

Reparatie en verzoening

Diaconaat in het licht van het oecumenisch Programma ter Bestrijding van het Racisme

Het huidige debat over herstelbetalingen voor het slavernijverleden confronteert diaconale organisaties en fondsen met vragen rond de diaconale dynamiek van geven en ontvangen. Eerdere kerkelijke discussies over deze thematiek in de jaren zeventig van de twintigste eeuw vormen een goed aanknopingspunt om deze vragen na decennialange stilte opnieuw te doordenken voor de hedendaagse context. Daarbij gaat het om commitment, de overdracht van macht en de waarde van ongemak.

Een groep zwarte jongemannen stormde op 23 mei 1969 een zaal in de Londense wijk Notting Hill binnen, waar op dat moment een consultatie van de Wereldraad van Kerken over racisme plaatsvond. Zij identificeerden zich als vertegenwoordigers van de *Black Power*-beweging en grepen de microfoon. Hun eis aan de verzamelde kerkleiders van over de hele wereld luidde: 500 miljoen dollar voor verschillende fondsen om racisme te bestrijden, bij wijze van herstelbetalingen, een symbolische som van vijftien dollar 'per negro', 'niet meer dan het bedrag voor een slaaf' (Wilmore 327).

Deze gebeurtenis stond natuurlijk niet op zichzelf. Ze was deel van een tumultueuze tijd van dekolonisatie en verzet tegen racisme. Ook kerken en theologen waren hierin betrokken. Die belangstelling ebde met name in Europa weer weg en racisme verdween na de afschaffing van de apartheid in Zuid-Afrika van de agenda.

Na een lange periode van weinig tot geen debat in het publieke domein staat het slavernijverleden en racisme tegenwoordig weer volop in de belangstelling. Zo riep Marinus Bee, de voorzitter van het Surinaamse parlement in augustus 2022 de Nederlandse regering op om excuses te maken voor het slavernijverleden en dit concreet vorm te geven door middel van herstelbetalingen (*Trouw*, 15.8.2022).

Die excuses zijn op 19 december 2022 door premier Mark Rutte gemaakt, na veel controverse over het tijdstip, de manier waarop en de inhoud van de excuses. Belangengroepen pleitten voor reparatie en herstel door de Nederlandse regering, die na afschaffing van de slavernij wel de slavenhouders compensatie bood voor het geleden economische verlies, maar de tot slaaf gemaakten op geen enkele wijze compenseerde voor de gederfde inkomsten en het aangedane leed. Herstelbetalingen komen er echter niet, stelde Rutte, wel een

fonds van waarschijnlijk 200 miljoen euro met als doel het collectief bewustzijn over het Nederlands slavernijverleden te vergroten. (NRC 10 en 16.12.2022)

De huidige discussies over herstelbetalingen en de mogelijkheden en onmogelijkheden van verzoening tussen wit en zwart confronteren mij als diaconiewetenschapper met de noodzaak van theologische reflectie op reparatie en verzoening, of in diaconale termen, op de dynamiek van geven en ontvangen. In deze bij-

> *Hoe kunnen vergeten inzichten aan het gesprek over kerk, diaconaat en slavernijverleden bijdragen?*

drage neem ik daarbij de ervaringen van ruim een halve eeuw geleden tot leidraad, toen de Wereldraad van Kerken na de gebeurtenissen in Nottinghill het *Programme to Combat Racism* (kortweg PCR) in het leven riep. Met welke vragen confronteren de inzichten van het PCR kerk en diaconaat?

Eerst zal ik de achtergrond en uitgangspunten van het PCR beschrijven, daarna de discussies die hierdoor werden opgeroepen en vervolgens wil ik de vraag proberen te beantwoorden hoe deze 'vergeten' inzichten vandaag aan het gesprek over kerk, diaconaat en slavernijverleden kunnen bijdragen.

Het slavernijverleden werkt tot op heden door in familiegeschiedenissen, sociaaleconomische structuren en in de politieke en maatschappelijke instituties van onze samenleving. Racisme (zie voor een definitie de inleiding van dit themanummer) is onverbreekbaar verbonden met de westerse geschiedenis van kolonia-

lisme en slavernij, waarin mensen van kleur tot 'non-personen' werden gemaakt. Deze relatie, die ook door de manifesterende jongeren in Nottinghill werd gelegd, wordt in deze bijdrage verondersteld.

