



# De Religieuze Lacune

CULTUREEL-RELIGIEUZE REFERENTIEKADERS  
IN DE HULPVERLENING AAN  
SLACHTOFFERS VAN MENSENHANDEL IN NEDERLAND

Universiteit voor Humanistiek  
Afrika-Studiecentrum Leiden/AISSR, UvA  
Stichting FairWork

Auteurs:

Prof. dr. Rijk van Dijk

Dr. Laurens ten Kate



## Inhoudsopgave

I.	Inleiding	4
1.1	Opzet van dit rapport	5
II.	De lacune in kennis van Afrikaanse religieuze tradities	6
III.	De religieuze lacune wordt veroorzaakt door een kloof tussen de Nederlandse en de Afrikaanse context - Het <i>literatuuronderzoek</i>	8
3.1	Nederland	8
3.2	Afrika	9
3.2.1	Pentecostalisme	11
3.3	Religie en hulpverlening in de wetenschappelijke literatuur – <i>Een beknopt overzicht</i>	13
IV.	Hoe komt de kloof tussen Afrika en Nederland tot uitdrukking in de hulpverleningspraktijk? - Het <i>empirisch onderzoek</i>	17
4.1	Beide scriptieprojecten met hun eigen empirische focus	17
4.1.2	Beide scriptieprojecten en hun onderling aanvullende relatie	18
4.2	Resultaten van scriptieproject I	18
4.3	Resultaten van scriptieproject II	21
4.3.1	De Nederlandse professionele, seculiere hulpverlening	21
4.3.2	Tussentijdse conclusie	24
4.3.3	De Afrikaanse-Nederlandse religieuze hulpverlening	24
4.3.4	Tussentijdse conclusie	26

V.	Conclusies, aanbevelingen en mogelijkheden tot implementatie	28
	5.1 Conclusies	28
	5.2 Aanbevelingen, implementatiekansen	29
VI.	Literatuur	31
VII.	Bijlagen	
	A. Samenvatting scriptieproject Jette van Ravesteijn, mei 2014	34
	B. Activiteitenverslag FairWork	35

## I. Inleiding

Met de toename van door mensenhandel veroorzaakte migratie naar Nederland in de laatste decennia is ook de behoefte aan kennis en inzicht in de referentiekaders van slachtoffers van mensenhandel toegenomen. (Rijken, Van Dijk, Klerx-van Mierlo, 2013) Daarbij gaat het onder meer om een behoefte aan verdieping wat betreft de *religieuze* tradities waarin deze slachtoffers vaak sterk zijn verworteld: hun religieuze levensovertuiging, hun daarmee samenhangende besef van moraliteit, en meer specifiek de daaraan verbonden ideeën over, en omgang met, lichamelijkeheid. Dat laatste is met name relevant voor de vele slachtoffers van mensenhandel die gedwongen in de Nederlandse prostitutie belanden.

Deze behoefte aan vergroting en verdieping van kennis en inzicht ontstaat in de ontmoeting tussen een overwegend seculiere Nederlandse hulpverlening en de religieuze achtergrond van Afrikaanse slachtoffers van mensenhandel.

In 2011 nam Stichting FairWork het initiatief tot het project 'Cultureel-religieuze referentiekaders van slachtoffers van mensenhandel'. Het project werd financieel mogelijk gemaakt door RC Maagdenhuis en de Commissie PIN. Het Afrika-Studiecentrum van de Universiteit Leiden (ASC) en de Universiteit voor Humanistiek Utrecht (UvH) werden benaderd om hun expertise in te zetten in dit project. Een en ander werd concreet vorm gegeven door;

