Wij zien dat in menige synodale of bisschoppelijke bepaling de betekenis van zulke plattelandsbisschoppen wordt teruggedrongen en hun handelingsbevoegdheid sterk wordt ingeperkt. Al op een synode in Neocaesarea, die tussen 314 en 325 moet zijn gehouden, is bepaald: de *Chorepiscopi* zijn naar het beeld van de Zeventig. Die Zeventig stammen uit Lucas 10. Zij zijn voor geringer in rang gehouden dan de apostelen, en aangezien de bisschoppen de directe opvolgers van de apostelen zijn, ligt de vernedering van hun plattelandscollega's voor de hand.

Katholicisme: een stedelijke religie

Toen het katholicisme in het vierde-eeuwse keizerrijk groeide naar de rijksreligie en zijn leiding in de administratie van het imperium werd betrokken, is het stedelijk karakter van het pastoraat

alleen maar sterker geworden. De kerkelijke leiders kwamen van de tweede eeuw af in snel stijgende mate uit de geletterde en meestal vrijgeboren of zelfs aanzienlijke laag van de maatschappij, die ver stond van het onbehouden volkschristendom (als het in hun ogen al Christendom was) op het platteland. Maar terwijl de rijkskerk ontstond, ontwikkelde zich ook een sterk katholiek, kerkelijk gebonden ascetisme in de woestijn. De strijd met de oude ongebonden asceten is niet zonder slag of stoot door de kerk gewonnen, maar hij is tenslotte gewonnen, en daarmee heeft zij een van de sterkste middelen tot overleving in handen gehad, toen, met het verdwijnen van de Romeinse politieke werkelijkheid in het Westen en het ontstaan van de nieuwe Germaanse barbarenstaten, de stad in snel tempo haar betekenis verloor. Zij was toen genoegzaam op het land geworteld. Het beeld aan het einde der Oudheid, in de vijfde eeuw, is dit: het katholicisme is een stedelijke religie, maar met een hechte vertegenwoordiging op het platteland. De parallel met het maatschappelijke leven buiten de kerk is niet moeilijk te trekken: ook daar het bestuur geconcentreerd in de steden evenals het actieve leven van industrie en handel, ook daar de particulieren, voor zover zij standgenoten van de bestuurders zijn en zich van hun zaken terugtrekken, als grootgrondbezitters in de ledigheid van het actieve leven te vinden op het platteland. Want wij dienen wel te beseffen: steeds meer, en vooral na de ondergang van het westerse keizerschap, vinden de rijke oude geslachten (die niet zijn uitgeroeid in de Volksverhuizing, al zijn er vele slachtoffers in die tijd onder hen gevallen) hun kracht op hun landgoederen. Daar worden ook de kloosters gesticht, door hen voorzien van steeds meer bezittingen, dus grondbezit, en ook al heel vroeg (Beda Venerabilis klaagt er al bitter over in het dan nog maar een paar generaties voor het katholicisme van Rome gewonnen Engeland, in het begin van de achtste eeuw) in handen van de jongere zonen en dochters van de magnaten.

Van de verschrompelde steden wordt het zwaartepunt der kerk naar het platteland verlegd. Nog blijven de bisschoppen er resideren, maar de gemeente zelf wordt er steeds meer clericaal. Omstreeks 1000 kon in Utrecht het beroemde Bernulphuskruis ontstaan: een kathedraal – met een kapittel – in het midden: ernaast een kapittelkerk, in het Noorden een kapittelkerk, in het Oosten een kapittelkerk, in het Westen een kapittelkerk, in het Zuiden een abdij. In dat plan was geen plaats opgenomen voor een gewone parochiekerk. Die ontstond pas – de tegenwoordiger Buurkerk – toen de stad zich tot een handelscentrum van enige betekenis ontwikkelde.

Dorpen

Het was in de clericale en kloosterlijke kring, dat zich de katholieke, op de Oudheid stoelende cultuur kon handhaven en tot een zekere, soms niet geringe, ontwikkeling komen. Maar de pastorale verzorging van de leken? En wel van die leken die boeren, herders, vissers waren? De kloosters hebben er voor gezorgd, dat althans het

oude heidendom geen kans kreeg en op den duur verdween. Toen eenmaal dorpen ontstonden op de landgoederen, hebben dorpspastoors hun nieuwe parochies geadmistreerd, zo goed en zo kwaad als zij konden. Het waren meestal zelf kleine mensen, boer onder de boeren, en met niet veel meer ontwikkeling, hooguit, dat zij van een andere pastoor of als knechtje in een klooster wat hadden leren lezen en schrijven en wat Mislattijn kenden – of zij het altijd begrepen, kunnen wij in het midden laten. De dorpsgeestelijke heeft eeuwenlang het beeld van de zieleherder bepaald, maar hij is weinig onderzocht: de geschiedenis van het Christendom heeft zich te veel laten verblinden door de glans van de hoge prelaten, de gemijterde abten, de magnaten van de theologie, om deze kleine mensen te bespeuren. Maar zij hebben het Christendom bewaard onder hen die nooit een bisschop of een kanunnik hebben gezien, tenzij in noodgevallen, in krijgstenuue of als de parochie de tienden niet opracht. Het is begrijpelijk genoeg, dat Luther voor deze kleinen zijn *Kleine Catechismus* heeft geschreven („für die gemeine (d.w.z. ongeleerde, M.) Pfarrherr und Prediger“, luidt de ondertitel) en wij vinden hen nog in de litteratuur van de negentiende eeuw terug – als het al niet de twintigste is, in Bernanos' romans. De inkomsten van de parochie vielen hem maar voor een klein deel toe, het meeste ging naar de groten in wier plaats hij optrad: de bisschop, de abt, de kanunnik, de aartsdiaken en wie verder breed kon leven uit de kerkelijke middelen. Deze mensen hebben geen les kunnen geven; zij konden de sacramenten bedienen en af en toe hun schapen toespreken, waarbij bepaald niet de uitlegging van de Schrift of de leer der kerk aan de orde was. Maar zij zijn wel de voornaamste schakel geweest, waardoor kerk en volk in die bijna volledig primitief-agrarische eerste helft der Middeleeuwen in onze streken bij elkaar zijn gebleven.

Nieuwe bloei van de steden

De situatie wijzigt zich aanzienlijk in de tweede helft der Middeleeuwen, grofweg na het midden van de elfde eeuw. Het is hier niet de plaats op de demografische veranderingen en de economische ontwikkelingen van die tijd in te gaan. Genoeg zij, dat de steden opnieuw tot bloei komen, als marktcentra, maar – voor zover het de grootste en het gunstigst gelegene betreft – ook als financiële en industriële centra: Giovanni Bernardone is waarschijnlijk Francesco genoemd (en als de Heilige Franciscus befaamd geworden) door zijn vader Pietro, die lakenkoopman was en handelsrelaties onderhield met de centra van de lakenindustrie in Noord-Frankrijk. In die steden leefde men niet naar het eeuwenoude patroon van de seizoenen en hun werken, zo vaak in de grote abdijkerken en in de door conservatieve kanunniken bestuurde kathedralen afgebeeld: een patroon, dat in maar al te veel gevallen neerkwam op zware arbeid in de zomer ten bate van de kerkelijke belastingen, door hoge stedelijke geestelijken opgestreken, en honger in de winter. Al die mooie middeleeuwse lenteliederen over

de heerlijke terugkeer van april en mei hebben toch ook wel een economische achtergrond: er was aan het eind van de winter geen eten meer en nu kon het leven onder Gods zegen opnieuw beginnen. In de steden had men voorraden en verkocht die. Met winst of tegen woekerprijzen: maar dat moest worden geadmistreerd; er waren afspraken met de overheid van andere steden over de ontvangst van wederzijdse kooplui; er waren onderhandelingen en verdragen met de vorst. Kortom: er was behoefte aan administratieve scholing, aan een nieuwe intellectuele techniek, en daar zijn de hogescholen voor ontstaan. Onvermijdelijk, dat de nieuwe geletterden de privileges van de oude geletterden: de klerken, niet in dank afnamen.

Het zijn de Bedelorden, die van het begin der dertiende eeuw af de hier rijzende vragen van de pastorale begeleiding trachten te beantwoorden: zij zijn een stedelijk verschijnsel (de middeleeuwse Armoedebewegingen zijn dat veelszins, of zij ontstaan als verzet tegen de rijkdom van de stedelijke machthebbers in kerk en wereld) en vinden hun werkterrein bij de universiteiten. Maar hun predikers dringen ook door op het platteland, daartoe vanwege de Curie van Rome aangeemoedigd en niet altijd ten genoegen van de plaatselijke clerezy. Het platteland: maar nu zijn er dorpen ontstaan, niet alleen als een stel hutten rondom de verblijfplaats van de baron of de ridder, maar met ruimere woningen en een stenen kerk, door een pastoor bediend. De urbanisatie heeft in toenemende mate, met de groei van de steden, ook het platteland bereikt aan het einde van de Middeleeuwen en de prediking, de uitlegging der Schrift, de verklaring van de geheimen der Kerk nemen een steeds grotere plaats in.

Dat is de situatie aan het begin van de zestiende eeuw: weldra zal met name de continentale Reformatie aan de stedelijke behoefte gaan voldoen. Het bestaan voor God wordt een bestaan onder het gezag van de Schrift en de uitlegging ervan wordt hoofdzaak, zelfs bij de sacramenten, die het zichtbare Woord zijn (trouwens een definitie van Augustinus) en waarbij lange didactische formulieren gebruikt worden. Dat patroon is ook op de laat-middeleeuwse dorpen en die van de zeventiende eeuw en daarna opgelegd. In ons land is daarbij van belang, dat het al vroeg zeer dicht bevolkt was en ook de plattelandssamenlevingen stadsachtige aspecten hebben gehad.

Niet meer bruikbaar

Eerst bij het ontstaan van de zeer grote steden van de nieuwste tijd, d.w.z. van de Industriële en de Franse Revoluties af, ontstaan de echte hedendaagse vragen waarvoor de kerk zich geplaatst ziet. Het is niet zo, dat in de kerk zich lang een soort plattelandssituatie handhaaft, die in de steden nog wordt gebruikt, maar er niet meer werkt. Het is eerder zo, dat de structuren, die in de zeventiende eeuw tot een eind in de negentiende voor de nog altijd vrij kleine stad of

stadswijk en het dorp opgingen, niet meer bruikbaar zijn in de metropolen van vandaag. De kleine urbanisatie van het platteland is in Nederland al vroeg begonnen, in de achttiende eeuw ook in het dan sterk uitgroeiende Engeland, waar trouwens zeker onder de kleine burgers en ambachtslieden de protestantse dissenterkerken meer greep op hadden dan de nog ouderwetse Church of England, en ook in de sterk uitdijende duitse wereld, al blijft daar de Lutherse Kerk (evenals in Scandinavië) sociaal en politiek niet veel anders functioneren dan de katholieke in landelijke gebieden van bijvoorbeeld Frankrijk, Italië of Spanje: de kerk in dienst van de wereldlijke overheid, die zich rechtvaardigt door zichzelf in dienst van de kerk te noemen. Dat was het kompas van het pastoraat. Maar waar de urbanisatie verder was, konden men in stad en dorp met niet zo heel verschillende pastorale methoden uit de voeten. Voor de nieuwe industriële wereld gaat dat niet meer op. Daar begint men – gezien de bekende moeilijkheden – niet veel met de oude gegevens. Hooguit bereikt men nog een kleine groep bourgeoisie: well-to-do, met een zeker gevoel van de gelukkige bezitter, dat men de dingen bij het oude moet laten en de kerk vooral in het midden moet houden. Maar ook op deze mensen is de greep verzwakt.

Ik ben geen socioloog en geen futuroloog of planoloog. Ik kan niet zeggen, dat de nieuwe wegen van de kerk zus of zo moeten zijn. Ik kan alleen zeggen: de oude voorwaarden waarop de kerk haar werk kon doen zijn niet meer terug te vinden. Zij zijn verleden tijd geworden, voltooid verleden tijd.

Missionaire vlucht voor de uitdaging van de stad

In de snel groeiende stad Ashaiman, dichtbij Accra in Ghana, werd ik enige tijd geleden gevraagd een sociologisch vooronderzoek te doen voor een te starten pastoraal projekt. In twintig jaar waren hier een vijftigduizend mensen samengestroomd, grotendeels slecht betaalde dagloners en werklozen, waaronder vrij veel jonge katholieken die zich al heel wat moeite hadden getroost voor de bouw van een grote, nieuwe kerk. Een kerkelijke competentiestrijd blokkeerde uiteindelijk het projekt en nu verneem ik dat een hoogbejaarde missionaris benoemd is om vanuit de hoofdstatie Tema enkele malen per week in Ashaiman diensten te gaan leiden. Zonder aan de toewijding van deze man te twifelen, mag ik toch zeggen pijnlijk getroffen te zijn door de luchthartigheid waarmee de kerken vaak de uitdaging van de steden tegemoet treden.

Geen zending voor de stedelingen?

De Kerk vindt haar wezen in de nooit aflatende strijd voor de vestiging van het Rijk Gods. Toch laat zij verstek gaan op tijden en op plaatsen waar, naar onze mening, de historische strijd gestreden wordt. Als op het zuidelijk haf rond thans de verstedelijking een zeer urgent probleem mag heten en als de steden juist de centra zijn waar het lot van deze volken en culturen bepaald wordt, waar de politiek uitgestippeld wordt en de volkscontrole daarop gestalte moet krijgen, stelt zich de vraag waarom de kerken zo vasthouden aan de missionaire benadering van de stad als een soort verlengstuk van het platteland. De rurale zorg krijgt alle aandacht, vaak met de uitgesproken hoop om zo de trek naar de steden af te remmen, terwijl men in de stad vooral poogt te voorkomen dat de toestromende dorpingen het contact met het kerkgebeuren verliezen. Deze taak valt toe aan oudere priesters, die enerzijds aan een wat comfortabeler bestaan toe zijn, en die anderzijds, na een lange dienst op het platteland, een herkenningspunt kunnen worden voor veel emigranten. Hoe belangrijk dit laatste ook kan zijn, toch moeten we enkele vragen stellen bij deze verhouding tussen kerk-zijn, missionering en stad.

In mijn opleiding verbaasde het mij steeds dat zo weinig kandidaten voor het ambt van stedelijke afkomst waren. De meesten kwamen van het platteland, hier zowel als in een land als Frankrijk waar

alle missionarissen praktisch uit Bretagne, Baskenland, de Vendée of uit de Elzas kwamen. Daaruit lijkt een kerkelijke gêne tegenover de stad te spreken. Het heeft de missionering een soort huiver bezorgd om de problemen van de groeiende steden aan te pakken. Deze problemen moeten, vooral op wereldniveau, niet louter gezien worden als een opeenstapeling van armoede, ziekte, criminaliteit, etnische spanningen, enz. Zeker, we moeten proberen via gerichte studie zicht te krijgen op al deze feiten en hun onderlinge samenhang.¹⁾ Maar veel belangrijker is het in te zien dat de moderne stad onderdeel is van een historische strijd van heel de mensheid, met de niet-westerse volken in de frontlinie, een strijd die van de kerken een gericht missionair pastoraat vraagt.

De wereldwijde verstedelijking in het licht te zien van een universele, sociaal-culturele strijd betekent een historisch perspectief openen. Van die ingewikkelde materie kunnen hier, gezien de beperkte ruimte, maar enkele punten aangeraakt worden.²⁾ Het begrip „historische worsteling” dat ik hier gebruik, verwijst naar het werk van de franse socioloog A. Touraine die voorstelt de geschiedenis te analyseren als een strijdgebeuren met verschillende knooppunten. Het ontstaan van de post-industriële samenleving is er één van.³⁾ Die strijd voltrekt zich wel tussen individuen, groepen, klassen, etc., maar is eigenlijk de worsteling van de mensheid als geheel, waarvan de inzet grotendeels voor de deelnemers verborgen blijft. Het gaat ook niet om een door de voorzienigheid vastgelegd draaiboek dat door theologen of wijsgeren zoals Hegel of Marx ontcijferd zou kunnen worden. Alleen een op aktie gerichte studie door een historisch ingestelde sociologie kan de partijen inzicht verschaffen in deze strijd, waarin de Derde Wereld thans een hoofdrol speelt en waarin Touraine sinds de Middeleeuwen drie fasen onderscheidt.⁴⁾

Welke enorme worsteling aan het eind van de Middeleeuwen ontstond op alle levensgebieden, van politiek tot religie, van economie tot kunst hoeft weinig toelichting. Ook de tweede fase, die in de Franse Revolutie en de opkomende arbeidersstrijd zichtbaar werd, is genoegzaam bekend. De eerste fase streed om burgerlijke vrijheden, de tweede om economische gelijkberechtiging, en beide speelden zich af rond nieuwe vormen van stedelijk leven. Onze vraag is nu hoe kerk en missie deze ontwikkeling beleefd hebben en hoe thans de derde fase gezien wordt, waarin met name de steden in de Derde Wereld een grote rol spelen.

Missionering een vlucht voor de moderne stad?

De middeleeuwse steden bevatten reeds elementen van wat daarna door een veelzijdige strijd tot leefgemeenschappen binnen een open wereldsysteem zou uitgroeien.⁵⁾ Handelslieden profiteerden al van internationale verschillen en arme boeren ontvluchtten er het juk

van hun landheren. Het opkomen van aristotelische, en later van nominalistische ideeën gaf al aan hoe de feodale orde, steunend op platoonse visies en op de macht van Paus, Keizer, landheren en gildenmeesters langzaam een nieuw bestel voortbracht waarin burgerlijke vrijheden en een onbelemmerd handelsbestel de hoogste idealen vormden. De harde strijd voor zo'n samenleving begint als het economisch zwaartepunt naar N.W.-Europa verschuift. Er volgt een intense worsteling waarvan het Galilei-proces, de tachtigjarige oorlog en de reformatie slechts enkele aspecten zijn, en waarin kerk en missie een merkwaardige plaats innemen.

Waar kerkleiders voorheen zo'n voorname rol speelden ook in de steden, ontstaan nu grote spanningen. De mensen die zich helemaal met de strijd identificeren, worden religieus gedwongen tot een reformatorische stellingname. De socioloog M. Weber sprak over een innerlijke verwantschap tussen het calvinisme en het groeiend kapitalisme met zijn individualistische ideeënwereld. Opvallend is inderdaad dat Calvijn zijn heldere formuleringen schreef in Zwitserland waar stedelijke patriciërs de rol vervulden van de adel in de rest van Europa.⁶⁾ Hoe men ook over Webers thesissen denkt, het is duidelijk dat de reformatie de religieuze vertaling was van die grote sociaal-culturele strijd voor de burgerlijke vrijheden. En of men de katholieke reactie nu ziet als een angstig terugdeinzen voor die strijd of als het verdedigen van een aantal waarden die het kapitalistisch bestel zou gaan bedreigen, feit is dat hier de afkeer van de moderne stad met haar nieuwe problemen samenviel met een missioneringsgolf die niet alleen verklaard kan worden uit de gebiedsuitbreiding van Spanje en Portugal. Ging het hier om een surrogaat voor de verloren gegane invloed in Europa, of om een tegengif tegen een groeiend imperialisme, hetzij als morele steun aan de onderworpenen, hetzij als kanaal waarlangs het Westen beïnvloed kon worden door nieuwe sociale denkwijzen? Schorten we ons oordeel op!

De strijd die aldus in Europa ontbrand was en een wereldwijde invloed had, zou eeuwen doorwerken. De Franse Revolutie rekende af met de laatste vormen van l'Ancien Régime, maar van de zegevierende kreet „vrijheid, gelijkheid, broederschap” was toen hooguit de eerste term enigszins gerealiseerd. Inmiddels waren industriesteden ontstaan, waar gelijkheid ver te zoeken was en Beethovens Ode was eerder een wanhoopsschreeuw dan een zegekreet voor de broederschap. De burgerlijke vrijheden hadden tot economisch liberalisme geleid, waarin de steden met hun tot koopwaar verworven arbeiders rijp waren voor een nieuw gevecht. Gebruikmakend van ideeën van Saint-Simon, Proudhon, Hegel, e.a., maar vooral steunend op zijn ervaringen in franse en engelse steden zou Marx het krachtenveld en de tegenstrevers identificeren. Misschien mogen we de arbeidersstrijd waartoe hij opriep zien als de overgang naar een nog veel meer omvattende worsteling die thans gestalte begint te nemen.

Alvorens daarop in te gaan, moeten we het kerkelijk gebeuren van toen bestuderen, vooral het protestantisme, dat immers met de drie sola's zo'n stimulans had gegeven aan de strijd voor de individuele vrijheden. Het religieus vormgeven aan de intellectuele revolutie was bij Kant en Hegel op grote, interne contradicties gestoten. Bij Schleiermacher zien we nu een ommezwaai naar de apologie; een knappe maar weinig creatieve poging het atheïsme te ontzenuwen en geloof met wetenschap te verzoenen. De liberale theologie verwisselt de voorhoedefunctie voor een wezenlijk reactionaire, defensieve rol. De profetische kritiek van de sociaal bewogen K. Barth op die theologie is genoeg bekend. Ons interesseert hier het feit dat zending en missie nu juist zo'n enorme vlucht namen toen de arbeidersproblematiek zichtbaar werd in de industriesteden, waar het grootkapitaal met aan zijn zijde een verstarrend staatsbestel doelwit werd van een proletarisch verzet, doch de kerken daar nauwelijks aandacht voor wisten op te brengen. Ook hier dus een samengaan van een missioneringsgolf en het ontlopen van de sociale strijd die zich in de steden aftekent.

De niet-westerse steden, een nieuwe uitdaging

De kerken verafschuwden de grote steden als broedplaatsen van immoraliteit en ongeloof. Zij gaven er weinig prioriteit aan en dit lijkt te suggereren dat de missiedrang allereerst een vlucht uit de sociale strijd betekende. Maar in een aktionalistische analyse moet zo'n oordeel opgeschort worden, omdat men moet bedenken dat de uiteindelijke uitkomst van een historische activiteit misschien in strijd kan zijn met uitdrukkelijke of half-bewuste motieven, maar niettemin als consequentie aangevoeld en ook geaccepteerd zou kunnen zijn. Hoe dit ook zij, missie en zending zijn vooral door hun scholen deel geworden van een sociaal proces dat alle volken betrokken heeft in de industriële wereldeconomie en daarmee een enorme verstedelijking heeft bewerkt. Zelfs de meest intense identificatie met de lokale leefwijze kon niet voorkomen dat westerse idealen werden overgedragen die alleen in de steden gerealiseerd konden worden. Men preekte wel tegen de trek naar de steden, maar zonder te analyseren welk proces nu eigenlijk op gang was gekomen en welke revolutionaire strijd zich aftekende. Vooral de zgn. krottenwijken worden vaak afgedaan als meelijwekkende mestpoelen waar alle menselijkheid en sociale orde in ontbinding verkeert.⁷⁾ Zonder de erbarmelijke omstandigheden in die wijken te kleineren wil ik in een bijgaand verslag iets laten zien van de bewonderenswaardige culturele en religieuze integriteit die men daar bijna dagelijks kan ontdekken.

Maar nu is het zaak om, na de schets van het historisch samengaan van zendingsinitiatieven en de kerkelijke terugtocht uit de stedelijke strijdgebieden, twee ontwikkelingen te signaleren waarin de missionaire betrokkenheid tot een nieuwe historische rol is geroepen. Allereerst blijkt de confrontatie tussen diverse culturele werelden ook

in het Westen een diepgaand verzet tegen de individualistische denkkaders te hebben opgeroepen. Vervolgens blijkt dit een onderdeel te zijn van een wijde, veelomvattende worsteling van heel de mensheid in al zijn geleidingen voor een leefbare, post-industriële wereld.

Doorbreking van het individualistisch bestel

De moderne religieuze situatie is door de socioloog P. Berger getypeerd als een „verplichting tot heresie”, volgens de oorspronkelijke betekenis van „keuze”.⁸⁾ Het gejaagde, pluriforme leven, vooral in de steden, dwingt tot een keuze tussen de zich steeds nieuw aandienende morele en religieuze waarden, zonder dat sociale bindingen nog enig houvast geven. In feite geldt nog maar één absolute norm: de openheid voor alle nieuwigheden. Dit patroon is door de genoemde strijd voor burgerlijke vrijheden binnengebracht. Het heeft veel affiniteit zowel met de reformatie als met de individualistische denkwijze. Voor de moderne, religieuze mens ziet Berger nu drie opties, die hij betitelt als *deductief*, *reductief* en *inductief*, maar waarbij hij een beslissend alternatief vergeet, dat ik, in zijn stijl blijvend, „*seductief*” zou willen noemen.

Staande tegenover de chaos van waarden kan de mens neo-orthodox uit zijn eigen traditie aangepaste antwoorden afleiden (deduceren) met behulp van een verfijnde hermeneutiek. Hij kan ook het wetenschappelijk denken als maatstaf nemen en het religieus-mythische tot het zgn. rationele terugbrengen (reduceren). Berger neemt Barth en Bultmann als voorbeelden van die twee mogelijkheden. Zelf kiest hij voor Schleiermacher die de zoekende mens aanraadt inductief een levensvisie op te bouwen vanuit eigen geloofservaringen die men voortdurend toetst aan diverse theologische en wetenschappelijke uitspraken. Sociologisch gezien lijkt deze optiek op knappe wijze alles te verwerken wat in de laatste twee eeuwen gegroeid is. Maar zij valt toch te kritiekloos terug in het religieus individualisme, dat juist in de Amerikaanse en Derde Wereld-situatie waar Berger naar verwijst zwaar onder druk is komen te staan.

De mens kiest thans niet meer uit een aantal mogelijkheden op basis van individuele, mystieke geloofservaringen. Zelfs de populaire, naar binnen gerichte meditatietechnieken beogen iets anders, namelijk de negatie van het ik. De religieuze energie stroomt in feite steeds meer langs „seductieve” wegen naar collectieve ervaringen en aktiemodellen. Of het nu gaat om lokale vredesprotesten of om een W.A.O.-ers bond, de waarden waaraan de mensen hun „geloof” hechten worden steeds meer collectief beleefd. We denken dan natuurlijk ook aan het sektarisme. Maar we moeten allereerst het dagelijks leven observeren waarin de mens zijn levenskeuzen minder laat steunen op mystieke ervaringen in stille meditatie en meer op een „seductieve” basis van sociale aard.

Stadspastoraat in de wereldstrijd

Zich overgeven aan collectieve ervaringen in gescandeerde leuzen, of zelfs in discodansen of het drommen door winkelgalerijen, mag niet te vlug afgedaan worden als goedkope massacultuur. Het is, dunkt mij, een cultureel gebeuren dat onderdeel vormt van de grote sociale worsteling waarin heel de wereld en met name de steden gewikkeld zijn. Als men mij zegt dat werkloze jongeren uit het Westen door de aangeleerde, individualistische prestatiedrang moeilijker dan mensen van elders tot een creatief gebruik van hun sociale mogelijkheden komen, doordat ze in een concurrentiepatroon gevangen blijven, wil ik dat beslist niet generaliseren. Ik zie er echter wel een voorbeeld van de harde strijd die in het post-industriële tijdvak gaat woeden en waarin elk volk een eigen rol zal spelen. Het gaat om een harde strijd. Want waar sommige studenten vechten tegen het systeem dat kennis via diploma's tot macht verklaart, daar zijn er duizenden die zo'n diploma wel nastreven; waar de anti-kernbeweging zich verzet tegen industriële machtsconcentratie en pleit voor kleinschalige oplossingen, daar vinden miljoenen dat het gemak en consumptiegenot voorop moeten staan, enz. Deze strijd zit in ieder thans levende mens. Het Westen voelt duidelijk dat de alternatieven die ons eeuwenoud stelsel onder druk zetten uit andere culturen op ons toe komen. Via allerlei grove en subtiele middelen wordt die invloed bestreden. Politiek-economische onderwerping valt meer op dan de geslepen wijze om anderen in de marginaliteit te drukken door hun minderwaardigheid en schuld aan te praten na hen eerst in de armoede gedreven te hebben, en door hun sociale traditie als barbaarse folklore af te doen. De bejaarde pastor van Ashaiman vertelde zijn krottenbewoners dat zij de armsten waren omdat ze de grootste zondaars waren!

Het stadspastoraat in het Westen, maar vooral ook elders, moet beseffen in welke strijd wij allen zijn gewikkeld, ieder voor zich en allen samen. Men moet oppassen het zwakke riet niet te demoraliseren en daarmee de demonische tegenkrachten in de kaart te spelen. Veel religieuze congregaties hebben officieel gekozen voor solidariteit met de armen. Ze zullen moeten kiezen voor de strijders in de wereldstrijd en leren onderkennen langs welke lijnen die strijd verloopt. Van de vrijmetselaarstrits „vrijheid, gelijkheid, broederschap” is nauwelijks iets gerealiseerd. Vooral de derde term vraagt thans onze volle inzet. De steden zullen kleine, „seductieve” aanzetten moeten geven in die lange strijd naar de vestiging van een menswaardig Rijk Gods.