Een nieuwe benadering van racisme

Het PCR werd in 1970 door de Wereldraad van Kerken in het leven geroepen na een lange periode van discussies in de oecumenische en zendingsbewegingen over wat aanvankelijk 'het rassenvraagstuk' werd genoemd. Als begin wordt doorgaans het boek *Christianity and the Race Problem* van J.H. Oldham, de secretaris van de Internationale Zendingsraad, in 1924 genoemd. Daarna bevestigden vele internationale conferenties dat discriminatie 'op grond van ras en kleur' (Internationale Zendingsraad 1928) uitsluiting binnen de kerk op grond van raciale verschillen' (Life and Work Conference 1937) en 'scheiding op grond van ras en kleur' (Eerste Assemblee van de Wereldraad van Kerken 1948) in strijd is met het evangelie en 'a scandal within the body of Christ' (Wereldraad 1948).

Door het proces van dekolonisatie vanaf eind jaren vijftig kregen jonge kerken uit Afrikaanse en Aziatische landen voor het eerst een stem in de oecumenische beweging. In de Verenigde Staten verhieven zwarte inwoners hun stem voor gelijke rechten in de burgerrechtenbeweging van Martin Luther King en de *Black Power*-beweging van Malcolm X. Dat ging gepaard met veel confrontaties met de regering, de politie en tegenstanders van gelijke rechten. In deze gespannen situatie vond kort na de moord op Martin Luther King in april 1968 de Assemblee van de Wereldraad van Kerken in Uppsala plaats, waar King als centrale spreker aan had

zullen deelnemen. Kort voor zijn dood sprak King over de relatie armoede en racisme. Wat hem betreft kon armoede niet worden bestreden 'through a little change here and little change there' maar dat het 'a reconstruction of the whole society, a revolution of values ... [and] a radical redistribution of power' vereiste (Smith 2022).

In Kings plaats werd nu James Baldwin, schrijver en zoon van een baptistenpredikant, uitgenodigd. Zijn toespraak onder de titel 'White Racism or World Community' maakte diepe indruk en overtuigde velen dat mooie woorden over gelijkheid plaats moesten maken voor kerkelijke actie. Baldwin zei onder meer:

'I wonder if there is left in the Christian civilizations the moral energy, the spiritual daring, to atone, to repent, to be born again?' (Uppsala Report 1968, 130)

Met deze vraag in hun oren kwamen witte en zwarte leiders bijeen in Notting Hill om zich te beraden op de kerkelijke verantwoordelijkheid inzake racisme. Na Uppsala was het tot veel kerkleiders doorgedrongen dat racisme niet langer uitsluitend als een intermenselijke, morele werkelijkheid kan worden benaderd, maar dat economische, politieke en sociale structuren racisme bevorderen en in stand houden.

Dat dit ook kerk en theologie aanging, was sinds het net verschenen boek *Black Theology and Black Power* (1969) onontkoombaar. James Cone gaf met dit boek de strijd voor de erkenning van Afro-Amerikaanse ervaringen een theologische basis en stond daarmee aan de wieg van een zich nog altijd ontwikkelende traditie van zwarte theologie. In Nederland werd deze theologie vanaf het midden van de

jaren zeventig geïntroduceerd door journalist en theoloog Theo Witvliet (IKOR-uitzendingen en *Wending* 1974).

De kerkleiders hadden bewust voor Notting Hill gekozen als plek van samenkomst om zichtbaar maken dat zij niet boven de problemen stonden, maar er deel van waren. Deze Londense wijk had zelf te maken met veel problemen op het gebied van armoede en racisme als gevolg van woningnood, immigratie en polarisatie. Tijdens de conferentie deelden deelnemers uit verschillende werelddelen hun ervaringen over racisme, zoals het verhaal over een jongen die met een geweer de straat op ging, omdat hij thuis zijn kleine zusje had aangetroffen, bezig om met een scherp haar zwarte huid proberen af te krabben (Meijers 2008, 324).

