



De Ghanese pastor als papa van zijn gemeente

Vanwege mijn voorliefde voor het Afrikaanse, onze geadopteerde dochters uit Mozambique en mijn werk heb ik een breed netwerk aan Afrikaanse vrienden, collega's, studenten en kennissen. Zo baden we vanuit mijn toenmalige evangelische kerk in Nederland vijf jaar lang maandelijks met een groep West- en Oost-Afrikaanse en Nederlandse vrouwen voor onze gezinnen. De moeders vroegen opvallend vaak gebed voor hun mannen. Want daar waar de vrouwen hun draai in Nederland wel leken te vinden, bleek dit voor de mannen aanmerkelijk lastiger te zijn. Wij baden voor de rol van de man thuis, het vinden van (passend) werk en de kerkgang. Dit laatste vonden mijn vriendinnen heel belangrijk, maar het leek erop dat de echtgenoten, hoewel in het land van herkomst prominente personen in de kerk (of moskee) en samenleving, in Nederland veel lastiger hun plek konden vinden.

Een aantal jaren later studeerde ik theologie in een internationale setting en zat ik met Ghanese voorgangers in de klas. Tijdens de colleges was ik regelmatig de enige blanke en de enige vrouw. Ik ben getuige geweest van diverse discussies naar aanleiding van het reilen en zeilen binnen Ghanese gemeenten. Discussies over demonen uitdrijven, bidden voor wonderen, dopen ('hoezo kan dat maar één keer, wie zegt dat?'), lengte en manieren van preken en de grote cultuurverschillen tussen het kerk-zijn in het moederland en hier.

Eveneens kwam de moeite naar voren die deze voorgangers hebben om de jongeren vast te houden in hun kerk. Ze maakten radioprogramma's waarin vragen werden besproken over hoe de jeugd op te voeden, de manier van kleden en de mate van vrijheid. Eveneens werden tips en trucs gedeeld om deze tweede gene-

ratie 'binnenboord' te houden. Dit had vooral te maken met de specifieke moraal waar de Pinkstergemeenten voor stonden en nog steeds staan. Een heilige, reine plek, vooral wat betreft seksualiteit en in contrast met de algemene moraal van de stad waar de gemeente zich bevindt. Vooral meisjes werden aangespoord om geen aanstoot te geven vanwege de houding of kleding. Het onderzoek van Maïté Maskens in een vergelijkbare context, namelijk die van Brussel, biedt hierin herkenbare observaties (Maskens 2015, 338).

Vanuit mijn achtergrond waarbij ik tussen mijn 19^e en 29^e in een evangelische gemeenschap woonde, werkte en kerkte, ben ik getriggerd door machtsverhoudingen binnen religieuze groepen. Groepen als die waarin ik mij bevond, hanteren vaak een familiestructuur waarbij de vaderfiguur de ultieme macht uitoefent en als spreekbuis voor God wordt gezien. Dit werd mede de aanleiding voor mijn huidige

< Markt in Amsterdam Zuid-Oost

onderzoek naar de positie van de vrouw binnen de Evangelische beweging in Nederland. Tijdens mijn studie theologie aan de Vrije Universiteit heb ik mij gespecialiseerd in het Pentecostalisme in Afrika. In dit artikel komen deze facetten op een mooie manier samen. Evenals in mijn huidige werk als decaan en docent bij de Foundation Academy in Amsterdam: daar zijn mijn studenten grotendeels van Afrikaanse afkomst en heb ik nu Ghanese pastors in de klas. Ons kantoor bevindt zich in de Bijlmer, de plek met de grootste concentratie Ghanese kerken in Nederland.

In dit artikel kijk ik naar de invloed van migratie op het fenomeen mannelijkheid. Allereerst bespreek ik de situatie van Ghanese in Nederland en vervolgens vergelijk ik specifieke literatuur over de rollen van Afrikaanse mannen in leiderschap met de situatie van Ghanese pastors in West-Europa en de invloed van migratie op genderconstructies. Voor het schetsen van de situatie in Nederland heb ik de documentaire ‘Calling for Koney’ (De Lind van Wijngaarden & Kruk 2013) bekeken en een gesprek met een vooraanstaande Ghanese pastor in Amsterdam gevoerd.