1. de ontwikkeling van twee parallelle academische onderzoeken, gericht op literatuurstudie en kwalitatief-empirisch onderzoek in de vorm van interviews. Beide onderzoeksprojecten werden uitgevoerd door masterstudenten van de UvH, onder coördinatie en begeleiding van dr. Laurens ten Kate, universitair hoofddocent filosofie en religiewetenschappen aan de UvH, met medebegeleiding van prof. dr. Rijk van Dijk, cultureel-antropoloog aan het ASC en sinds oktober 2013 bijzonder hoogleraar op het terrein van de studie van religie en seksualiteit in Afrika aan de Universiteit van Amsterdam;
2. en door diverse activiteiten waarin een kennisuitwisseling tot stand kwam tussen bovenstaande onderzoeksprojecten, wetenschappelijke expertise vanuit het ASC en de UvH, en het werkveld van Nederlandse professionals in de hulpverlening aan, en begeleiding van, slachtoffers van mensenhandel. In december 2013 werd door FairWork een studiemiddag verzorgd voor professionals. Laurens ten Kate gaf een lezing 'Slachtoffers van mensenhandel, religie en de Westerse blik'. In april 2014 was er een door FairWork georganiseerd tweedaagse training 'Religie en mensenhandel', een masterclass met een presentatie en discussie door Laurens ten Kate over de moderne

betekenis van West-Afrikaanse charismatische groeperingen, en een lezing door Rijk van Dijk over 'Religie en welvaartsrituelen'.

In het activiteitenverslag van FairWork (zie bijlage B) wordt uitvoeriger verslag gedaan van de hierboven onder (2) genoemde activiteiten gericht op kennisoverdracht aan het werkveld.

Van de onder (1) genoemde wetenschappelijke onderzoeksprojecten willen wij nu in dit rapport een samenhangend beeld schetsen. Beide onderzoeken zijn intussen afgerond en de resultaten ervan zullen in dit rapport in kort bestek gepresenteerd worden (zie IV hieronder). Van een van de projecten is de masterscriptie eveneens gereed; de andere masterscriptie zal in juni 2015 gereed komen.

### **1.1 Opzet van dit rapport**

De titel van dit rapport luidt 'De religieuze lacune'. Hier wordt gezinspeeld op een lacune onder professionele hulpverleners in hun kennis van niet-Westerse culturen en religies, en met name van Afrikaanse religieuze tradities, praktijken en ideeën. Wij geven nu eerst een korte schets van deze lacune en van de wijze waarop FairWork deze probeert te ondervangen (in II).

Vervolgens presenteren we de beide bovengenoemde onderzoeksprojecten. In III brengen we de achterliggende problematiek in kaart die uit het in deze projecten verrichte literatuuronderzoek naar voren kwam: die van een zekere *kloof* tussen de Afrikaanse culturele wereld en de Westers-Europese, tussen Noord en Zuid. De uitkomsten van dit literatuuronderzoek die in de beide scriptieprojecten geformuleerd worden, sluiten aan bij eerdere onderzoeksresultaten binnen de jarenlange research van UvH en ASC.

In IV volgt dan een uitwerking van de empirische uitkomsten van de twee scriptieprojecten, verkregen op basis van interviews met professionele en religieuze hulpverleners.

In V formuleren we de conclusies (5.1) en de aanbevelingen en implementatiemogelijkheden (5.2). Tevens geven we een korte vooruitblik met het oog op vervolgonderzoek.

## II. De lacune in kennis van Afrikaanse religieuze tradities

De mensenhandel naar Nederland loopt voor een belangrijk deel parallel met migratiestromen vanuit Afrika, met name uit West-Afrikaanse landen als Nigeria, Ghana en Guinee. Vandaar dat de keuze is gemaakt om in de beide onderzoeksprojecten, als ook in de studiemiddag, training en masterclass een focus te leggen op nieuwe kennis van en affiniteit met juist deze samenlevingen en hun complexe religieuze 'landschap'. Zowel historische verdieping als actuele analyse werden daarbij ingezet.

Maar waar komt de 'religieuze lacune' in de beeldvorming van en omgang met mensen uit West-Afrika uit voort?