De bijeenkomst in Notting Hill werd twee keer onverwacht onderbroken, een keer door rechtse extremisten die racistische slogans tegen de Afrikaanse sprekers schreeuwden en door de politie uit de zaal moesten worden verwijderd (Sjollema 2015, 53). De tweede interruptie betrof die waarmee dit artikel begon: vertegenwoordigers van *Black Power* lazen een tekst voor waarin onder meer stond:

For hundreds of years, white Christians have taught black people to love their neighbors; to be meek, humble and obedient; to love their white God; above all – to be non-violent, to turn the other cheek. But this is only one other instance of white double standard, of white double-dealing. To the white man Christianity has taught only power – with military, economic and political power.' (Sjollema 2015, 55-56)

De jonge mannen herhaalden in Londen wat James Forman, de financiële directeur van de American Council of Churches, enkele dagen eerder in de Riverside Church in New York had gedaan: hij riep de daar verzamelde witte christenen op tot herstelbetalingen en, in de lijn van Baldwin, tot boetedoening en omkering. Forman wilde een nieuwe, radicale verandering van kerken bewerkstelligen. Het door hem opgestelde *Black Manifesto*, gedragen door verschillende zwarte christelijke en interreligieuze organisaties in de Verenigde

> De kern van herstelbetalingen en reparatie is de overdracht van macht, omdat de werkelijke schade van slavernij en racisme nooit vergoed kunnen worden.

Staten, riep heftige reacties op onder witte christenen, maar werd ook niet door alle zwarte kerken en organisaties gesteund, dat laatste vooral vanwege de antikapitalistische toon. Uiteindelijk erkende geen enkel belangrijk kerkelijk orgaan in de Verenigde Staten de legitimiteit van de eis van herstelbetalingen (Wilmore 1998, 277-282). Zo bleef deze oproep een profetische confrontatie, een jeremiaanse roep om boetedoening en kerkelijke vernieuwing in een door racisme geteisterde samenleving.

Herstelbetaling als machtsoverdracht

De demonstranten raakten een open zenuw bij de verzamelde kerkleiders. Vragen rond reparaties en de herverdeling van macht waren tijdens de conferentie al veelvuldig besproken. Nu werd van hen een keuze verlangd: stelden zij zich aan de kant van slachtoffers van racisme of bleven

ze een antwoord schuldig? De witte kerkleiders voelden zich in grote verlegenheid gebracht, maar realiseerden zich dat het oproepen van gevoelens van ongemak deel was van de strategie van de demonstranten (Sjollema 2022, 57). Na pogingen om een antwoord te formuleren die tot de volgende ochtend duurden, besloot men het uitvoerend comité van de Wereldraad, dat enkele maanden later in Canterbury bijeenkwam, op te roepen tot een radicaal andere koers. Dit leidde een jaar later tot de oprichting van het PCR, dat in zijn eerste vijfjarenplan de strategie ontvouwde om racisme uit te bannen ('to eradicate racism'), niet langer door middel van kerkelijke verklaringen, maar door de oprichting van een speciaal fonds dat de kerken zelf zouden moeten vullen.

De onderliggende gedachte was dat de kern van herstelbetalingen en reparatie de overdracht van macht is, omdat de werkelijke schade van slavernij en racisme nooit vergoed kunnen worden. Het gaat bij herstelbetalingen niet om het goed maken van het verleden; wat op het spel staat zijn de hedendaagse en toekomstige verhoudingen. Het machtsevenwicht in de wereld zou ten gunste van zwarte mensen veranderd moeten worden. Witte mensen zouden in elk geval een deel van hun macht moeten overdragen aan de machtelozen, zo het PCR. Een gift aan het speciale fonds was in die zin een symbolisch gebaar. De gelden werden vervolgens verdeeld onder organisaties die racisme en kolonialisme bestreden, zonder eisen vooraf en zonder controle over de uitgaven (Meijers 2008, 324-331).

Vooraf dit laatste, de angel van het programma, riep grote controverse op onder vooral de Europese lidkerken van de Wereldraad. Deze benadering was immers een kritiek op de

gebruikelijke manier van 'geven': donors bepalen de doelen van hun giften en controleren vervolgens of deze doelen ook worden behaald. Natuurlijk onderzoekt men de noden en bepaalt op grond daarvan criteria, maar uiteindelijk geldt toch: wie in aanmerking wil komen voor een gift uit een fonds, of voor subsidie, moet zijn eigen plannen zo (her)formuleren dat deze in de doelstellingen van de donor passen. De macht blijft hiermee stevig in handen van de gulle gevers. Het PCR heeft een poging gedaan deze dynamiek te doorbreken, gedreven door de wil om de oproep van Baldwin, Forman en Cone serieus te nemen en als kerken bij te dragen aan de strijd tegen racisme.