Ghanese in Nederland

De meeste Ghanese kwamen vanaf 1980 naar Nederland (Van Dijk 2005, 355) omdat Ghana geteisterd werd door een enorme economische crisis (Soothill 2007, 91-94). In 2000 werden de Ghanese door het Ministerie van Binnenlandse Zaken erkend als minderheid in Nederland met eenzelfde status als bijvoorbeeld de Turkse en Marokkaanse gemeenschappen. Hoewel deze status veel voordelen biedt en Ghanese

uit de illegaliteit haalt, blijft er wantrouwen ten opzichte van de Nederlandse staat bestaan. Dit wantrouwen wordt naast de negatieve ervaringen met de diverse Nederlandse instanties, versterkt door de erfenis uit Ghana zelf, waar justitie en politie geen vrienden van de burger zijn. Vanwege het wantrouwen tegenover de staat werden er tussen 1980 en 2000 voorzieningen geregeld binnen de Ghanese gemeenschap in Nederland, in plaats van dat men hulp van de overheid verwachtte. Dit proces van interne steun op allerlei gebied is nog steeds deel van de verwachtingen rond de rol van voorgangers (Van Dijk 2002, 89).

Hoewel de eerste Ghanese qua cultuur en sociale structuren sterk verbonden zijn met het moederland, zijn de tweede en derde generaties Ghanese in Nederland aardig gevestigd. De band met de Ghanese gemeenschap blijft sterk, maar zij waarderen de Nederlandse cultuur en hebben een andere houding ten opzichte van gezag. Zij zoeken de verbinding met de Nederlandse samenleving. Uit gesprekken met mijn studenten blijkt verder dat zij op zoek zijn naar een andere geloofsbeleving, waardoor zij weg-trekken uit de typisch Ghanese Pinksterkerken naar internationale gemeenten zoals Hillsong en Crossroads (Wartena 2006).

Migrantenkerken in Nederland

In het rapport *Christenen in Nederland* uit 2018 is een hoofdstuk over migrantenkerken opgenomen. In het voorwoord worden christen-migranten een tot nu toe onderbelichte groep christenen genoemd (De Hart & Van Houwelingen 2018, 6). Hoewel enorm groeiend – naar schatting zijn er ruim een miljoen christelijke

migranten in Nederland – is het aantal moeilijk vast te stellen (De Hart & Van Houwelingen 2018, 113). In plaats van het overnemen van de diverse definities die genoemd worden in verschillende onderzoeken (De Hart & Van Houwelingen 2018, 99-101; Währisch-Oblau 2009, 34) noem ik een aantal kenmerken.

Zo is een migrantenkerk in Nederland sterk gericht op de etnische identiteit van de leden, is de eredienst gevuld met rituelen die voortkomen uit het land van herkomst en is de sociale cohesie binnen de over het algemeen homogene groep enorm belangrijk. De kerken zijn verbonden met de moederkerk in het land van herkomst (Van Dijk 2002, 94) en volgen deze in taal, liturgie en thematiek. Zowel in het moederland als in Nederland vervult de kerk een sterke sociale functie waarbij in Nederland opvalt dat daarbij een maatschappelijke rol is weggelegd voor deze kerken als intermediair tussen de migrant en de staat of het zorgsysteem (De Hart & Van Houwelingen 2018, 105-109).

De meeste Ghanese kerken in Nederland zijn Pinkstergemeenten, getypeerd door een accent op het functioneren van de gaven van de Geest (Dijkhuizen & Bakker 2017, 271-274). Daarbij geldt dat over het algemeen Ghanese Pinkstergemeenten een grote nadruk leggen op de strijd tussen demonische en hemelse machten, die zijn ingewikkelde oorsprong vindt in een Afrikaans wereldbeeld (Onyina 2009; Omenyo 2002, 273-275) en het klassieke Pinkstergeloof (Van Dijk 2002, 94-96; Dijkhuizen 2012; Kalu 2008). Daarbij is ondernemerschap in combinatie met het ‘voerspoedsevangelië’ een belangrijk kenmerk. Evenals hedendaags gebruik van mediatechnieken, waardoor de *worship* (de

zangdienst) een belevenis wordt zoals in een concertzaal.

