

Kerken en doorwerking slavernijverleden

Hoe het slavernijverleden doorwerkt in de Nederlandse kerken en de samenleving.

Een van de belangrijkste conclusies van het boek *Staat & Slavernij: Het Nederlandse koloniale slavernijverleden en zijn doorwerkingen*, onder redactie van Rose Mary Allen *et. al* luidt: "...de doorwerkingen van het slavernijverleden en het overkoepelende kolonialisme hebben ingewerkt op ongelijkheden op cultureel, sociaal, economisch en politiek terrein; juist op deze gebieden is nog veel onderzoek nodig om beter inzicht te krijgen in de precieze werking en effecten [van deze doorwerking – DW]." Deze constatering geldt zeker ook voor de wijze waarop het slavernijverleden doorwerkt in de Nederlandse kerken. Dit onderdeel ontbreekt in het boek *Staat & Slavernij*. Het is wel onderdeel van de doorwerking op het sociaal terrein. Wat de doorwerking van het slavernijverleden in specifiek de Rooms-katholieke kerk in Nederland betreft, daarover moet het onderzoek nog worden opgestart. Voor dit impulsverhaal beperk ik mij tot de Rooms-katholieke kerk, waar het de doorwerking van het slavernij in de Nederlandse kerken aangaat.

Vorig jaar gaven de Nederlandse bisschoppen een verklaring uit bij de herdenking van de afschaffing van de slavernij. Daarin stelden zij o.a. dat zij het verleden van de slavernij onder ogen zien, en het onrecht, de ontmenselijking daarvan. Dat vind ik een goed punt om mee te beginnen. Maar we moeten ook oog hebben voor de doorwerking hiervan in de R.K. kerk in Nederland. Want ook die kerk maakt deel uit van het Nederlandse koloniaal en slavernijverleden. Ook nakomelingen van tot slaafgemaakte mensen en van katholieke slaveneigenaars zijn lid van de huidige R.K. kerk in Nederland. Ik ben een hiervan het levend bewijs. Dit ter inleiding.

Met dit impulsverhaal wil ik een aanzet geven tot het doen van meer onderzoek naar de doorwerking van het slavernijverleden in de R.K. Kerk in Nederland en Suriname, en op het Caribisch deel van het Koninkrijk. Ik begin met mijn eigen biografie, omdat mijn reflectie op deze doorwerking onlosmakelijk is verbonden met mijn eigen opvoeding en wereldbeschouwing. Kortom, met hoe ik in het leven sta en hoe ik er tegen aankijk.

Ik ben geboren en opgegroeid in een christelijke familie. Mijn vader was rooms katholiek, mijn moeder is van protestantse huize (EBG). Mijn tot slaafgemaakte betovergrootmoeder Kitty en mijn tot slaafgemaakte overgrootvader Azor werden in de EBG kerk gedoopt. Mijn grootvader Theodorus werd Rooms-katholiek gedoopt. Via de lijn van vaderskant ben ik uiteindelijk ook rooms-katholiek geworden. Maar mijn wortels liggen voor een deel in de EBG traditie. Ik zeg bewust voor een deel, omdat ik aanneem dat de moeder van mijn betovergrootmoeder waarschijnlijk een Afrikaanse georiënteerde religie of levensovertuiging had.

Hoe dan ook, mijn Rooms-katholieke vader schroomde er niet voor om thuis, naast het R.K. geloof te putten uit elementen van de Afro-Caribische winti religie. Die twee bestonden naast elkaar. Ik zal duidelijk maken hoe dat zich uitte.

Op oudjaarsavond 31 december maakte mijn vader mijn broers, zussen en ik wakker voor de jaarafsluiting. Dat gebeurde omstreeks 23.30 uur. Dan gingen wij om een salontafel zitten. Daaroverheen had hij dan een witte kleed gespreid, met daarop een glas water, een brandende witte kaars, een kruisbeeld en zijn rooms katholieke zang-

en gebedenbundel, 'Loof den Heer'. Enkelen van ons mochten daaruit voorlezen, meestal was dat een psalm lezing. We sloten kort voor middernacht af met het bidden van het Onzevader. Om 12.00 uur precies gingen we elkaar een gelukkig nieuw jaar toewensen. Vervolgens stak mijn vader het vuurwerk af.