1. Onbekendheid met Afrika en met de Afrikaanse religieuze tradities. Voor veel Afrikanen is religie een veelomvattend en belangrijk aspect van het dagelijkse leven, van hun identiteit en welbevinden. Tevens bepaalt religie in hoge mate ideeën omtrent rijkdom, fortuin, levensloop en toekomst.
2. Een gebrek aan expertise binnen de Nederlandse hulpverleningscontext om adequaat, inhoudelijk en met een zekere sensibiliteit op deze religieuze werkelijkheid te kunnen reageren. We constateren dan ook dat het voor veel hulpverleners lastig is te bepalen wat in die religieuze werkelijkheid van hun cliënten nu van belang is voor de effectiviteit en humaniteit van de hulpverlening.
3. Meer in het algemeen bestaat er onder professionals een verlegenheid met religie als praktisch en concreet fenomeen in een samenleving die in sterke mate is gesecculariseerd, en die religieuze referentiekaders bij voorkeur uit de publieke ruimte weert. De hulpverleners van West-Afrikaanse slachtoffers van mensenhandel staan in deze verlegenheid dus niet alleen. Het gaat hier om een diepgaand en actueel probleem in wat de Canadese filosoof Charles Taylor de *secular age* noemt (Taylor, 2010): in plaats van dat de moderne, seculiere samenleving in het Westen de religie als sociaal-cultureel fenomeen overbodig zouden maken, zien we juist dat de *secular age* gekenmerkt wordt door heel nieuwe verschijningsvormen van religiositeit, welke niet *tegenover* de seculiere denk- en leefwereld staan, maar deze aanvullen, transformeren en uitdagen. De West-Afrikaanse slachtoffers van mensenhandel zijn een van de vele levende voorbeelden van de wijze waarop religie ook in gesecculariseerde Europese landen opnieuw op het toneel verschijnt, en impact heeft op maatschappelijke praktijken, zoals de hulpverlening. In de beide scriptieprojecten is de recente, invloedrijk literatuur rond dit nieuwe debat over de *secular age* mede als basis en vertrekpunt genomen.

Het interveniërende werk van FairWork bevindt zich in een krachtenveld waarin veel meer dan in het verleden wordt geëist van de kennis en vaardigheden van professionals die werken in de hulpverlening, bij de politie en andere diensten en instituten zoals de Immigratie- en Naturalisatiedienst, in de omgang en behandeling van Afrikaanse slachtoffers van mensenhandel.

De instroom van slachtoffers van mensenhandel uit met name West-Afrika is in de afgelopen jaren nauwelijks gedaald, ongeacht de inzet die is gedaan – ook in de herkomstlanden – om in dit verschijnsel te interveniëren. De Nederlandse hulpverlening blijft daardoor jaarlijks geconfronteerd met tal van slachtoffers uit deze Afrikaanse regio; met name de toestroom uit *Nigeria* valt op. Deze slachtoffers plaatsen vaak in de ontmoeting met de hulpverlening allerlei elementen uit hun religieuze traditie, identiteit en ervaring op de voorgrond. De Nederlandse hulpverlening heeft daar veelal geen antwoord op.

Juist omdat in dit krachtenveld een ‘vanzelfsprekende’ plaats voor religie en religieuze identiteit, en een belangstelling daarvoor, niet of nauwelijks bestaat, besloot FairWork om zich via de FairWork Academie actief te richten op het beschikbaar maken van kennis en expertise op het voor deze slachtoffers zo belangrijke terrein van religie. De trainingen en masterclass die van dit project onderdeel uitmaakten, zijn uitvloeisels van dit voornemen.

FairWork ziet dit project als een belangrijk element van haar mediërende en faciliterende rol in de Nederlandse hulpverlening waarin het verbeteren van aandacht voor en vaardigheden met betrekking tot levensbeschouwelijke, met name religieuze aspecten in de situatie van slachtoffers meer op de voorgrond kan worden geplaatst. Dit project is zoals gezegd verre van vanzelfsprekend – met name tegen de achtergrond van een gesecculariseerde Nederlandse context – en vraagt om een inzet en bundeling van diverse intellectuele hulpbronnen: wetenschappelijke en praktijk-gerelateerde.



### III. De religieuze lacune wordt veroorzaakt door een kloof tussen de Nederlandse en de Afrikaanse context – Het literatuuronderzoek

In deze paragraaf gaan we dieper in op enkele dimensies in de Nederlandse en de Afrikaanse context, die bepalend zijn voor zowel de rol en betekenis van religie, als ook voor een zekere *kloof* tussen de Europese en de Afrikaanse contexten wat betreft de wederzijdse begripsvorming en acceptatie van het belang van religie. Deze dimensies en de daaruit resulterende kloof komen sterk naar voren in het verrichte literatuuronderzoek in de twee bovengenoemde scriptieprojecten. We hebben ons in deze projecten, zowel in het literatuur- als in het empirisch deel, geconcentreerd op de *West-Afrikaanse* context, waarbij vooral Nigeria centraal stond.