Deze gemeenschappen worden door Allan Anderson ‘nieuwe onafhankelijke charismatische kerken’ genoemd (Anderson 2014, 107-109). Er is veel onderzoek gedaan naar deze kerken, vooral in Afrikaans of Zuid-Amerikaanse context. Voor dit artikel is het van belang om te constateren dat de meeste Ghanese kerken in Amsterdam hun oorsprong vinden in deze setting en daarmee verbonden zijn.

De pastor

‘Soms denken mensen dat ik een ambulance ben, dat ben ik niet, het is de passie van God, het enthousiasme. Of je nu geld hebt of niet, je wilt doorgaan, dat is de passie. Je wilt er voor iedereen zijn, je wilt iedereen problemen oplossen als je kunt. Dat is de passie die je hebt.’

Deze uitspraak is van de bekende Amsterdamse voorganger Emmanuel Koney. In 2013 is er een documentaire over hem gemaakt onder de naam ‘Calling for Koney’ (De Lind van Wijn-gaarden & Kruk 2013). Deze documentaire geeft een uitstekend beeld van het dagelijks leven van een Ghanese voorganger in Amsterdam. Koney ontvangt meer dan honderd telefoontjes per dag en ruim 160 e-mails. Hij helpt ongedocumenteerden, is de mediator tussen Ghanezen en de Immigratie- en Naturalisatiedienst (IND), en regelt advocaten. Hij geeft morele steun, doet maatschappelijk werk, is de biechtvader, is advocaat, dokter, leraar, chauffeur, mantelzorger, seksuoloog enzovoorts. Het bevestigt het beeld vanuit de literatuur dat Ghanese voorgangers een belangrijke rol in de

gemeenschap spelen, een rol die veel verder gaat dan het geestelijk begeleiden en onderwijzen van de gemeenteleden. Koney probeert een brug te slaan tussen de Nederlandse cultuur, overheid en structuren. Altijd beschikbaar en bereid zichzelf weg te cijferen. De omhelzingen door medewerkers van politie en IND aan het eind van de documentaire getuigen van het respect dat hij geniet, ook buiten de Ghanese gemeenschap.

Koney staat hierin niet alleen. Ik sprak voor dit artikel met een andere bekende Ghanese voorganger* uit Amsterdam en hij beschrijft zijn rol als dienend voor de brede gemeenschap. Hij is niet alleen de pastor van zijn eigen kerk, maar eenieder uit de gemeenschap erkent hem als gezagspersoon en kan een beroep doen op zijn hulp, in praktische, maatschappelijke of geestelijke zin. In ons gesprek vergelijken we dit met het bekende Afrikaanse gezegde: 'Er is een dorp nodig om een kind op te voeden.'

Het gemeenschapsdenken binnen Afrikaanse groepen is belangrijk. Waar in de Nederlandse cultuur het nucleaire gezin, de gezinsleden met wie we in huis wonen, de belangrijkste factor zijn voor de ontwikkeling, is in het Afrikaanse denken de uitgebreide familie, sterker nog, het hele dorp of de stam medeverantwoordelijk voor de opvoeding van een kind. Tijdens mijn reizen naar Afrika ontmoet ik regelmatig jongeren die logeren bij voorgangers. Zij zijn vanuit een ver dorp, of juist vanuit de stad, via een familielid bij de pastor ondergebracht zodat zij het leven weer op de rails kunnen krijgen. 'Kom maar een tijdje bij mij wonen.' Dit is iets dat we in Nederland niet zo snel doen, maar dat in Afrikaanse culturen heel normaal is. Dit gemeenschapsdenken lijkt te worden

versterkt wanneer een groep uit de normale geografische setting is. Vergelijkbaar met expats die samen op een compound wonen. Zo is een groep Ghanese in Nederland zo mogelijk nog hechter dan 'thuis'. De kerk fungeert als de uitgebreide familie waarvoor de pastor en zijn vrouw fungeren als vader en moeder (Van Dijk 2002, 96; Dijkhuizen 2012, 54, 66; De Hart & Van Houwelingen 2018, 108).