Driewerf verzoening

Achteraf, ruim vijftig jaar na de oprichting van het PCR, moeten we constateren dat deze poging de machtsbevestigende dynamiek van geven en ontvangen om te keren in een geven, waarin niet de eigen belangen maar die van de ontvanger doorslaggevend zijn, niet van de grond is gekomen; de Europese kerken en oecumenische fondsen namen de werkwijze van het PCR niet over. Ik ken ook in Nederland geen enkel (diaconaal) fonds dat op deze manier werkt, al was het maar omdat men zelf ook weer verantwoording moet afleggen aan besturen of overheden die het geld ter beschikking hebben gesteld. Het gesprek over herstelbetalingen, of in minder financiële termen: bijdragen aan herstel van relaties en gelijkwaardige verhoudingen tussen wit en zwart en arm en rijk, zijn ook nu nog moeizaam. Hoezeer deze weerstand in kerken en christelijke organisaties samenhangt met theologische visies op verzoening, ontdekte ik toen ik – in het kader van mijn promotieonderzoek – de argumenten

in de discussie over het PCR analyseerde.

Grof gezegd waren er drie posities, die in de omgang van de Europese kerken met racisme nog altijd een rol spelen. Oppervlakkig gezien onderschreven alle groepen de paulinische verzoeningstheologie (1 Korintiërs 12:13 en

> De omgang met racisme hangt samen met theologische visies op verzoening.

Galaten 3:28), maar in de concrete uitwerking bleken er grote verschillen. Ik vat de drie posities zo kort mogelijk samen (voor de uitgebreide versie zie: Meijers 2008, 461-68).

De eerste groep beschouwde verzoening als een zaak tussen God en individu en de verzoening tussen God en mens moest niet worden vereenzelvigd met de verzoening tussen mensen en groepen. Het aanwijzen van sporen van God in de geschiedenis is een hachelijke zaak en kon daarom beter vermeden worden. Het PCR werd afgewezen als een misplaatste theologische rechtvaardiging van een politieke revolutie.

De tweede groep was de grootste en nam de waarschijnlijk nog altijd meest voorkomende theologische positie in, die we in één woord kunnen typeren als het harmoniemodel. De overigens behoorlijk verschillende theologen in deze groep zagen het als de opdracht van de kerk om wit en zwart met elkaar in gesprek te brengen, om escalatie van het conflict te voorkomen. De kerk moest boven de partijen staan en zelf nooit onderdeel worden van de strijd. Het woord *combat* in de naam van het PCR riep onder deze groep af-

schuw op: strijd staakt haaks op verzoening, dat een geestelijke zaak is. Hierbij passend werd racisme in deze groep als een ethisch en geestelijk probleem beschouwd, een kwestie van verwerpelijke ideeën. Het moest daarom worden bestreden met argumenten, waarbij men zich vooral op de witte dominante groep richtte; die hebben immers een sleutelpositie en kunnen iets veranderen. De 'slachtoffers van racisme' werden vooral als objecten van hulp benaderd, niet als gelijkwaardige partners die eigen keuzes maken. Het verwerven van macht door deze groepen werd niet als een oplossing, maar als een bedreiging beschouwd.

Het motto van de derde visie op verzoening luidde: geen verzoening zonder gerechtigheid. Racisme was zonde en een vijand van het evangelie, waarmee niet kan worden onderhandeld. Het ontkent immers het menszijn van de ander. Dit betekende dat een positiekeuze als onvermijdelijk werd gezien. Zolang er sprake is van een ongelijk speelveld, heeft dialoog geen zin. Kerken konden niet boven de partijen staan, maar waren zelf deel van het probleem en moesten zich bekeren door de kant van de slachtoffers van racisme te kiezen. Deze groep omarmde het PCR en verwachtte alleen verandering door strijd van de 'slachtoffers van racisme', ook hier de gebruikelijke term. Bij deze opvatting van verzoening hoorde ook een andere opvatting van racisme. De term 'institutioneel racisme' vond in deze groep als eerste ingang. Men riep op tot zelfreflectie over de verwikkeling van witte christenen en kerken in economische en sociale structuren die racisme bevorderen of in stand houden.