1) Te weinig studies van de stedelijke problematiek analyseren de intense sociale activiteiten die in de arme wijken met name in de Derde Wereld zo belangrijk zijn. In een kort artikel heb ik onlangs enkele aspecten aangegeven waarop men dient te letten. cf. W. Eggen: *Sociologie et pastorale urbaine*, in nr. 86 van het Franse missionaire tijdschrift *Spiritus*, een nummer gewijd aan „Le défi de la ville”.

N.B. In deze bladzijde gebruik ik de term „Derde Wereld” niet als een neutrale,

geografische aanduiding, maar als een sociaal-politieke verwijzing naar dat deel van de mensheid dat in de marginaliteit van de twee machtsblokken gedrukt is. De South Bronx hoort er evengoed toe als Niamey, terwijl gemeenschappen in de Himalaya of in het Ituri-woud er wellicht nog buiten vallen.

- 2) Stadsculturen zijn al zeer oud in alle continenten. De moderne steden zijn echter van heel nieuwe aard. Voor Afrika is de sociologe M. Peil begonnen de groeiende literatuur te bespreken in een serie artikelen voor het Leuvense tijdschrift *Culture et Développement*. Verder schreef zij een dossier over de rol van de kerken in afrikaanse steden, voor: *Pro Mundi Vita: Dossiers*, Grensstraat 6, Brussel, april 1981.
- 3) Uit de vele, vaak moeilijk leesbare publicaties van Touraine vermeld ik: *Production de la société*, Paris, Ed. du Seuil, 1973 en *La Voix et le Regard*, Paris, Ed. du Seuil, 1978. Dit boek geeft het theoretisch kader voor een aantal case-studies die Touraine samen met anderen over verschillende sociale bewegingen is begonnen te publiceren bij le Seuil, in de serie: *Sociologie Permanente*.
- 4) Dit roepingsbesef is vooral de franse sociologie sinds Comte steeds bijgebleven, getuige het boek *La vocation actuelle de la sociologie* van G. Gurvitch (Paris, PUF, 1950) dat sociologen oproept naar dieptestructuren te zoeken. Heel het denken sinds Marx, Freud en recentelijk Lévi-Strauss draait steeds rond die vraag naar onbewuste factoren.
- 5) Het ontstaan van een wereldwijd economisch bestel is helder beschreven in: I. Wallerstein: *The modern worldsystem*. (deel I) New York, Academic Press Inc., 1974.
- 6) cf. J. Blum: *The end of the old order in Rural Europa*. Princeton Un. Press, N. Jersey 1978, p. 17.
- 7) cf. J. Ponsioen: *National development*. Den Haag, Mouton 1968, p. 139. Ponsioen verwijst vooral naar Azië en Latijns Amerika, waar de ontworteling wellicht dieper doorgewerkt heeft dan in Afrika.
- 8) cf. P. Berger: *The Heretical Imperative*, New York, Doubleday Anchor Books 1980.
- 9) Pastoraal wordt met dit gegeven in de stad nog weinig gedaan. De aandacht voor basisgemeenschappen roept toch vaak de vraag op of men niet een soort ruraal, plurifunctionele familiegroepering probeert te scheppen waarin het eigenlijke van de stedelijke situatie nauwelijks meespreekt. Een boeiend initiatief bevat het artikel „Ministry in Urban Areas”, in: *Asian Colloquium on Ministries in the Church*, Hong Kong, FABC, Box 2984, 1977 pp. 405-416.

Verstedelijking in de Derde Wereld

Het werk van Urban Mission in zijn context

Snelle groei

De grootste steden ter wereld moeten wij tegenwoordig niet langer zoeken in de noordelijke landen, maar in de derde wereld. São Paulo werd voor 1980 geschat op 15 miljoen inwoner, Rio de Janeiro op 11,3 miljoen. Langs de kustzone van Brazilië kunnen we tegenwoordig spreken van een megalopolis; het woord metropool is daar al achterhaald. Aan die kuststrook woont 25 procent van de bevolking op 2 procent van de oppervlakte van het hele land. In Argentinië is het niet anders: een derde van alle Argentijnen leeft in Buenos Aires. De helft van alle Uruguayanen woont in Montevideo. Azië is nog steeds voornamelijk ruraal. Toch woonden er in 1970 al 480 miljoen Aziaten in steden. Men vindt er ook gigantische steden als Shanghai met 11 miljoen, Peking met 7,5, Calcutta 9, Jakarta 6, Bombay 6 om er een paar te noemen. Tot de snelst groeiende steden ter wereld behoren Karachi, Bagdad, Bangkok, Teheran, Seoul, Bombay en Jakarta. De jaarlijkse groei van dergelijke steden is vaak het dubbele van de bevolkingsgroei van het hele land en die is toch al niet mis. Dus is verstedelijking ook voor Azië een veel voorkomend verschijnsel en een groot probleem.

Afrika is nog het minst verstedelijkt van de drie grote zuidelijke continenten. Cairo springt er uit met 5 miljoen. Daarnaast zijn vooral te noemen Alexandrië, Nairobi en Kinshasa. Maar de groei van de steden is er het hoogste ter wereld: 5 procent per jaar. De meeste mensen trekken naar de steden zonder dat ze daar enige zekerheid hebben omtrent huisvesting en werk. Het zijn veelal jongeren die er hun geluk gaan beproeven. Ze komen terecht in de slums. Een derde tot de helft van de inwoners van deze steden woont dan ook in zgn. „unauthorized settlements”, slums dus, m.a.w. ze leven op een gekraakt stukje grond. Dit proces is al tientallen jaren aan de gang en het einde is nog niet in zicht. De urbanisatiegraad ligt in de derde wereld overigens altijd nog lager dan in de rijke landen, namelijk (in 1970) op 25 procent tegen 64 procent; d.w.z. in derde wereld landen woont nog altijd een meerderheid op het platteland. Aldus, en dat geldt voor al de bovengenoemde gegevens, Benjamin Tonna in het boek *Gospel for the Cities*.¹⁾

Vilas miserias

Achter deze cijfers verbergen zich in menig opzicht mensonwaardige toestanden in de krottenwijken van honderden steden. We noemen ze slums, bustees, shantytowns, bidonvilles, vilas miserias, favelas al naar gelang het spraak- en taalgebruik. We kennen allemaal de beelden van bittere armoede, honger, ziekte, dakloosheid, gebrek aan de meest elementaire voorzieningen. Stellig steunen we wel eens een of ander project voor hulpverlening in steden als Calcutta, Nairobi of São Paulo. Niemand kan zeggen: we hebben het niet geweten. Maar naast hulpverlening ter plekke is het nodig te vragen: wat zijn de oorzaken van deze misère en wat kunnen we daaraan doen?

Annemarth van Lelyveld-Visser 't Hooft heeft in een treffend boekje *Calcutta, hoe te overleven?* haar indrukken poëtisch onder woorden gebracht:

9 million people
lining up for some food
to eat
9 million people lining up
for some space
to sleep
9 million people lining up
for some hope
to live
9 million people lining up
for the faith
you give

sterven zonder eerst te leven
als een bloem die in de knop
wordt doodgedrukt
als een plant
die uit de aarde wordt gerukt
zonder te kunnen wortel schieten
tussen de stenen van de straat
daar ligt een lichaam
dat van pijn vergaat
daar liggen brokstukken
van een menselijk gelaat
dat niets meer ziet en
niets meer hoopt
omdat een ieder verder loopt.

Wie denkt bij Calcutta niet aan Moeder Theresa, die de orde van de zusters van barmhartigheid stichtte en het „Home for the Dying” opende voor de stervenden, die van de straat worden opgehaald? Barmhartigheid is nodig, maar we zullen ook de vraag naar gerechtigheid aan de orde moeten stellen.

Zelforganisatie

Maar laten we eerst nader kijken naar het leven in de slums. Is het daar allemaal doffe ellende? Nee, in slums wordt vaak een bewonderenswaardige energie aan de dag gelegd om het dagelijks leven draaglijk te maken. Het is een wijdverbreid misverstand, dat slumbewoners allemaal apathische mensen zijn, die gelaten wachten op het einde. Zeker, die zullen er ook zijn. Maar het beeld wordt eerder bepaald door een effectief georganiseerde strijd om verbetering van het bestaan, om verwerving of behoud van rechten, tegen plaatselijke of andere autoriteiten, tegen investeerders, speculanten, industriëlen

en bankiers, tegen al diegenen die zich weinig gelegen laten liggen aan de positie van de mensen van anderen omdat zij andere belangen hebben, die zij ook ten koste van die mensen willen doorzetten.

In Manila onderzocht Juppenlatz, zo meldt Tonna, de organisatie van de slums. Hij vond een hoge graad van sociale organisatie met een uitgewerkte hiërarchische opbouw. Ik kan dat bevestigen op grond van mijn bezoek aan de organisatie ZOTO in 1977. Onder de krachtige leiding van mevrouw Trinidad Herrera verzette deze organisatie zich tegen de plannen om havens- en industrieterreinen aan te leggen op de plaats van de krottenwijk Tondo. Maar ZOTO doet veel meer dan verzet organiseren. Ook vorming, voorlichting, medische zorg e.d. staan op het programma. Een dergelijke organisatie nam ik waar in Bombay, waar de „slumdwellers“ zich verenigd hebben in een „united front“, daarbij geholpen door BUILD, een aan de marge van de kerken opererende „urban mission“ organisatie. Zo wordt er in duizenden slums gestreden voor het naakte bestaan, een strijd die, naast de directe hulp, alle waardering en ondersteuning van de kerken daar en hier behoort te krijgen.

Overeenkomsten en verschillen

Het is niet mogelijk hier breed uit te weiden over de oorzaken van de urbanisatie in de derde wereld. Kleinpenning wijst op een aantal verschillen met het urbanisatieproces in de rijke landen. Daar werd zij vooral veroorzaakt door de groei van industrie, handel, bankwezen en verkeer. De elkaar opvolgende industriële revoluties gingen gepaard met uitstoot van arbeidskrachten in de agrarische sector. Die uitstoot gaat ook vandaag nog door, bijvoorbeeld in de Europese Gemeenschap, vooral door mechanisatie en schaalvergroting. De industrialisatie is overigens thans veel meer gespreid ook buiten de steden. Men spreekt daarom nu van een verstedelijkt platteland. Tonna geeft het verschil aldus kernachtig aan: in de rijke westerse landen ging industrialisatie vooraf aan urbanisatie, in de derde wereld volgt zij daarop. Misschien een iets te simpele benadering.

Het belangrijkste verschil lijkt te zijn, dat de steden in de derde wereld vanaf de koloniale tijd niet zo zeer productie- en kapitaalcentra waren, maar primair verzamel- en transitostations voor de grondstoffen en halffabrikaten, die naar de koloniale „moederlanden“ moesten worden uitgevoerd. Het zijn dan ook meestal havensteden. Tevens boden ze de gelegenheid de industrieproducten in te voeren en te verhandelen, die zorgden voor de afzet uit het „moederland“. Ze waren, om het met de woorden van de bekende theorie te zeggen, de periferie van het centrum. Voor een deel zijn ze dat nog. Je kunt een en ander nog duidelijk zien aan de structuur van menige derde wereld-stad. De cities herbergen de kantoren van de handelsfir-

ma's en banken, daarnaast de vroegere gouvernementsgebouwen, thans veelal in gebruik bij de inheemse regeringen.

Er is wel veel veranderd, maar nog steeds is in veel steden de eigen industrie onvoldoende werkgever en daarom is er onvoldoende werk voor de miljoenen. Velen komen terecht in de zgn. „informele sector”: de straathandel, de onofficiële dienstverlening, kleine bedrijfjes e.d. Een en ander speelt zich grotendeels af op straat. Van enige planning van nieuwe woonwijken voor deze bewoners is, en dit is ook een belangrijk onderscheid met westerse steden, meestal geen sprake. De overheden zien machteloos de stroom komen. Soms worden bij akties daklozen zonder pardon „opgeruimd” en buiten de stad gedumpt. Ook worden shantytowns soms met bulldozers met de grond gelijk gemaakt om ruimte te scheppen voor dure woningbouw, sportterreinen, kantoren, fabrieken, havens. Ik zag in Bombay de vlakke, waar eerst Janata-colony was gevestigd. De zelfgebouwde godshuizen, kerk, moskee en tempel waren gespaard . . .!

Als de overheden niets doen voor de minimaal nodige voorzieningen, of met geweld slumterreinen voor hun eigen doelen kaalslaan, zit er niets anders op voor de mensen om zichzelf te organiseren, de minimale voorzieningen op te bouwen en eventueel het verzet tegen bedreigingen van buiten te bundelen. De overheid wordt in ieder geval meestal als vijand ervaren, die de belangen van de machtigen vertegenwoordigt.

Planning van de overheid is er wel, en blijkbaar ook het geld, voor de aanleg van de „residential areas”, de wijk waar de beter gesitueerden, onder wie buitenlandse employé's en ambtenaren, bijzonder luxueus gehuisvest zijn.

Urban Mission

In het vervolg geef ik aandacht aan de opstelling en het werk van de Urban Rural Mission Advisory Group (URM) van de Wereldraad van Kerken, uiteraard in het bijzonder aan het stedelijk (urban) aspect daarvan. URM heeft voor de wereldconferentie van Melbourne in 1980 die uitging van de Commissie voor Wereldzending en Evangelisatie van de Wereldraad een document gemaakt, waarin zij haar positie en prioriteiten aangeeft.

Daarnaast baseer ik mij op twee publicaties van URM: *Struggle to be Human* (2e druk 1977) en *People are the Subject* (1980). Deze bevatten voornamelijk verhalen van stedelijk basiswerk, waarbij URM betrokken is.

De afdeling URM heeft onder leiding van Harry Daniels en George Todd, mensen die zelf aan de basis gewerkt hebben, gekozen voor kleinschalige projecten, zo dicht mogelijk bij de mensen. URM timmert ook weinig aan de weg met grootscheepse conferenties en akties. Men tracht eerder een netwerk tot stand te brengen van groepen over de hele wereld, die in situaties van strijd elkaar kunnen helpen. Voor zover

er van theorievorming bij URM sprake is, en dat is betrekkelijk weinig, is deze gebaseerd op een analyse van de praktijk, waarin de mensen van onderen verkeren. Daarin gaat het om een hard gevecht om de minimale rechten inzake arbeidsvoorwaarden en woonomstandigheden. Want veelal zijn de stedelijke massa's rechteloos en daaraan kan alleen iets veranderen als zij zelf tot bewustzijn en actie komen. In „Struggle . . .” (blz. 10), lezen wij, dat URM zich betrokken voelt bij tweëerlei interdependentie: de eerste is die tussen slumbewoner en arme plattelander. De andere is die tussen arme en rijke landen. Er vindt een drainage plaats van de derde wereld landen naar de hoog geïndustrialiseerde landen, een drainage, die ook de „human resources”, letterlijk de menselijke bronnen, betreft. Denk aan de trekarbeid van „gastarbeiders” en de zgn. „braindrain” van hoger geschoolden naar de rijke landen.

De visie van URM

In het stuk „*Findings and Recommendations*” voor Melbourne vinden we visie en standpunten van URM. Zij wil haar aandacht meer geven aan de vraag hoe het leven van gewone mensen beïnvloed en gepenetreerd wordt door de industriële productieprocessen, die door dominante klassen wordt gedomineerd. Deze hebben een verwoestend effect op de mensen. Zij gaan nationale, geografische, etnische en godsdienstige grenzen te boven. Ze moeten vanuit een breder perspectief worden gezien. Een analyse van de concrete machtsrelaties is daarom nodig. In een tijd van computertechnologie worden de informatiekkanalen en dus de repressie door de machten gecontroleerd. De klassetegenstellingen zullen toenemen en daarmee de zwaarte van de strijd van de mensen van onderen. URM moet daarop inspelen. Er moet nieuw leiderschap worden gevormd, dat actief kan deelnemen aan het werk van de basisbewegingen („people's movements”).

URM is bezig met de uitvoering van een christelijke opdracht. Maar de vorm waarin zij haar werk doet, verschilt van het traditionele zendingswerk. In *People are the subject* (blz. 75/76) lezen wij meer over wat URM verstaat onder zending. Zij bestaat uit het heil, dat God aan de wereld brengt. Er is geen afzonderlijke heilsgeschiedenis in een wereld die met God te maken heeft, die alle mensen geschapen heeft en hen zoekt te bevrijden. URM: Wij zien een eenheid tussen de geschiedenis van de kerk en die van de wereld. En verder: Wij menen, dat zending ook omvat de betrokkenheid bij de politieke strijd van onze tijd samen met het volk („the people”), de uitgebuiten, de gekoloniseerden, de armen. M.a.w. het heil moet hier gerealiseerd worden en bestaat uit de bevrijding van de ontrechten.

URM kiest voor de onderdrukten en wil de wortels van die onderdrukking opsporen. Zij acht die keus voor christenen onontkoombaar. URM heeft geen bepaalde ideologie, maar er is wel de consensus dat geen

christen neutraal kan blijven. Er moet gewerkt worden aan een visie op de toekomst vanuit een analyse van de sociaal-politieke, economische en historische context van de situatie waarin de strijd zich afspeelt. Ik teken daarbij aan, dat URM weliswaar geen ideologie wil aanhangen, maar haar analyse sluit nauw aan bij de marxistische benadering, die ook in de latijnsamerikaanse bevrijdingstheologie gebruikelijk is. Het verbaast mij, dat ze daar niet duidelijk voor uitkomt.

Kritiek op theologie en kerk

URM heeft grote moeite met de in de derde wereld kerken overgeleverde theologie. Deze heeft door een bepaalde bijbeluitleg, liturgie, onderwijs en prediking christenen gevormd zodanig dat zij meer het beeld van hun kolonisator vertonen dan van Christus. Dat heeft ertoe geleid, dat kerken ontstaan zijn die op hun best aarzelend staan en op hun slechtst niet-betrokken, verward, onderdrukkend en anti-bevrijding. Als de kerken relevant willen worden voor de massa, dan moeten ze „agents of decolonization” worden temidden van de strijd, aspiraties en overwinningen van het volk. Zij moeten hun theologie herinterpreteren en herformulieren. In „People . . .” (blz. 78) gaat URM zelfs zover te zeggen, dat de termen zending en evangelisatie zo beladen zijn, dat ze obstakels zijn geworden voor authentieke evangelisatie en Gods zending, waarbij het volk van God gevraagd wordt zich aan te sluiten. URM: Wij moeten zelfs de kerken „evangeliseren” als die kerken zich verzetten tegen bewegingen die voor gerechtigheid strijden. Christenen uit de derde wereld moeten de kerken uit de zgn. ontwikkelde landen uitdagen om nu bewust ook „agents of decolonization” te worden, zoals zij eertijds „agents of colonization” waren. Theologie moet geboren worden uit reflectie met en door de mensen die leven in de strijd tegen onderdrukking en uitbuiting. We moeten de Bijbel opnieuw leren lezen met de ogen van slachtoffers.

De overheersing van de armen en de fabrieksarbeiders werkt ook door in de kerken. Uit alle continenten komen berichten van kerkelijke groepen, die actief betrokken zijn bij onderdrukking en steun aan overheersing. Toen in een bepaald land een industrieel project met de ondernemingsleiding en de arbeiders werkte, steunden de kerken het. Maar toen URM de arbeiders ging steunen in hun strijd met de leiding, zeiden de kerken, dat „URM niet langer vanuit het Evangelie werkte” en stopten zij de steun. Ik denk dat de ervaringen van URM hier sterk overeenkomen met die van DISK (Dienst aan de Industriële Samenleving vanwege de Kerken) in ons land. DISK is trouwens de nederlandse partner van URM.

Gelukkig kan URM hier tegenover ook voorbeelden stellen van kerken en christelijke organisaties in Latijns Amerika, waarbij ook rooms-katholieken en pinkster-mensen betrokken zijn, die zich solidair opstellen in de strijd van de arbeiders.

De kerken – aldus gaat het Melbourne-stuk verder – moeten er niet op gericht zijn hun eigen leven veilig te stellen. Kerkbureaucraten sluiten gemakkelijk hun ogen voor de situatie om hen heen. Waar echter de Geest werkt, daar zien we kleine groepen of godsdienstige gemeenschappen losbreken uit de institutionele omknelling om hun leven en bezit te riskeren en te wagen voor de armen. De kerken hebben nog rijke bronnen in te zetten, materieel maar vooral ook spiritueel, zoals de bijbelse visie op het Koninkrijk Gods. Dat Rijk strekt zich ver uit buiten de kerk („People . . .”, blz. 77).

Tot zover over de stellingname van URM zoals die uit enkele publicaties blijkt. Theologie, kerk, zending komen onder een uitdagende en prikkelende kritiek te staan vanuit de keuze voor de armen. We kunnen er niet omheen.

Positie van vrouwen

URM heeft er onlangs voor gekozen speciale aandacht te besteden aan de positie van de vrouw. Zij blijkt overal in meerderheid zich te bevinden aan de onderkant van de samenleving. Zij wordt op de arbeidsmarkt vaak afschuwelijk misbruikt. Maar steeds meer vrouwen gaan zich organiseren. Het URM netwerk zal hieraan extra steun geven. URM steunt vrouwelijke fabrieksarbeiders in Azië in met name de textiel- en de elektronische industrie. Vrouwen worden vooral door transnationale ondernemingen massaal als goedkope arbeidskracht misbruikt. Twee speciale punten vragen daarbij de aandacht: de systematische exploitatie van vrouwen in de derde wereld door recent toegenomen migratie van vrouwelijke arbeidskrachten en de pogingen in Japan en andere aziatische landen om in naam van de strijd voor gelijke rechten voor man en vrouw de wetsartikelen, die nu de vrouwenarbeid beschermen, te doen vervallen. Dat zou een wettelijke basis geven aan het nog harder laten werken van vrouwen, die al laag betaald worden, zelfs in nachtdiensten, terwijl slechts een handjevol vrouwen uit de élite van die gelijke rechten zou profiteren.

Verhalen

In de beide eerdergenoemde boekjes vinden wij nog een aantal verhalen uit de concrete ervaringen van URM. In totaal heeft URM een band met ruim 500 projecten. Zo komen wij ze tegen uit Tema in Ghana, uit het al genoemde Tondo in Manila, uit de armenwijk West-Lanus in Buenos Aires, uit Porto Rico en Sicilië, uit Bombay maar ook uit Zuid-Afrika, waar de wijk Crossroads bij Kaapstad het symbool werd van zwart verzet tegen de onmenselijke behandeling door het Apartheidsbewind. We lezen van de textielarbeidsters in Zuid-Korea en de Verenigde Staten, maar ook van buitenlandse arbeiders in Zwitserland en West-Duitsland. Overal gaat het om mensen die weigeren nog langer als object van exploitatie te dienen, maar subject van hun eigen levensverhaal willen worden. Het gaat om, zoals M. M. Thomas het kernachtig uitdrukte: „*peopling the people*”, het volk tot volk maken.

Mensen zich bewust doen zijn van hun situatie en met hen wegen te vinden voor een menswaardig leven. Een wezenlijke dienst van christenen in de wereld van de steden, waar mensen gemaakt en gebroken worden. De conclusie mag zijn, dat URM een voorloper-, een horzelfunctie vervult ten opzichte van het traditionele zendingswerk van de kerken. Het is te hopen, dat deze relatie van spanning vruchtbaar mag werken naar beide kanten.

Slot

Ik ben mij ervan bewust, dat dit artikel slechts een beperkt inzicht geeft in de inzet van kerken en kerkelijke organisaties in de steden van de derde wereld. Er is uiteraard veel meer aan de hand dan het summiere overzicht van het werk van URM laat zien. Met name aan rooms-katholieke kant zou veel meer te noemen zijn. Ik denk alleen al aan het werk van kardinaal Paolo Evaristo Arns in zijn diocees Sao Paulo, waar hij op een bewonderenswaardige manier erin geslaagd is de kerk dichterbij het volk te brengen, met andere woorden een kerk te worden die van de armen is. De wijze waarop hij dat gedaan heeft, verdient een afzonderlijke beschrijving, waarvoor hopelijk in de kolommen van dit tijdschrift ook plaats is.

In zoverre is dit artikel dan ook onaf. Maar als de lezers ervan overtuigd zijn dat er in de derde-wereld-steden plaats is voor een inzet van christenen en kerken in navolging van Christus vanuit een keuze voor de mensen aan de onderkant van de samenleving, dan is het in zijn opzet geslaagd.

¹⁾ In een boeiend artikel in „Trouw“ van 9 febr. 1983 doet dr. W. Albeda verslag van een conferentie in Caracas van de Wereldorganisatie voor Sociale Prospectie, die hij bijwoonde. Daar kwam vooral de explosieve groei van de steden in de derde wereld aan de orde. De stad Mexico spant hier wel de kroon: 30 miljoen inwoners nu en een groei van 1 miljoen per jaar. Hij wijst er ook op, dat in grote afrikaanse steden vaak meer dan 50% van de actieve leeftijdsgroep aangewezen is op de zgn. „zwarte arbeidsmarkt“, waar mensen tegen minimale lonen zonder enige arbeidsbescherming en sociale zekerheid moeten werken.

Literatuurverwijzingen:

J. M. G. Kleinpenning, *Profiel van de Derde Wereld*, een inleiding tot de geografie van de onderontwikkeling. Van Gorcum, 1978, in het bijzonder de hoofdstukken 12 en 13 over de steden.

Benjamin Tonna, *A Gospel for the Cities*, a socio-theology of urban ministry, Orbis Books, New York, 1982.

Struggle to be Human, studies of urban-industrial mission, edited by Bobbi Wells Hargleroad, designed by John Fulton, uitg. URM desk, CWME, Wereldraad van Kerken, Genève, 2e druk, 1977.

Leon Howell, *People are the Subject*, stories of urban rural mission. URM desk, CWME, Wereldraad van Kerken, 1980.

Findings and Recommendations, URM advisory group, mei 1980.

Calcutta, hoe te overleven, gedichten en teksten van M. A. M. van Lelyveld-Visser 't Hooft. SOH publicaties 1981, no. 1.

Sao Paulo, Growth and Poverty, a report from the Sao Paulo Justice and Peace Commission. Londen 1978.

M. P. van Dijk, *De Informele Sector van Ouagadougou en Dakar*, ontwikkelingsmogelijkheden van kleine bedrijven in twee Westafrikaanse hoofdsteden, diss. V.U., Meppel, 1980.

Tenslotte: in zijn „*Inleiding in de Evangelistiek*“, Kampen 1978, wijdt J. Verkuyl een hoofdstuk aan de verstedelijkte samenleving (20). Hij voegt daar nog 3 pag. literatuur aan toe.

Het stedelijk strijdperk

Bestaan er stedelijke problemen?

Geschrokken van het onverwachte (!) succes van de Centrum Partij in de oude stadswijken, beloofde burgemeester Peper van Rotterdam een versterkte aandacht voor de stadsvernieuwing in die gebieden. Deze reactie laat iets zien van hoe veelal de problematiek van de stad wordt benaderd: de stad roept door haar eigen structuur eigensoortige „stedelijke” problemen op. Zo zorgt hoge dichtheid, pluriforme samenstelling van de bevolking en slecht woningbestand „automatisch” voor groeiende agressie. De conclusie is dan snel gemaakt: verkrotting van een wijk is de voedingsbodem van fascisme en racisme.

Het antwoord is al even simpel: versnel de stadsvernieuwing, gooi er wat recreatieve en culturele voorzieningen tegenaan en de spanningen zullen afnemen. Deze benadering is vrij algemeen af te lezen uit de beleidsnotities van de gemeentelijke overheden. Het bewijs van het succes van deze benadering is niet geleverd. De snel groeiende welzijnsvoorzieningen hebben de groeiende spanningen niet kunnen bijhouden, laat staan beperken. Al is daarmee ook niet het tegendeel aangetoond, een andere benadering verdient minstens ons overwegen.

De maatschappelijke problemen in de stad worden niet alleen bepaald door de structuren van de stad, maar veeleer door de structuur van onze samenleving als zodanig: het zijn problemen van een maatschappij die gebaseerd is op *belangentegenstellingen*.

De toekomstige vreemdelingenhaat is niet alleen te verklaren uit culturele vooroordelen of angsten voor het onbekende, maar minstens óók uit de machteloosheid zich te weren tegen concurrentie op de toch al schaarse woning- en arbeidsmarkt, die ook geldt waar geen „concentraties buitenlanders” zich voordoen.

Onderzoek heeft dan ook al aangetoond dat deze „vreemdelingenhaat” zich minstens zo sterk doet gelden in de midden- en hogere groepen in de samenleving.