Papa voor de kerk

Voorgangers spreken hun gemeenteleden aan met 'mijn dochter' of 'mijn zoon'. En gemeenteleden noemen hun voorganger 'papa' en zijn vrouw 'mama'. Dit hoeft niet meteen geestelijk geduid te worden, want het is sterk cultuur-gerelateerd. Ik vroeg hiernaar in mijn gesprek met de Ghanese voorganger en hij legt uit dat dit een gebruik binnen de brede Ghanese (en Afrikaanse) cultuur is. Een oudere, wijze man wordt ook door niet-familieleden regelmatig 'papa' genoemd, net zoals vrouwen 'mama' zijn. Ten tweede geeft deze aanspreektitel weer hoe de relatie ligt ten opzichte van de gemeenteleden. Hij fungeert als vaderfiguur, een geestelijke vader. Dit is de rol die hij opneemt binnen het pastoraat, maar ook binnen het dagelijks leven, als er raad gevraagd wordt rondom allerlei beslissingen en wanneer de nood aan de man is (Währisch-Oblau 2009, 62-70; Maskens 2015, 331).

Hiervan is het leven van Koney een mooi voorbeeld. Koney ziet zichzelf als een zending die in Nederland zijn Ghanese landgenoten helpt om Christus te vinden. De preken van Koney zijn sturend – als hij zegt: 'Iedereen lachen', gaat iedereen lachen. Hij is de autori-

teit in zijn gemeente. In pastorale gesprekken vertelt hij wat zijn pastورانten moeten lezen in de Bijbel of hoe ze moeten handelen. Voorgangers adviseren op gebied van studie, werk en huwelijk. Dit gebeurt in Pinksterkringen regelmatig, niet alleen in Afrikaanse gemeenten, ook binnen Nederlandse kerken. Het advies van een voorganger weegt zwaar, want hij wordt gezien als een man van God, een gezalfde die van God hoort.

Koney: 'Ik zie dingen (die onzichtbaar zijn), ik geloof in dingen.' En in één adem door: 'Ik ben een man van God. De meeste mensen zien mij als *superman*.' (De Lind van Wijngaarden & Kruk 2013)

Dit resoneert in de manier waarop godsdienstpsycholoog Joke van Saane hedendaags religieus leiderschap beschrijft. Roeping is belangrijk, het 'weten' dat de leider een man van God is: een charismatische en geestelijke leider die zijn of haar volgelingen inspireert en de grote en kleine verhalen betekenis geeft (Van Saane 2019, 44, 50).

In Ghana gaan zalving, overvloed en autoriteit samen. Wanneer je van God hoort, weet je wat de beste keuzes zijn en dit resulteert in een goed gevulde portemonnee. Volgens mijn geïnterviewde pastor geldt: 'Er is geld, er is structuur en dit maakt dingen een stuk gemakkelijker.' Dit zien we terug in het bekende 'voorspoedsevangelie', waar ik al even aan refereerde. Maar het maakt eveneens op een pijnlijke manier het verschil tussen het moederland en Nederland duidelijk. Want hier heeft de pastor meestal geen dure auto, groot huis of een dikke portemonnee. Nee, het kan voorko-

men dat dezelfde pastor die op zondagmorgen in een mooi pak 'Grijp het wonder!' roept (De Lind van Wijngaarden & Kruk 2013), 's avonds het Centraal Station afvalvrij maakt, aan de lopende band werkt in een groothandel, of thuis op de kinderen past terwijl zijn vrouw werkt om een inkomen te genereren. Dat brengt me bij het tweede deel van mijn vraag in dit artikel: de persoonlijke situatie van de voorganger, de invloed van de migratie op zijn man-zijn binnen het gezin en de kerk.