Het kader van de diaconia

Voor de laatste visie op verzoening verdween na de turbulente jaren zeventig en tachtig in de kerken op de achtergrond. Vragen rond de marginalisatie en het voortbestaan van de kerk kregen de overhand. De uitdagingen die deze visie met zich mee brengt, werden echter al vroeg erkend. Tijdens een bespreking van het PCR op de synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland in 1974, stelde de commissie van rapport de cruciale vraag: 'Wat is het kader van de diaconia van de kerk bij deze steun aan bevrijdingsbewegingen?' Men constateerde dat steun van kerken aan mensen in nood situaties niets nieuws is. Maar nu plaatste de Wereldraad dit in het kader van een antiracisme-programma, waardoor de kerk wel positie moest kiezen, want het ging hierin 'om meer dan barmhartigheid, namelijk om de

> De kerk moest wel positie kiezen, want het ging 'om meer dan barmhartigheid, namelijk om de strijd voor gerechtigheid en vrijheid'.

strijd voor gerechtigheid en vrijheid' (*Acta generale synode GKN Haarlem, art. 188 en 193, 27.3.1974. Rapport commissie IV. Rapporteur: Joh. C. Baumfalk, 14-17, Rapport commissie iv, 18 maart 1974. I 36*).

Ik pak deze vraag over het kader van het diaconaat in de context van de strijd tegen racisme vijftig jaar na dato opnieuw op. De synode heeft hem destijds laten liggen. Ik vat daartoe de ervaringen en inzichten uit die eerste periode van het *Programme to Combat Racism*, zoals ik die hierboven heb beschreven, kort samen in drie punten:

1. Geen kerkelijke verklaringen, maar concreet commitment.
2. Herstelbetalingen en reparatie van het slavernijverleden gaan in de kern om de overdracht van macht.
3. Confrontatie met ongemak en verlegenheid is deel van het proces.

Commitment voorop

In Notting Hill werden de kerken gevraagd positie te kiezen voor de nazaten van tot slaaf gemaakten die te maken hebben met racisme door allerlei vormen van uitsluiting. Dit doorbrak de praktijk dat kerken partijen bijbrengen en zelf 'boven de partijen' staan. Ook vandaag is dit nog een provocerende stelling in kerk en theologie. De hedendaagse theologie wordt in grote mate geleid door de vraag naar de omgang met 'niet-gelovigen', terwijl de zwarte theologie die begon met James Cone de vragen van de 'niet-persoon' tot uitgangspunt neemt (Witvliet 2022, 432). In de diaconale praktijk en theologie is er weliswaar aandacht voor mensen die zijn gemarginaliseerd, maar er is een hardnekkige traditie om hen als objecten van hulp in plaats van als subjecten te zien, al zijn er wel degelijk pogingen tot een andere praktijk van diaconaat. De diaconale dynamiek van geven en ontvangen kenmerkt zich nog vaak door eenrichtingsverkeer.

De vraag naar het commitment is niet zozeer een vraag naar een oprechte betrokkenheid bij mensen in de knel. Die is er volop in het diaconaat. Het is vooral een vraag naar de bronnen: wiens ervaringen zijn leidend? Vanuit welk perspectief krijgen populaire diaconale begrippen als wederkerigheid en empowerment hun beslag? En vanuit welke beelden van God krijgt diaconaat vorm? Dat kan nogal verschil maken.

Om een voorbeeld te geven uit de context van racisme: slavenhouders gaven de gedoopte slaven een beeld van God mee als de grote patriarch, die over een geestelijk rijk heerst, en van ons vraagt dat wij in het fysieke hier en nu onze gegeven plaats in nederigheid aanvaarden. Dit beeld reflecteerde het zelfbeeld van de slavenhouder en stond geen andere verbeelding van God toe. Toen tot slaaf gemaakten zelf de Bijbel gingen lezen vonden ze daarin een andere God, die luistert naar de schreeuw van het volk van Israël in Egypte, een Christus die lijdt als zichzelf. (Witvliet 1984b, 47)

Hoeveel ruimte is er voor de verbeelding en werkelijkheid van uitgesloten in de kerk en haar diaconale praktijken? En minstens zo belangrijk: erkennen witte theologen dat het beeld van een zwarte Christus voortkomt uit de worsteling om de universaliteit van de belofte van bevrijding en verlossing? Anders gezegd: kan de kerk zelf een plaats worden waar verwerking van het slavernijverleden plaatsvindt, waar ruimte is voor de ervaringen en geschiedenis van nazaten van tot slaaf gemaakten en

> Kan de kerk zelf een plaats worden waar ruimte is voor de ervaringen en geschiedenis van nazaten van tot slaaf gemaakten?

waar de verhalen van hen die gevormd zijn door de complexe verwevenheid van tot slaaf gemaakten en slavenhouders verteld kunnen worden? Kan er in de kerk een gezamenlijke worsteling om de betekenis van Gods heil voor deze wereld plaatsvinden?