In de oude wijken zijn het machtelozen die hun smalle marges tot nul gereduceerd zien, die heul zoeken bij initiatieven als de Centrum Partij; in de middengroepen uit zich deze verrechtsing meer verheld, bijvoorbeeld in de politieke steun voor de discriminerende wet „Arbeid Buitenlandse Werknemers”.

Stedelijke problemen zijn maatschappelijke problemen, al worden ze in

de steden door verstrengeling met concentratie en veelsoortigheid wel degelijk versterkt. Wie de problematiek reduceert tot een *zuiver stedelijke* komt niet verder dan het aangeven van *technocratische* oplossingen.

Stad en collectieve voorzieningen

Nieuwere analyses zoals die van Manuel Castells¹⁾ brengen ons mogelijk verder. De redenering is als volgt: Vroeger zorgden de bedrijven zelf voor bepaalde voorzieningen om de arbeidskracht van hun werknemers optimaal te houden en de arbeidscondities aantrekkelijk te maken. Denk aan de „sociale woningbouw“, de recreatieve en culturele voorzieningen die aan bepaalde bedrijven waren gebonden: Heveadorp, RDM/Heijplaat, PSV/Philips. In toenemende mate heeft de staat de zorg voor deze voorzieningen overgenomen. Deels omdat het bedrijfsleven het niet goed genoeg deed en de sociaal-democratie de arbeiders meer bescherming tegen uitbuiting wilde bieden, deels omdat de voorzieningen ook beter collectief konden worden opgezet dan door individuele ondernemingen apart.

Zo de aanleg van wegen, het verdelen van industriegronden en het aanbrengen van faciliteiten.

Een geheel eigen grond om deze collectieve voorzieningen te treffen, ligt in het belang dat de staat heeft bij een groeiend en bloeiend bedrijfsleven.

Stad en land

Ligt de zorg om het draaiend houden van de economie vooral bij de landelijke staatsapparaten, het treffen van collectieve voorzieningen is meer een stedelijke aangelegenheid.

Volkshuisvesting, cultuur, recreatie, gezondheidszorg effectief regelen, vraagt er om die voorzieningen in onderlinge samenhang te brengen, bereikbaar te maken voor velen en ze vooral betaalbaar te houden, dat wil zeggen: ze op grote schaal te brengen en te centraliseren. Kortom: een proces van *verstedelijking* te stimuleren.

In het licht van de economische machtsverhoudingen is er in een geïndustrialiseerde, kapitalistische maatschappij geen verschil tussen grote stad en kleinere gemeente. De strijd om de belangen is dezelfde. Dat laat onverlet de groeiende verschillen op sociaal en cultureel gebied.

In de grote steden wordt de economische druk op de voorzieningen versterkt door de sociale spanningen en de toenemende culturele diversiteit.

Prioriteiten

Tot zo ver is er nog niet veel aan de hand. Alleen: per definitie bestaat er een spanning tussen de doelstellingen van de onderneming en die van de staat. De onderneming bedoelt winst te

maken en dus de kosten voor voorzieningen te drukken. De staat wil de voorzieningen betaalbaar houden en er zich dus zo min mogelijk kosten voor op de hals halen. In tijden van welvaart speelt dit alles nauwelijks. De staat draagt de vruchten van de bloeiende economie en kan rustig „sinterklaas spelen”, wat ten gunste is van andere overheidsdoelstellingen: de maatschappelijke harmonie, de tevredenheid der burgers. Maar gaat het bergafwaarts met de economie, dan worden de voorzieningen snel „te duur”. Dat geldt in het bijzonder voor voorzieningen die er niet toe bijdragen dat er weer geld in het laatje terugvloeit, die niet gericht zijn op het op peil houden van arbeidskracht, die geen bijdrage leveren aan de maatschappelijke cohesie of harmonie. De staat leeft hier in verre van aangename conflicten met zichzelf: de burgers willen niet alleen brood op de plank (bevochten in de loononderhandelingen), ze willen ook betaalbaar wonen, betaalbaar openbaar vervoer, gezondheidszorg, onderwijs. Faciliteiten die eveneens als „beloning” worden ervaren en waarvoor in betere tijden „verworven rechten” zijn ontstaan.

Conflicten

De strijd om het brood wordt vooral op nationaal niveau uitgevochten, die om de voorzieningen meer op het niveau van de steden.

„De spanning die er bestaat tussen nationale economie en voorzieningen vertaalt zich in een strijd tussen landelijke en plaatselijke overheden. Zelfs binnen één politieke partij zijn die spanningen zichtbaar.”

Zo zien we regelmatig gemeentebesturen in gesloten cordon naar Den Haag marcheren om daar bijvoorbeeld voor betaalbare huren te vechten.

Zo is het te verstaan dat de druk op de steden toeneemt.

Druk op de stad

De bezuiniging op de collectieve uitgaven komt het sterkst in de steden tot uitdrukking. De stedelijke overheden zoeken verlichting van die druk door zo veel mogelijk lasten nu verder te schuiven op de rug van de samenleving. Nieuwe subsidieregels spreken op dit punt heldere taal. Ze staan bol van gedachten als: „terugkeer naar de burenhulp”, „eerherstel van de vrijwilliger” en zelfs (sedert hoe lang?): „hier liggen weer nieuwe uitdagingen voor de kerken” . . .

Groeiende ongelijkheid

Collectieve voorzieningen werken naar hun aard ongelijkheden in de hand. Kwalitatief zijn ze de vormgeving van opvattingen van dominante groepen. In de sociale woningbouw bijvoorbeeld geeft de driekamerflat prioriteit aan één bepaalde woonvorm: die van het kleine gezin. Maar vooral kwantitatief is er ongelijkheid: de duurdere strippenkaart, energieprijis, eigen bijdrage in de gezondheidszorg treft de laagstbetaalde procentueel het hardst.

Nieuw proletariaat?

Het heeft er alle schijn van dat in crisistijd een extra harde aanval wordt gedaan op mensen die aan de doelstellingen van de staat geen bijdrage leveren: de niet-productieven (bejaarden, arbeidsongeschikten), de minimumtrekkers die geen koopkracht hebben, de mensen die de maatschappelijke cohesie bedreigen (buitenlanders, „onaangepaste jeugd“). Voor deze groepen zijn nauwelijks helpers te vinden: ze zijn niet in vakbonden georganiseerd: ze zijn niet interessant voor partijpolitiek want ze gaan al lang niet meer of nog niet naar de stembus; ze zijn geen lid van een kerk. Het is wellicht een groeiende massa zonder „partijangers“.

Sociale democratie

De enige uitweg voor deze mensen lijkt te zijn: óf het slop van het fascisme óf de belangenstrijd. Ook vóór de crisis heeft die georganiseerde (deel)-belangenstrijd geschiedenis gemaakt, in talloze vormen van acties en bewegingen. Er zijn vormen van „sociale democratie“ ontstaan waarbij de betrokkenen zich konden aansluiten, omdat er spelregels groeiden die meer direct, meer passend in de (sub)cultuur van de betrokkenen, toegankelijker waren dan de ingewikkelde en bureaucratische „democratische spelregels“. Ook de Wereldraad van Kerken heeft m.n. in haar afdelingen U.R.M. (Urban Rural Mission) en C.C.P.D. (Commission on the Churches' Participation in Development) aandacht gegeven aan deze vormen van strijd. („Power to the People“, „a theology of people“, „people's participation“) Sommigen spreken utopisch van de onderlinge verbindingen en bondgenootschappen van krakers, werklozen, bejaarden, culturele minderheden.

In de realiteit van ons type samenleving stelt het allemaal niet zoveel voor. De deelbelangen van de groepen zijn onderling tegengesteld op de korte termijn gezien: krakers zijn de concurrenten van mensen met een urgentieverklaring, etc. Afgezien nog van de vraag hoe bijvoorbeeld bedlegerigen zich moeten organiseren tegen beknotting van de gezinsverzorging. Bovendien zijn vele verzetsvormen tot op de draad versleten: demonstraties, handtekeninglijsten, ingezonden brieven doen niet veel meer dan stoom afblazen. Naarmate de crisis echter gemarginaliseerde groepen harder treft zullen wanhopiger of fellere vormen van „burgerlijke ongehoorzaamheid“ of verzet worden gezocht: naast kraken zien we nu al huurweigeren, energierekeningen onbetaald laten e.d. opkomen. Deze strijdmiddelen zijn echter maatschappelijk verworpen, „a-sociaal“ en negatief werkend op de publieke opinie, wat de afstand van deze groepen tot de samenleving vergroot. Een vraag van levensbelang wordt dan toch hoe door bewegingen van gedupeerden corrigerend kan worden ingewerkt op het proces van groeiende ongelijkheid, ontrechten van de zwaksten

onder ons en dus van ontmenselijking. Wie is in staat voor deze groepen in te treden en hun strijd te versterken?

Kerk en stad

Naast theologisch-ecclesiologische definiëring is er voor „kerk” ook een plaatsbepaling naar maatschappelijke functie mogelijk. Welke functie kan die kerk maatschappelijk vervullen, met name ten behoeve van de zwakste groepen?

Grofweg zijn er *drie mogelijkheden* te onderscheiden:

1. De kerk gaat uit van de bestaande maatschappelijke structuur

Ze draagt op eigen wijze bij aan de doelstellingen van de samenleving: het bewaren c.q. herstellen van de maatschappelijke samenhang of harmonie. Centrale thema's in de ethiek zijn daarbij: verdraagzaamheid, gemeenschappelijke verantwoordelijkheid, pluriformiteit, dialoog met andersdenkenden en andersgelovenden, e.d.

Het diakonaat richt zich vooral op het opvangen van de negatieve bijverschijnselen, het vullen van gaten die in de voorzieningen vallen. Het accent valt op de functie van de barmhartigheid.

Religieuze vorming en voeding richt zich op weerbaarheid tegen het toenemend verlies aan zingeving en levensgeloof. Tegenover de geestelijke nood die veroorzaakt wordt door maatschappelijke frustraties, door verschuivende geloofsinhouden en normpatronen worden vormen van religieuze vernieuwing aangeboden.

Vernieuwingen op het gebied van de liturgie, meditatiescholing, stiltecentra, psychotherapeutische programma's richten zich meer op de gevolgen dan op de oorzaken van het geestelijk lijden.

Naast een theologisch-inhoudelijke beoordeling is het van belang na te gaan hoe de verwevenheid met de bestaande maatschappelijke orde invloed heeft op de missionaire effectiviteit van zo'n kerk. Met name als het gaat om de vraag welk belang de maatschappelijk zwaksten hierbij hebben.

2. De kerk stelt zich kritisch op tegenover de maatschappelijke structuur

Het beleid van de kerk wordt bepaald door een fundamentele ideologie-kritische houding tegenover de vooronderstellingen van de maatschappij. Niet de bestaande, maar een gewenste/gedroomde maatschappij staat model voor de kerkelijke structuur. Deze is bijvoorbeeld anti-hiërarchisch. De verkondiging is niet monologisch, maar dialectisch. Het hermeneutisch kader is niet idealistisch, maar wordt meer bepaald door sociaal-ethische problematiek. Deze wijze van kerk-zijn heeft geen missionaire programma's, maar wil als zodanig missionair-oecumenisch zijn (Roger Weverberg).

Ze sluit zich aan bij bewegingen die als heilbrengend worden ervaren.

Een voorbeeld daarvan is het verband tussen de basisbeweging van kritische gemeenten, de vredesbeweging en de vrouwenstrijd.

In deze kerk is het subject van denken en handelen de kritische gemeente. Deze gemeenten bestaan hoofdzakelijk uit leden van de middengroepen van onze samenleving. Hun prioriteiten worden dan ook mede bepaald door de eigen subcultuur.

Hier moet – naast de inhoudelijk theologische beoordeling – de vraag gesteld worden naar de effecten van die verwevenheid met de subcultuur en de maatschappelijke positie van de leden van die kritische gemeenten. Ook hier moet worden gevraagd of de missionaire effectiviteit voor en het belang van de maatschappelijk meest gedupeerden niet secundair zijn.

3. De kerk opteert voor de tegenbeweging van gedupeerden

Uitgangspunt van beleid is daarbij de maatschappelijke positie van deze gedupeerden. Anders gezegd: de kerk gaat niet op weg naar solidariteit met de armen, maar wordt kerk *van* de armen.

Na het voorafgaande zal duidelijk zijn dat daarmee niet een modieus thema is aangesneden, maar een *politieke keuze* die op gespannen voet staat met wat in kerken en „christelijke” politiek gebruikelijk is. Deze keuze is ondenkbaar zonder diepe spanningen in de missionaire organen die beleidskeuzen moeten maken, maar ook in de persoonlijke verhoudingen van mensen die door die keuze ook in conflict kunnen komen met de maatschappelijke klasse waartoe zij zelf behoren.²⁾ Is de keuze eenmaal gemaakt, dan wacht een bijna onontgonnen terrein van missionaire methodiek. De bedoelde groepen zullen niet het *object* der kerkelijke zending of diakonie zijn, maar het *subject* van hun eigen geschiedenis, die naar Gods wil kan oplichten tot heilsgeschiedenis, en waarvan de christelijke missie deelgenoot kan worden. Onderdelen van die missionaire methodiek zullen zijn: analyse van de maatschappij op het niveau van de stedelijke verhoudingen, politiserend vormingswerk, situatief en associatief bijbellezen, opbouwwerk.

De gebruikelijke onderscheidingen van zending, diakoonaat, apostolaat e.d. zijn onbruikbaar, omdat alleen een „holistische” benadering zinvol is. Nieuwe onderscheidingen en thema's zullen zich aandienen die niet vanuit de kerkelijke structuur, maar vanuit de situatie van strijd worden aangegeven. (Denk bijvoorbeeld aan het aziatische „urban mission” thema „spirituality in combat”) Zo zal niet langer de filosofie (ook niet een marxistische!) de „ancilla theologiae” (dienares van de theologie) zijn, maar zal een poging moeten worden gewaagd de theologie te bedrijven vanuit een contextuele missiologie, d.w.z. een missiologie die ontwikkeld wordt ter plekke waar de worsteling om te overleven wordt meegemaakt, waar de zaak van de gedupeerden wordt mee-gedragen. In Latijns Amerika, maar vooral ook in Azië is al enige ervaring opgedaan.³⁾

In Europa is er – naast het werk van de „Mission Populaire”⁴⁾ en het

industriepastoraat nog weinig gecoördineerd op gang gekomen. Het is van belang voor de verdere ontwikkeling van zending in Nederland, zoals die in „het stedelijk strijdperk” gestalte kan krijgen, de „urban mission” ook hier gecoördineerd verder te brengen.

-
- 1) Manuel Castells, *The urban question*. Arnold, 1977.
Manuel Castells, *City, Class and Power*. Macmillan Press, 1978.
 - 2) H. D. van Hoogstraten, *Niet zonder risico*. Ten Have, 1979.
 - 3) C. H. Koetsier, Verstedelijking in de Derde Wereld, in dit nummer.
 - 4) Yan Redalier, *Mission Populaire*.

Ontwikkelingen naar een multi-raciale samenleving

Situatietekening: Cijfers

Voor het verkrijgen van enige feitelijke gegevens betreffende de Rotterdamse multi-raciale/culturele/religieuze bevolkingssamenstelling putte ik uit „demografische gegevens 1982” van de gemeente Rotterdam en uit die van het wijkorgaan Bloemhof aldaar. Ik maakte deze keuze, omdat bedoelde gegevens direct tot mijn beschikking stonden. Bovendien komt het mij voor dat enig zicht op de Rotterdamse situatie, pars pro toto, tot meer inzicht in de betreffende problematiek kan leiden. In 1975 telde Rotterdam 620.869 inwoners, waaronder 30.561 niet-Nederlanders.

In 1982 was het bewoners-aantal 568.171. Hierbij behoorden 57.277 niet-Nederlanders.

Van de Rotterdamse wijk Bloemhof luiden de gegevens: 19.771 bewoners in 1975, waaronder 961 niet-Nederlanders: 18.215 bewoners in 1982, waaronder 3.150 niet-Nederlanders (o.m. 1840 Turken, 342 Marokkanen en 106 Surinamers).

Het beeld in enige straten van de wijk Bloemhof is als volgt: Pimpernelstraat – 74 woningen met 179 bewoners, waarvan 63,1% niet-Nederlanders;

Zwederstraat – 134 woningen met 363 bewoners, waarvan 62% niet-Nederlanders (in deze straat wonen 187 Turken, d.w.z. de helft van alle bewoners);

Putsebocht (een afgrenzende brede winkelstraat) – 158 woningen met 349 bewoners, waarvan 16 niet-Nederlanders, o.m. 4 Turken.

In de hierboven genoemde straten wonen respectievelijk 0, 1 en 8 Gereformeerde gezinnen/alleenstaanden. Van andere kerkelijke denominaties zijn mij dergelijke gegevens niet bekend. Aangenomen moet echter worden dat die – verhoudingsgewijs – niet veel van de Gereformeerde zullen afwijken. Dit straatbeeld blijkt representatief te zijn voor de concentratie-straten.

Situatietekening: Uittocht

Deze cijfers laten zien dat het sleutelwoord „uitdaging” van dit themanummer van „Wereld en Zending” een enigszins onhelder woord is. Dit geldt trouwens in meerdere opzichten. Om bij de situatie in zo’n oude stadswijk als het Rotterdamse Bloemhof te beginnen: van hieruit heeft in versneld tempo de uittocht van vele oorspronkelijke nederlandse bewoners plaatsgevonden. Met name in

de concentratie-gebiedjes zoals de genoemde straten wonen geen of nauwelijks nog mensen op wie de elders bedachte missionaire uitdaging-concepties van toepassing zijn. In zulke concentratie-straten kan namelijk van een christelijke beïnvloeding door mede-bewoners, hoe ook ingevuld, eenvoudig geen sprake zijn, omdat christelijke bewoners ontbreken. (Hiermee wil uiteraard niet gezegd zijn dat de afwezigheid van kerkleden hetzelfde is als de afwezigheid van christenen.)

Bovendien moeten we vaststellen dat tussen kerkmensen/christenen, die hier en daar in zulke gebieden achterbleven, er ook zijn die – in plaats van een missionaire gezindheid – een met anderen gedeelde afkeer jegens vreemdelingen koesteren.

We mogen hierbij echter niet vergeten dat vele nederlandse oude wijken-bewoners eveneens behoren tot de schare, die voortgejaagd en afgemat is (Matth. 9 : 36). Een oude stadswijk telt immers niet alleen veel vreemdelingen, maar ook werklozen – waaronder schrikbarend veel jongeren, bangst geworden bejaarden met smalle beurs, veel uiterst minimale behuizingen, etc. Men heeft daar wel „wat anders aan het hoofd” dan het „ingaan op de uitdaging” van de multi-rationale samenleving.

Gaan waar geen weg is

Hieraan moet het volgende worden toegevoegd: in strikte zin gaat er geen (missionaire) uitdaging uit van de multi-rationale stad. Kerken en christenen worden door niemand buiten hun eigen gemeenschappen uitgenodigd om in een missionaire gestalte acte de présence te geven.

Het komt buiten de kerken in niemands hoofd op deze kerken en de christenen uitdagend, d.i. aanmoedigend of tartend, te verzoeken zich in evangelische zin waar te maken en hun krachten te tonen. Ik ben er zelfs niet helemaal zeker van of mijn moslimse vrienden in Rotterdam een beroep op onze „sterke kant” deden telkens wanneer zij om ondersteuning vroegen van bijvoorbeeld plannen ter verkrijging van voorzieningen zoals gebedsruimten, of dat ze daartoe ruimhartig onze (in hun ogen) „zwakke zijde” te baat namen.

De uitdaging die van de multi-rationale stad uitgaat is m.i. alleen deze dat kerken en christenen zelf moeten leren ontdekken hoe de veelvormige mensen-gemeenschap, te midden waarvan zij leven, er in werkelijkheid uitziet en hoe zij zich ten opzichte hiervan dienen te gedragen. Het sleutelwoord „uitdaging” veronderstelt een zekere weerbarstigheid van en een onbekendheid met de aard van de problemen van de multi-rationale samenleving. En inderdaad: het gezicht van zo'n stad komt in geen enkel kerkelijk foto-album voor. Er zijn geen herkenning- en oriëntatiepunten, noch wegwijzers uit het verleden die het mogelijk maken snel de koers en de houding te bepalen. De uitdaging houdt in dat we werkelijk gaan moeten waar (nog) geen weg is.

Kennisnemen, een eerste vereiste

Een eerste vereiste hierbij is dat we ons openstellen voor en kennis willen nemen van de ons in de multi-rationale steden omgevende werkelijkheid. Het begrip multi-rationale (of multi-cultureel en multi-religieus) drukt namelijk te weinig uit van wat we ons van die werkelijkheid moeten voorstellen. De erg gecompliceerde realiteit laat zich niet met één enkel woord karakteriseren.

Terecht wijst J. van Raalte er op (*Plurale samenleving als uitdaging aan de kerk*, Allerwegen, nr. 3, 1982) dat de pluraliteit wel geen volstrekt nieuw verschijnsel is maar in deze tijd dimensies heeft gekregen, die wij niet over het hoofd mogen zien.

Hij noemt achtereenvolgens:

1. de immigranten zijn afkomstig uit alle delen van de wereld en niet slechts uit omringende landen;
2. hierdoor zijn de onderlinge verschillen tussen de migranten groot;
3. de oorspronkelijke nederlandse samenleving is geen eenheid meer in cultureel en godsdienstig opzicht; velen beschouwen zichzelf als niet-gelovig;
4. de pluraliteit is niet tot een enkel gebied beperkt maar is wereldomvattend.

Hieraan zou kunnen worden toegevoegd dat voor vele immigranten de volken van West-Europa, met inbegrip van het nederlandse, niet volslagen onbekend waren voordat ze er heen afreisden. Integendeel, in een lange geschiedenis van verwervings-drang (H. Kraemer, *Godsdiensten en culturen*, 1963) hebben de westeuropese volken traumatische sporen getrokken in de ziel van vele volken, uit wier midden nu immigranten uit veelal economische noodzaak tot hen zijn gekomen.

Wat de autochtone bevolking betreft is er voorts niet slechts een onderscheid tussen gelovigen en niet-gelovigen. In de kring der gelovigen zelf treden diepe meningsverschillen aan de dag, inzake zowel de kwalificering van de aanwezigheid van vele immigranten als het tegenover deze vooral niet-christelijke vreemdelingen te volgen gedrag.

De breuklijnen tussen gelovigen en niet-gelovigen vallen in het geheel niet samen met de kloven tussen hen die een tolerante of een intolerante houding jegens vreemdelingen aan de dag leggen. Het is zelfs wel eens zo dat niet-gelovigen hierin verschillen van gelovige christenen, dat de eerstgenoemden een positief vrees-wegnemend gedrag jegens vreemdelingen tonen, terwijl de laatsten zich negatief en vreesaanjagend opstellen.

Hiernaast en voor een deel hiermee samenhangend is er in de kerken en onder christenen diepgaand verschil van inzicht in de tegenover de immigranten aan te nemen missionaire houding. Hierin spelen tweemaal groepen van factoren een belangrijke rol. Aan de ene kant maakt het veel verschil of een christen van deze jaren behoort tot bijvoorbeeld het

type dat met permanente interne crisis-ervaringen worstelt, dan wel iemand is met een onaangevochten gesystematiserende geloofsvoorstelling.

Anderzijds is er de externe factor van de niet-christelijke religie van het merendeel der allochtonen. Ook hierover bestaat geen eensluidend oordeel.

Het maakt veel verschil of men zich ten aanzien van zijn houding tegenover niet-christelijke niet-Nederlanders laat leiden door de visie van Karl Barth, volgens welke „Allah, der Gott der Muslime, der im Koran spricht, nicht der Wahre Gott sein kann, der nur im Evangelium Jesu Christi begegnet“. „Allah, de God van de moslims, die in de Koran spreekt, kan niet de ware God zijn. Deze laat zich alleen in het evangelie van Jezus Christus ontmoeten“ (zie: *Christen und Muslime in Gespräch*, Jürgen Micksch und Michael Mildenberger, 1982) of met A. Camps van mening is dat (andere) traditionele religies en culturen hun vervulling vinden in Christus en dat we mogen hopen op een universele christenheid, waaraan alle religies een eigen positieve bijdrage leveren. „De Vader en Christus die impliciet in de andere godsdiensten aanwezig zijn, willen zich expliciteren in de geïncarneerde en gemanifesteerde Christus. Het is de taak van de missie en de zending dit te bewerken in samenwerking met God. De missie van de kerk is een uitnodiging te antwoorden op het appèl van God, dat meer volmaakt in de Christus aanwezig is“. (A. Camps, *Christendom en godsdiensten der wereld*, 1976). Hiermee hangt samen dat zich een ernstige crisis binnen de kerken voordoet rondom de vraag wat we onder missie hebben te verstaan. Het belemmert op ernstige wijze de onderlinge communicatieve relaties als de ene christen zijn missionaire activiteiten naar zijn mening ten onrechte hoort uitmaken voor achterhaalde zieltjes-winnerij en de andere geschokt vaststelt dat men zijn optreden als niet terzake doend sociaal gedoe diskwalificeert.

Ook zij . . .

Van de als buitenlandse arbeiders tot ons gekomen vreemdelingen geldt, mutatis mutandis, hetzelfde als wat we ten opzichte van onze eigen bevolkingsgroep moeten vaststellen, namelijk dat de werkelijkheid genuanceerder is dan verzamelnamen doen vermoeden.

Het mag in zekere, voornamelijk culturele zin waar zijn dat bijvoorbeeld alle Turken moslim zijn, maar het roept ernstige problemen op wanneer we bepaalde verschillen tussen hen over het hoofd zouden (willen) zien.

In de turkse geschiedenis is onder Kemal Atatürk een diep ingrijpende verandering tot stand gebracht. De staat werd a.h.w. ineens geseclariseerd en van religieuze controle ontdaan. Dat in zo'n situatie groepsvorming ontstaat, is verklaarbaar. Sommige mensen zouden de ingetreden veranderingen immers gaarne ongedaan maken. De hier

bedoelde groeperingen zijn zowel in godsdienstig als politiek-maatschappelijk opzicht van behoudende restauratieve aard. Uit de aard der zaak mag worden aangenomen dat we nu ook in de westeuropese landen vertegenwoordigers van deze groepen kunnen aantreffen.

Er is echter ook sprake van groepsvorming onder turkse immigranten van geheel andere aard. We zien bijvoorbeeld en met name onder intellectuele, onderwijs-gevende en sociaal-cultureel werk verrichtende turkse mannen en vrouwen, een duidelijk manifeste secularisering optreden. Velen hebben na kortere of langere worsteling het geloof verloren of van zijn regulerend voorschrijvend karakter ontdaan. Niet zelden voelen deze mensen zich hierdoor in sterke mate vervreemd van de organisaties, die in de diaspora de moskee-gemeenschappen in leven houden.

Voor een goed begrip dient te worden opgemerkt dat deze laatsten lang niet altijd en zeker niet per definitie gelijk te stellen zijn met de hierboven eerst genoemde restauratieve groeperingen, die streven naar herstel van de vóór-Ataturkse situatie. In veel turkse moskee-gemeenschappen is namelijk zo iets als een vader-des-vaderlands-visie op en waardering voor Kemal Ataturk.

Wat werd opgemerkt ten aanzien van gesecculariseerde turkse mensen geldt ook voor groepen hier verblijvende marokkaanse immigranten. De indruk bestaat zelfs dat de marokkaanse groepen verhoudingsgewijs groter zijn en meer in aantal dan de turkse.

Voor veel van deze mensen geldt vaak dat ze niet alleen gesecculariseerd zijn, maar ook sterk politiek-maatschappelijk bewust en strijdbaar.

Als gevolg van een en ander zien we dat turkse en marokkaanse immigranten onderling in die mate verdeeld kunnen zijn, dat ze elkaars organisaties en denkbeelden als gevaarlijk en slecht afschilderen. Men sluit elkaar daarom ook wel uit van bepaalde beraads-situaties die in onze ogen een algemene inspraak vragen.

Hoe houd je het uit elkaar? En bij elkaar?

Het is zodoende moeilijk de Turken een Turk en de Marokkanen een Marokkaan te worden. Door zich aan één hunner groeperingen te verbinden wordt men gemakkelijk de vijand van de overige. Bovendien blijkt het vaak zo te zijn, dat men in bepaalde opzichten min of meer de visie deelt van de ene groep, maar in andere zaken een andere groepering zou willen steunen.

De spanning treedt met name aan de dag als de vraag aan de orde komt of in contact, overleg en hulpverlening voorrang moet worden gegeven aan strikt religieuze voorzieningen, of aan zaken van meer sociaal-maatschappelijke aard. Het is dan voor nederlandse christenen wel eens moeilijk te aanvaarden dat vrome oprechte moslims vanuit hun eigen bronnen niet besluiten tot een duidelijker deelname aan de strijd

tegen sociaal-maatschappelijke achterstelling van immigranten in het algemeen. De zorg voor de strikt godsdienstige voorzieningen, zoals een gebedsruimte e.d., krijgt een zodanige prioriteit dat alle andere dingen niet of maar moeilijk aan de orde kunnen komen.