Volgens mijn vader was het glas gevuld met water bestemd voor de overleden voorouders. Als zij de lange reis vanuit het hiernamaals naar ons huis hadden gemaakt, dan konden zij tenminste een glas water op spirituele wijze tot zich nemen. Mijn vader nam dus ondanks zijn katholieke opvoeding het Afrikaanse vooroudergeloof en verering serieus.

Wanneer we de daaropvolgende ochtend ons gingen wassen, lag er een teil met geurig *switi watra* klaar. De gedachte daarachter was dat wij onze geest moesten reinigen en sterken voor het nieuwe jaar. Die *switi watra wasi* is een ritueel bad uit de winti religie. Ik heb dit ritueel bad vaker genomen, zelfs als volwassen man hier in Nederland.

Toen ik opgroeide hadden de mensen in mijn directe omgeving er geen moeite mee om naast hun christelijke overtuiging elementen uit de winti religie te integreren in hun dagelijks leven. Het gebeurde, maar men liep er niet mee te koop. In sommige gezinnen werden kinderen hiervan uitgesloten. Dat had te maken met een zekere angst voor het geval kinderen hierover op school of bij hun vriendjes en vriendinnetjes zouden vertellen, want over het algemeen lag er een taboe op. Het praktiseren van Winti rituelen was in de periode van de slavernij en lang daarna clandestien. Je kon gestraft of beboet worden als je het openlijk praktiseerde. Dat kon alleen in de nachtelijke uren gebeuren, of ver buiten de hoofdstad Paramaribo. Daar in het Para district gingen mensen voor hun *winti prey* – een ritueel dansfeest waarbij de deelnemers, winti goden en voorouders elkaar ontmoeten. Sigi Wolf spreekt van een 'cultusbijeenkomst'.

Reeds in 1776 werd de winti religie door de Nederlandse koloniale overheid bij wet strafbaar gesteld. Het overtreden wettelijk verbod luidde: "Hij die afgoderij pleegt, wordt gestraft met een hechtenis van ten hoogste drie maanden, of een geldboete van ten hoogste honderd gulden." Die verbodsbepaling – het verbod op het praktiseren van de winti religie – werd pas in 1971 uit het koloniale wetboek van strafrecht in Suriname verwijderd.

Mijn theorie is dat vanwege het clandestiene karakter van de Winti religie, het uitoefenen tijdens voornamelijk de nachtelijke uren en op afgelegen plekken – wat uit veiligheidsoverwegingen zo moest gebeuren – en de koloniale label van 'afgoderij', waaraan kerken eveneens hebben bijgedragen, dat alles zorgde ervoor dat de winti religie en haar aanhangers, of gelovigen zo je wil, met argusogen werden bekeken. Iets wat tot op vandaag bestaat. Maar dit moet verder onderzocht worden. Er is veel meer systematisch onderzoek hiervoor nodig. Maar voor mij staat het vast dat dit onderdeel van het slavernijverleden ook hier in de kerk in Nederland doorwerkt. Ik zal dit illustreren met een voorbeeld.

Niet zo lang geleden nam ik deel aan een keti koti dialoogtafel in de Lutherse kerk. Ik zat daar aan tafel met een Afro-Surinaamse vrouw van ver in de 70 schat ik in. Toen winti ter sprake kwam, reageerde deze vrouw als door een wesp gestoken. "Ik wil er helemaal niets mee te maken hebben. Het is van de duivel, het is afgoderij", reageerde ze stellig en heel fel. Overigens, gebruiken veel christelijke Surinamers nog steeds de koloniale term *afkodrey* (Sranan voor 'afgoderij') voor winti. Onder

afkodrey valt niet alleen de winti religie sekt, maar alle handelingen die een Afrikaanse oorsprong hadden en die, volgens de koloniale overheid tijdens de slavernij en daarna, dienden om de invloed van geesten voor één of ander doel te verkrijgen. Zoals bijvoorbeeld het gebruik van plengoffers. Persoonlijk heb ik enkele keren in de kerk plengoffers gedaan. Daarbij viel het mij op dat dit door een groot deel christelijke Afro-Surinamers met grote instemming werd ontvangen. Maar er waren ook die aangaven moeite hiermee te hebben. Toen ik vroeg of zij konden aangeven waarmee zij precies moeite hadden kreeg ik van sommigen te horen: “dat is geen geloof, dat is *kulturu sani* (wat met cultuur te maken heeft).” Anderen zeiden, “ik heb er niets mee, ik ben niet zo opgevoed”. Soortgelijke reacties kreeg ik eveneens te horen van een enkele Afro-Curaçaoënaar. Daar ging het om de muzikale genre *tambu*, waarbij gebruikt wordt gemaakt van verschillende Afro-Curaçaoese percussie instrumenten. Degene in kwestie – een Afro-Curaçaoese mevrouw van in de 80 – wees dat resoluut af en beweerde stellig: “Ik heb niets met *tambu*”. Ik veronderstel daarin een zekere doorwerking van het slavernijverleden. Maar ook hier geldt dat meer onderzoek nodig is om tot onderbouwde conclusies te komen.