Commitment gaat niet alleen om ruimte maken voor anderen, het gaat ook om je

eigen positie. Het inzicht dat theologische verbeelding altijd verweven is met de eigen positie binnen een bepaalde context, lijkt vandaag misschien een open deur, maar was ten tijde van Uppsala en Notting Hill een schok voor veel kerkelijke leiders en theologen. En wanneer we ons realiseren hoe verschillend reacties van witte en Afro-Nederlanders met betrekking tot excuses en reparatie ten aanzien van het slavernijverleden nog altijd zijn (zie artikel Samuel Lee in deze *Handelingen*), kunnen we constateren dat deze schok steeds opnieuw plaatsvindt en moet plaatsvinden. Theologisch gezien verdient daarom juist in het diaconaat de vraag naar verzoening meer onderzoek. Dit wordt concreet als we hierbij kijken naar het tweede inzicht van het PCR: het belang van machtsoverdracht.

Reparatie is machtsoverdracht

Het uit handen geven van macht is een moeilijke opgave. Het gaat daarbij minder om het afscheid nemen van goederen en rijkdom, en vooral om het uit handen geven van controle en regie. Verzoening is alleen mogelijk wanneer erkend wordt dat de ervaring en verhalen van alle betrokkenen van belang zijn voor een gezamenlijke toekomst. Dat gaat niet vanzelf, want de geschiedenis heeft voor een ongelijke situatie gezorgd, waarin de een veel meer macht heeft dan de ander. Hoe dit er in de praktijk uit ziet, maakt het volgende citaat van Baldwin uit een televisiegesprek in 1963 duidelijk:

'De meeste mensen die ik ken hebben niets tegen zwarten. Dat is het punt niet. Het probleem is apathie en onwetendheid. Dat is de prijs van segregatie, dat is segregatie: dat de witte niet weet hoe de zwarte leeft, terwijl de zwarte wel

weet hoe de witte leeft. Je kunt wel zwarte collega's en schoolkameraden hebben, maar als je niet bij hen thuiskomt, leef je in een andere werkelijkheid. Witte mensen ontkennen het bestaan van die werkelijkheid.

Dit citaat maakt treffend duidelijk hoe moeilijk het is macht te herverdelen en hoe weinig er zal veranderen als de sleutel tot verandering wordt toegewezen aan mensen die de werkelijkheid van nazaten van tot slaaf gemaakten niet kennen of willen kennen. Vandaag zijn er voor witte mensen veel meer mogelijkheden deze werkelijkheid te leren kennen dan in de tijd van Baldwin, omdat de representatie van zwarte Nederlanders flink is toegenomen. Desondanks vraagt het om inspanning.

In de context van diaconaat komt hierbij de vraag naar eigenaarschap al snel naar voren: van wie is de kerk en haar diaconaat? Wie definieert, beheert en financiert de gang van zaken? Onder de druk van onmiddellijke noden en vanuit de behoefte 'effectief te zijn', ligt het accent in het diaconaat vaak op vragen als: hoe

> *Verzoening is alleen mogelijk wanneer erkend wordt dat de ervaring en verhalen van alle betrokkenen van belang zijn voor een gezamenlijke toekomst.*

kunnen we omgaan met de groepen die we willen helpen, en hoe kunnen we het beschikbare geld het best beheren? In de strijd tegen racisme zal het diaconaat bewuster moeten gaan kijken naar de eigen organisatie, besluitvorming en financiering. Zijn deze in overeenstemming met diaconale begrippen als wederkerigheid en *empowering*, die graag worden gebruikt? Maakt de eigen organisatie ruimte

voor de werkelijkheid van mensen van kleur? Ik wil hier op twee thema's wijzen, die relevant zijn bij reparatie in de zin van het overdragen van macht.