Omgekeerd wekken gesecculariseerde en maatschappelijk geëngageerde immigranten uit islamitische landen vaak de indruk dat ze de godsdienst een zodanig bewezen slechte zaak vinden, dat ze onder geen enkele omstandigheid kunnen aanvaarden dat andere mensen aan hun godsdienstige oriëntatie inspiratie en moed ontleenen. Ze zijn op zijn minst dan ook teleurgesteld als hun nederlandse vrienden ook bevriend raken met moskee-verenigingen.

Spanning en hoop

Die nederlandse vrienden zelf ervaren een en ander als een voorlopig niet oplosbare spanning. In veel van dergelijke conflictsituaties herkennen ze ten voeten uit hun eigen geestelijke achterland en bagage of gebrek daaraan. Ze hopen in vertrouwensrelaties goede betrouwbare diensten aan achtergestelde of achterop rakende migranten te kunnen verlenen. Maar dit niet alleen. Ze hopen tevens een zodanige dialogische verhouding te kunnen verkrijgen dat allen allen leren bevragen op de diepste motivaties, bronnen en hoop, waarbij eens zal blijken dat en hoe Christus het licht der wereld is.

Beperkt . . .

Ik realiseer me niet toegekomen te zijn aan zelfs maar aanduidingen van de aanwezigheid van nog anders gelovenden onder de immigranten in onze steden (hindoes bijvoorbeeld). Het zal wel samenhangen met het gegeven dat we in het werk van alle dag ook moeten kiezen tussen zeer beperkte mogelijkheden. Het is nauwelijks mogelijk om tegelijk werkelijk de Turk een Turk en de hindoe een hindoe te zijn. En ook dit is een aspect van de uitdaging.

Verskillend niveau

De werkelijkheid van de multi-raciale, -culturele en -religieuze samenleving vereist missionaire activiteiten op verschillend niveau.

In de hogere landelijke en mondiale kerkelijke organen zoals synodes, bisschoppen-conferenties en de Wereldraad van Kerken, alsmede aan universiteiten en hogescholen kunnen kerkelijke leiders en theologen steun geven aan het voeren van interreligieuze dialoog, die bevordert dat men een gezamenlijke medeverantwoordelijkheid voor alle mensen aanvaardt en zoekt naar mogelijkheden hieraan concreet gestalte te geven.

Op ditzelfde niveau kunnen ook pogingen ondernomen (blijven) worden om tot nog diepere en meer omvattende theologisch missionaire concepties ten dienste van mensen, kerken en werkers te komen.

Vooraf landelijke (inter-)kerkelijke organen en functionarissen kunnen een op de overheid en samenleving gerichte doordenkings-, bewakings- en stimulerings-rol vervullen.

Met de eerder genoemde mondiale instituten samen kunnen zij ook het inzicht en de volharding voeden van de plaatselijke christelijke gemeenschappen, missionaire werkers en hun veelal kleine groepen medewerkers(sters).

Voor alle geledingen, maar met name voor de kerken en christenen midden in de multi-rationale en -religieuze stadssamenleving ligt er de opgave de bijbelse grondwoorden zoals genade, rechtvaardiging, vrede, verzoening, gerechtigheid en evangeliseren opnieuw en voluit tot zich toe te laten en vooral te praktiseren. We moeten zulke woorden ook niet te snel prijsgeven wanneer we ze elders duidelijk en hardnekkig misbruikt horen worden. De bijbelse grondwoorden blijken namelijk onvervangbaar te zijn.

Als voorbeeld kan de door velen beleden rechtvaardiging van de goddeloze gelden. Deze is meer en anders dan alleen een theologische begrippen-verwoording. De rechtvaardiging van de goddeloze ontleent aan mensen elke verhoovaardigingsgrond, ook een christelijke, westerse of blanke. Rassendiscriminatie – in Johannesburg en Rotterdam – is niet alleen dwaas omdat mensen van andere rassen dan het blanke niets minder zijn, maar ook omdat christelijke, blanke en westerse mensen niets maar dan ook helemaal niets meer bezitten of zijn dan onverschillig welke andere mensen. De bijbelse grondwoorden kunnen ons helpen te leren verstaan dat het christen-zijn meer is dan een zienswijze, namelijk een door genade verkregen zijnswijze. Slechts de navolging van Christus geeft de christenheid overlevingskansen.

De noodzaak tot heroriëntatie

Vóóropmerkingen

De stad bestaat niet. Er zijn steden van zeer onderscheiden aard en omvang. Kampen en Sao Paulo hebben niet veel gemeenschappelijke trekken en problemen. Maar ook als we ons beperken tot Nederland en daarbinnen tot de grote steden zijn er nogal wat verschillen. Amsterdam, 's-Gravenhage, Rotterdam, Utrecht zijn stuk voor stuk anders, wat stedelijke structuur, leefklimaat, aard van de bevolking betreft. En binnen iedere grotere stad is er weer een variëteit van wijken. Op zijn minst moet je – heel grof – onderscheiden tussen de oude stadswijken, de overgangswijken en de randwijken. Om in Haagse namen te spreken: de Schilderswijk, Moerwijk/Morgenstond en Benoordenhout zijn drie werelden, die wat de problematiek betreft maar zeer globaal op één noemer zijn te brengen: namelijk het behoren tot deze zelfde eigenaardige woon-, bureau- en regeringsstad.

De kerk bestaat ook niet. Dat is vervelend voor ons theologen, want we praten graag over *de* kerk. Maar er zijn nu eenmaal de diverse denominaties met hun eigen geschiedenis en organisatievorm. En binnen iedere grotere denominatie een hele serie wijkgemeenten en parochies ieder met hun eigen klimaat en werkopzet. En dan niet te vergeten de modaliteiten of richtingen binnen één denominatie. Ook binnen de theologie is het niet anders. Er is een variëteit van visies op de kerk. Het Nieuwe Testament kent al een serie beelden van de kerk, die je niet zo maar tot één geheel kunt smeden. Geen wonder dat er in onze plurale grotestadssamenleving een serie diverse gemeentemodellen ontstaan is, ieder met hun eigen theologische legitimatie.

Het lijkt een onmogelijke taak om over *de* stad en *de* kerk te denken, te praten, te schrijven. Toch moeten we het – ons bewust van alle generalisering die de werkelijkheid geen recht doet – niet laten. Want de stedelijke problematiek is de verdichting, de meest manifeste vorm van wat er in onze (wereld) samenleving in negatief en positief opzicht aan de hand is. En als gelovigen gaat het welzijn van de stad ons ter harte (Jeremia 29 : 7) en weten we ons verbonden met degenen met wie we in één geschiedenis betrokken zijn, dus zeker ook met onze medestadsbewoners en onze medegelovigen. Wat betekent de stedelijke situatie voor de kerk?

Doodssteek?

Als ik door de binnenstad van Den Haag fiets of loop, komt er soms een grote moedeloosheid over me. Zóveel mensen, zóveel

onrecht en lijden, zóveel verval. Wat zal dat handjevol christenen daarin kunnen betekenen? En als ik achter mijn bureau de statistieken bekijk, dan zie ik dat de kerken snel afkalven in de hele stad, maar in de binnenstad het meest. Van de 0-4 jarigen in de Schilderswijk hoort (nominiaal!) nog 12% tot de een of andere christelijke denominatie. De rest is onkerkelijk, hindoe of moslim. Loopt de kerk dood in de stad? In ieder geval is zij een kleiner wordende minderheid, die haar eeuwenlange dominante positie heeft verloren. Dat kunnen we niet goed hebben en de neiging is groot om ons terug te trekken in de veilige beslotenheid van de eigen kring, om zo samen het nog even vol te houden. Laten de statistieken niet zien dat in een tijd vol onzekerheid en dreiging sektarische groepen kwantitatief het beste overleven? Maar die keuze zou de geestelijke doodssteek zijn voor de missionaire gemeente! Eén ding is in ieder geval duidelijk: „de oude voorwaarden waarop de kerk haar werk kon doen (vanzelfsprekende christelijkheid, overzichtelijkheid van verhoudingen, stabiele samenleving, algemeen geldende normen en waarden, dominante positie van de kerk, F.N.) zijn verleden tijd geworden, voltooid verleden tijd” (C. W. Monnich, zie blz. 103).

Bemoediging

Voordat we in moedeloosheid het bij(be)ltje er bij neergooien, is het misschien goed ons uitgerekend door de stedelijke situatie te laten bemoedigen. In de 60-er jaren hebben we in de kerken veel getwist over de vraag of het evangelie de mens nu vooral troost, bemoedigt („comforts”) of uitdaagt, oproept („challenges”) en of de missionaire gemeente vooral een troostende of een uitdagende functie moet hebben. Na enige tijd ontdekten we dat het één niet zonder het ander kan. Alleen wie voldoende geborgenheid, aanvaarding, troost ervaart, kan de uitdaging, de moeite en de onzekerheid aan, die daarbij horen. Zo is het denk ik ook, als vandaag de uitdaging of misschien beter: de contrast-ervaring uit de stedelijke situatie zo indringend en terneerdrakkend op ons toekomt. We zullen ons dan niet alleen door de evangeliën en brieven – die immers aan stadsmensen zijn geschreven – mogen laten troosten, maar vervolgens zullen we ook daar rijmende bemoedigende signalen uit de huidige stadssamenleving mogen opvangen. De moedeloze kerk, die zich door de stad laat troosten! Nu niet de kerk als bron van troost voor de wereld, maar de wereld voor de kerk. Dat lijkt op het eerste gezicht dwaas. Het optimisme waarmee Harvey Cox (in 1965) over de „Stad van de mens” schreef kunnen we vandaag immers nauwelijks meer delen. Er staat te veel ellende, onmenselijkheid en ondergangsdreiging tegenover. En toch, wie met open ogen door de stad gaat, en hoort, ziet, meemaakt wat er aan de hand is, komt heel wat bemoedigende tekenen tegen. Mensen uit diverse culturen die elkaar beginnen te ontdekken en die laten zien dat een plurale samenleving werkelijk leefbaar is en nog leuk ook. Plaatsen waar mensen wie ze ook zijn een luisterend oor vinden, „espaces

d'acueil", zoals de Fransen die prachtig maar onvertaalbaar noemen. Groepen die vanuit de hoop op een andere toekomst misstanden niet langer nemen. Buren die zonder veel tam-tam voor elkaar inspringen. Vrouwen die met enthousiasme een turke of marokkaanse vrouw Nederlands leren en er zelf een mentaliteitsverandering van ondergaan. Mensen van wat voor aard ook, die gewoon zichzelf kunnen zijn. Ook elders in dit themanummer worden hoopgevende tekenen gesignaleerd. Wie er ogen voor krijgt, proeft iets van de bevrijdende en vernieuwende kracht van God buiten de kerk op plekken waar hij het nooit had verwacht; en zie, de moedeloosheid begint te wijken!

Uitdaging

Er is ook moed nodig om de uitdagingen onder ogen te zien of anders gezegd: om je bloot te stellen aan de contrast-ervaringen, waarvoor de grote stad je stelt. Het is niet gering wat er allemaal contrasteert met wat God met ons voor heeft! Het is ook onmogelijk dat alles hier te omschrijven, laat staan om aan te geven hoe de kerk daar op in zou moeten spelen. Het gaat om een breed scala van structurele misstanden, intermenselijke moeilijkheden en persoonlijke noden, die elkaar vaak verheviggen, en van situatie tot situatie telkens in een andere mengeling voorkomen. Wel is het goed te bedenken dat die uitdagingen het hele wezen van de gemeente raken. K. A. Schippers¹⁾ noemt als existentialen (= grondstructuren die het wezen van de gemeente bepalen) de trits liefde, waarheid, gerechtigheid, een poging om vooral het beslissende, inhoudelijke gehalte van de beroemde drieslag: eenheid, getuigenis, dienst (Hoekendijk) te onderstrepen. Hij stelt daarbij terecht dat die drie existentialen alleen in samenhang met elkaar het heil gestalte kunnen geven.

De uitdagingen waarvoor de stad de kerk stelt hebben soms vooral te maken met de *liefde*, c.q. de onderlinge gemeenschap (veereenzaming, verbroken relaties, verval van buurtsamenhang, multi-culturele problematiek, verslaving, uitschakeling door ziekte/gebreken, baanloosheid) of vooral met de *gerechtigheid* (woningnood, speculatie, discriminatie, uitbuiting, ongelijke kansen). Maar vooral ook nogal eens – en dat wordt in de discussies nog wel eens vergeten – met de *waarheid*. Bijvoorbeeld de betekenis van de visie van andersgelovigen en ongelovigen, technisch-wetenschappelijk klimaat, milieubederf, kernwapens-gericht-op-grote-steden; wat is de relevantie van het evangelie voor zo'n samenleving en zo'n cultuur? Als daar geen antwoord op wordt gezocht, wankelen ook de beide andere existentialen! Waarheid, gerechtigheid en liefde kunnen alleen in samenhang met elkaar het heil gestalte geven. Dat betekent de noodzaak alle drie soorten stedelijke uitdagingen serieus te nemen en er niet één soort uit te selecteren. Tegelijk zullen we telkens ontdekken, dat ook al raakt een bepaalde uitdaging vooral één van de existentialen, de beide andere meteen ook in het geding zijn. De toenemende baanloosheid (beter

dan: werkloosheid) lijkt vooral een zaak te zijn waarop vanuit de liefde gereageerd moet worden: aandacht voor de ontworteling waaraan de baanloze in onze werkcultuur ten prooi valt; gemeenschapsvormen waarin baanlozen even waardevol zijn als baanhebbers; steun in financiële noodgevallen. Maar de gerechtigheid is evenzeer in het geding: de ellende van de baanloosheid vraagt om het opkomen voor een betere economische orde, verdeling van werk en intussen om het op gang helpen van baanlozenprojecten. En tegelijk kan de fundamentele waarheidsvraag niet ontlopen worden: wat is vandaag een bijbelse visie op arbeid en vrije tijd, op de mens, op de zin van het leven?

Dezelfde samenhang zou ook voor andere uitdagingen te geven zijn. Bij de multi-culturele problematiek bijvoorbeeld zijn ook duidelijk de drie existentialen in het geding: relatieproblemen tussen bevolkingsgroepen, economisch sociale achterstelling en multi-religieuze vragen. Ingaan op uitdagingen betekent een samenhangend antwoord zoeken waarin alle drie existentialen zoveel mogelijk tot hun recht komen.

Noodzaak tot heroriëntatie

De uitdagingen die vanuit de stad op de kerk afkomen, vragen dus om een grondig herzieningsproces wat ons denken, voelen, handelen, spreken betreft. Wat is geloven vandaag in deze situatie? Wat is gemeente-zijn in deze stad? Kerken die zich aan het bezinnen zijn op hun toekomst ontlopen deze kernvragen maar al te vaak door zich snel te storten op de vraag, hoeveel gebouwen en vrijgestelden er nog te betalen zijn. Fundamentele vragen zijn immers moeilijke en gevaarlijke vragen. Misschien wordt de lieve vrede wel verstoord en dat kost misschien wel geld doordat de financiële bijdragen achteruitgaan!

Toch is deze ingrijpende heroriëntatie – bijbels gesproken: bekering en dat is een samen opgaan van nieuw denken en nieuw doen, – onontkoombaar als de kerk niet wil verworden tot een godsdienstreservaat: merkwaardig, mooi misschien zelfs wel, en zij leeft ook nog, maar in feite is zij een achterhaalde zaak. Menselijkerwijs staat of valt de kerk met de relevantie-vraag. Ieder die er niet van overtuigd is dat het evangelie hout snijdt en vandaag heilzaam is, zal vroeg of laat afhaken, al blijft hij misschien wel tot zijn dood toe naar de kerk gaan. Heroriëntatie zal dan ook prioriteit moeten hebben boven herstructurering. Dat betekent een hele taak voor theologische faculteiten en tijdschriften en voor het Multidisciplinair Centrum voor Kerk en Samenleving. Maar vooral voor degenen die verantwoordelijk zijn voor het vormings-, toerustings- en catechetisch werk in de gemeente. Als het om geloven en gemeente-zijn vandaag gaat, is er een grote theologisch-educatieve achterstand. En om die in te halen is het absoluut nodig samen oog, oor en hart te krijgen zowel voor de werkelijkheid *waarin*, als voor het Woord *waaruit* we proberen te leven,

in de wisselwerking die daarbij noodzakelijk is. De buitenlandse bezoekers die in 1977 Nederland bezochten in het kader van het project „Zending in Nederland” hebben ons er scherp op geattendeerd dat het voor ons dringend nodig is de samenleving beter te leren kennen en duidelijker te horen wat mensen vandaag bezighoudt en beweegt. Het „apostolaat van het luisteren” verdient hoge prioriteit.²⁾

Luisteren naar wie niet tot zijn recht komt

Voor het verstaan van de werkelijkheid hebben we vooral de hulp nodig van de mensen die onder die werkelijkheid lijden. Die hebben de scherpste contrast-ervaringen. Bovendien komen zij het minst tot hun recht. En het gaat God om „het recht van de zwaksten” (Bisschoppelijke Vastenactie 1983). Willen wij onze bestemming bereiken, dan kan dat alleen samen met hen. En dus is het zaak goed te luisteren naar de deskundigheid van de slachtoffers van onze „samenleving” (Dat is een woord, dat je eigenlijk alleen tussen aanhalingstekens kunt gebruiken!).

Maar daar begint nu net ons probleem. Als kerkmensen, d.w.z. als middenklasse-mensen (of daarboven) van middelbare leeftijd (of daarboven) komen we niet of nauwelijks in aanraking met hele categorieën slachtoffers: mensen uit etnische minderheden, bewoners van verloederde wijken, het grote gros van de baanlozen, bijstandmoeders, verslaafden, hongerlijders uit de derde wereld. En voorzover we hen ontmoeten, luisteren we vaak niet naar wat ze al dan niet met woorden te zeggen hebben. Of we horen het wel, maar vergeten het gauw. Dat tast immers onze materiële en psychische positie aan? Veel liever schieten we meteen in een of andere liefdadigheidsaktie of financiële steun. Dan kunnen we immers ons geweten sussen en tegelijk onze gevestigde belangen – onze economische, sociale, religieuze en psychische belangen – veilig stellen. De keuze om „kerk te zijn met de (kans)armen” blijft dan een kreet, want we willen (of kunnen?) hem niet in concreet beleid omzetten.

Ik denk dat het goed is om ons onze begrensde mogelijkheden bij het verstaan van de stedelijke werkelijkheid (en dus van het Woord-voor-de-stad!) te realiseren.

Maar er kan wel wat en er gebeurt ook wel wat. Er ontstaan plekken waar uitgerangeerde en vastgelopen mensen hun verhaal kwijt kunnen (bijvoorbeeld Stiltecentrum Hoog Catharijne, zie blz.143). Zulke aandachtscentra zijn niet alleen voor de bezoekers van belang, maar ook voor de kerken die oog, oor en hart voor de hedendaagse werkelijkheid willen gaan krijgen.

Vrouwen die een turkse of marokkaanse vrouw thuis taallessen geven zijn van onschatbare waarde voor de kerken, mits die naar hun ervaringen luisteren en die verwerken in hun geloven en handelen. En zo is er meer te noemen: straathoekwerkers en andere welzijnswerkers die echt hebben leren kijken, luisteren, voelen, hebben ons heel wat te zeggen.

Openstaan voor jongeren

Op één categorie die kan bijdragen aan de grondige herziening van de gemeente wil ik nog de aandacht vestigen, omdat die juist in de aandachtsgebieden van de steden in groten getale aanwezig is: de jongeren. De huizen van de (kerk)mensen die weggetrokken naar voorstad of verstedelijkt platteland worden behalve door buitenlanders vooral door jongeren ingenomen. Ze trekken naar de stad om er onderwijs, werk, ontspanning, cultuur te zoeken en soms om er via drugs de druk van de werkelijkheid te vergeten. Er zijn wijken van Den Haag waar ruim 33% van de bevolking tot de leeftijdscategorie van de 20-34-jarigen behoort (tegenover 23,6% van heel Den Haag). Ook bij de kerkelijk geregistreerden is dat zo. Terwijl van alle Hervormden in Den Haag 20,1% in de leeftijdsgroep van 20-34 valt, zijn er diverse oudere buurten en wijken waar dit percentage tussen de 30 en 35% ligt. Ik weet, dat ze niet staan te springen om in het bestaande en met name het zondagse gemeentepatroon mee te doen. Dat is in de huidige situatie ook te veel gevraagd. Die deelname zal hoogstens ontstaan als ze zien dat er een herziening op gang is gekomen waarin ze ook zelf met hun situatie en levensgevoel een plaats krijgen. Vooralsnog zullen we alleen van de jongeren moeten willen leren. Bijbels gezegd: de harten der vaders laten terugvoeren naar de kinderen (Maleachi 4 : 6). Deze jong-volwassenen zouden namelijk voor de empirische gemeente tolk kunnen zijn voor wat mensen in de stad vandaag bezighoudt, pijn doet, neerdrukt, beweegt, hoop geeft. Ten dele horen zij immers zelf tot de slachtoffers: baanlozen, toekomstlozen („generatie-zonder-toekomst“). En anders staan zij er wel zo dichtbij dat ze het levensgevoel en de ervaring van anderen goed kunnen begrijpen. Bovendien hebben zij soms een grote hoeveelheid aan creativiteit en doorzettingsvermogen, die nodig is om die boodschap over te brengen. Misschien willen ze zelfs wel mee zoeken hoe de gemeente op de uitdagingen kan ingaan, hoe de kerk de stem van de slachtoffers kan versterken en tegelijk met hen naar verandering kan streven. Die impuls van jongeren zou voor de kerk zeer heilzaam zijn. Wie stadsgemeenten bezoekt, ziet – om het wat scherp te zeggen – op zondagmorgen een gezelschap van 50-plussers, die verder in de week zich in een uitgebreid scala van activiteiten vriendelijk met 70-plussers bezighoudt: bejaardenbezoek, -tehuizen, -sociëteiten. Op zijn minst doet dat de wens omhoog komen: als we nu eens evenveel kerkelijke energie en geld zouden investeren in de jongeren (en met name dan ook de jong-volwassenen), of eerst dan maar eens de helft . . .

Deze weg is natuurlijk niet eenvoudig. Het gaat om een mobiel en ongrijpbaar volkje. Sommigen zijn al weer snel verhuisd en de binnenstad is meestal niet de plaats waar ze op den duur blijven wonen. Er zijn er die er een levensstijl op na houden die in de kerk niet gebruikelijk is. Sommigen uiten hun afkeer van onze verworpen samenleving in hun rouwachtige kleding en kapsel, als oudtestamenti-

sche profeten in zak en as. De ontmoeting tussen cultuur en tegencultuur gaat niet gemakkelijk. Ook niet bij de kerkelijk teboekstaande jongeren. Ze hebben vaak hun buik vol van de kerk, of hebben naar het lijkt geen enkele antenne voor geloven of voor zinvragen in het algemeen. Maar er zijn vandaag ook heel wat jongeren in een nieuw zoekproces betrokken: naar zichzelf, naar relaties, naar iemand waar je op aan kunt, naar grond onder de voeten.³⁾

Die zijn niet afkerig om een zoekende gemeente te helpen oog, oor en hart te krijgen voor wat mensen bezighoudt, belast, beweegt. Maar dan zal de empirische gemeente de zorg die haar obsedeert en verlamt (hoe krijgen we de jongeren zondags weer in de kerk?) moeten loslaten en laten vervangen door het verlangen om met hulp van jongeren de wezenlijke vragen onder ogen te zien. Hier en daar zie je er iets van gebeuren en dat geeft hoop.

Herstructurering

Ik heb in dit artikel vooral de nadruk gelegd op het m.i. noodzakelijke heroriëntatieproces. Maar dat zal wel hand-in-hand moeten gaan met een herstructureringsproces. Een „zich bekerende” kerk komt in de snel-veranderende samenleving niet uit zonder voortdurende herziening van haar organisatievormen. Er is hier niet de ruimte om daar uitvoerig op in te gaan. Er ligt ook al veel materiaal op tafel dat suggesties aanreikt (Alg. Kerkvergadering Ned. Hervormde Kerk, R.K. Pastoraal Concilie, „Gemeentestructuur in perspectief” van de Gereformeerde Kerken, publicaties van M. A. Laeyendekker-Thung, G. Dekker, J. Hendriks e.a. godsdienstsociologen). Daarom een paar opmerkingen over wat m.i. noodzakelijk zal zijn.

De huidige vaak willekeurige geografische indeling zal gewijzigd en tegelijk gecomplementeerd en gerelativeerd moeten worden. De wijk-gemeente heeft haar kracht in het werken met en eventueel de zorg voor groepen die min of meer geografisch leven (kinderen, bejaarden, zieken, huisvrouwen-zonder-baan) en kan – als zij openstaat! – een deel van de signalen uit de hedendaagse samenleving opvangen. Zij komt het best uit de verf als haar gebied samenvalt met een buurt-met-eigen-identiteit en zij daar kerk voor de buurt is. Zij heeft echter voor haar eigen geloofsgehalte – en om niet te verzanden in de reductie van het geloof tot een persoonlijke aangelegenheid – dringend de impulsen nodig uit gemeenten en centrale werkvormen met andere ervaringen.

Het ingaan op de uitdagingen kan niet door losstaande units van ongelijke financiële, personele en geestelijke draagkracht geschieden. Evenals op internationaal niveau is binnen een stedelijke agglomeratie wederzijdse assistentie noodzakelijk. Bijvoorbeeld tussen randgemeenten en oudere stadswijken en tussen wijkgemeenten/parochies en centrale ondersteunde instanties.

De toenemende pluriformiteit binnen iedere denominatie vraagt ruimte voor *mentaliteitsgemeenten*. Wijkgemeenten/parochies kunnen,

behoeven niet meer de plaats te zijn waar iedereen uit dat toevallige gebied zich thuisvoelt. Dat leidt alleen maar tot lieve-vrede-beleid en dus tot grauwe middelmaat. Behalve bijzondere mentaliteitsgemeenten zullen ook „gewone” gemeenten hun eigen kleur moeten ontwikkelen. Tegelijk vraagt pluriformiteit in de kerk om conciliariteit, d.w.z. elkaar vechtend vasthouden. Ook daarvoor zullen stedelijke vormen ontwikkeld moeten worden.

Inspelen op de groot-stedelijke problematiek zal tegelijk kleinschaliger (overzichtelijke groepen, ten behoeve van zorg voor elkaar, gesprek, zoekproces) moeten geschieden en grootschaliger (gewetensfunctie van de kerk in de samenleving, gezamenlijk geïntegreerd beleid). De kerk zal naar het zich laat aanzien meer en meer een minderheid in de stad zijn. Zowel om principiële als om economische redenen zal een verschuiven van het aloude *pastorale model* (één man(!), één gebouw, één gebied), naar het *laïcale model* (vrijwilligerskerk, werkgroepenstructuur) noodzakelijk zijn. Vorming, toerusting en training is daarom een eerste vereiste om zo besef voor de stedelijke problematiek, actueel-theologisch inzicht, openheid voor elkaar, vergroting van vaardigheden en in dit alles de ervaring van de Geest te bevorderen. Dat kan het beste via een centraal gecoördineerde aanpak, waarin de ervaringen, kennis en bekwaamheden vanuit de diverse werkvormen samen tot hun recht komen. Voor het grootstedelijk beleid is het mobiliseren van de inspiraties van de „zieners” en het liquide maken van nog bevroren medewerkerskapitaal aan de basis noodzakelijk. Dat vraagt anderzijds om een sterke coördinatie, om „diakonaal-integrerende leiding” (K. A. Schippers).

Binnen een dergelijk geïntegreerd gemeente-opbouwproces kan ook het mentale klimaat ontstaan om ten aanzien van de zeer gevoelige zaken als het handhaven/afstoten/uitbreiden van menskracht en gebouwen beslissingen te nemen volgens gezamenlijk vastgestelde criteria en procedures.

Gericht en kansen

Wie in bijbelse categorieën denkt en leeft, zou de huidige situatie van de kerk in de stad heel goed kunnen beleven als een „gericht, dat bij het huis van God begint” (1 Petr. 4 : 17).