Migratie en mannelijkheid

Mannelijkheid wordt meestal getypeerd als een sociale constructie waarin cultuur, familie en werk een grote rol spelen (Chitando & Chiron-goma 2012, 153). Ook wordt mannelijkheid in verband gebracht met de mate van macht die wordt uitgeoefend, de zogenaamde hegemonische mannelijkheid. Hierin spelen politieke, economische en maatschappelijke systemen en geschiedenis een grote rol (Chitando & Chiron-goma 2012, 153, 330, 331; Van Klinken & Smit 2013, 3; Soothill 2007, 18-21; Truong, Gasper, Handmaker & Bergh 2014, 107, 218).

De meeste Afrikaanse kerken worden omschreven als 'bastions van patriarchisme en mannelijke privileges' (Chitando & Chiron-goma 2012, 225). Er is een hiërarchische lijn van mannelijk leiderschap, hoewel het grote deel van de leden uit vrouwen bestaat (Maskens 2015, 325). Dit artikel is niet de plaats om hier uitgebreid op in te gaan, noch om dit statement te onderbouwen, maar het komt overeen met mijn eigen ervaringen gedurende mijn reizen naar en in Afrika. Dat resoneert ook bij het gesprek met de Ghanese pastor.

Uit dat gesprek volgt dat in Nederland evenals in Ghana nog steeds een belangrijke rol voor de man als leider van de kerk is weggelegd: de hiërarchie is overgenomen uit het moederland. Dit is terug te vinden op de diverse websites van Ghanese kerken. Hoewel er regelmatig foto's te zien zijn van echtparen, worden de mannen de leiders van de kerk genoemd. Dit kan de titel '*lead/senior pastor*' maar ook 'apostel' of 'bisschop' zijn (Wärisch-Oblau 2009, 52). Toch spelen in zowel Ghana als in Nederland vrouwen een grote rol en dat groeit. De Ghanese mama's zijn sterke vrouwen waarmee – zoals een voorganger omschreef – 'niet te sollen valt'. Achter en steeds meer voor de schermen zijn zij faciliterend aanwezig en groeit hun invloed op het geestelijk welzijn van de kerk door middel van het leiden van aanbiddingsdiensten, het bieden van geestelijke zorg en het leiden van gebedsmomenten. Dit is vergelijkbaar met de neopentecostale gemeenten in Nederland: vooral wanneer we hierbij de geestelijke gaven voegen (profetie wordt hoog gewaardeerd), kan een vrouw tot een hoge status komen in een dergelijke kerk zonder daar officieel voorganger te zijn (Soothill 2007, 43, 52, 53, 60).

Een andere overeenkomst is de gemeenschapszin. Hoewel in Ghana onderdeel van de cultuur, is dit in Nederland van 'levensbelang'. Zoals eerder genoemd maakt dit van de pastor een 'allesweter' en 'alleskunner'. Daar waar in Ghana meer menskracht en financiële middelen beschikbaar zijn om bijvoorbeeld diaconale zorg te verlenen, komt dit in de diaspora veel meer neer op de figuur van voorganger. Hoewel er gesproken wordt over '*a village to raise a child*', wordt het op deze manier toch een '*one-*

man-show'. Hierdoor ontstaat een messiaanse mannelijkheid, wat door Koney gezien wordt als het zijn van '*superman*'. Dit is wellicht niet typisch Afrikaans – Robert Neal schreef erover in Afro-Amerikaanse context (Neal 2013). Toch wordt de Ghanese pastor min of meer in een dergelijke rol gedwongen.

Niet alle leiders zijn blij met de rol als papa, voorziener, *superman*, blijkt uit mijn gesprekken. Terugkomend op Van Saane: 'Leiderschap als sociale constructie gaat niet meer zozeer over de persoonlijkheid van de leider, maar de sociale perceptie en receptie door zijn volgelingen zijn de centrale factoren' (Van Saane 2019, 15). De dynamiek tussen de kerkleden en de voorganger is in belangrijke mate verantwoordelijk voor deze heldenstatus en het gezag dat verleend wordt aan de 'man van God'.