De vraag is in dit verband niet alleen welke rol religie speelt voor het persoonlijke leven, maar ook in welke mate religie een plaats inneemt in maatschappelijke en institutionele verbanden.

#### 3.1 *Nederland\**

In de Nederlandse context van hulpverlening is immers al sinds lange tijd professionaliteit (en het bevorderen daarvan) gekoppeld aan een gedachte dat daarbij de persoonlijke identiteit en levensbeschouwing van de hulpverlener niet nadrukkelijk op de voorgrond geplaatst mag worden, of zelfs geheel afwezig zou moeten zijn. In het bijzonder geldt dit voor hulpverleners die in door de overheid georganiseerde, gefinancierde of gesteunde hulpverlening actief zijn. De hulpverlening zou daarbij neutraal van aard moeten zijn en stellig de indruk vermijden dat een hulpverlener vanuit een bepaalde godsdienstige levensbeschouwing hulp aanbiedt; een verdenking van het 'zieltjes-winnen' ten gunste van een bepaalde levensovertuiging in een situatie waarin mensen zich in een kwetsbare en hulp-zoekende positie bevinden wordt als schadelijk gezien en berust op de gedachte dat dit een oneigenlijk gebruik is van een door de overheid gesteunde positie van de hulpverlener.

Ofschoon dit een duidelijke beperking van het intermenselijke contact tussen hulpverlener en hulp-zoeker betekent, wordt veelal aan dit dictum vastgehouden om twee vigerende redenen:

- a. Nederland kent al een lange geschiedenis van de scheiding van kerk en staat, en van een daarmee verband houdend proces van secularisering;

---

\* In deze en de volgende paragraaf (3.2/3.2.1.) beogen wij een vertaling te geven van de wetenschappelijke kennis en inzichten voor het specifieke doel van dit rapport. Terwijl in de scripties van de twee studenten de wetenschappelijke literatuur verder uitvoerig aan bod komt, verwijzen wij de lezer naar paragraaf 3.3, pag. 13, voor een bespreking van enkele inzichten over de rol van religie in de Nederlandse hulpverlening.

- b. De secularisering van de natie-staat heeft tegelijkertijd betekend dat er meer ruimte gekomen is voor een grotere levensbeschouwelijke pluraliteit/diversiteit.

Het proces van secularisering in Nederland kent meerdere dimensies. Op de eerste plaats heeft dit een terugtrekking van religie uit tal van publieke domeinen bevorderd – domeinen waar in steeds grotere mate staatsorganen en instituties een belangrijke rol gingen spelen. Secularisering betekent ten tweede ook dat religie steeds minder een kader voor identiteitsvorming en identiteitsbepaling ging vormen. Ontkerkelijking in termen van actief lidmaatschap van een kerkgenootschap vormt slechts een onderdeel van dit proces.

Een derde factor in de secularisering is de ontwikkeling die de socioloog Max Weber al in de eerste decennia van de vorige eeuw waarnam in Westerse samenlevingen: een proces van ‘onttovering van de wereld’. (Weber, 2012<sup>2</sup>) Door de opkomst van wetenschap, bureaucratie, staatsvorming en onderwijs ontstond er steeds minder behoefte om voor de verklaring van allerlei sociale, persoonlijke, natuurlijke processen te verwijzen naar bovennatuurlijke machten. De toenemende nadruk op rationaliteit maakt religie minder relevant als verklaringsgrond of als plaats waar mensen hulp zoeken in de oplossing van problemen.

Terwijl religie, en met name het christendom, in Europese samenlevingen zoals de Nederlandse steeds minder vanzelfsprekend werd, ontstond tegelijkertijd meer ruimte voor de publieke erkenning van religieuze diversiteit. Secularisering leidt in zekere zin tot grotere keuzevrijheid en tot een keuzevrijheid die verder niet of nauwelijks gevolgen heeft voor de maatschappelijke positie van individuele gelovigen of niet-gelovigen. Dit betekent dat de natiestaat en de instituties van de natiestaat (zoals scholen, ziekenhuizen, hulpverlening) zich enerzijds niet kunnen verbinden met één specifieke religieuze vorm en anderzijds de gelijkwaardigheid van diverse religieuze vormen in de samenleving moeten erkennen. Compromissen tussen de staat en bepaalde selectieve religieuze (morele) principes, uitgangspunten of voorkeuren worden steeds minder acceptabel (zie bijvoorbeeld het verdwijnen van de ‘weigerambtenaar’).