Een falende kerk, die haar trekken thuis krijgt, haar dominante positie verliest, terecht komt in een haar vreemd leefklimaat en zo hardhandig tot Gods nieuwe orde wordt geroepen. Een soort ballingschapssituatie, zonder weggevoerd te zijn. Een situatie, waarin vertrouwde vastigheden voorbij zijn en je gedwongen wordt tot een totale heroriëntatie. Wie het zo beleeft, mag uit de geschiedenis van God met de mensen moed putten. Israël maakte juist in Babel een grote geestelijke vernieuwing mee. En evenzo de eerste christengemeente toen ze vanuit de vertrouwde joods-palestijnse wereld terecht kwam in het vreemde uitdaging gebied van de Grieks-Romeinse steden. Hele grote stukken

neerslag van geloofsvernieuwing zijn daaruit ontstaan (resp. de bijbelboeken Deuteronomium t/m 2 Koningen, diverse profetenboeken en de brieven van Paulus en anderen, de Evangelieën). Juist in het gericht krijgt de gemeente nieuwe kansen. Wie weet wat voor grote vernieuwing de kerk in de moderne stedelijke (wan)cultuur te wachten staat, want „God heeft de stad lief” (Ignatius van Antiochië)!

Keuze

Maar of die geboden kans aangegrepen wordt, hangt wel mede van onze keuze af. We staan vandaag, of het ons zint of niet, voor een beslissende keuze. Of we kiezen voor het zo goed mogelijk continueren van de huidige, burgerlijke kerk, waarin min of meer meelevende, middelbare en oudere, midden-klasse of hogere mensen geholpen worden in privé-problemen. Of we gaan het onvoorspelbare avontuur aan van de gemeenschap, die oog, oor en hart krijgt voor grootstedelijke „samenleving” en mensen, omdat ze oog, oor en hart heeft voor het Woord, dat *Vlées* werd en voor de Geest, die juist armen, gevangenen, blinden, verbrokenen tot hun recht wil laten komen (Lucas 4 : 18, 19). Dan wordt wel ons knusse kerkelijke bestaan opengebroken. Dat kost moeite, maar waar wij niet meer „onder ons zijn, daar is God-met-ons” (Naastepad).

Toch is de verleiding om voor het „onder ons” te kiezen groot. Zij oefent in deze tijd van recessie en dreiging een toenemende zuigkracht op de kerken uit. Maar wie weet, zal de wal (van Woord en werkelijkheid) het schip (van de kerk) nog eens keren!

¹⁾ K. A. Schippers, werken aan de gewone gemeente II, *Praktische Theologie*, 1982/3, blz. 189.

²⁾ F. N. M. Nijssen. De vijfde fase. *Wereld en Zending*, 1979/2, blz. 124.

³⁾ *Gemeente met of zonder jongeren*, uitg. Landelijke Hervormde Jeugdraad, Driebergen, 1982, blz. 4.

Stiltecentrum Hoog Catharijne:

Aanwezig en beschikbaar zijn onder passanten

Op 2 mei 1975 werd in het winkelcentrum Hoog Catharijne in Utrecht het Stiltecentrum geopend. De laatste tien, vijftien jaar zijn in veel steden in West-Europa zulke aandachtscentra ontstaan. Over de ervaringen met deze vorm van presentie op een van de drukste punten van Utrecht volgt hier een interview met pastor *Arie van Dam*. Hij is daar de laatste vier jaar full-time werkzaam.

W.Z.: Wat voor functie vervult dit centrum? De naam suggereert dat het alleen een stilteplek is, maar er is duidelijk meer te doen.

A.v.D.: Er is de kapel: een uitgespaarde plek om stil te zijn, midden in de herrie van Hoog Catharijne. Er wordt door bezoekers wel eens gezegd: dat is de eerste keer dat ik de stilte echt gehoord heb. Maar daarnaast is er ook de ontvangstruimte – de „huiskamer van Hoog Catharijne“. Daar is het niet altijd stil. Daar lopen allerlei mensen binnen die kwijt willen wat hen hoog zit en wat ze nergens anders kwijt kunnen – of die willen schoppen of stampen tegen wat hen dwars zit. En wat hen daarbij frappeert? Dat er hier niets moet, dat ze niet besprongen worden. Ze kunnen zo maar binnenlopen en ergens rustig gaan zitten, zelfs zonder dat gevraagd wordt: waarmee kan ik u helpen?

W.Z.: Ik zie hier ook allerlei boeken en brochures staan. Jullie bieden naast de stilte en een luisterend oor ook informatie en documentatie?

A.v.D.: De boekenrekken hebben een dubbele functie, hebben we gemerkt. Het is ook heerlijk om achter een boek weg te kruipen als je als bezoeker je verhaal nog niet kwijt durft. Daarnaast zijn deze boeken en brochures stuk voor stuk bewust door ons gekozen: duidelijke lectuur, waarin hete hangijzers aan de orde komen, zonder goedkope, „vrome“ oplossingen. Boeken die van essentieel belang kunnen zijn voor mensen die vandaag op zoek zijn.

W.Z.: Kun je in grote lijnen ook zeggen waarmee de mensen zitten en wat ze hier zoeken?

A.v.d.: Het zijn mensen die – figuurlijk, maar hier op dit N.S.-knooppunt ook letterlijk! – de trein hebben gemist en die nu een beetje nabijheid en warmte zoeken van iemand die een eindje met hen oploopt en even hun bestaan deelt. Verder kunnen dat allerlei soorten mensen zijn: zwervers, alcoholisten, mensen met hobbels in hun relaties. Maar ook spijbelende scholieren, een mevrouw die ruzie heeft met haar dominee, een moeder die haar kind hier komt voeden. En heel belangrijk is, dat ze hier anoniem kunnen blijven en dat er geen kaart wordt ingevuld, geen naam genoteerd, geen volgende afspraak ingeboekt.

W.Z.: Hoeveel mensen lopen hier gemiddeld binnen?

A.v.D.: In de kapel zo'n 250 per dag. In de ontvangstruimte ongeveer

veertig. Dat is meer dan genoeg, want als je met drie of vier mensen achter elkaar intensief praat, ben je doodop.

W.Z.: Van wie gaat dit werk uit?

A.v.D.: De zusterorde die vroeger hier in de oude stationswijk een kloostertje met een openbare kapel had, dat bij de bouw van Hoog Catharijne tegen de vlakte moest, heeft een stuk ruimte in het winkelcentrum geclaimd om hier terug te kunnen komen. Tegelijk heeft men het werk breder willen opzetten. Het wordt nu gedragen door de gezamenlijke kerken van Utrecht. De Stichting Kerkecentrum Hoog Catharijne huurt de ruimte van de zusters en maakt gebruik van hun kapel.

W.Z.: Wie doen nu het werk hier?

A.v.D.: Eén zuster die hierboven woont, werkt hier part-time en ik ben full-time in dienst van de Stichting. Daarnaast zijn er vijftien vrijwillig-(st)ers van diverse kerken. Ze zijn getraind in het voeren van gesprekken, in het goed kunnen luisteren. Maandelijks is er bovendien een medewerkersbijeenkomst, waarop iemand komt praten die bepaalde noden en de hulpverlening op dat terrein goed kent, want wij hebben een duidelijke verwijzingsfunctie en dan moet je de sociale kaart van Utrecht wel kennen. We hebben goede werkrelaties met allerlei professionele hulpverleners. Soms verwijzen zij ook naar ons, bijvoorbeeld artsen die bepaalde patiënten doorsturen, omdat wij de tijd hebben om te luisteren en zij zelf niet. Ook krijgen we wel mensen die stukgelopen zijn op de officiële hulpverlening. Vaak denken wij ook met andere instanties mee bij de bestrijding van bepaalde noden, bijvoorbeeld bij de opvang van de Hoog Catharijne jongeren, omdat de problematiek ook bij ons binnenkomt.

W.Z.: Jullie krijgen vooral direct te maken met persoonlijke noden. Daarachter liggen maatschappelijke misstanden waar deze mensen het slachtoffer van zijn. Kunnen jullie dáár wat aan doen?

A.v.D.: Soms komen structurele misstanden zo schrijnend naar boven, bijvoorbeeld in de wijze waarop sommige overheidsinstanties de regels koud en kil hanteren, dat wij met de vuist op tafel gaan slaan. Dat kan wel eens helpen.

W.Z.: Word je nooit moedeloos van de ziekmakende tendenzen in de samenleving, van de oorzaken van zoveel ellende?

A.v.D.: Ja, vooral als je mensen tegenkomt, die zelfs iedere motivatie om zich te laten helpen kwijt zijn. De wil die moet willen, wil dan niet meer. Je mag van zulke mensen niet de eigen motivatie als voorwaarde voor hulpverlening eisen. Je kunt geen beroep doen op iets wat er niet is. Je mag hen dus niet in de steek laten, maar je kunt hen ook niet helpen.

W.Z.: Jullie zouden voor de kerken ook een signaliseringsfunctie kunnen hebben van wat er in de samenleving aan de hand is. Lukt dat ook?

A.v.D.: Ja, de kerken gaan dat ontdekken en zij zijn blij dat dit werk zo van onderaf is gegroeid. Onlangs werden wij bijvoorbeeld betrokken bij het overleg over de besteding van vrijgekomen kerkelijke gelden, die nu

voor een dringend sociaal projekt beschikbaar zijn. De kerken vroegen: zetten jullie eens op een rij wat de voornaamste noden zijn?

W.Z.: Hoe zou je het werk willen typeren: pastoraal, diakonaal, missionair of nog anders?

A.v.D.: Dat loopt door elkaar. Er zijn wel accenten aan te geven. Het belangrijkste is onze presentie en onze beschikbaarheid. Het werk is eigenlijk maatschappelijk en sociaal-pastoraal.

W.Z.: Jullie hebben niet als doelstelling zo gauw mogelijk zoveel mogelijk mensen te bekeren?

A.v.D.: Nee. Wij vinden evangelisatie belangrijk, maar ons begrip evangelisatie is anders ingekleurd dan elders op Hoog Catharijne, waar men probeert de mensen zo gauw mogelijk een bijbel in de hand te geven. Evangelisatie is voor ons: het vanuit onze christelijke inspiratie present zijn bij de mensen, belangeloos aanwezig en luisterend naar mensen en hun boodschap. Die boodschap staat voorop en niet de onze, al schamen we ons daar niet voor als er om gevraagd wordt. Er komen hier geen „objecten van bekering” binnen, maar mensen, gebroken, vastgelopen mensen vaak. Voor hen proberen wij aanwezig te zijn, zoals Christus aanwezig was tussen de mensen.

W.Z.: Wat zijn de sterke en zwakke punten van dit werk?

A.v.D.: Sterk punt is de beschikbaarheid, ja, dat de deur openstaat, dat iedereen binnen kan lopen en er geen grenzen zijn. Een zwakke kant – dat je soms niet meer kunt dan naar iemand luisteren en dat er structureel verder weinig is te veranderen.

Als iemand weer weggaat – en je denkt: daar gaat hij weer. Dat is heel frustrerend. Gelukkig ben je hier steeds met zijn tweeën als medewerkers, zodat je elkaar dan weer een beetje kunt opbeuren. Maar gelukkig komen er niet alleen kreunende mensen binnen. Er gebeuren ook heerlijke dingen, wonderlijke explosies van: „Wat heerlijk, dat je hier zo maar kunt binnenlopen, fijn dat jullie hier zijn”. Er zijn ook mensen die bijvoorbeeld rond de jaarwisseling opeens opbellen en zeggen: „u kent me niet, maar jullie hebben me afgelopen jaar geweldig geholpen”.

W.Z.: Hoe kijken de winkeliers in de omgeving tegen jullie aan? Jullie zijn hier toch een vreemde vogel!

A.v.D.: Ja, we zijn eigenlijk heel rare mensen hier, temidden van alle koop en verkoop. Eerst reageerden ze negatief. Zo van: dit hoort hier niet thuis temidden van de business. Nu, na een paar jaar werken, vinden ze het prettig dat we hier zijn. Ze lopen hier ook wel binnen. We zijn een niet meer weg te denken stuk van Hoog Catharijne. Zelfs in de sight-seeing-tours voor Japanners!

W.Z.: Hoe redden jullie het financieel?

A.v.D.: Bij de herbouw kwam er gelukkig ook nog surplus-ruimte beschikbaar: vier ruimten die verhuurd worden aan iedereen die niet puur zakelijk wil vergaderen. Dit loopt als een trein. Dat is een stuk van de kurk waarop we drijven. Daarnaast geven heel wat kerken, kloosters, particulieren jaarlijks hun grote of kleine bijdrage. We krijgen geen subsidie. Maar daardoor worden we ook niet aan allerlei voorschriften, rapportages, vastgeprikt.

W.Z.: Wat zijn je verwachtingen, je hoop, je wensen voor de toekomst?

A.v.D.: De bekoring, de verzoeking is wel eens dat we veel méér zouden willen gaan doen. Meer actie gaan ondernemen. Maar dan fluiten de initiatiefnemers ons terug en zeggen: de sterkste kant van jullie werk is jullie aanwezigheid. En zo is het ook. Ik hoop dat we echt aanwezig kunnen blijven.

Werkloos in een fabriekswijk

Vijftig jaar geleden. De oude luchtfoto toont een grote fabriek, omgeven door enkele straatjes, wijkjes. Verder zie je niets dan weilanden. De Demka-staalfabriek, Utrecht-Noord. In deze wijk, Zuilen, die langzaam groeide, stond nog een andere grote fabriek, Werkspoor. Van heinde en verre trokken mensen ernaar toe, want het was werk, al was het vaak zwaar. Veel is er veranderd. Utrecht viel de eer te beurt als eerste stad in Nederland de massale afbraak van een metaalgigant te mogen meemaken. Bij Werkspoor werkten ooit 4.500 mensen, 2500 bij Demka. Nu zijn de bedrijven kapot. In het laatst overgebleven onderdeel, de draadwalserij Demka, vechten de 270 arbeiders voor het behoud van hun werk tegenover gigant Hoogovens (waar het een onderdeel van is), die het in zijn meerjarenplannen heeft geschrapt. Wat betekent het voor de wijk Zuilen dat deze bedrijven dicht zijn gegaan, wat voor invloed heeft de huidige werkloosheid? Cijfers geven aan dat de werkloosheid enorm is gestegen; er zijn nog veel meer arbeidsongeschikten; en dan de mensen die zich maar niet meer inschrijven. Allemaal mensen die gedwongen thuis lopen, die zich bekeken voelen, opgesloten zitten.

„Je kende ze allemaal”

Om te weten wat „werkloosheid voor de wijk” betekent, moet je te rade gaan bij de mensen die het meemaakten. Die weten hoe het in het begin was, die weten wat het is op het eind eruit te moeten. Met enkele mensen heb ik gepraat. Toon van Dort is één van hen. Hij is 68 jaar, heeft veertig jaar bij Werkspoor gewerkt. Hij kijkt terug:

„Nu is het niet meer zoals het toentertijd leefde, toen ik als jongen door de wijk liep. De fabriek van Werkspoor in Amsterdam was afgebrand, toen kwamen ze hier werken. Ze kregen eten en slapen in barakken. De huizen werden gebouwd, de mensen kwamen er wonen en je kreeg dat wijkje. En je kon ze stuk voor stuk opnoemen: no. 1 dat was Blom, no. 3 dat was Ketelaar, no. 5 de timmerman, no. 7 Kozijn, de smid, no. 9 was die bankwerker Hildebrand . . . Kijk, we kenden mekaar allemaal, we kenden ze op het rijtje af . . . Die mensen waar je tussen woonde, daar werkte je mee, je leerde er het vak van. De een was katholiek, de ander zei: wat doe jij in die kerk?! Dat nam je. Dat was gewoon. Er was saamhorigheid.”

De wijk Zuilen

Zo was dat in veel fabriekswijken. De huizen waren eigendom van het bedrijf. Heveadorp droeg de naam van het bedrijf. Heyplaat in Rotterdam is nog een recent voorbeeld van de afhankelijkheid van één stadswijk van een bedrijf, in dit geval de bedreigde R.D.M. In sommige plaatsen was het bekend dat de huizen van bazen met opzet zo waren gebouwd dat als ze uit het raam keken de fabriek zagen liggen: dat moest de verbondenheid bevorderen. Er was saamhorigheid, maar ook dwang: van je kinderen werd vaak verwacht dat ze op de fabriek gingen werken. In Zuilen is veel veranderd. In de hoogtijdagen trokken veel mensen weg naar de nieuwbouwwijk Overvecht, de laatste jaren naar groeikern Nieuwegein. Ze wilden betere huizen. De fabrieken zijn, op de laatste rest van Demka na, verdwenen. Voor de wijk had Werkspoor een betere naam dan gieterij Demka. Die zorgde er door de uitstoot regelmatig voor dat de wijk met een grauwe laag was bedekt: voordat de was droog was, was ze dan alweer vuil. Maar ook met Werkspoor, waar veel vakmanschap bij nodig was, waar een mooi produkt uitrolde, hadden mensen bittere ervaringen.

Slechte werkomstandigheden

Het zou bijna romantisch klinken: de wijk en zijn fabrieken. Wel een romantiek voor burgers of intellectuelen die er veraf staan. Want in de verhalen van mensen is er geen sprake van romantiek. In 1969 zei W. de Klein in het Utrechts Nieuwsblad:

„Ik ben blij dat ik er van af ben. Ik heb er wel plezier gehad, maar dat was van de arbeiders onder elkaar. Werkspoor zelf, daar kan ik geen kak over maken. Ze hebben me uitgebeend tot en met. Ze hebben alles eruit gehaald wat ik had. En nou ben ik op: een stoflong, hartkwaal en slechte voeten.”

Als ik met zijn zoon, Joop de Klein, (55) praat zegt hij:

„Ik ben er als veertien-jarige jongen begonnen in de gieterij, in 1940. Ik heb er op de bedrijfsschool gezeten, diverse functies bekleed. Ik heb altijd gestreden in de ondernemingsraad voor verbetering van de atmosfeer in dat bedrijf. Ik heb het nooit kunnen bereiken. Want dat kostte geld. Toen heb ik op een gegeven moment tegen de directie gezegd: „Ik schei ermee uit”. Ze zeiden: „Waarom?” Ik zei: „Omdat ik voor ons graag een gunstig en gezond werkklimaat gerealiseerd wou zien. Maar dat schijnt niet te kunnen, ik vecht toch tegen de bierkaai.” Toen hing ook al die wolk boven Werkspoor. Maar ze zeiden: „We laten jou niet gaan”. Ik zei: „Je kan me gerust tegenhouden, maar deze jongen gaat toch, al stuur je me het hele politiecorps op mijn dak”. „Ik heb een vak geleerd daar, ik was zandvormer, en als je

daar dertig jaar in gezeten heb, dan gooi je dat niet zo aan de kant. Wij werkten met cement en dan moet je nagaan, dan wordt daar een stuk werk gegoten in de grond, met een temperatuur van dertienhonderd graden. Na twee weken komt het eruit en dan is het nog gloeiend heet, dan kon je je hand er nog niet ophouden. Met twee kranen wordt dat eruit getrokken, de haak van de kraan is witheet en je kan elkaar niet meer zien van het stof . . . dan nog al die andere dingen . . . Dát was het probleem. Voor mijn vak ben ik niet weggegaan."

Een andere oud-collega had eens gezegd: Nou, die fabriek is mooi verbrand, ik ben eruit gekomen. Ik heb mooi niet helpen blussen!" Toch hebben die massale sluitingen de mensen veel gedaan. De pastor zegt: „Nog springen bij mensen tranen in de ogen als ze het erover hebben. Ze zeggen dan: die sluiting, dat had niet gehoeven." Mensen hebben er ondanks negatieve ervaringen een dreun van gekregen. Iets waar je op vertrouwde, dat je zekerheid gaf, wordt zomaar weggeslagen, afgebroken. De Klein: „Ik heb 29 jaar bij Werkspoor gelopen, het is afgebroken, twaalf jaar bij die school, ook afgebroken, twintig jaar in die kerk, ook afgebroken". Van Dort vertelt dat zijn vader hem had gezegd toen hij bij Werkspoor kwam: "Nou heb je je kostje gekocht". Toen hij werd ontslagen zeiden zijn zonen tegen hem: Nou pa, nou ben je 40 jaar bij een bedrijf en wat ben je nou geworden, pa, een stuk vod".

Jongeren

Wat toen gebeurde, komt nu versterkt terug. Uitgestoten zijn, ernaast staan. Vooral jongeren merken het. Velen solliciteren zich kapot, maar vinden niets. Het minimum-jeugdloon is al te hoog voor hun bazen, zeggen ze; ze kunnen geen ervaring opbouwen, aan een toekomst werken. Ook als je jongeren spreekt uit de wijk die wel werk hebben, komt er als rode draad uit hun verhalen: „ze doen met je wat ze willen": „werken en je mond houden". Voor meisjes is het nog moeilijker. Die helpen thuis hun moeder wat in de huishouding en wachten tot ze trouwen, ook al vinden ze het doelloos als het zo moet gaan, zonde van hun leven. Voor veel jongeren is de toekomst een zwart gat, ze voelen zich volstrekt afhankelijk, verliezen vertrouwen in de samenleving.

In het buurthuis is die situatie goed te merken. Zat er enkele jaren geleden in de ontmoetingsruimte overdag maar een enkeling, nu zit het er vaak stampvol. In sommige buurten binnen de wijk zijn hele straten waar niemand werkt. De verveling is een enorm probleem. Als het buurthuis eens een dag dicht is, hangen er op de stoep zo'n dertig jongeren rond die niet weten wat ze met hun tijd moeten doen. Een buurthuiswerker vertelt dat de problemen altijd komen door een combinatie van factoren: lege dagen, zich nutteloos voelen, financiële problemen. De spanningen uiten zich in het zich

afzetten tegen buitenlanders. Door de problemen groeit de irritatie, wat veel huwelijksproblemen oplevert: er is een enorme groei van scheidingen. Kwamen in een bepaalde buurt vier of vijf scheidingen per jaar voor, nu zijn het er zo'n 25. De toename van agressie en geweld heeft ook direkt met de situatie te maken, al weten mensen goed dat die beroerdigheid een oorzaak heeft, dat jongeren dat niet zo maar doen.

Oorzaken

De economische crisis, massale ontslagen, spanningen in de wijken, grote werkloosheid komen niet als natuurverschijnselen uit de hemel vallen.

Al bij de sluitingen van Werkspoor en Demka wisten mensen dat er meer aan de hand was. Ze zeggen dat het een politiek spel was. Utrecht moest een dienstverlenende stad worden, een witte-boorden stad. En dat gevoel van de mensen klopt.

In Utrecht is hard gewerkt aan de ontwikkeling van Hoog Catharijne, „Winkelhart van Nederland“, aan de uitbouw van de Jaarbeurs. Daarbij is de productie-sector veronachtzaamd, „vergeten“. Nu is het zo dat gemeenten in veel aangelegenheden slechts beperkte bevoegdheden hebben; ze kunnen slechts randvoorwaarden scheppen. Werkgelegenheid werd overgelaten aan de landelijke overheid, voor zover die zich daarover bekommerde. Feitelijk laat die landelijke overheid dat ook over aan het „spel der vrije krachten“, d.w.z. de wil van het vrije bedrijfsleven.

Werkelijk sturende en ombuigende maatregelen heeft ook de landelijke overheid nog nauwelijks genomen ten aanzien van de werkgelegenheid. In Utrecht – en daarbuiten – hebben veel mensen zich verbijsterd afgevraagd waarom de overheid het zover heeft laten komen dat ook de laatste wagonfabriek in Nederland, de Rolma van Werkspoor in Utrecht de poorten sloot.

En de ondernemers zelf? Die worden gestuurd door de kapitaalbeheerders of -bezitters die het geld daar willen hebben waar het zich het meest vermeerdert. Ondernemers willen hun product aan de man brengen, ze zijn niet geïnteresseerd in werkgelegenheid. Trouwens, als overwogen zou worden weer een Rolma in Nederland te starten, dan niet in Utrecht, waar de arbeiders veel te strijdbaar waren; nee, dan liever in Hengelo, zo is wel uit kringen van VMF-Stork-Werkspoor vernomen.

Toen in 1977 de gieterij van Werkspoor (het laatste onderdeel) en ook de gieterij van Demka sloot, brak paniek uit bij de gemeentelijke bestuurders. Samen met het ministerie van economische zaken werd een zware commissie ingesteld. Die studeerde drie jaar, bracht een rapport uit zonder echt bruikbare adviezen.

De kantoorsector werd gestimuleerd, Hoog Catharijne werd een paradepaardje, het ging goed met Utrecht, kon je alom horen.

Maar wie vroeg zich af met wie het eigenlijk goed ging. Wie was „Utrecht“? De huur van de kantoren in Utrecht-centrum hoort tot de allerhoogste in Nederland en nog kan men niet aan de vraag voldoen. Tegelijk nemen in de volkswijken de spanningen, de problemen, het geweld toe. De bestuurderen sluiten hun ogen voor de samenhang tussen beide. Zo werd en wordt een beleid gevoerd waarin de sterke wordt versterkt en de zwakken steeds meer in de hoek worden gedrukt. Gevolg is een groeiend isolement van buurten en wijken ten opzichte van „de stad“, „de samenleving“. Mensen leven in een kleine wereld, voelen zich staan tegenover grote bureaucratische apparaten, waar je afhankelijk van bent voor je uitkering of je werk. Buurtwerkers zien, dat mensen machtelozer, apatisch worden: je kunt toch weinig bereiken. Nieuwe strijdbaarheid vanuit de volkswijken is een mythe. Voor strijdbaarheid is een perspectief nodig en dat zien de mensen niet. Een krakersbeweging heeft in een wijk als Zuilen geen wortels.

Iets doen

Wat kan er dan worden gedaan, wat is er gedaan? Bij de grote sluitingen hebben de vakbonden niet veel kunnen doen. Toen al werd door Werkspoor-arbeiders gedemonstreerd in Den Haag: men wist waar de beslissing lag. Maar alles ging nog heel netjes. Van bedrijfsbezettingen had men toen nog niet gehoord. Enka-Breda was in 1972 hierin de eerste.

Wat is er verder gebeurd in de wijk, wat kan er gebeuren? Er zijn in de afgelopen tien jaar voorzieningen gekomen in veel wijken: buurthuizen, welzijnswerk in allerlei soorten. Het kon alleen toen er geld over was. Nu gaat er fors het mes in. In de activiteiten van de buurthuizen gaat de arbeids- en werkloosheidsproblematiek een steeds grotere rol spelen. Cursussen solliciteren, hulp bij kortingen op uitkeringen, stimuleren van klussencollectieven, etc. Buurtwerkers en vrijwilligers hebben het voor elkaar gekregen dat recent elf jongeren aan de slag konden: inschakeling bij nieuwbouw in de wijk. De jongens waren blij, de wethouder en het buurthuis ook, maar iedereen weet dat het een druppel op de gloeiende plaat is.

En wat denken en doen de kerken?

De kerken zijn in dit alles eigenlijk de grote afwezige geweest. De pastores geven dat volmondig toe. Destijds verweten de parochianen de priesters: waar waren jullie toen Werkspoor sloot?

In katholiek Zuilen heeft men veel energie gestoken in het samenvoegen van de drie parochies, het vormen van mensen van volgzaam tot bewust kiezende gelovigen. De kerk is meer in handen gekomen van de mensen. Maar de afbraak en verkoop van parochiekerken, de omvorming van volkskerk naar vrijwilligerskerk kostte veel energie en richtte ook de aandacht naar binnen.

In de kerken als geheel leeft nog een denken dat een juist zicht op de verhoudingen verduistert. Men spreekt te snel over „gemeenschap“,

over „de mensen“. De samenleving is geen gemeenschap, er is sprake van het ontstaan van nieuwe „klassen“-tegenstellingen; een te vroeg uitgesproken en veronderstelde eenheid verdoezelt de verschillen en poetst de pijn weg. Woorden als „samen verantwoordelijk“ zijn een vloek als je ziet hoeveel mensen worden afgeschoven en daar machteloos tegenover staan. Het relativeren van de arbeid als alleenzaligmakend moet misschien wel, maar een nieuw arbeidsethos is vooralsnog een elitezaak. Ik wens ieder arbeidsvreugde en zelf-ontplooiing toe in het werk, maar vooralsnog is het een burgerlijke term en slechts voor weinigen weggelegd. In kerkelijke kring wordt moeizaam gepraat over „kerk en samenleving“. Ook dit kan tot een hoog niveau worden als we niet tegelijk beseffen dat veel mensen zich helemaal geen deel van die „samenleving“ voelen, er zelfs vijandig tegenover staan.

Luisteren naar ontslagenen, de weggeschopten, moet richtsnoer zijn van ons denken als kerken. Dat betekent weten waar je staat in het verhaal van macht en onmacht en de machtsstrijd die nog steeds woedt. Daarvoor moet eerst worden geluisterd, ook naar de weggestouwde pijn, de woede onder de mensen: over mensonterende arbeidsomstandigheden, over willekeur van de macht. Kiezen voor de kleine man of vrouw is via hen naar de wereld leren kijken. En dat niet relativeren („ontslag is net een rouwproces, het gaat wel over“) of psychologiseren („hij heeft ook moeite met zijn kinderen“) of individualiseren. Dat luisteren en kiezen gebeurt steeds meer. Pastores zijn steeds minder huiverig voor de wereld van het werk, ze praten er steeds meer over met de mensen. De pastor in Zuilen was op de demonstratieve open dag van de Demka. Hopelijk kan de kerk van Zuilen er haar steentje toe bijdragen dat het laatste deel van de Demka open blijft.