Tot slot is mannelijkheid sterk gelinkt aan het economisch aspect van 'goed zorgen voor je gezin', waarbij gezin in de meest brede zin van het woord genomen mag worden. Dit zou moeten betekenen dat een afwezige vader, broer of zoon afdoet aan de mate van mannelijkheid, maar het feit dat hij migreert om beter te zorgen voor dat gezin, heft dit weer op. In een onderzoek naar migratie, gender en sociale gerechtigheid (Truong, Gasper, Handmaker & Bergh 2014) komt de invloed van migratie op de constructie van mannelijkheid uitgebreid aan de orde. Hoofdstuk zes laat vooral zien wat het uitoefenen van zogenaamd 'vrouwenwerk' doet met het gevoel maar ook met de perceptie van mannelijkheid door mannen en hun omgeving. Evenals voor de echtgenoten van de vrouwen uit mijn gebedsgroep waarover ik in de inleiding vertelde, het doen van ongeschoold werk

door hoogopgeleide mannen, een grote bron van frustratie was en oorzaak van depressiviteit. De hiërarchie binnen het gezin verandert wanneer de vrouw niet meer alleen zorg draagt voor het huishouden, wat haar status gaf in het land van oorsprong en eveneens haar feminiteit bepaalde. In Nederland en andere westerse landen werkt zij meestal buitenshuis en is zij diegene die het geld binnenbrengt en past de man-deshuizes door de weeks op de kinderen. Hierdoor worden begrippen als mannelijk en vrouwelijk beïnvloed en minder statisch (Truong, Gasper, Handmaker & Bergh 2014, 216), wat doorwerkt in het gezin (Chitando & Biri 2013, 41-42) maar ook in de kerk (Maskens 2015, 333-336). Dit zorgt voor een ambivalente situatie waarbij de pastor schakelt tussen diverse constructies rondom mannelijkheid en gezag.

En voor de jongeren?

Hoewel de pastor door jongeren eveneens als gezagspersoon wordt gezien, is de kloof tussen voorganger en jongere in Nederland een stuk kleiner dan in Ghana. Wellicht omdat jongeren thuis meer te maken krijgen met de vaderfiguur terwijl deze in Ghana vaker afwezig is. De pastor is ook voor de jongeren de man die hen uit de nesten haalt, onderhandelt met justitie en regelmatig de rol van afwezige vader vervult wanneer moeder alleen naar Nederland is gekomen. Maar hij is in dezen één van de raadgevers en geen messiasfiguur. Deze jongeren zien de pastor niet als de patriarch van het geestelijke gezin, waardoor het inzetten van de hegemonische mannelijkheid niet werkt. Er wordt een meer vloeibare invulling van mannelijkheid ingezet, mede onder invloed van de verschuivende rol binnen het

gezin. Maskens noemt dit in haar conclusie dat de man is 'getemd' of gecultiveerd door zijn rol in het huishouden. Hij is op een bepaalde manier gefeminiseerd omdat hij binnenshuis zorgtaken op zich heeft genomen (Maskens 2015, 342). Hierbij moet trouwens genoemd dat zijn plaats als hoofd van het gezin niet ter discussie staat (Maskens 2015, 339). Daarbij zou het zomaar kunnen dat de tweede of derde generatie Ghanezen niet zo gediend is van het feit dat de pastoren van morele adviezen voorziet, terwijl dit voor hun leeftijdsgenoten in het moederland nog een hele gewone zaak is.