### **3.2 Afrika**

In Afrika is echter de plaats en waardering voor religie in het persoonlijke en publieke domein een geheel andere. Religie, en voor West- Afrika in het bijzonder het christendom, is nadrukkelijk aanwezig in het publieke domein, beheert en bestuurt veel belangrijke instituties en het staatsapparaat is vaak direct afhankelijk van de steun van kerken, van gekwalificeerd personeel dat door christelijke scholen wordt opgeleid en andere hulpbronnen. Daarnaast, en in samenhang hiermee, is het Afrikaanse mens- en wereldbeeld, gevoed door religieuze voorstellingen, sterk *relationeel*. De relaties met de andere mensen, allereerst met familie en

gemeenschap (bijvoorbeeld het dorp), met het verleden (de voorouders), en met de goden, zijn veel belangrijker dan in het seculiere Westen, waar het streven naar individualiteit, authenticiteit en autonomie bepalend is voor de levenservaring van mensen. De ander, de gemeenschap, de maatschappij, de traditie, de wereld van het bovenmenselijke: het zijn allemaal zaken waartoe *ik* mij allereerst moet verhouden; in al deze relaties ben ik nooit vanzelfsprekend ingebed.

De genoemde centraliteit van religie kan daarbij gezien worden als tevens een product van de koloniale periode waarbij in veel gebieden in Afrika zendelingen en missionarissen in zekere zin de weg bereiden voor de binnenkomst van koloniaal bestuur en daardoor vaak direct aan dat bestuur gelinkt waren. In West-Afrika begint de missionering rond 1870. Missionarissen van zowel Rooms-Katholieke als protestantse achtergrond kwamen deze gebieden binnen en troffen daarbij vaak al een grote religieuze verscheidenheid aan. Deze diversiteit bestond uit allerlei Afrikaanse historische tradities waarin de verering van belangrijke goden, voorouders en geesten centraal stond en staat. Van grote betekenis in deze tradities was en is het aspect van genezing, spirituele bescherming en het bereiken van fortuin, voorspoed en welvaart; in veel van deze tradities waren en zijn traditionele mediums actief die voor individuen en gemeenschappen een belangrijke bemiddelende rol kunnen spelen om de 'bovennatuur' gunstig te stemmen en het beste te bereiken. Met bovennatuur bedoelen we het geheel van goden, geesten en andere niet-zichtbare machten waarvan in lokale culturele voorstellingen een invloed wordt toebedacht op het dagelijkse, sociale leven van een gemeenschap. Persoonlijk fortuin, gezondheid, vruchtbaarheid waren en zijn zaken waar veel van de rituele praktijken op zijn gericht.

De christelijke missionering bleef kritisch staan ten opzichte van deze tradities en probeerde vaak in te grijpen op grond van eigen morele noties over wat als acceptabel en onacceptabel zou moeten worden beschouwd. Tegelijkertijd betekende een bekering tot het christendom voor veel mensen het toegang krijgen tot een moderne wereld waarin bijvoorbeeld scholing en medische voorzieningen beschikbaar kwamen.

Het gevolg was dat er spoedig na de introductie van de missie Afrikaanse christelijke kerken opkwamen, die een mengvorm tussen missie en Afrikaanse tradities voorstonden; de zogenaamde *spirit-healing churches*, een vorm die een creatieve vermenging zocht van aantrekkelijke facetten uit het missiechristendom, en de genezing, protectie, fortuin die met de oudere, traditionele genezingstradities te maken hadden.