Het nieuwe van een oude stadsparochie

Sinds vijf en een half jaar werk ik als pastor in de wijken Ondiep en Pijlsweerd te Utrecht. Het zijn twee oude stadsparochies die tien jaar geleden zijn samengevoegd. Opvallende kenmerken van deze wijken zijn: lage scholing, vergrijzing, afbraak, saaie woningen, grote toeloop van buitenlandse gezinnen, veel arbeidsongeschikten en toename van de werkloosheid. Bij dit alles een sterke vervreemding van kerk en samenleving. Elke instelling is bij voorbaat omgeven met wantrouwen: wat zullen ze nou weer met ons willen uithalen?

Toen ik hier samen met twee collega's begon, werd ons van meer kanten verzekerd: „Je moet er maar niet teveel van verwachten, het zijn allemaal zwak begaafde, onverschillige mensen, die niets kunnen. Maak je geen illusies . . .”

Na deze eerste vijf en een half jaar kan ik gelukkig zeggen dat dit niet waar is. Ik kan ook zeggen dat ik van deze mensen ben gaan houden.

Nieuwe wegen

De zeer lage kerkelijkheid dwingt ons tot het zoeken van nieuwe wegen. Juist omdat een heel kleine groep regelmatig kerkt (niet meer dan 5%), is het gewoon zaak veel meer energie vrij te maken voor het zoeken van andere, nieuwe mogelijkheden om mensen samen te brengen. Hoewel ik soms met pijn zondags bij de opening van de dienst kijk naar het kleine groepje mensen, heb ik tegelijk steeds meer geleerd om de betrekkelijkheid van dat kerkbezoek in mijn hart toe te laten. En ik weet uit ervaring hoe moeilijk dat is. Hoe vaak wordt bijvoorbeeld na de zondagsdiensten niet door collega's gevraagd of er veel mensen waren? Je moet echt iets wezenlijks van jezelf prijsgeven om daar niet meer over in te zitten.

Een lage kerkelijkheid heeft natuurlijk een groot nadeel: je mist de regelmatige kans om met veel mensen samen te zijn en samen iets te kunnen doen. Ik ben soms jaloers op parochies op het platteland, waar de kerk nog boordevol zit. Terwijl wij in deze oude stadsparochie het moeten hebben van hele kleine groepen.

Naast mijn (afnemende) jaloezie is er iets anders in mij gegroeid: Als er ooit kerk van onderop kan groeien, dan is het in onze situatie. Je moet je echt van onderop waar maken. Wat geen inhoud heeft, wordt niet opgepikt, is onvruchtbaar.

Gesloten gordijnen

Ieder voor zich en God voor ons allen: dat is niet alleen typerend voor mensen die zich goed kunnen redden. Het blijkt ook heel diep ingekankerd te zijn in minder bedeelde milieus. In onze wijk zijn steeds meer mensen geïsoleerd geraakt; weinigen hebben binding met burens en er moet heel wat gebeuren voor mensen een beroep doen op elkaar. Op huisbezoek hoorde ik nogal eens: „U denkt toch niet dat ik bij de burens over de vloer kom, hè”. Waarmee gezegd werd: „Daar ben ik aan ontgroeid, daar sta ik nu boven”. Een gek soort emancipatie lijkt het: rijke mensen deden dat vroeger ook niet, die zorgden ook voor zichzelf, en u moet niet denken dat wij hier nog niet zover zijn. Het lijkt een schande of vernedering als je erg veel optrekt met je buur. Daarom liever achter gesloten gordijnen (met steeds meer grendels op de deur) in stilte verdriet hebben en soms een stevig borreltje drinken dan naar je burens stappen en proberen er samen iets aan te doen.

Elkaar broodnodig

Dat isolement is als maatschappelijk probleem even hard waar te nemen binnen onze kerkbeleving. Hoe luid er binnen onze kerken ook geroepen is en wordt over „gemeenschap”, „gemeente”, het feitelijke gemeenschappelijke handelen is een enorme opgave en iets wat nog helemaal ontdekt moet worden. In onze kring zie ik de laatste jaren *enkele hoopvolle tekenen*, waarover ik concreet iets wil vertellen:

– Een mevrouw die in onze parochie heel veel huisbezoek doet, bezocht drie jaar lang zeer regelmatig een aantal vrouwen die vrij geïsoleerd thuis zitten, ieder met kleine kinderen. Na enige aarzeling en wantrouwen begonnen zij het fijn te vinden dat er iemand aandacht voor hen had. Maar nog ieder voor zich. Heel langzaam aan komt de vraag: zouden we niet eens kunnen proberen een keer in de week samen koffie te drinken? Eerst wordt er wel ja gezegd, maar het duurt een paar maanden tot enkelen het initiatief durven nemen. Er groeit geleidelijk aan een sfeer waarin de huisvrouwen zich gaan thuisvoelen, bij elkaar over de vloer durven komen zonder zich meteen al te moeten waarmaken in de ogen van de ander. Na een half jaar koffiedrinken komt er iets van een gesprek op gang over eigen problemen en ervaringen. De een ontdekt aan de ander dat ze in dezelfde situatie verkeert: getrouwd zijn met een nogal autoritaire man, maatschappelijk niets betekenen, angst voor de buurt, vol buitenlanders, de kinderen, en een groeiende behoefte aan meer vorming en scholing. Nu na vier jaar heel consequente aandacht is het een echte groep aan het worden. Tien vrouwen die elkaar nu ook aanspreken over huwelijk en relatie-beleving, het omgaan met deze samenleving, en hoe je nog gelooft in God. Het wantrouwen is een stuk minder geworden.

– Er zijn steeds meer werklozen in onze wijk. Een sfeer van angst: hoelang nog werk? De een schaamt zich voor de ander. Samen met de buurtwerker en het dienstencentrum voor bejaarden wordt een poging gedaan om wao-ers bijeen te brengen. Eerst via een brief, bezorgd bij allen die ervoor in aanmerking kunnen komen. Slechts een enkeling reageert. Dan worden ze stuk voor stuk twee maal bezocht. Er ontstaat een groep van ongeveer tien mensen. Een wekelijkse bijeenkomst, waar in de eerste tijd besproken wordt hoe ieder er aan toe is en wat er te doen is aan zo'n bestaan. Er wordt een vaste middag gepland voor serieuze en voor gezellige dingen. Langzaam ebt het gevoel van schaamte weg en er ontstaat aandacht voor anderen die nog niet meedoen: men begint een spreekuur voor ieder die iets nodig heeft in verband met werkloos zijn.

– Zo ging het in onze wijk ook met diegenen die nu nog werk hebben en een gesprek begonnen zijn samen met de bedrijfspastores over werk en leven; en zelfs blijkt het mogelijk dat mannen en vrouwen elkaar beginnen te vinden in een persoonlijk gesprek over relatie, sexualiteit, homofilie enz. Mensen beginnen elkaar serieus te nemen en de ervaring groeit dat mensen elkaar broodnodig hebben. In welke nood dan ook.

Een paar dingen worden steeds duidelijker:

- a. Niemand doet mee of neemt initiatieven als zij/hij niet uitdrukkelijk persoonlijk wordt aangesproken en uitgenodigd. Elk algemeen verhaal, elke algemene uitnodiging haalt niets uit.
- b. Mensen doen echt van harte mee, zodra ze ervaren dat anderen hen nodig hebben, dus serieus nemen. Niemand komt op iets af wat de indruk geeft van pure hulpverlening van boven af.
- c. Bij alle initiatieven is een consequente samenwerking met alle wijkwerkers belangrijk. Geen isolement redt het.
- d. Elk plan heeft een lange adem nodig. Je hebt jaren nodig om mensen te winnen voor elkaar. En om te laten merken dat het echt serieus gemeend is.
- e. Wanneer mensen echt solidair worden aan elkaar, ontstaat ook ruimte voor een bredere solidariteit: naar anderen toe.

Solidariteit met de armsten

In onze wijk is bijna één op de drie Turk of Marokkaan. Veel oude wijkbewoners zijn de laatste tien jaar vertrokken. Alleen diegenen die geen ander huis kunnen huren of kopen in een andere wijk, blijven achter. En het is juist deze groep die de hardste klappen moet opvangen in een wijk die verpaupert en de oude sfeer verliest. De armsten moeten met de nog armere solidair worden. Geen mooi gepraat dus over solidariteit, het moet gewoon gedaan worden, anders is er geen leven.

Er begint iets te groeien, heel langzaam:

- De parochianen vinden het nu een goede zaak dat de kerk ook dienst doet als moskeeruimte voor de turkse moslims. (Wanneer zal de Dom van Utrecht dat ook worden?)
- Er komt een gesprek op gang tussen Nederlanders en buitenlanders over de sfeer van leven en wonen in deze wijk. Men begint elkaar ervaringen, problemen en verwachtingen te vertellen. Hoe aarzelend dan ook.
- Een klein projekt is gestart: moeders met kinderen bezoeken buitenlandse moeders met kinderen en via het samen leren spelen ontstaat contact over de meest alledaagse en broodnodige dingen. Er ontstaat ontmoetingsruimte.

Ik zou er veel meer over willen vertellen. En met enthousiasme! Ook over zaken als: een breed overleg in de parochie over kernwapens, over onze consequente binding aan de derde wereld, over agressie in de buurt, enz., enz.

Het is soms heel moeilijk allemaal. Soms is er veel tegenstand; soms zinkt me de moed in de schoenen. Maar ik ben blij met wat nu gegroeid is. En we gaan rustig verder. Wetend dat dit alles concreet te maken heeft met evangelie en geloven in God. Dat merken we steeds meer aan de manier waarop zelfs een oude vergrijsde groep tijdens de kerkdiensten bijeen is. Ook dat is menselijker en eenvoudiger geworden. En bidden krijgt steeds meer de betekenis van de ruimte waarin ons dagelijks bezig-zijn verzameld wordt ten overstaan van God. En we geloven dat zijn zegen ons begeleidt.

Doen wat Jezus deed ten opzichte van de minsten, dat is soms zo alledaags en tegelijk zo ontroerend.

De parochie als missionaire gemeenschap. Een vervlogen droom?

Op de religieuze landkaart van de jaren veertig en vijftig vormde Petit-Colombes een attractiepool en een strategisch punt. In deze Parijse voorstad lag immers de H. Hart-parochie, die dank zij haar pastoor G. Michonneau niet alleen over de hele wereld bekend werd, maar ook draagster was van een immense hoop. Zij symboliseerde de vernieuwing en het dynamisme van een parochiaal leven waarvan de kerkelijke routine de mogelijkheden had onderschat.

Van een rustige residentiële gemeente was Colombes tijdens de eerste helft van deze eeuw op een ongeordende wijze uitgegroeid tot een arbeidersstad. De priesters die hier werkzaam waren, behoorden tot een religieus instituut dat in 1918 was gesticht door Jean-Emile Anizan. Hij had zich tot doel gesteld de volksmassa's te evangeliseren en het belangrijkste middel daartoe was volgens hem „le ministère paroissial” (parochiebediening) in verbinding met het religieuze gemeenschapsleven.

Georges Michonneau en zijn opvatting over de parochie

Georges Michonneau die in 1939 als pastoor van Petit-Colombes werd aangesteld, was sedert 1928 lid van genoemd instituut. In de geest van deze religieuze gemeenschap zag hij de parochie als het instrument bij uitstek van de „herovering van de arbeidersmassa”. Deze wil tot herovering veronderstelde dat de parochie werd ontdaan van alle elementen die haar van de arbeiders vervreemden; anderzijds moest zij missionair worden uitgebouwd om alle inwoners van de wijk te bereiken. Draagvlak en doelstelling van deze zending was de parochie als „gemeenschap”, een begrip dat tijdens de jaren voorafgaand aan de laatste wereldoorlog door mensen als E. Mounier in praktijk werd gebracht.

In dit missionaire perspectief wilde Michonneau allereerst de liturgie hervormen. De gelovigen werden bij de ingang van de kerk door de priester verwelkomd. Daar vonden zij ook het missaal dat Michonneau had ontworpen. Doop, huwelijk en begrafenis werden beschouwd als geprivilegieerde momenten om in contact te treden met de niet-praktiserenden, die op een zeer milde bejegening konden rekenen. Michonneau greep ook alle gelegenheden aan om mensen naar de kerk te brengen: naast de grote liturgische feesten werden ook de burgerlijke feesten gevierd, zoals het feest van de arbeid, het feest

van de moeders enz. Bij die gelegenheden werden in de liturgie allerlei middelen aangewend: beschilderde panelen, opvallende verlichting, speciale versiering, bloemen, choreografie enz. Het hele parochieleven was speciaal gericht op de arbeiders. Zij moesten zich in de kerk thuis voelen en niet langer de indruk hebben dat godsdienst „une affaire bourgeoise”, een burgerlijke aangelegenheid was.

Als belangrijkste instrument van de verovering zag Michonneau verder de katholieke actie. Zij zou de parochie een missionair karakter kunnen geven. Het meest effectieve middel dat hierbij werd gehanteerd, was het zgn. directe apostolaat. Dit was allereerst de opgave van de priesters. Het bestond in het bezoeken van alle inwoners van de wijk. Deze bezoeken werden door mensen van de katholieke actie voorbereid.

De teloorgang van een idee

In 1947 werd Michonneau opgevolgd door een van zijn kapelaans, L. Rétif, die zich geleidelijk aan van diens opvattingen zou verwijderen. Hij verving het begrip „directe apostolaat” door het concept „collectieve evangelisatie”. Concreet betekende dit dat de christelijke opdracht om naar de armen (arbeiders) te gaan, vertaald diende te worden in een sociaal-syndicaal-politiek engagement. Door de actie van haar leden moest de kerk deelnemen aan de strijd voor meer rechtvaardigheid in de wijk en de fabrieken. De parochiale structuur diende dan als evangelisch of ideologisch draagvlak voor de zending, d.w.z. aanwezigheid van de christenen in de politieke en syndicale organisaties.

In 1964 vertrok ook L. Rétif en werd op zijn beurt opgevolgd door een van zijn kapelaans, Jean Leroy. Met hem begon de laatste periode van Petit-Colombes, die in 1974 zou worden afgesloten met de ontmanteling van de parochie. Deze periode werd eerst en vooral gekenmerkt door het feit dat de pastoor en de kapelaans eerst halftijds en daarna voltijds gingen arbeiden. Dit had uiteraard als gevolg dat het pastorale werk zoals het onder Michonneau en ook nog onder Rétif gebeurde, werd verwaarloosd. Deze periode werd vervolgens gekenmerkt door de steeds geringere aandacht die aan de eredienst werd gegeven. Terwijl onder Rétif nog zeer veel zorg werd besteed aan de liturgie die populair en plechtig wilde zijn, werd deze onder Leroy (mede onder invloed van de postconciliaire ontwikkelingen) tot een uiterste soberheid gereduceerd. De klemtoon kwam veel meer te liggen op het woord. Van een milde pastoraal ten aanzien van de zgn. „seizoenchristenen” ging men steeds meer over naar een rigoristische houding. Tenslotte werd de laatste periode ook gekenmerkt door een steeds grotere politisering. De solidariteit met de arbeidersklasse, de verdediging van de armen, hadden zowel Michonneau als Rétif tot bepaalde stellingnamen gebracht die niet zonder

politieke bijklank waren, maar steeds getuigden van een zekere soepelheid en vaak ook van een zekere vaagheid. Dit zou veranderen onder Leroy. De priesters namen steeds meer stelling ten voordele van de linkse partijen. Dit deed velen afhaken, vooral toen in 1971 en 1973 bij de gemeenteraads- en parlementsverkiezingen door een van hen (Paul Bardin) werd opgeroepen om te stemmen op de communistische partij.

Besluit

In de ontwikkelingen van Petit-Colombes vinden we als het ware in een notedop de recente geschiedenis van de franse pastoraal. In een eerste periode, die beheerst wordt door de katholieke aktie, is de hele inspanning gericht op de herovering van de voor de kerk verloren gegane volksmassa's. In een tweede periode worden bij deze versluierde of openlijk beleden inhaalpogingen vraagtekens geplaatst: de aandacht verschuift van de kerk als „terminus ad quem” (einddoel) van de pastoraal naar de „terminus a quo” (vertrekpunt), met name de situatie waarin vooral de arbeiders verkeren. Dit is duidelijk merkbaar in de terminologie: aanvankelijk overwogen woorden als „conquérir” (veroveren), „influencer” (beïnvloeden), „attirer” (aantrekken). Later is er vooral sprake van „service désintéressé” (onbaatzuchtige dienst), „présence” (aanwezigheid), „écoute gratuite” (belangeloos toehoren).

Hier staat de wil van de kerk centraal om te luisteren, om de arbeiders als gesprekspartners au sérieux te nemen, om aandacht te schenken aan hun kritiek, hun weerstand en aarzelingen, hun behoeften en interessen. Meer nog: hier is de bereidheid aanwezig om al deze dingen tot uitgangspunt te nemen en van daaruit haar omgaan met de arbeiderswereld, ook in wat de kerk inhoudelijk vanuit haar traditie te zeggen heeft, te laten bepalen.

Deze tweede benadering leidt dan tot een nog grotere bewustwording van de kloof tussen arbeiders en kerk. Het ging er nu niet alleen om het ontbreken van deze relatie vast te stellen, maar haar te overstijgen door deze afwezigheid te verstaan vanuit een maatschappelijke context. Daarmee wordt de aandacht verlegd naar de kritische analyse van de situatie. Hier wordt de kerk vaak gezien als de bestendigster van structuren die voorbijgestreefd zijn, als gevangen in een burgerlijk keurslijf waaruit ze bevrijd dient te worden. Tegen deze achtergrond is ook de kritiek op de parochie als „burgerlijke structuur” te situeren.

Wanneer wij nu deze geschiedenis overzien, dan lijkt ons de teloorgang van het project van Petit-Colombes mede veroorzaakt door het euvel waaraan vele pastorale projekten lijden, namelijk dat ze bepaalde intuïties en inzichten gaan *absoluut stellen*. De geschiedenis zou waarschijnlijk minder dramatisch zijn geweest, als men de ontwikkeling meer had gezien als een dialectisch proces, waarbij de verworvenheden van elke étape in een nieuwe synthese werden opgenomen

(in de Hegeliaanse betekenis van „Aufhebung“). De uitgangspunten die aan de oorsprong liggen van de twee eerste benaderingen blijven legitiem. En de derde benadering hoeft de voorgaande niet uit te sluiten. Ook zij vertrekt van de constatering van de afwezigheid van de relatie tussen kerk en arbeiderswereld, maar zij zal vanuit een andere invalshoek zicht krijgen op deze afwezigheid door ook en vooral de kerk aan kritiek te onderwerpen. Dit gebeurt echter niet vanuit een soort niemandsland, maar vanuit de reserves waarover de kerk zelf in haar overlevering beschikt, bijvoorbeeld de profetische traditie. Dit veronderstelt dat de kerk (o.m. langs haar liturgie) toch instrument is van een boodschap die een bevrijdende werking kan hebben binnen de concrete maatschappelijke structuren. Zonder kerk zou deze bevrijdende profetische traditie opdrogen, of althans de mogelijkheid om zijn bestaan vanuit deze levende overlevering te laten inspireren of normeren zou (sociologisch gezien) nagenoeg verdwijnen.

Literatuur:

- G. Michonneau, *Paroisse communauté missionnaire*, Paris, 1945.
- L. Rétif, *J'ai vu naître l'Eglise de demain*, Paris, 1972.
- E. Poulat, *Naissance des prêtres ouvriers*, Tournai, 1945.
- A. Delestre, *35 ans de Mission au Petit-Colombes, 1939-1974*, Paris, 1977.

Spreek ons niet van vergeving

Stedelingen in Ghana reageren op kerkelijke boodschap

Ashaiman is een nederzetting die is ontstaan toen op de plaats van het oude Tema, ten Oosten van Accra in Ghana, een nieuwe haven werd gebouwd en veel inwoners een tiental kilometers landinwaarts hun heil moesten zoeken. Zowel tijdens als na de bouw van de haven groeide de plaats snel. Omdat het geen officiële woonwijk was, ontbraken er publieke voorzieningen, en de vierbaans autoweg Tema-Accra sneed Ashaiman af van deze twee centra, waar de meesten toch hun werk moesten zoeken. Van de meer dan vijftigduizend inwoners is een groot deel werkloos en moet met allerlei klusjes aan de kost komen. Thans zijn er enkele voorzieningen, maar vooral water en sanitair blijft een groot probleem. De voedselaanvoer lijkt afdoende, maar velen kunnen nauwelijks het noodzakelijkste kopen.

In zo'n gemeenschap verwacht men veel apathie, criminaliteit, geweld en onverschilligheid voor alles wat het dagelijks brood te boven gaat. In feite is het tegendeel eerder waar. Misschien vanwege de lage gemiddelde leeftijd en vrij goede scholing toont de bevolking zich erg energiek en legt ze grote interesse aan de dag voor alle aspecten van het leven. Haar inventiviteit op allerlei gebied is bewonderenswaard. Sociale en culturele initiatieven zijn er heel talrijk en ook het religieuze leven bloeit er in zeer uiteenlopende vormen.¹⁾

Mijn verhaal gaat over dit laatste aspect, maar niet over pastorale initiatieven van een of andere christelijke kerk of sekte, waarvan er overigens tientallen in Ashaiman actief zijn. Het gaat over een aantal mensen die vroeger wel tot christelijke kerken behoord hebben, maar zich daar om weldoordachte, principiële redenen van afgewend hebben. Zij hebben elkaar gevonden rond een waarde die zij terecht als heel belangrijk beschouwen in de huidige samenleving en die zij verwoord gevonden hebben in het japanse Soka Gakkai Boeddhisme. Ik ken noch de japanse, noch de ghanese vorm van deze religie voldoende om er vergelijkende opmerkingen over te maken. Maar wel vind ik het boeiend te zien hoe deze weinig bevoorrechte stedelingen hun onvrede met de situatie gestalte geven in een religieus groepsgebeuren.

Atadeka, hun tijdelijk werkloze leider, was geboeid geraakt door dit Boeddhisme na een voormalig collega uit de textiel fabriek

aanhoord te hebben die voor een stage naar Japan was geweest. Met diens ideeën in Ashaiman gekomen, vond hij vooral onder de loontrekkers veel gehoor. Gebedscentra werden ingericht en spoedig kwamen tientallen mannen en vrouwen dagelijks de lange gebeden zingen. Spottende opmerkingen over het geheimzinnige van die ellenlange, onbegrijpelijke gezangen gingen voorbij aan een diepwortelende overtuiging die de leden vaak heel duidelijk en doordacht wisten te verwoorden in de wekelijksse discussies.

Gesprekken met Atadeka en bezoeken aan die discussies maakten me duidelijk dat één centraal punt van Nichirens leer de aandacht steeds bezighield en dat dit punt direct verbonden was met de sociale strijd waarin deze mensen gewikkeld waren. Dit punt werd in sterk anti-christelijke termen verwoord als een aanval op de leer van de zondevergeving. Eén van de leiders was opgegroeid bij zijn oom die een welvarend en gevierd predikant was, bij wie vooral beter gesitueerden graag kwamen luisteren naar de leer dat enkel geloof redding bracht en dat God zelfs de grootste zondaar omwille van een rouwmoe-dig geloof vergeving zal schenken en in het hemelrijk opnemen. Omdat in Ghana de wens om na de dood glorievol onder de voorouders opgenomen te worden heel centraal staat, had de predikant een zeer aandachtig gehoor en waren de begrafenissen in de kerk onbeschrijfelijk uitbundige gebeurtenissen.

Atadeka en zijn vrienden zagen hoe daar de rijken die, vooral sinds de onafhankelijkheid, met hun corrupte praktijken de ellende over heel het land en over de kleine man brachten, kerkelijk aangemoedigd werden in dat gedrag, doordat hun een doodgemakkelijke vergeving werd aangezegd. De verkwistende begrafenissen dienden daarbij om de vergevensgezindheid van die door blanken gepredikte God te symboliseren en een glorierijke intocht in het rijk der voorouders te verzekeren. Dit kon en mocht niet! in het Boeddhisme vonden ze een heldere formulering van wat ook de eigen traditie hen geleerd had: elke daad heeft zijn onvermijdelijk effect, elk handelen is oorzaak van een vast gevolg, en deze wetmatigheid kan geen godheid ongedaan maken. De overtreding van een wet zal zijn onherroepelijk gevolg hebben, zeggen zowel de afrikaanse traditie als de boeddhistische karma-leer. Slechts door neutraliserende, goede daden, en niet door een goddelijk ingrijpen, is die oorzaak – effect-keten ten goede te keren. Het begrip vergeving kan alleen maar wanorde en onrecht veroorzaken, zoals in de moderne samenleving maar al te duidelijk blijkt. Waar de traditie met haar geloof aan godheden en voorouders twijfel daarover zou kunnen laten bestaan, daar vonden deze arbeiders in Ashaiman de diepste kern van hun geloof trefzeker terug in de Soka Gakkai leer van waarde-scheppend-handelen. Daarbij werden ze duidelijk geleid door hun verontwaardiging over het onrecht en de maatschappelijke chaos die het christelijke Westen in hun land had bewerkt. Die morele wandaden konden niet ongestraft blijven, dat wisten ze, wat

de kerken verder ook over vergeving en over religieuze begrafenissen vertelden. Het Boeddhisme met zijn karma-leer verwoordde wat ook de traditie leerde: geen godheid kan menselijke daden van hun gewicht ontdoen, en er is een vorm van reïncarnatie waarbij het effect van huidige daden zich in een volgend bestaan voelbaar maakt.

Het is hier niet de bedoeling de ideeënwereld van deze groep verder te analyseren en er de traditionele, en eventueel zelfs christelijke elementen in op te sporen. Onze aandacht moet allereerst uitgaan naar het sociale gebeuren dat zich in de vorming van deze groep afgespeeld heeft, zonder hun poging daarbij te idealistisch als geniaal antwoord op de lokale problematiek af te schilderen. Immers ook Atadeka verklaarde de armoede en ellende van de Ashaiman mensen als een gevolg van misstappen vroeger begaan, precies zoals de elders genoemde bejaarde missionaris.²⁾ Uit zijn mond had het wel een minder demoraliserende werking.

Er is hier ook te weinig ruimte om te beschrijven hoe Nichirens leer aan deze stedelingen een levensoriëntatie gegeven heeft, overigens met de nodige spanningen rond thema's als God, wedergeboorte en begrafenis. Hun energieke zelfverzekerdheid, gepaard aan een boeiende openheid van denken, was opvallend in elk gesprek. Geen fanatisme, maar wel een zeer kritische houding ten opzichte van het maatschappelijk bestel. Hoewel hun centrale gedachte in fel anti-christelijke zin verwoord was, zou elke pastor zich in hun visie moeten kunnen herkennen. Met ongekend scherp doorzicht hadden zij de religieuze wortels aangewezen van de ongegeneerde uitbuiting en zelfzucht die Ghana in een betreurenswaardige malaise hebben gebracht. Hiertegen hadden zij een concrete strijd aangeboden, die hen maatschappelijk de nodige spanningen en problemen opleverde.

In tegenstelling tot de tientallen messiaanse sekten in de afrikaanse steden groepeerden zij zich niet rond een charismatische profeet, die heling bewerkt en een nieuwe vorm van saamhorigheid kweekt rond een aantal troostgevende, christelijke symbolen en een meeslepende liturgie. Deze elementen ontbreken bij de Soka Gakkai wel niet geheel, en het afrikaans messianisme hoeft ook niet afgeschreven te worden als authentieke vorm van de thans vereiste strijdbaarheid, ook al kunnen er enkele diepgaande vragen bij gesteld worden.³⁾ Deze boeddhistische beweging bevat echter een paar elementen van bijzonder sociaal en pastoraal belang. Deze strijdbare groep, die zijn basis vindt in een doelbewuste, kritisch-analytische betrokkenheid bij het sociaal gebeuren, schept een vorm van emotionele verbondenheid die niet neerkomt op een quasi-familiale band, waarin de stedelijke vereenzaming vaak meer ontkend dan overwonnen wordt. De individualisering van de mens in de moderne stad wordt hier niet verspiritualiseerd tot een metafysische gegevenheid, doordat schuld en vergeving

aspecten worden van een intieme relatie tot een onzichtbare God. Voor hen krijgt die individualisering een concreet, materiële inhoud.⁴⁾

In overeenstemming met Nichirens leer is de aandacht niet primair op het eigen heil gericht. De groep is wezenlijk missionair en naar buiten georiënteerd, in die zin dat men elk mens dient te helpen binnen te dringen in het verlossend en strijdbaar inzicht in de „wet van oorzaak en gevolg”, oftewel de karma-leer. Waar het Christendom steeds een missionair élan heeft meegedragen en niettemin door het zonde-vergeving-complex sterk introvert is geworden, daar blijkt het meer introverte Boeddhisme een sociaal-kritisch en strijdbaar gegeven te kunnen worden in een afrikaans stadsmilieu. Het is mijn bedoeling niet de Soka Gakkai aan te prijzen als een zinvoller antwoord op de ontredde dan van messiaanse bewegingen mag verwacht worden, want beide hebben duidelijk hun sterke en zwakke kanten. Wel is zeker dat de afrikaanse mens in beide – via nieuwe groepsverbanden – instrumenten en wapens probeert te smeden om die ontredde te kunnen bestrijden die de westerse vorm van rationele overheersing en uitbuiting over hen uitstort en die door Atadeka de religie van het corrupte kapitalisme genoemd werd.