Mijn Ghanese gesprekspartner legt uit dat de economische situatie, hoewel een belangrijk punt binnen de families, voor de oudere generatie geen verschil maakt wat betreft de rol van de voorganger. Ook al is hij doordeweeks schoonmaker of past hij op de kinderen, hij blijft de centrale rol behouden op zondag en binnen de gemeenschap. Hij zegt letterlijk: 'De werkidentiteit heeft geen invloed op de kerkidentiteit.' Maskens zegt het op deze manier: 'Het religieuze territorium vormt een plek in de marge van deze dagelijkse devaluatie. Een plek waarin de macht van de man wordt bevestigd en gevierd' (Maskens 2015, 335). Het hiërarchische model uit Ghana, gebaseerd op een patriarchale rol van de voorganger wat rondom de constructie van mannelijk als hegemonisch omschreven kan worden, werkt voor deze generatie ook in Nederland.

Mijn gesprekspartner wilde wel dat het anders was: 'Nu loopt alles door elkaar!' verzucht hij. Iets meer structuur en heldere 'bedrijfsvoering' zou zijn voorkeur hebben, nu heeft alles een relationele lading. Maar dit zal binnen

de huidige generatie niet veranderen. Wat dat betreft past Van Saanes 'sociale perceptie van de volgelingen'. Een leider wordt als het ware in een rol gedwongen omdat dit historisch gezien het plaatje is van de Ghanese voorganger in een bloeiende kerk. Het is de nostalgie en het verlangen om de verbondenheid met 'hoe het was' vast te houden. Dat is te zien in de diverse rituelen, de kleding en het taalgebruik. Hoewel hij zelf verandert door de ervaringen van migratie en een veranderende rol binnen gezin en samenleving, is het op dit moment binnen zijn kerk nog aan de orde om de traditionele patriarchale vorm van mannelijkheid in te zetten.

'En of onze kerken nog bestaansrecht hebben voor de jonge generatie?'

Hij twijfelt er sterk aan, want de jeugd trekt weg en hoewel ze behoefte hebben aan raad en rolmodellen, is de vorm van de kerk, de centrale rol van de voorganger en de Ghanese homogeniteit niet meer wat ze zoeken. Dat maakt dat cultureel gezien deze Ghanese kerken in Amsterdam wellicht niet meer heel lang in deze vorm zullen bestaan.

'Maar,' aldus de Ghanese pastor, 'zolang er nog nieuwe Ghanese naar Nederland komen, vervullen wij een rol!'

* Vanwege privacy-redenen wordt op zijn verzoek de naam van de pastor hier onvermeld gelaten. Zijn naam is bekend bij de redactie.

Literatuur

- Anderson, A. (2014). *An Introduction to Pentecostalism*, second edition. New York: Cambridge University Press.
- Chitando, E., & Biri, K. (2013). Faithful Men of a Faithful God? Masculinities in the Zimbabwe Assemblies of God Africa. *Exchange* 42, 34-50.
- Chitando, E., & Chirongoma, S. (2012). *Redemptive Masculinities. Men, HIV, and Religion*. Geneva: WCC Publications.
- De Lind van Wijngaarden, A., & Kruk, A. (Directors) (2013). *Calling for Koney* [Motion Picture]. Retrieved from https://www.youtube.com/watch?v=HWY_pY18x1k
- Dijk, R. van (2002). Ghanaian churches in the Netherlands: religion mediating a tense relationship. In: I. Van Kessel, *Merchants, missionaries & migrants: 300 years of Dutch-Ghanaian relations* (pp. 89-97). Geraadpleegd op 22 mei 2020 via <http://hdl.handle.net/1887/9656>
- Dijk, R. van (2005). Ghanese pinkstergemeenten en kosmopolitische identiteiten in Nederland. In: I. H. Hester Dibbits, *Cultuur en migratie in Nederland. Veranderingen van het alledaagse 1950 - 2000* (pp. 353-373). Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Dijkhuizen, L. (2012). *Pa Mulambe. De verhouding tussen praxis en theologie rondom de rol van de voorouder binnen het pentecostalisme in midden Mozambique* (thesis). Amsterdam: Vrije Universiteit Amsterdam.
- Dijkhuizen, L., & Bakker, H. (2017). *Typisch Evangelisch, een beweging in perspectief*. Amsterdam: Ark Media.
- Hart, de J., & Houwelingen, P. van (2018). *Christenen in Nederland. Kerkelijke deelname en christelijke gelovigheid*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Kalu, O. (2008). *African Pentecostalism. An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Klinken, A. van, & Smit, P.-B. (2013). Introduction. *Jesus Traditions and Masculinities in World Christianity. Exchange* 42, 1-15.
- Leene, A.M. (2015). Triniteit, mannelijkheid en vrouwelijkheid. Een kritische analyse en zoektocht naar een verantwoorde methode. *Stellenbosch Theological Journal*, 491-510.
- Maskens, M. (2015). The Pentecostal Reworking of Male Identities in Brussels: Producing Moral Masculinities. *Etnográfica [Online]*, 323-345. Geraadpleegd op 19 juli 2020 via <https://journals.openedition.org/etnografica/4020?lang=en#text>
- Neal, R. (2013). Savior of the Race: The Messianic Burdens of Black Masculinity. *Exchange* 42, 51-67.
- Omenyo, C. (2002). Charismatic Churches in Ghana in Contextualization. *Exchange* 3, 252-277.