### 3.2.1 Pentecostalisme<sup>†</sup>

Nadat zowel het missionaire christendom sterk gegroeid was alsook deze genezingskerken zich sterk verspreid hadden, kwam in de jaren zestig en zeventig een nieuwe vorm van christendom op, die zich vooral in de grote steden ging ontwikkelen onder nieuwe sociaaleconomische klassen. Deze stroming werd bekend onder de naam *Pentecostalisme*, ruwweg te vertalen als Pinksterbeweging of Pinkstergeloof. Belangrijkste kenmerk van het Pentecostalisme is de sterke nadruk op de Heilige Geest en de religieuze vervoering, spreken in tongen en genezing die de manifestatie van deze geest kan brengen. Het Pentecostalisme brengt een zeer sterke identiteitsvorming met zich mee; gelovigen moeten een spirituele wedergeboorte ervaren hebben, moeten kunnen getuigen van het spreken in tongen, van wonderbaarlijke ervaringen, van toenemend succes, rijkdom en status in het maatschappelijke leven, en moeten zich houden aan allerlei morele voorschriften en leefregels. Al deze ideeën werden en worden met kracht in het publieke domein gepresenteerd; in publieke media, via scholen en universiteiten, via tijdschriften en via grote *rallies* die door bekende Pinksterpredikers worden georganiseerd in stadions, bioscopen, op markten en andere plekken waar dagelijks grote aantallen mensen komen. Dit betekent dat, alhoewel niet iedereen in de snel groeiende steden van West-Afrika zich als lid rekent van de grote Pinksterkerken die ontstaan zijn, het Pentecostalisme wel snel gemeengoed is geworden onder grote delen van de bevolking. Een modern gelovige is niet langer iemand die bij een van de missiekerken hoort of lid is van een van de vele *spirit-healing* kerken, maar is iemand die zich heeft aangesloten bij de grote Pinksterkerken en die doctrine volgt.

Deze opkomst van het Pentecostalisme heeft grote gevolgen voor de manier waarop in West-Afrika religie beleefd wordt en waarop ze inhoud geeft aan religieuze identiteiten. Van een toenemende afwezigheid van religie zoals de seculariseringstheorie leek te voorspellen, is in deze context geen sprake; integendeel, de sterke opkomst van het Pentecostalisme zorgt juist voor een verscherping van religieuze identiteit en religieuze moraliteit. Pinksterleiders spreken zich uit tegen de oude missiekerken omdat die niet genoeg zouden doen om mensen bij het ware geloof te houden en de samenleving te bewaken tegen immoreel gedrag. Ze spreken zich ook uit tegen de *spirit-healing churches* omdat die zich inlaten met Afrikaanse genezingstradities die de Pentecostalisten afwijzen als duivels en demonisch. Uiteraard wijzen ze daarbij ook alles af dat te maken heeft met de verering van voorouders, traditionele genezers of traditionele rituelen. Het

---

<sup>†</sup> Voor deze beschrijving van het Pentecostalisme baseren wij ons in zijn algemeenheid op kennis en inzichten die inmiddels uit een zeer groot aantal van wetenschappelijke studies naar voren zijn gekomen, waarbij wij in het bijzonder de volgende auteurs willen noemen; Birgit Meyer, Paul Gifford, Joel Robbins, Afe Adogame, Ruth Marshall-Fratani en David Maxwell. Vooral van Birgit Meyer willen we hierbij met name verwijzen naar haar leidende artikelen; "Praise the Lord": Popular cinema and pentecostalite style in Ghana's new public sphere, (*American Ethnologist* 31 (1); pp. 92-110, 2004) en "Make a Complete Break with the Past". *Memory and Postcolonial modernity in Ghanaian Discourse. (Journal of Religion in Africa, 28 (3): 316-349, 1998).*

Pentecostalisme is in belangrijke mate dus een fundamentalisering van het geloof. Daarbij wenden de Pinksterleiders alle invloed die zij hebben aan op de staat, op het overheidsbeleid en op instituties van de staat. Dit wordt in de literatuur ook wel de Pentecostalisering van het publieke domein in West-Afrika genoemd.