Het grootste gevaar dat deze strijdbare bewegingen bedreigt, lijkt mij te zijn dat ze echt gaan geloven wat Atadeka antwoordde op de vraag waarom Afrikanen nooit Nichirens bevrijdende leer hadden gekend: wij zijn in het Afrika met zijn valse religies geboren als gevolg van ons gedrag in het vorig bestaan. Hier wordt te simpel aangenomen dat uit de lokale tradities niets positiefs kan voortkomen. Dat is voor deze stadsmensen met hun nog sterke banden met de oude tradities evenveel als te zeggen dat de ellende van hun bestaan eigenlijk te wijten is aan de overleveringen van hun voorouders. Dat dit fout is, weten de meesten heel goed en de talrijke traditionele helers en waarzeggers in Ashaiman onderstrepen dit. De pastoraal zal moeten helpen die strijdbaarheid op basis van de eigen tradities, waaruit toch ook Soka Gakkai onbewust put, vorm te laten vinden zonder te vervallen in folkloristische zoethoudertjes.⁵⁾ Dit is een veelomvattende opgave.

¹⁾ De inventiviteit van de Afrikanen in de zogenaamde „informele economie” is vaak verbluffend te noemen: van recycling van aluminiumafval in kleine pottengieterijen tot het rondgaan met een potje zilververf om petroleumlampen te verven, honderden maniertjes om een paar centen te verdienen. Maar de inventiviteit op socio-cultureel gebied is niet minder: van het oprichten van privé-schooltjes tot theatergroepen.

²⁾ cf. Mijn artikel in dit nummer, blz. 104.

³⁾ Enige tijd geleden heb ik erop gewezen dat de internalisering van het schuldbesef, zoals dit door veel profeten bevorderd wordt, tot gevolg heeft dat de Afrikaan steeds meer op zichzelf wordt teruggeworpen en daardoor een gemakkelijke prooi wordt voor economische, politieke en andere uitbuiting.

cf. W. Eggen: *Le faux refuge*, in: *Cultures et développement* XI (1979) 2, pp. 175-192. Uiteraard kan opgemerkt worden dat de Soka Gakkai leer die individualisatie en die

internalisering van het schuldbesef evenzeer bevordert. Zonder dit te ontkennen, wil ik wel opmerken dat het schuldig staan tegenover een Oordelend Rechter anders zal werken dan het inzicht in een oorzaak-gevolg-mechanisme, waarbij de autonomie als het ware helemaal intact blijft. Hoe deze twee vormen van individualisering in het afrikaans stadsgebeuren zullen doorwerken, hangt uiteraard sterk af van het verzet dat de lokale traditie hiertegen, en tegen het onpersoonlijk, bureaucratischer wordende bestel kan mobiliseren.

- 4) Centraal voor deze Soka Gakkai boeddhisten staan de concrete goede, menslievende handelingen, die een positieve karma bewerken. Hierdoor wordt het introverte, individualistische denken geheel overstemd, zoals blijkt uit de gemeenschappelijke bouw van het grote Social Centre in Accra van waaruit Nichirens bevrijdende boodschap moet uitstralen over geheel Afrika.
- 5) Dat etnische „culture groups” in de afrikaanse steden een belangrijke functie vervullen, behoeft nauwelijks toelichting, maar het valt niet te ontkennen dat ze verdoezelend kunnen werken, hetzij als een verslavend vertier (vooral als alcohol en andere verslavend genot ermee gepaard gaat), hetzij omdat ze een overmatig en vals gevoel van verplichting jegens de mensen thuis bevorderen. Geen enkele generaliserende regel kan worden opgesteld voor de beoordeling van dit gebeuren en uiterst nauwkeurige observatie blijft bij dit alles steeds geboden, wil men de echte strijd zo goed mogelijk in het vizier houden. De pastoraal zal op scherpziende wijze moeten inspelen op die strijd, die overal en vooral in de stedelijke marginaliteit langzaam gestalte krijgt. Dan pas kan met W. Bühlmann beweerd worden dat de 16e en 19e eeuwse missiegolf een waarlijk nieuw kerkelijk leven heeft doen ontstaan.

Rasta's en onderdrukking

Ter verduidelijking wil ik dit artikel beginnen met het tekenen van twee tafereeltjes die zich afspelen in en rondom een oude stadswijk in Rotterdam.

De projectleider van een surinaams jongerencentrum vertelde hoe een jongen, Kenneth, opgroeit in Suriname: „Meestal komt hij uit een groot gezin, waarvan de vader verdwenen is. Moeder moet alleen zorgen voor de 6 à 7 kinderen, in een streek waar de middelen schaars zijn. Zij redt het niet en geeft haar zoontje, die nog op school zit, de opdracht: „Ga jij eens wat bijverdienen voor mamma“. De school wordt gelaten voor wat zij is en Kenneth gaat naar de markt. Hij biedt aan, voor weinig geld tassen te dragen of de boodschappen mee thuis te bezorgen. Aan het eind van de dag heeft hij misschien tien gulden verdiend, die hij aan zijn moeder geeft. Zij prijst hem: „Jij zorgt goed voor je moeder, je zusjes en broertjes“. Vanaf dat moment is Kenneth verloren voor school en gaat hosselen¹⁾, voor zijn familie, voor zichzelf, om te kunnen overleven.

Hetzelfde gedrag ontwikkelt Kenneth, als hij, op aanraden van familie, naar Nederland komt, woont in een slechte buurt, voor oma of tante – en voor zichzelf natuurlijk – handel zoekt op straat. Na verloop van tijd wordt hem duidelijk dat in dit land (met zijn vele vergunningen en regels) in deze buurt (centrum van heroïnehandel) heroïne verkopen het meest opbrengt. Natuurlijk geeft hij geld aan oma of tante, die hem prijst voor zijn goede zorgen.”

Het tweede tafereeltje is een blik in een vergaderzaal van het stadhuis. Een aantal surinaamse jongeren, ambtenaren, de wethouder en nederlandse ondersteuners. „Fri man pikin“²⁾ vecht met de gemeente om ruimte voor jongeren die het gevaar lopen te belanden in de heroïne-scène. Voordat de wethouder zijn mond kan opendoen, wordt hem het zwijgen opgelegd door de Rasta's.³⁾ Zij zetten hun rood, geel en groen gekleurde mutsen of petten af en vragen om stilte. Eén van hen haalt een bijbel uit zijn tas en leest een gedeelte van een profetie uit het Oude Testament. Deze lezing wordt beëindigd met de uitroep: „Jah Rastafarai“. De blanken zijn verbouwereerd en beduusd; het is wellicht nog nooit gebeurd dat zwarte mensen zó treffend de bijbel gebruikten ter ondersteuning van hun strijd en tot verheldering van de situatie.

Deze twee tafereeltjes heb ik geschetst om duidelijk te maken waar het mij in dit artikel om gaat:

1. Surinaamse jongeren in de wijken het Oude Westen, Middelland en het Nieuwe Westen behoren tot de meest kwetsbare groepen in de nederlandse samenleving; de meesten van hen verkeren in een situatie van duurzame perspectiefloosheid.⁴⁾
2. De Rastafari-beweging biedt een mogelijkheid aan deze jongeren zich sterk te maken, te geloven in eigen kracht, de waarde van hun cultuur en afkomst, en zich, op grond daarvan, te verheffen tegen wat hen onderdrukt.

Het recht ontnomen

Het eerste tafereeltje maakt, pars pro toto, duidelijk dat aan Kenneth het recht om naar school te gaan ontnomen wordt, het recht om zichzelf te ontwikkelen.

Aan Kenneth's moeder is het recht ontnomen van een levensstandaard die hoog genoeg is voor de gezondheid en het welzijn van zichzelf en haar gezin, waaronder begrepen voeding, kleding, huisvesting, geneeskundige verzorging en de noodzakelijke sociale diensten . . .

Moeder en kind hebben recht op bijzondere zorg en bijstand . . .⁵⁾

Er hoeft geen misverstand over te bestaan dat de Staat der Nederlanden in het verleden er de oorzaak van is geweest dat aan tallozen in Suriname het recht ontnomen is menswaardig te leven, door de koloniale overheersing van dit land. Kenneth, zijn broertjes en zusjes en zijn moeder behoren tot die mensen die in Suriname zich reeds bevonden in een situatie van duurzame rechteloosheid en perspectiefloosheid.

Nederland

De overstap naar Nederland⁶⁾ heeft daar niets aan veranderd. De mooie kleren in de etalages, de uitgestalde hi-fi apparatuur versterken a.h.w. de drang mee te kunnen doen, zich niet kritisch te gedragen ten opzichte van de hem omringende wereld. Langzamerhand wordt dit „scharrelen” minder onschuldig en gaat hij over tot de handel in heroïne; die brengt het meest op. Deze beschrijving is globaal, maar kan binnen het bestek van dit artikel niet verder worden uitgewerkt. Niet iedereen belandt in de heroïnehandel en natuurlijk voelt men heel goed het onderdrukkende van de nederlandse maatschappij. Waar het mij om gaat is: duidelijk te maken dat er een doorlopende lijn is tussen het gedrag in Suriname en in Nederland. De kwetsbaarheid is in Nederland veel groter. Het aan hun voorvaders ontnomen recht wordt hun in Nederland niet teruggegeven. Nee, jongens als Kenneth moeten vechten om te overleven en ontwikkelen – bewust of onbewust – op grond daarvan een levensstijl die onlosmakelijk verbonden is met het verleden in Suriname en met de maatschappelijke mogelijkheden hier in Nederland.

Buiks/de Rooij⁷⁾ vermoeden dat jongens zoals Kenneth behoren tot de laatst-aangekomenen in Nederland en dat deze levensstijl een eerste fase vormt in de carrière van veel jongeren in Suriname. Vanuit die gezichtshoek is het boeiend te kijken naar een andere levensstijl onder de surinaamse jongeren, om te vergelijken wat er met hen is gebeurd, hoe zij reageren op de hen omringende wereld.

De Rasta's

Uit het geschetste tafereeltje zijn een aantal „interessante” verschijnselen te destilleren:

1. Er is een contact tussen nederlandse ambtenaren en surinaamse jongeren. Deftiger gezegd: de Rasta's schuwen niet aan te haken bij nederlandse instituties.
2. De Rasta's zijn zelfbewust; zij leggen een wethouder, ambtenaren het zwijgen op.
3. Zij gebruiken de bijbel als bron van kennis en inzicht in de maatschappelijke situatie waarin zij zich bevinden.
4. Zij vormen met elkaar een groep tegenover de buitenwereld.
5. Zij vechten voor een doel *in* de nederlandse samenleving: een plek waar surinaamse jongeren veilig kunnen zijn voor de dreiging van de heroïne-scène.

Deze punten maken al duidelijk dat er een groot verschil is tussen het gedrag van de Rasta's en jongeren zoals Kenneth.

Uit de omschrijving van Buiks/de Rooij⁸⁾ wordt duidelijk dat er in de Rasta-beweging sprake kan zijn van een emancipatoire binding. Het voert te ver hier in te gaan op de symbolen en gebruiken van deze beweging. Globaal genomen zijn er een aantal gemeenschappelijke denkbeelden te onderkennen⁹⁾:

- a. Rastafari, Haile Selassie, is de levende zwarte God. Hij is de directe afstammeling van Salomon en de koningin van Sheba. Dit feit is eeuwenlang verborgen gehouden, onder andere door verkeerde bijbelvertalingen en blanken.
- b. De Rasta's zien zichzelf als reïncarnatie van de oude stammen van Israel, als een elite in ballingschap.
- c. Repatriëring naar Afrika vormt de enige mogelijkheid tot werkelijke verlossing.
- d. Het westerse systeem (beheerst door het westerse denken: meetbaar, kwantificeerbaar, rationeel) gaat ten onder aan haar eigen verdorvenheid. Zij noemen het veelzeggend: Babylon.

Zij leven met elkaar in groepen in verschillende wijken van Rotterdam. Vaak spelen zij in een band, oefenen zich in de zgn. reggae-muziek. De teksten daarvan maken gewag van de onderdrukking van hun voorvaderen, maar ook dat er nu een tijd zal aanbreken dat deze generatie het niet meer neemt onderdrukt te worden. Zij houden zich min of meer strikt aan een levensstijl die gebaseerd is op de richtlijnen van de bijbel en op een leven in evenwicht met de natuur. Het lezen van de bijbel gebeurt mediterend onder invloed van „weed”. Opmerkelijk is

de geheel eigen verwerking en interpretatie van de bijbelteksten en -verhalen. De keren dat wij erbij waren dat zij met elkaar de bijbel lezen en erover spraken, heb ik ervaren als zeer indrukwekkend en ontroerend. Het is een wonderlijke beleving te ontdekken dat ook zij zich aansluiten bij een traditie in Suriname. In de E.B.G. (Evangelische Broeder Gemeente) hebben de oma's van deze Rasta's bijbel leren lezen en in Suriname hebben de kinderen het met de paplepel ingegoten gekregen. In de situaties van strijd (vooral met de gemeente) bleek dat de Rasta's op een unieke wijze de aloude teksten gebruiken om kracht te putten en bloot te leggen wat de diepste drijfveren van Babylon zijn: het kapitaal, de macht van het geld. Voor veel surinaamse jongeren is de Rasta-beweging aantrekkelijk omdat het „een adequate en bevredigende oplossing biedt voor gemeenschappelijke ervaringen en problemen”¹⁰):

1. Het verschaft hun een nieuwe manier om de wereld om hen heen te begrijpen.
2. Het biedt de mogelijkheid een positief zelfbeeld te ontwikkelen.
3. Het is een nieuwe bron van solidariteit.

Recht en bevrijding?

Veel Rasta's zijn zich sterk bewust van de onderdrukkende tendenzen van Babylon, zowel in het heden als in het verleden. Een Rasta zei eens tegen mij: „Ik ben niet zo maar in Nederland, ik ben teruggekomen om mijn erfdeel op te eisen. Als ik hier door Nederland reis, kom ik op veel plaatsen mijn naam tegen op de winkels, bij bedrijven. Dan denk ik bij mezelf: „Hoe kan dat, zij hebben mij hun naam gegeven; wat hebben zij gedaan met al het geld dat zij aan onze voorvaders hebben verdiend. Het is mijn recht hier in Nederland mijn erfdeel terug te vragen, eerder ga ik niet terug naar Suriname.” In het gebruik van het woord erfdeel klinkt mee de bijbelse achtergrond, het verhaal van koning Achab en de wijngaard van Naboth.¹¹) Karakteristiek voor de wijze waarop de bijbel kracht geeft en helpt situaties van onrecht te zien en te doorgronden. Het zou boeiend zijn te onderzoeken hoe de doorwerking van de invloed van de E.B.G. en het functioneren van de bijbel binnen de leefwereld in Suriname is geweest. In ieder geval helpt het lezen van de bijbel de Rasta's zich ervan bewust te worden dat hun het recht ontnomen is op een bestaan, gelijkwaardig aan de blanken.

De spannende vraag aan de Rastafari-beweging is, m.n. in de Oude Wijken van de grote steden, of zij zich zullen bevrijden van de onderdrukking die zij in Nederland ervaren, of zij hun recht opeisen. In het geschetste tafereeltje lijkt het erop. Maar wij zijn inmiddels twee jaar verder, de ruimte voor de jongeren is er gekomen, maar staat onder voortdurende bedreiging van de buurt en van de heroïne-wereld. Veel Rasta's hebben zich teruggetrokken uit de organisatie en wijden zich aan hun muziek of de handel in Rasta-artikelen. Met Buiks/de Rooij

ben ik van mening dat Rasta een aantrekkelijke overlevingsstrategie is „die een meer draaglijke relatie tot de omgeving bevordert”.¹²⁾ Ten aanzien van de analyse, het zelfverstaan en de innerlijke kracht zijn de Rasta's een heel andere weg ingeslagen dan Kenneth en zijn makers, die op hun manier proberen te overleven in een onderdrukkend land, in wijken zonder perspectief. Het perspectief dat Rasta biedt aan jongeren in deze gemarginaliseerde situatie zal moeten worden omgezet in politieke acties en strategieën, anders blijkt het een aantrekkelijke overlevingsstrategie die verdovend werkt op de lange duur.

Pastoraat/missie

De diepste inhoud van pastoraat is gerechtigheid.¹³⁾ Het logische gevolg van deze uitspraak is dat pastoraal werk ten dienste van deze groep jongeren in de oude wijken niet anders kan zijn dan het bewustmaken en ondersteunen van de vraag naar het recht dat aan de voorvaders is ontnomen. Deze ondersteuning en bewustmaking is een lange weg voor blanke mensen in een blanke kerk. Wij staan nog maar aan het begin.

1) Buiks/de Rooij omschrijven hosselen als: „... hosselen staat eigenlijk voor „scharrelen”, d.w.z. van dag tot dag zien hoe je op creatieve en inventieve wijze je hapje rijst verdient, wat los werk hier, wat handel daar, buiten de geïnstitutionaliseerde kaders om, op eigen kracht, zonder steun van wie ook (1)”.
Peter E. J. Buiks, Martijn de Rooij: Rasta's in Babylon, (ongepubliceerd) Utrecht 1982, p. 112.

2) „Kinderen van vrije mensen"! Een zelforganisatie van surinaamse jongeren in Rotterdam.

3) Zie voor achtergrondinformatie: *Leonard E. Barrett, The Rastafarians, London 1981*². Hier nemen wij de omschrijving over van Buiks/de Rooij: „Wij zien de Rastafaribeweging als een onderdeel van een internationale beweging onder zwarten, die na de afschaffing van de slavernij op gang gekomen is en die de culturele emancipatie van zwarten beoogt door een realisering van hun oorspronkelijke afrikaanse identiteit. Deze internationale beweging kent vele manifestaties en Rastafari is er één van”. a.w. p. 165 v.

4) Zie Buiks/de Rooij, a.w. pp. 86-92.

5) Artikel 25 van de Universele Verklaring van de rechten van de mens. *A. H. Robertson, De internationale bescherming van de rechten van de mens*, Groningen 1974, p. 196. Met dank aan Ploni van Beek van het ITOS te Capelle a/d IJssel, die duidelijk heeft gemaakt dat dit ook geldt voor een cliënt in een therapeutische relatie.

6) In de belevingswereld van een Surinamer is de overstap naar Nederland niet een reis naar het buitenland. Integendeel, Nederland is het eigenlijke centrum van de macht, van de cultuur van de Surinamer. Dat is de erfenis van de overdracht van de cultuur van de koloniale mogendheid.

7) a.w. p. 225.

8) Zie noot 3.

9) Zie Buiks/de Rooij a.w. pp. 188-207.

10) *ibid* p. 210 v.

11) 1 Koningen 21.

12) a.w. p. 232.

13) Dit is een uitspraak van ds. L. R. L. Ntoane, gedaan in een voordracht voor werkers in de Geref. kerken in Rotterdam. Deze uitspraak is gebaseerd op jarenlange strijd van zwarte mensen in Zuid-Afrika tegen de blanke overheersing.

Gaasperdam

Gaasperdam: Hoe landelijk klinkt die naam – hoe stedelijk is het gebied! Gaasperdam: het zuidoostelijkste deel van de zuidoost-lob van Amsterdam, beter bekend onder de naam „de Bijlmer”. Sinds 1976 zijn hier mensen komen wonen. Straks moeten dat er zo ongeveer veertig- à vijftigduizend zijn. Uit alle verschillende lagen van de bevolking. Een volière vol „vreemde vogels”. En dat fladdert, hipt, zingt en schreeuwt, elk naar zijn aard. Nederlanders uit alle windstreken, middenklassers. Ex-bewoners van oude Amsterdamse binnenstadswijken. Buitenlandse werknemers met gezinnen. Veel werkloze mensen. Polen, Chinezen, Chilenen, Japanners, Turken, Marokkanen, Tsjechen, Ghanezen en Surinamers, van oudsher aan elkaar verwant, treffen elkaar hier weer.

Treffen? Alle inkomensklassen zijn vertegenwoordigd – de laagste oververtegenwoordigd. Mensen wonen in huur- en koopwoningen, met huren van ca. f 500,— tot boven de f 1000,— per maand. Eén bakker voor twintigduizend mensen. Hoog percentage Centrum Partij stemmers en -denkers. Die laatste groep is misschien nog groter dan de eerste; we weten dat nog niet voldoende!

Een wijk met 56 hectare natuurschoon op loopafstand: het voormalig Floriade-park. De Gaasterplas om te zwemmen en te surfen: gewoonweg zálíg! Goed wonen. Met veel gezellige mensen. Ook wel dwaas wonen, want: alleen maar *wonen*, niet werken. Ook verdrietig wonen: veel „verlaten mensen”. Alles naast en door elkaar heen. Verwarrend. Met twee grote bejaardenhuizen, en een derde in de maak. Een buurt met veel kinderen, en een vrijwel „kinderloze” buurt. Eigenlijk ontbreken maar twee groepen: gereformeerde bonders en autochtonen.

„'n Doordrukje”

De vraag die ons werd voorgelegd, was: „hoe doe je dat nou, gemeente-opbouw, in zo'n wijk?” Het antwoord daarop is vrij eenvoudig: „Je pakt alles op wat zich voordoet”. Je probeert van alles. Eén van ons zegt wel eens: „Al moeten we hier alle ramen met krantenpapier afplakken . . .” Laat ik proberen wat te zeggen – en een stuk of wat mensen hebben hierin méégedacht –.

Kijk: hier was zes jaar geleden nog „niets” – nou ja, weilanden. Toen kwamen de eerste flats; mensen gingen bij elkaar in een huiskamer zitten zingen, toen in de aula van een schooltje, toen in het buurtcentrum, en nu bouwen „pionierscommissie” en rooms-katholieken

samen een kerkcentrum van 1,6 miljoen gulden. Nou en? Wat betekent dat? Dat betekent onder andere dat hier mensen zitten die zich daarvoor inzetten en het betekent ook dat er landelijke potten en potjes zijn waar (grote) financiële steun uit komt.

Maar: wat *gebeurt* er nu? Je zou er twee dingen van kunnen zeggen: allereerst kun je proberen een kopietje van „het roomse“, „het gereformeerde“, „het hervormde“ kerkleven door te drukken. „Een doordrukje maken.“ Dat kan. Men ziet het overal gebeuren. En, ik moet zeggen: met name in een dergelijke situatie waar werkelijk *alles* nieuw en soms ook bedreigend is, is het ook wel erg verleidelijk om vast te houden aan dat éne oude en vertrouwde . . . ; „op de tocht“ leven, daar moet je tegen kunnen. Je moet voldoende weerstand hebben om er geen snotneus van te krijgen, tranende ogen.

„Op de tocht“

Het kan ook anders: kijken wat er leeft onder de mensen die hier komen wonen, dat rubriceren, onderzoeken, in-voelen, *proeven* die beker tot de laatste drup en het laatste huisbezoek, en aan de hand daarvan iets laten groeien. Een afspraak maken, namelijk: dat er geen afspraken zijn, en dat *wat* er wordt afgesproken ook werkelijk uit de situatie naar boven komt groeien, daar van uit gaat en daar op aansluit, er weergave, „kopie“ van is.

Voor deze laatste lijn is gekozen door een kleine groep mensen die iets met het „beleid“ uitstaande hebben/hadden. Zo ontstonden en ontstaan geleidelijk-aan afspraken, structuurtjes, die je beproeft op zinvolheid, en bij-stuurt, of laat vallen. Waarbij we steeds opnieuw als wezenlijk ervaren dat het gaat om de manier waarop we met elkaar omgaan, in de kleine kring, èn dat het gaat om de manier waarop we met mensen uit de samenleving in breed verband omgaan. Het gaat ons om de mensen „aan de rand“; zo word je als kerk vrijwel vanzelf „randverschijnsel“; je verschijnt daar waar je het meest nodig bent.

„Vruchtbaar vanaf de eerste dag“

Eén probleem wil ik hier openleggen. Er zijn wijken waar de gemiddelde woonduur negen maanden is. Veertig weken. Daarna verhuizen de mensen, meest naar Almere, Lelystad, Purmerend, etc. Uit zo'n wijk kader halen is lastig: mensen die weten dat ze gaan verhuizen zijn niet „vanaf de eerste dag vruchtbaar“, en stel *dat* ze zich laten bevruchten, dan wordt de vrucht elders geplukt. Hier speelt zeker ook verdriet in mee: je weet van elkaar dat je elkaar binnen korte tijd weer zult missen. Soms is dit reden om je liefde dan maar niet te investeren en je zo te behoeden voor de pijn van het scheiden. Deze gevoelens werken mede een „verkillig“ in de hand die grote nieuwbouw-wijken eigen lijkt te zijn. Mensen investeren daar niet meer. Maar: het uithouden op de plek waar je zit – de problemen de wereld

uit, te beginnen op je eigen trappenhuis, vrede in je hart en dat wat laten uitstralen, blijven uitstralen op een plek waar het soms hartstikke donker wordt: dat is, ja, moeilijk, zeg maar. Moet je het de mensen kwalijk nemen als ze verhuizen naar een betere stek?

Op het kruispunt

Ik hoor wel eens mensen, gelovige, meelevende, fijne mensen, zeggen: „Wat zouden we nou nog kunnen doen?” Wel, ik zou zeggen: ga maar verhuizen naar wat in sommige publicaties zo mooi „een kruispunt” wordt genoemd. Ga daar maar leven, contacten leggen, vrienden worden: doe maar! De „derde wereld” kun je op een paar zones van je strippenkaart inrijden. Maar de meeste mensen rijden er, als 't even kan, uit. Wat betekent dan een woord als „solidariteit” voor mensen? Ik mag een boon zijn . . .

Wat er niet allemaal gebeurt

Dit gaat me toch wel aan het hart. Inhoudelijk en organisatorisch wordt er in zo'n nieuwbouwsituatie erg veel gevraagd van erg weinig mensen. Wat er niet allemaal gebeurt! – ik zeg altijd: „ik volg het ademloos”. Samenwerking hervormd-gereformeerd. Samenwerking protestant-rooms-katholiek (we bouwen zoals gezegd samen één kerk, met één kerkzaal en een heleboel kleine ruimten eromheen). Liturgiewerkgroep. Kinderen in de dienst. Cantorijen. Bezoekwerk. Diaconaat. Gezamenlijk kerkblad. Financiën. Vormingsaanbod: catechese, leerhuis. Samen met mensen uit de scholen, de medische buurtpost, de politie, de „bieb”, de vredesgroep en het buurthuis een film/gespreksavond over verslaving, waar opeens allerlei ongeziene mensen elkaar vinden in hun vragen. Een dag voor en door surinaamse en nederlandse mensen met toneel, cabaret, tentoonstellingen, hapjes, gesprekken, waar zomaar meer dan tweeduizend mensen het buurthuis tot in de laatste hoekjes „bezetten”. Dat gebeurt allemaal. Door uiteindelijk veel te weinig mensen. Waar erg veel van gevraagd wordt, wat betreft hun aanpassingsvermogen, improvisatietalent, souplesse. Als je steeds opnieuw voor de meest verrassende situaties komt te staan . . . met de hoop, steeds, dat er mensen komen, mensen die zich willen inzetten om er samen een goeie buurt van te maken. Dat wat betreft werkwijze, mens-kracht, inzet.