- Onyina, O. (2009). Deliverance as a Way of Confronting Witchcraft in Contemporary Africa: Ghana as a Case Study. In: V.-M. Kärkkäinen, *The Spirit in the World* (pp. 181-202). Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Saane, J. van (2019). Personal Leadership as Form of Spirituality. In J. Kok, *Leading in a VUCA World. Integrating Leadership, Discernment and Spirituality*. (pp. 43-57). Springer.
- Smit, P.-B. (2019). Sustainable Masculinity in Ecumenical Perspective. The Pilgrimage of Justice and Peace. *The Ecumenical Review*, 1-2, 84-100.
- Soothill, J. (2007). *Gender, Social Change and Spiritual Power. Charismatic Christianity in Ghana*. Leiden/Boston: Brill.
- Soothill, J. (2015). Gender and Pentecostalism in Africa. In: M. Lindhardt, *Pentecostalism in Africa. Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies* (pp. 191-219). Leiden/Boston: Brill.
- Truong, T.-D., Gasper, D., Handmaker, J., & Bergh, S. (2014). *Migration, Gender and Social Justice. Perspectives on Human Insecurity*. Dordrecht: Springer.
- Währisch-Oblau, C. (2009). *The Missionary Self-Perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the Global South in Europe*. Leiden/Boston: Brill.
- Wartena, S. (2006). Brede kerk als integratie-instrument? Ghanese jongeren in het netwerk van gezin, kerk en school. In: K.G.H. Euser, *Migranten in Mokum. De betekenis van migrantenkerken voor de stad Amsterdam* (pp. 64-88). Amsterdam: VU Drukkerij.

Laura (L.W.) Dijkhuizen MA is Academic Dean en docent aan de School of Divinity bij de Foundation Academy of Amsterdam, coördinator Research Community bij het International Baptist Theological Study Centre en promovenda aan de Vrije Universiteit Amsterdam.
E l.w.dijkhuizen@vu.nl

TIPS BIJ HET THEMA

FILM

David Fincher, *Fight Club*, 1999

Een naamloze en kleurloze man raakt dakloos en lijkt zichzelf te hervinden wanneer hij Tyler ontmoet. Tyler introduceert hem in een schimmige fight club, waar mannen met elkaar op de vuist gaan. Deze film richt zich hoofdzakelijk op de mannelijke kijker, stelt bepaalde karakteristieken van de mannelijke westerse cultuur aan de kaak en brengt vooral het mannelijke lichaam in beeld. Vaders zijn afwezig, liefdeloos of nutteloos, waardoor zonen zichzelf verliezen. Verwijzingen naar de afwezige Vader-God zijn alomtegenwoordig. (Zie ook: Marco Derks, 'Men is what we are': het mannelijke keurslijf in David Finchers Fight club. In: Lijf: leven in een lichaamscultuur, Hanneke Visser-van Balen, Ruben van der Scheer, Pieter Vos et al., 40-47. ICS Cahier, 47. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2007.)