Ten eerste de macht van definitie. Het ge-

> *Het zichtbaar maken van de geldbronnen is een belangrijke stap, omdat die vereist dat men zich van de eigen geschiedenis bewust wordt.*

sprek over termen en benamingen is een voortdurende bron van maatschappelijke irritatie en gekissebis. Maar het is wel degelijk relevant. Zoals we uit de bijbelse verhalen weten, gaat de naam die iemand draagt over zijn identiteit. Wie mensen en zaken kan definiëren, heeft dus veel macht. De voortdurende discussie over benamingen is een teken dat verhoudingen aan het veranderen zijn.

Vandaag kunnen er vragen worden gesteld bij het vocabulaire uit de jaren zestig en zeventig, toen men over 'onderdrukten' of 'slachtoffers van racisme' sprak, omdat hiermee mensen van kleur alleen in een context van racisme en slachtofferschap worden geplaatst.

De kracht en inventiviteit waarmee racisme wordt verdragen, overwonnen, bestreden, blijft zo uit zicht, net als geschiedenissen van verzet en overleving. Ook dreigt de complexiteit van het koloniale verleden te worden versimpeld tot of een dader of een slachtofferverhaal.

Het tweede aspect is geld. Hierover wordt niet graag gesproken, maar het is in onze samenleving een van de belangrijkste manieren om macht en waarde uit te drukken. Diaconale fondsen zouden allereerst kunnen onderzoeken hoe hun vermogen is vergaard, en of hier eventueel relaties zijn met de handel in men-

sen en de arbeid van tot slaaf gemaakten. Tenslotte ligt de oorsprong van deze fondsen vaak in een nalatenschap van een welgestelde familie aan de kerk. Het zichtbaar maken van de geldbronnen is een belangrijke stap, omdat die vereist dat men zich van de eigen geschiedenis bewust wordt. Vervolgens is dan de vraag: hoe wordt het geld beheerd en verdeeld? Welke criteria worden hierbij gehanteerd en wie bepaalt die? Hoe komen voorwaarden tot stand en hoe worden deze gecontroleerd? Hebben deelnemers in diaconale activiteiten een stem in de besluitvorming? Die laatste vraag is des te belangrijker omdat er onder deze groep veel meer nazaten van tot slaaf gemaakten te vinden zijn dan in de commissies die doorgaans over het geld beslissen.

Bij onderzoek naar de herkomst van diaconaal geld, kan de angst voor een eis van herstelbetaling de beheerders van diaconale fondsen parten spelen. Dat is maar al te begrijpelijk, vooral wanneer men meent het geld goed te besteden. Juist het onder ogen zien van deze angst en het ruimte maken voor een gesprek hierover, kan een eerste stap zijn naar verzoening en de overdracht van macht.

De confrontatie met ongemak

Boudewijn Sjollema ervoer een sterk gevoel van ongemak in Notting Hill. Hij was zich ervan bewust dat het oproepen hiervan deel was van de strategie van de demonstranten (Sjollema 2015, 57). Dit laatste is van alle tijden: ook demonstranten tegen Zwarte Piet veroorzaakten met hun protesten tijdens menige Sinterklaasintocht grote ongemakkelijkheid bij de omstanders. Volgens filosoof Matthijs van de Sande hoort 'zulk ongemak bij een gezonde democratie', omdat juist de opschudding

THEMA

reflectie en verandering mogelijk maakt (Trouw, 17.1.2023). De reactie op deze gevoelens is vaak de drang om er zo snel mogelijk bij weg te komen, en dat gebeurt bijvoorbeeld door een heftige reactie tegen de veroorzaker van het ongemak. Ongemak is een onprettige emotie, die lichamelijk wordt ervaren. Het werpt ons uit onze comfortzone, we weten niet hoe ons te gedragen of een houding te geven. We zijn op vreemd terrein, kampen met een gebrek aan ervaring en kennis om hiermee om te gaan.

Deze ervaring vertoont veel overeenkomsten met wat in de diaconiewetenschap 'het lege moment' wordt genoemd. Het is een moment

> Maar wanneer dit ongemak wordt uitgehouden, kan het een verrassende wending in de verhoudingen opleveren.

waarin de diaconaal werker zich geen raad weet, geen oplossing heeft, geen verbinding kan leggen met de werkelijkheid van zijn of haar gesprekspartner en de controle over de situatie verliest. Maar wanneer dit ongemak wordt uitgehouden, kan het een verrassende wending in de verhoudingen opleveren, waarbij de relatie tussen 'werker' en 'bezoeker' zich omkeert en de 'gever' tot 'ontvanger' wordt (Schlattmann en Van Waarde, hfdst. 5). Het is bij uitstek een moment waarin verandering kan plaatsvinden, zoals dat in Notting Hill ook gebeurde. Het uithouden van ongemak kan worden beschouwd als een stap naar machts-overdracht. Deze momenten zijn kostbaar, al vraagt het de nodige training om met ze om te kunnen gaan. Ze scheppen ruimte voor de werkelijkheid van de ander en dragen de controle aan die ander over.