„Gevoelens van on-gevoel”

Wat me nog méér ter harte gaat, wil ik proberen onder woorden te brengen. Het is iets wat ik in het afgelopen jaar dat ik hier nu ben ontdekt heb, toen ik geprobeerd heb bij alle „hervormde adressen” even binnen te komen. Het project Gaasperdam wordt inhoudelijk ook begeleid door mensen van het HEB (Hervormd Evangelisatorisch Beraad). Hen en ons gaat het – mede – om „de rand”. Maar:

wie is de rand? En: wie spreekt de rand aan? Laat ik het zo zeggen. In die rand – en dat is zo'n gek woord dat we het beter direct laten vallen – in een grote groep mensen dus, heb ik aan m'n lijf ervaren dat er diepe gevoelens van onlust bestaan, onbepaald en ongericht. Gevoelens van on-gevoelen, apathie, gevoelens van „we zijn bedrogen“ (het tweelingbroertje of -zusje van deze uitspraak luidt: „ik zal daar gek zijn! – mij krijg je nergens meer voor!“), gevoelens van ver-ont-waard-iging, onze waarde is ons ontnomen door . . . vul maar in. De baas, de regering, de kerk, de mensen die atoomraketten plaatsen en ons milieu verpesten, de grote bedrijven die *hier* winst maakten en het nu investeren in lage-lonen-landen. De mensen die me m'n baan afpikten, blank of zwart. Kortom: gevoelens van diepe haat. En dat is niet niks. Dat gloeit van verontwaardiging: je hebt zo de vlam in de pan.

Woede-energie

Er zit een enorme hoeveelheid energie in die gloeiende haat en vurige woede van gekwetste mensen. En energie, daar moeten we zorgvuldig mee omgaan. Maar, omdat veel mensen geen kant op kunnen met die woede (vooral „godsdienstig grootgebrachte“ mensen) raken ze in conflict met zichzelf. Godsdienstig grootgebracht. Maatschappelijk kleingehouden. „Boos zijn is zondig.“ „Als je je moeder slaat, groeien je handen boven je graf.“ Wie zou zich verzetten tegen vaders Staat? Dat doen krakers wel, maar met *dát* tuig heb ik als fatsoenlijk mens toch niets te maken?! Zo slaat de verontwaardiging naar binnen, er is geen „uitlaatklep“, er is geen zorgvuldige analyse van de oorzaken van de woede, en het wordt een frustratie, een doffe berusting („ik zal het wel ergens aan verdiend hebben“ – religieus verwerkt, heet dat); het wordt een verlamming, een a-pathie.

Het verhaal dat sterker is

Ik sta hier trouwens zelf met gemengde gevoelens tegenover. In de tijd dat ik in Ghana werkte, leerde ik mensen kennen die – aan de rand van de „Sahel“ – geconfronteerd werden met de slechtst-denkbare levensomstandigheden en die toch door het verlamdende „gegeven“ van slechte grond, uitblijvende regens, honger, slechte gezondheid, armoede, onrechtvaardige verdeling van goederen, héénbraken. Die nota bene aan de hand van bijbelverhalen tot een analyse van hun eigen situatie kwamen. Die de moed en het geloof vonden om, tegen alle „beter weten“ in, letterlijk en figuurlijk de hand aan de ploeg te slaan en te vechten voor een leefbaar bestaan. Is het eerlijk om te vergelijken? Misschien niet. De vraag komt wel steeds bij me terug. Bijvoorbeeld als ik dat grote nieuwe ziekenhuis, het A.M.C., met z'n atoomvrije bunkers, binnenloop om mensen op te zoeken: mensen die lijden aan ziekten die in de derde wereld niet voorkomen . . . Het gaat me wel om de vraag: „Is het wáár wat ik zeg?“ Ik zou zeggen: kom het eens mee-maken en mee-voelen.

En: stel dat het bovenstaande waar is: is het dan niet zo dat die verlamde woede, dat beschaamde vertrouwen, dat gevoel van „we zijn bedrogen“, „gemobiliseerd“ zou moeten worden? Ik bedoel dit: dit basisgevoel is een soort veen-brand: af en toe laait het, zo op het eerste gezicht „zonder aanleiding“, op. Kanker is een afschuwelijke ziekte: *dit* gevoel woekert als een kanker door. Het is malicieus, kwaadaardig. Het vreet aan het goede samen leven. Zo is het leven geen *leven* meer. Het bedreigt de kwaliteit van het bestaan van mensen. Ik denk dat je uit een oogpunt van geestelijke en lichamelijke volksgezondheid hiermee aan het werk moet – wil je „volk“, wil je „samenleving“ blijven.

Mobiliseer de on-vrede

Ik denk dat je het zo zou kunnen vragen: „hoe kun je onvrede mobiliseren, zó, dat er vrede van komt?“ Hoe kun je bij een verlamming komen, als iemand zo verlamd is dat hij letterlijk en figuurlijk „niet meer open doet“? Niet thuis geeft. Hoe kun je de vinger leggen op een zere, verdrietige plek, zó, dat er heling, heil, sjaloom van komt? Zó, dat mensen tot hun recht komen?

Mensen als kruispunten

Het antwoord op die vraag ken ik niet – één ding weet ik al wel: Zolang je niet deel van het probleem zélf wordt, inziet dat je dat bént, het niet zelf aan den lijve ervaart, de vraag niet tot in je botten voelt doordringen, zolang komt er van jou geen werkbaar antwoord. Dat betekent tussendoor concreet dat een ouderwetse pastorie-functie wezenlijk is in zo'n nieuwbouwwijk. Een duidelijk herkenbare plek waar mensen vierentwintig uur per dag terecht kunnen met hun plezier en sores. Waar mensen-wegen elkaar kruisen. Waar een vonk kan overslaan. En dan is er niet één „pastorie“ met „de dominee“: Nee, dan zijn er evenveel herbergen op kruispunten als dat er mensen wonen.

Wie trekt uit?

Nog iets anders weet ik ook: als je dergelijke dingen in de bijeenkomst op zondagochtend bespreekbaar probeert te maken, over te dragen („is dit niet het verhaal van Israel in Egypte?“) op een manier dat gewone mensen zich erin herkennen, in de zin van – hé, dat is *mijn* verhaal – dan ervaren veel van de gangbare kerkgangers dat niet meer als *hun* verhaal. Laat staan dat ze dat dan als „kerk“ ervaren. En dan zaag je nog een stukje van de financiële tak af waar je nog op zat. En, dat is ook nog zo iets: ook basis-groep/beweging-achtige mensen die zich wel laten inspireren door allerlei geluiden van „kiezen voor de armsten“ enz., deze zelfde bevlogenen gaan vliegensvlug op de wieken als hun gevraagd wordt concreet deel te nemen aan, deel te worden van deze situatie. Uittocht!

En toch laat ik me „op-hopen” en „aanwakkeren” door de geluiden uit die hoek. De vraag „hoe mobiliseer je onvrede zó dat er vrede van komt” is ook hun vraag; nu gaat het nog om hun concrete inzet in de gewone, plaatselijke situatie.

„God zij geloofd om Kanaän . . .”

Is dat „mobiliseren van onvrede zó dat er vrede van komt” nu iets waar „de kerk” iets mee te maken heeft? En de Heer van die kerk dan? Waar heeft *Hij* wat te maken, te schaffen, te scheppen?

Een tijdje geleden hadden we bezoek: twee zwart-gepakte en -behoede bisschoppen uit een oosteuropes land. We hebben samen gepraat met mensen die hier wonen: rondgewandeld en -gereden. Kennisgemaakt. Eén van de twee zei aan het eind van de dag, peinzend voor zich uit kijkend: „Als je in deze situatie kerk wilt zijn, zou het dan niet zo zijn dat je eigenlijk alles wat je ooit over kerk gelezen, gedacht, gezegd, geschreven hebt, moet vergeten?”

Alles vergeten? Vergeet het maar! We zijn overgeleverd, met huid en haar, aan de sjaloom. Ook in Gaasperdam: een verstedelijkt land van belofte.

Met dank aan de mensen die mee-dachten en mee-werkten aan dit verhaal, en: die er mee doorgaan.

De marge: leidraad voor solidariteit

Het Broek, Arnhem

Het Broek ligt ingeklemd tussen enkele grote verkeersaders en het industrieterrein. De indeling van de wijk is eentonig. Alleen maar huizen en straten evenwijdig of haaks op elkaar. Geen winkels en ook geen wijkkern. Uit statistische gegevens van de gemeente blijkt onder andere het volgende. De bewoners van de wijk zijn Nederlanders met een zeer geringe opleiding, mensen uit Suriname, Marokko en Turkije. Het inkomen per gezin is laag. Veel mensen hebben geen werk en een groot aantal is in de W.A.O. Het kindertal is hoog. Het opleidingsniveau van jonge mensen reikt niet verder dan de lagere opleidingen. Uit de wijk gaat niemand naar een middelbare school of naar het voorbereidend hoger onderwijs. De gezondheid van de bewoners is relatief slecht. Zeker moeten hier relaties gelegd worden met het opleidingsniveau, het inkomen, de werksituatie en de chemische industrieën die naast de wijk zijn gelegen. De looduitstoot van Billiton is een affaire die al jaren speelt. Ook de stank van chemische bedrijven als Enka en Polysar hangt zeer regelmatig boven de wijk. Verschillende wijkbewoners kunnen niet of nauwelijks lezen en schrijven. Uit officiële gegevens blijkt dat van de 3.000 à 4.000 analfabeten in Arnhem een hoog percentage komt uit achterstandswijken.

Zuster- en broederschap

Vijf jaar wonen we nu als een kleine groep vrouwen en mannen in het Broek. Volgens de gemeente Arnhem is het Broek een achterbuurt, een achterstandswijk, zwak sociaal. We zijn bewust in deze wijk gaan wonen. Deze keuze heeft te maken met een religieuze manier van leven. Solidariteit met de laagsten in onze samenleving hoort daar eenvoudig bij. Het concrete leven en de maatschappelijke situatie van deze mensen zijn het startpunt van waaruit we kijken naar onze samenleving en van waaruit we gerechtigheid binnen die samenleving willen bevorderen.

Dat leven, thuis en op het werk, willen we delen.

Dit gaat niet wanneer we elkaar niet als gelijkwaardig beschouwen, goed met elkaar omgaan en samen optrekken als groep. Zowel binnens- als buitenshuis proberen we iets te realiseren van een samenleving in zuster- en broederschap. Tegenover een samenleving

die minsten voortbrengt, gaat het erom te laten zien dat je gelooft in de mogelijkheid van een meer solidair samenleven van zusters en broeders.

Vragen

Binnen dit groepsdoel en deze gemeenschappelijke mentaliteit maken we, afhankelijk van ieders mogelijkheden en aandachtsvelden, verschillende concrete keuzen qua werk. Vanuit een dergelijke, heel persoonlijke, betrokkenheid komen vragen ten aanzien van de samenleving die ons omringt als vanzelf bij ons op. Evenzovele uitnodigingen om daar wat dieper gravend – noem het analyserend – mee bezig te zijn:

– Wat gebeurt er in een volkswijk waar veel mensen ongeschoold zijn, geen werk hebben, als zwak sociaal worden beschreven en behandeld; waar veel buitenlanders wonen?

– Wat gebeurt er in de wereld van de arbeid en de industrie? Hoe is de neerslag van de economische crisis? Hoe wordt die misbruikt? Onder welke omstandigheden moeten mensen werken? En uiteraard: de problemen rond bedrijfssluitingen, werkloosheid en arbeidsongeschiktheid. De vragen rondom werkgelegenheid, herverdeling van arbeid etc.

– Wat doet onze samenleving met die groepen mensen die vanwege ziekte of ouderdom geconfronteerd worden met de grenzen van het leven? Welke is hun plaats (nog) in onze maatschappij? Welke rechten hebben ze en hoe kunnen die dan recht gedaan worden? Hoe is de relatie met de georganiseerde deskundigheid van de gezondheidszorg?

– Omdat een van ons werkt voor de Filippijnengroep Nederland zijn we nauw betrokken bij de ontwikkelingen in dat land. Welke bijdrage leveren we aan de opbouw van de bevrijdingsbeweging van het volk? Welke steun geven we aan het verzet tegen de toenemende repressie van militarisering door het Marcos-regiem? Welke politieke, economische of andere belangen spelen een belangrijke rol?

Structurele lijnen

Door een kritische reflectie en bezinning op onze werkzaamheden en onze ervaringen krijgen we meer inzicht in de gebieden waar we direct bij betrokken zijn. We ontdekken structurele lijnen en vragen ons af wat die betekenen voor ons handelen.

Het Broek, onze woon- en leefsituatie. Door ons wonen en leven in het Broek ontdekken we, dat de problematiek die er speelt structureel van aard is. De gang van zaken binnen onze samenleving maakt bepaalde wijken langzaam maar zeker tot achterstandswijken. En eenmaal een achterstandswijk, dan blijft het meestal ook zo.

Een bepalende wetmatigheid is bijvoorbeeld het toewijzingsbeleid van woningen zoals dat door de gemeente wordt gehanteerd. Mensen hebben een laag inkomen. Zij kunnen geen hoge huur betalen. Ze komen terecht daar waar de huren laag zijn. Dus niet in nieuwbouwwij-

ken, maar in het Broek. Degene die het in de wijk financieel iets beter krijgen, trekken weg. Hun plaats wordt ingenomen door andere mensen, eveneens met een lage opleiding, een laag inkomen, etc. Een neerwaartse spiraalbeweging wordt zichtbaar.

Wijkbewoners buitengesloten

Deze neerwaartse spiraalbeweging wordt nog versterkt door problemen waarmee de wijk ongevraagd wordt geconfronteerd. Ik denk hierbij aan de integratieproblemen tussen buitenlanders en Nederlanders, aan de criminaliteit die onderduikt in zo'n wijk, aan de groeiende werkloosheid en aan de problemen die de wijk worden opgedrongen door de industrie. De landelijk bekend geworden loodvergiftiging door de looduitstoot van Billiton heb ik al genoemd. Een ander voorbeeld is de bouw van het expeditie-knooppunt van de P.T.T. Van nabij hebben we meegemaakt hoe dit is verlopen. De P.T.T., de gemeente Arnhem en de Nederlandse Spoorwegen zijn het eens geworden over de bouw van dit expeditie-knooppunt. Dit expeditie-knooppunt, een groot en hoog gebouw waar dag en nacht gewerkt wordt, waar treinen rangeren, laden en lossen, waar auto's af en aan rijden, wordt gebouwd aan de andere kant van de straat. De bewoners zijn verontwaardigd over de geluidshinder en de voor hun kinderen gevaarlijke toevoerweg. Ze voelen zich ook genomen omdat ze niet of nauwelijks betrokken zijn bij de besluitvorming. Op verzoek van de wijkbewoners werd de wijk in een laat stadium toch nog bij de bouw betrokken. In protestvergaderingen, acties, barricades van de toegangsweg en pamfletten hebben ze hun ongenoegen kenbaar gemaakt. In vergaderingen met de P.T.T., de gemeente en de N.S. vormden de wijkbewoners een schril contrast met de functionarissen van de desbetreffende instanties. Die mensen uit de wijk hadden geen grote mappen met papieren, schermden niet met deskundigheid zus of deskundigheid zo, hadden geen bureaus die zaken voor hen konden uitzoeken of regelen. Het enige dat ze meebrachten was hun verontwaardiging, hun gevoel niet gerespecteerd te worden, hun zorg om hun dagelijks leefmilieu en om een veilige situatie voor hun kinderen. De functionarissen spraken puur technisch. Alles hadden ze laten uitzoeken. Dit was de beste plaats, financieel haalbaar, goed voor de werkgelegenheid etc. Geen begrip voor de wijkbewoners met hun onvrede. Inmiddels is het gebouw gereed. Alles functioneert. De wijk heeft de overlast. Geen wijkbewoner heeft er werk. En zij die er werken, wonen elders. Zij hebben geen weet van de overlast en geen begrip voor de gevoelens van de mensen in de wijk. Het mag duidelijk zijn dat er in de wijk problemen zijn die uitdrukkelijk gerelateerd moeten worden aan het beleid van de overheid, aan de ordening van onze samenleving en aan de onzorgvuldigheid van chemische industrieën met betrekking tot het afval.

Gevoelig voor erkenning

Er zijn ook problemen op het niveau van de persoonlijke belangen en de onderlinge verhoudingen. Het valt op, dat mensen zeer gevoelig zijn voor erkenning. Ze voelen zich geveild wanneer ze bij de opening van het expeditie-knooppunt persoonlijk worden uitgenodigd. Ze gaan naar de opening en nemen kleine attenties in ontvangst, terwijl ze zich tot het laatst toe hebben verzet tegen de bouw er van. Zo bezoeken ze ook bijna met z'n allen een open dag bij Enka/Akzo wanneer deze fabriek hen met een brief die huis aan huis bezorgd wordt uitnodigt. Ze voelen zich aangesproken. Ze zijn aanwezig ondanks alle problemen die ze hebben ondervonden.

Zo'n erkenning ervaren mensen ook wanneer ze in werkgroepen, aktiegroepen en commissies een officiële functie hebben in de wijk. Het geeft een gevoel iemand te zijn. Ze hebben daarmee een status. Onderlinge rivaliteit speelt hierbij een grote rol. Intern praten ze uren over het invullen van functies en over het functioneren van de desbetreffende mensen. Ze hebben voortdurend kritiek op elkaar. Uit vergaderingen krijg je de indruk dat het nooit goed is. Ieder heeft zijn eigen verhaal en zijn eigen mening. Het is belangrijk dat die verhalen verteld kunnen worden. Vergaderingen zijn dan ook verhalen die naast elkaar staan. Het is hun vorm van communicatie. Ze nemen geen afstand van hun eigen verhaal. Ze praten niet in abstracte termen, niet theoretisch, niet afstandelijk, maar verhalenderwijs, geëngageerd en vol met emoties. Ze hebben daarbij weinig oog voor grote structuren en zijn wars van iedere bureaucrativering. Problemen moeten direct worden aangepakt en opgelost.

Het interessante is dat je deze behoefte aan erkenning, deze vorm van communicatie en deze manier van met elkaar omgaan ook ontmoet op bijeenkomsten van W.A.O.-ers, van mensen op de werkvloer, van mensen in de fabriek. Kennelijk ligt er eenzelfde gevoel aan ten grondslag, namelijk de behoefte om iemand te zijn, je eigen verhaal te mogen hebben, je eigen bijdrage te kunnen leveren, op te mogen komen voor je eigen belang, een eigen plaats te hebben en te functioneren binnen de samenleving. Als groep leren we gevoelig te worden voor wat er speelt in de wijk. We ontdekken wat dat betekent en waar het mee samenhangt. In het inzicht dat langzaam groeit ligt ook het aanknopingspunt voor onze bijdrage.

De fabriek

De fabriek, een plaats om te werken. Onze samenleving is niet alleen een stedelijke samenleving waarin wijken achterstandswijken of achterbuurten kunnen worden. Zij is ook een kapitalistische samenleving, waarin economische wetmatigheden een bepalende rol spelen. Als arbeider aan de lopende band ervaar ik dat de huidige crisis belangrijk ertoe bijdraagt dat mensen in hun mens-zijn, maar ook in

hun arbeider-zijn worden ondergewaardeerd. De onderwaardering in het mens-zijn komt voort uit het systeem van produceren.

Wat ik ervaar in de fabriek is geen incident. Het lijkt mij de voorbode van een zeer ingrijpende omwenteling. De samenleving zoals die is opgebouwd, laat nu haar gebreken zien, zo zelfs dat ze voor veel mensen geen perspectief meer biedt naar de toekomst. Mensen vinden geen plaats meer in het arbeidsbestel, terwijl de mensen die er nog een plaats in hebben in toenemende mate ervaren dat ze als mens en als productiefactor, als werkkraft worden ondergewaardeerd.

De minsten als toetssteen

Doordat iedereen in onze groep een eigen werksituatie heeft, komen er ook verschillende ervaringslijnen bij elkaar. Al doende groeit er een gemeenschappelijk inzicht in economische, politieke, sociale en religieuze structuren. Het inzicht dat verschillende structuren op elkaar inwerken en systematisch groepen mensen marginaal, tot minsten en laagsten in de samenleving maken. Voor ons worden deze groepen mensen de toetssteen van ons handelen. Zij stellen ons voor vragen en beïnvloeden daardoor ons denken en ons doen en laten. Zij zijn belangrijke figuren in het kader waarin wij de Schrift proberen te lezen. Dat wordt steeds meer een politieke lezing, een verstaan van de bijbel vanuit de sociaal-economische situatie waarin wij leven. Door hen worden wij kritisch in onze opstelling naar kerk en samenleving. En dat werkt zich als vanzelf uit in ons engagement, in ons politiek handelen en in ons stemgedrag.

Draagt elkanders woonlasten

Dat er bijna veertig jaar na de tweede wereldoorlog nog woningnood in ons land heerst, is iets waar een gewone sterveling niets van begrijpt, want enerzijds ziet hij overal huizen te koop, hoort hij dat bijvoorbeeld in de Bijlmermeer flats leeg staan, anderzijds hoort hij van meer dan vijftigduizend woningzoekenden in Amsterdam.

Een antwoord op deze paradoxale situatie – enerzijds leegstand, anderzijds tekort – wordt gegeven in het kort geleden verschenen boekje *Draagt elkanders woonlasten*. Daarin wordt ons uitgelegd, dat de woningnood van nu sterk verschilt van die van 1945. Toen was het: vele huizen verwoest, achterstand in de nieuwbouw, dus de woningnood van het *tekort*.

Daarna kwamen we in de periode van de geboortegolf: er moest worden gebouwd voor de gegroeide bevolking; we kregen de woningnood van de *groei*.

Verdeling

Nu, in de jaren tachtig, zitten we met de woningnood van de slechte verdeling; het zijn vooral de lagere inkomensgroepen, die onder de woningnood lijden. Wie voldoende verdient, kan een huis kopen of een huis huren in de vrije sector, ook al zijn de woonlasten hoog. Maar wie te weinig verdient, kan de hoge huren in de Bijlmer niet betalen, noch een huis kopen.

Wie behoren tot die lagere inkomensgroepen? Het zijn vooral de trekkers van sociale uitkeringen, de minimumloners, buitenlandse werknemers die ongeschoold werk doen, jongeren, bejaarden, één-ouder gezinnen. Voor hen zijn er te weinig goedkope woningen. Van A.O.W. of van een minimumjeugdloon kun je nu eenmaal niet een huur van f 600,— per maand opbrengen. In die inkomensgroepen is wonen een schaars goed en dat brengt allerlei misstanden met zich mee: hoge sleutelgelden, speculatie, uitbuiting van buitenlanders in pensions e.d.

Waar schaarste is, daar zijn altijd mensen te vinden die van andermans/vrouws nood willen profiteren. Vandaar dat de overheid hier moet ingrijpen, de zwakkeren beschermen, regulerend moet optreden.

Hier ligt ook een taak voor de kerken vanuit het perspectief van de armen in onze eigen samenleving. De kerk dient het voor hen op te nemen en hun zaak te bepleiten.

Opvallend is, dat degenen die onder de huidige huisvestingsnood lijden (dit woord is beter dan woningnood, omdat er feitelijk genoeg woningen zijn) minder in de kerken te vinden

Kerkleden

zijn dan daarbuiten. Met andere woorden: de kerkleden beschikken als regel over een redelijke woning. Dat ligt nu heel anders dan na de oorlog, toen het tekort aan woningen de hele bevolking trof. Het is nu eenmaal zo, dat in de armere wijken de kerken minder aanwezig zijn dan in de betere wijken, zo niet ontbreken. Dat zou de kerken een zorg moeten zijn.

Het is bij uitstek een diakonale taak van de kerken om zich vandaag met deze nood bezig te houden. Allereerst om te zien wie de slachtoffers zijn. Dan om te zien wat er aan gedaan kan worden, zowel door kerkleden zelf, als door de samenleving als geheel. Dat alles maakt bewustwording nodig bij ons als kerkleden. De brochure *Draagt elkanders woonlasten* is dan ook uitdrukkelijk bedoeld om het gesprek in de gemeente op gang te brengen. Tussen het oudere echtpaar dat – nu de kinderen de deur uit zijn – kamers heeft leegstaan, het gezin dat goed bemiddeld in een fraaie koopwoning zit of zelfs de weekends uitwijkt naar de tweede woning, èn het jonge stel dat op een vochtige en tochtige bovenwoning zit in een oude stadswijk, of de bejaarde die met z'n asthmatische bronchitis driehoog woont en nauwelijks de trap op en af komt.

Brochure

Er zijn gespreksvragen voor vier avonden aan de brochure toegevoegd. In Amsterdam hebben de gezamenlijke diakonieën van vijf kerken de Roelof Kellerstichting opgericht om vanuit en namens de kerken de huisvestingsnood ter harte te nemen. Zij zal beginnen met voorlichting en bewustwording van de kerkleden en daarbij ook deze publicatie gebruiken.

De brochure is – evenals haar voorgangster over het kraakprobleem *'t Kraakt in Nederland* – een uitgave van de Centrale voor Vormingswerk van de Ned. Hervormde Kerk, het Gereformeerde Toerustingscentrum, Ecclesia (de Horstink) en het Vrijzinnig Protestants Centrum voor Maatschappelijke Toerusting. De schrijver is Jos van Dieten. Te bestellen o.m. bij de Centrale voor Vormingswerk, postbus 1100, 3470 BC Driebergen.



"Provides comprehensive and compelling perspectives on mission."

—G. Linwood Barney
Alliance Theological Seminary

"Continuously interesting and always useful."

—Charles W. Forman
Yale Divinity School

"Indispensable to those who need the best in world mission research close at hand."

—Anthony Bellagamba, IMC
U.S. Catholic Mission Assn.

"I cannot do without it."

—Olav Myklebust, Oslo

"Tremendously rewarding and refreshing . . . with many new insights in mission."

—I. W. Mastra, Bali

Join the 9,000 worldwide who keep up with world mission developments through the INTERNATIONAL BULLETIN of Missionary Research.

Four times a year, the **International Bulletin** brings you • Update on mission issues in all six continents • Reports from significant mission conferences • Profiles of missionary leaders • Book reviews and current book notes • Checklists of mission periodicals and films • Bibliographies • Dissertation notices

*Enrich your involvement in the Christian world mission.
Subscribe today.*

Please send me the International Bulletin of Missionary Research

- One Year \$12
 Two Years \$22
 Three Years \$30

FREE Postage Worldwide

- New subscription
 Renewal
 Payment enclosed
 Bill me (U.S.A. only)

PLEASE PRINT

Name _____

Address _____

City _____ State _____ Zip _____

Country _____

Please allow 4 to 6 weeks for delivery of first issue.

Make check payable and mail to:
INTERNATIONAL BULLETIN
OF MISSIONARY RESEARCH
 Circulation Dept. P.O. Box 1308-E
 Fort Lee, NJ 07024 U.S.A.

Prepared by
 BEN WOOD & ASSOCIATES for
 OVERSEAS MINISTRIES STUDY CENTER
 Christian Century — Feb. 3, 1982
 Int'l Bulletin — April 1982
 Int'l Review of Mission — April 1982
 Missiology — April 1982
 Nat'l Catholic Reporter — Apr. 2, 1982
 4 1/4" x 7 1/2"
 No. 4367

Aan dit nummer werkten mee:

- J. G. van der Ploeg,
oud-wethouder van Rotterdam
- C. W. Mönnich,
emeritus-hoogleraar kerkgeschiedenis van de Universiteit van Amsterdam
- W. Eggen,
socioloog-theoloog; deed onderzoek naar verstedelijking in Ghana; docent aan de Hogeschool voor Theologie en Pastoraat te Heerlen
- C. H. Koetsier,
van 1969-1977 secretaris voor kerk en ontwikkelingssamenwerking van de Gereformeerde Kerken in Nederland; thans agglomeratiepredikant in de classis Amsterdam
- B. ter Haar,
gereformeerd predikant in het oude Westen van Rotterdam
- P. Reedijk,
gereformeerd predikant te Rotterdam-Zuid
- F. N. M. Nijssen,
studeerde theologie te Groningen en Edinburgh, was studentenpredikant te Wageningen, directeur van „Kerk en Wereld”. Sinds 1979 diakonaal predikant te 's-Gravenhage, lid van de redactie
- A. J. J. Kamphof,
rooms-katholiek bedrijfspastor te Utrecht
- G. Zuidberg,
was docent filosofie en studentenpastor; thans pastor te Utrecht; sinds 1979 voorzitter van de vereniging voor pastoraal werkenden (V.P.W.) Utrecht en sinds 1981 voorzitter van het landelijk beraad van V.P.W.'s
- E. Henau,
studeerde theologie te Leuven; was docent in Leuven, Duitsland en Tilburg; thans hoogleraar pastoraal theologie aan de Hogeschool voor Theologie en Pastoraat te Heerlen
- H. IJzerman,
studeerde theologie te Kampen; sinds 1979 gereformeerd predikant in het oude Westen van Rotterdam
- G. D. E. van Veldhuizen,
was als predikant, als lid van een team opbouwwerkers, in dienst van de Presbyterian Church of Ghana, Ghana. Daarna verbonden aan de Protestantse Samenwerkingsgemeente Huissen (Gld.). Nu, in het kader van het project „Zending in Nederland”, verbonden aan de gemeente-in-woording Gaasperdam.
- M. J. A. Timmermans,
karmeliet, studeerde theologie te Amsterdam; lid van een religieuze leefgemeenschap te Arnhem waar hij als ongeschoold arbeider in een fabriek werkt.