Ik wil nu ingaan op de doorwerking van het slavernijverleden bij witte (autochtone) Nederlanders die lidmaat zijn van de rooms katholieke kerk. Dit komt aan het licht bij o.a., de omgang met culturele diversiteit van gelovigen in Rooms Katholieke bisdommen. Concreet, in parochies waar zowel witte als zwarte of gekleurde Nederlanders kerken, parochies die vroeger bekend stonden als ‘multiculturele parochies’ zoals de vroegere Willibrordus parochie in Den Haag, waar veel mensen met een Caribisch Nederlandse achtergrond kerken. Nogmaals, dit is geen systematische uiteenzetting, maar eerder een weergave van persoonlijke observaties, herinneringen en mijn eigen reflectie daarop. Ook dit onderdeel vraagt nader onderzoek.

Uit gedeelde ervaringen blijkt dat er ook in de kerk sprake is van racistisch vooroordeel bij witte parochianen ten opzichte van zwarte parochianen. Een voorbeeld hiervan betreft een zwarte vrijwilliger die eerst jaren loyaliteit en betrokkenheid moest laten zien, voordat zij over een sleutel mocht beschikken om toegang te krijgen tot bepaalde ruimtes van het kerkgebouw. Een ‘nieuwe’ witte vrijwilliger daarentegen, kreeg vrijwel meteen een sleutel.

Een onderzoek naar parochiebeleid met betrekking tot de omgang met culturele diversiteit laat zien dat er bij witte Nederlandse parochianen uitingen werden geconstateerd van superioriteit ten opzichte van hun zwarte geloofsgenoten. Hein Steneker geeft in zijn onderzoeksrapport aan dat er sprake is van ‘witte suprematie’. Hij beveelt “[E]en analyse van de ‘witte suprematie’ binnen de structurering van parochies en hoe dat systeem uitsluitend werkt ten aanzien van migrantengroepen” aan.

En volgens Castillo Guerra die eveneens onderzoek deed naar het parochiebeleid van witte territoriale parochies, beschouwen [witte beleidsmakers] gemeenschappen van migranten “als een soort ‘kleuterschool’, waar men wordt voorbereid op de volwassen kerk”.

Waar veel zwarte of gekleurde migranten samenkomen om de liturgie te vieren al dan niet in de eigen taal, ontstaat er een multiculturele kerk. Castillo Guerra en Wijzen (2007: 296) stellen dat er een machtsstrijd ontstaat tussen witte Nederlandse parochianen en zwarte of gekleurde parochianen. In hun pogingen om hun macht te behouden verdedigen witte katholieken een monocultureel model van de kerk. Een dergelijke spanning stelden Castillo Guerra en Wijzen vast, na observatie van de zesde internationale eucharistieviering in de Marthakerk (2006). Volgens hen had die viering 'een sterk Nederlands karakter en waar migranten voor de onderdelen zorgden: zang, dans, processie.'

Zeer recent nog was ik aanwezig bij een witte progressieve oecumenische gemeenschap die aandacht wil besteden aan het Nederlands slavernijverleden. Er was veel reclame gemaakt voor een activiteit waarbij de documentaire "Wit is ook een kleur" van Sunny Bergman zou worden vertoond, en waarover deelnemers na afloop met elkaar in gesprek konden gaan. De catering werd verzorgd door Afrikaanse dames. Een van hen werd gevraagd om de bijeenkomst te openen met zang. Deze Afrikaanse dame stond er wat verlegen bij, en zong enkele christelijke liederen voor een overwegend witte publiek.