Conclusie

De thema's waarmee het programma ter bestrijding van het racisme zich bezighield, bieden, ondanks de veranderde historische situatie, nog altijd aanknopingspunten voor theologische reflectie over reparatie en verzoening in de context van racisme. Een serieuze bijdrage aan de bestrijding van racisme in kerk en diaconaat vereist omgang met vragen rond commitment, de overdracht van macht en de omgang met ongemak en het loslaten van controle. Onze verbeelding van God en van anderen en de visies op verzoening beïnvloeden de dynamiek van geven en ontvangen in hoge mate en verdienen daarom meer aandacht.

Het was ongetwijfeld veel te optimistisch van het *Programme to Combat Racism* om het uitbannen van racisme in een vijfjarenplan als doel te definiëren, maar om minder kan het uiteindelijk niet gaan. <

Literatuur

- Biersteker, Henk (1969). 'Vijftien dollar per neger', *Trouw*, 21.5.1969.
- Brave, Iwan (2022). 'Suriname wil gesprek over excuses en herstelbetalingen', *Trouw*, 15.8.2022.
- Cone, James (2011). *The Cross and the Lynching Tree*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Goodall, Norman (ed.) (1968). *The Uppsala Report 1968*. Geneva: World Council of Churches.
- Meijers, Erica (2008). *Blanke broeders – zwarte vreemden. De Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland en de apartheid in Zuid-Afrika 1948-1972*. Hilversum: Verloren.
- Schlattmann, Titus, Waarde, Rob van (2012). *Zo wordt het spel gespeeld. Over empowerment en gemeenschap, een praktijkonderzoek*. Ootmarsum: Van der Ros Communicatie.
- Sjollem, Baldwin (2015). *Never bow to racism. A personal account of the Ecumenical Struggle*, Geneva: WCC Publications.
- Smith, R. Drew (2022). Black Religion and Reparations: Pragmatic Trajectories and Widening Support by Urban Ministry. *Religions* 13 (12), 1169 (open access). <https://doi.org/10.3390/rel13121169>.
- Warnock, Raphael G. (2014). *The Divided Mind of the Black Church. Theology, Piety & Public Witness*. New York and London: New York University Press.
- Wilmore, G.S. (1998, 3d revised edition). *Black Religion and Black Radicalism. An examination of the black experience in religion*. Maryknoll, New York: Orbis Books. (Ik citeer uit de eerste editie van 1973: New York: Anchor Press).
- Witvliet, J.Th. (1974). Zwarte theologie en blanke theologen. *Wending*, jrg. 29, nr.4, juni 1974, 190-201.
- Witvliet, J.Th. (1984). *De weg van de zwarte Messias. De hermeneutische uitdaging van zwarte theologie als een theologie van bevrijding*. Baarn: ten Have.
- Witvliet, J.Th. (1984). *Een plaats onder de zon. Bevrijdingstheologie in de derde wereld*. Baarn: ten Have.
- Witvliet, J.Th. (2022). Inleiding op de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologie. In: Marcel Poorthuis en Wilken Veen (red.), *De moderne theologen. Perspectieven op de 21^e eeuw*. Amsterdam: Boom.

Overige bronnen

- 'Geen sprake van herstelbetalingen na slavernij excuses, stelt Rutte'. *NRC*, 16.12.2022. <https://www.nrc.nl/nieuws/2022/12/16/geen-sprake-van-herstelbetalingen-na-slavernij-excuses-zegt-rutte-stellig-a4151774?t=1673430750>
- Slavernij excuses moeten gepaard gaan met herstellfonds, *NRC*, 10.12.2022.
- <https://www.nrc.nl/nieuws/2022/12/10/slavernij-excuses-moeten-gepaard-gaan-met-herstellfonds-a4151086>
- Verantwoording slavernij door de Raad van Kerken, juni 2013. <https://www.raadvankerken.nl/nieuws/2013/06/verantwoording-slavernij/>