De vraag die bij mij opkwam, en die ik eveneens aan de organisatoren heb voorgelegd was of het laten opdraven van zwarte mensen om witte mensen te entertainen geen bestendiging is van de doorwerking van het slavernijverleden. Op deze vraag heb ik nog geen antwoord gekregen.

Ten slotte wil ik verwijzen naar de dissertatie van Jan Eijken: Strijd om betekenis. Dat laat ook iets zien over de verhouding tussen witte beleidsmakers en katholieke migrantengemeenschappen.

In zijn proefschrift onderzoekt Eijken het 'inbeddingsbeleid' dat de RK Kerk rond 2005 heeft ingevoerd, en de implementatie daarvan in de Schilderswijk in Den Haag. Dat doet hij aan de hand van een analyse van beleidsdocumenten van de H.

Willibrordparochie en aanpalende migrantengemeenschappen. Een van zijn conclusies is dat "In de beleidsplannen van de migrantengemeenschappen het begrippenpaar 'multicultureel – intercultureel' niet voorkomt. [Dat] zijn begrippen die vooral voorkomen in het hoofd (mindset, set of beliefs) van de beleidsmakers, terwijl de migrantengemeenschappen vooral gefocust zijn op verbetering van de interne samenwerking... Volgens Eijken is interculturele kerkopbouw voor de [witte] beleidsmakers vooral een ideaal, niet een strategie. Het doel is inpassing in het 'systeem' van de territoriale parochie. Met andere woorden: zwarte mensen moeten integreren, moeten zich inpassen en aanpassen binnen een wit mono-cultureel model van kerkzijn. Dat geldt niet voor witte mensen.

Hierover is het laatste woord nog niet geschreven. Het onderzoek van o.a. Eijken, Steneker en Castillo Guerra en Wijzen nodigen uit tot verder onderzoek. Onderzoek dat met onderbouwing kan laten zien hoe het slavernijverleden doorwerkt binnen de beleid en parochiestructuren van de Rooms Katholieke kerk in o.a. Nederland. En hoe begrippen als micro agressie, alledaags racisme, witte suprematie daarin hun beslag krijgen. Want alleen wanneer dit goed ik kaart is gebracht kan hierop adequaat geacteerd worden.

Dr. Duncan R. Wielzen
Utrecht, 26 juni 2024

Geraadpleegde literatuur

Allen, R.M., Captain E., Rossum M. van & Vyent, U. [red.]. (2023). Staat en Slavernij. Het Nederlandse koloniale slavernijverleden en zijn doorwerkingen. Athenaeum – Ploak & Van Gennip, Amsterdam.

Castillo Guerra, J. (2004). Naar een theologie van de migratie, in: Tijdschrift voor Theologie 3, blz. 241-258.

Eijken, J. (2018). Strijd om betekenis. Discoursanalyse van een beleidsmatig experiment interculturele kerkopbouw in de Schilderswijk, Den Haag, 2000 – 2010. Nijmegen Instituut voor Missiewetenschappen, Nijmegen.

Steneker, H. (2007). Naar multiculturele parochies – Omgang met culturele diversiteit van gelovigen in het bisdom Rotterdam. Werkstuk culturele diversiteit en sociale cohesie, Rotterdam.

Wijzen, F. & Castillo Guerra, J. (2007). Katholieke migranten, tussen folklore en het recht om te bestaan, in: E. Brugmans e.a.: Mythen en misverstanden over migratie, blz. 274-308.

Wolf, S. (1993). Wintireligie als legitieme heilsweg voor christelijke Afro-Surinamers. Scriptie HBO Theologie en Levensbeschouwing MOA, Tilburg/Amsterdam.

Aanbevolen literatuur

George, M. (2002). Ontmoetingen tussen 'Anana' en 'de God van Jezus' in de liturgie: het Christendom in dialoog met de wintireligie van Suriname. M.A. thesis Religiewetenschappen, Leuven.

Wielzen, D. (2020). Kerk in het spanningsveld tussen diversiteit en integratie, in WKO Bulletin, Naar een kleurrijke kerk, Themanummer 104, blz. 11-13.

Wolf, S. (1996). 'Mijn leven is doorspekt van Winti'. Proeve van een godsdienstpsychologische analyse van de religieuze ervaring bij christelijke Winti gelovigen. Doctoraal scriptie Godgeleerdheid. Universiteit van Amsterdam.