Het is belangrijk om te benadrukken dat de Pentecostalisten niet het bestaan van bovennatuurlijke machten ontkennen; zij zullen het bestaan daarvan zonder meer bevestigen, maar vooropstellen dat veel van die machten duivels van origine zijn en dat zij toegang hebben tot machten die superieur zijn, die bescherming kunnen geven en daardoor ook succes, welvaart en voorspoed kunnen bieden. Afrikaanse historische tradities worden daarom zonder uitzondering weggezet als duister en duivels en als iets waar de moderne gelovige zich niet mee kan inlaten. Dit leidt tot een zeer eenzijdige blik op die tradities en niet zelden tot spanningen met degenen die deze tradities nog wel volgen en het Pentecostalisme eigenlijk zien als 'vreemd' en vervreemdend, als niet onderdeel van de eigen cultuur, en als vijandig.

Omdat het Pentecostalisme vooral mensen aanspreekt uit de betere socio-economische klassen is hun denigrerende visie op de lokale tradities vaak ook doortrokken van een soort 'beschavingsoffensief'; dat wil zeggen, de Pentecostalen voelen zich geplaagd op een hogere morele trede in de samenleving en hebben het recht en de opdracht om anderen te wijzen op hun zondige levensstijl. De religieuze diversiteit in West-Afrika is daarom vaak ook een context van conflict en onenigheid tussen individuen, in families en zelfs in het maatschappelijke middenveld.

Tenslotte is van belang in het kader van dit project met FairWork aan te geven dat het juist de Pentecostalen zijn die in staat zijn geweest deze ideologie en daarbij behorende religieuze praktijken naar Europa te exporteren. Veelal zijn onder Afrikaanse migrantengemeenschappen tientallen van dergelijke Pinksterkerken ontstaan die daarmee een grote invloed uitoefenen op het sociale leven van de migranten, ook van die migranten die als gevolg van mensenhandel in Nederland terechtkomen. Zij vertegenwoordigen vaak een grote mate van moreel gezag, zo niet van morele controle, en veel leden van de gemeenschap laten zich bij belangrijke beslissingen in het persoonlijke leven vaak leiden door de visie van de Pinksterleiders. Deze leiders zijn meestal afkomstig uit West-Afrika. Een belangrijk terrein daarin is het bewaken en bevorderen van de spirituele dimensie van het leven, en veel religieuze praktijken zijn er dan ook op gericht om het individuele leven van leden te inspecteren op de (mogelijke) aanwezigheid van kwade machten en krachten die wellicht succes, voorspoed, gezondheid en status kunnen blokkeren of tegenwerken. De uitdrijving van dergelijke machten, in het Engels '*deliverance*' genoemd, is dan ook een van de meest centrale religieuze praktijken in de migrantenkerken van deze signatuur. Dit wijst op een bepaalde, kenmerkende opvatting van het mensbeeld in deze religieuze cultuur:

een mensbeeld waarin het individu in zekere zin altijd 'dual' is, bestaande uit een component die zich in de zichtbare wereld beweegt en interacties met anderen aangaat, en een component die zich in een niet-zichtbare wereld beweegt, maar daarin ook allerlei interacties aangaat. De Pentecostalen zijn van mening dat zij toegang hebben tot superieure, goddelijke machten die kunnen helpen om in beide werelden voorspoed te bereiken. Het is dan ook min of meer vanzelfsprekend dat West-Afrikaanse slachtoffers van mensenhandel steun zoeken in de context van dit zo belangrijke Pentecostalisme.

Tijdens de in het kader van dit project georganiseerde studiedag, training en masterclass (zie hierboven, I) werden deze nieuwe inzichten in de specifieke doorwerking van het Pentecostalisme onder slachtoffers van mensenhandel met professionals in de hulpverlening gedeeld en bediscussieerd. Er bleek een grote lacune in kennis te bestaan; tegelijkertijd reageerden veel professionals positief op de nieuwe kennis met betrekking tot een meer genuanceerde kijk op religieuze referentiekaders van Afrikaanse migranten. Het feit dat religie en modernisering via het Pinkstergeloof opvallend genoeg vaak hand in hand gaan, wierp voor velen een nieuw en productief licht op hun eigen werk en op de dilemma's en onzekerheden daarbinnen.

Wij concluderen dat er een duidelijke samenhang is tussen de geconstateerde 'religieuze lacune' in het hulpverleningswerk gericht op slachtoffers van mensenhandel, en de in de twee scriptieprojecten geanalyseerde kloof tussen de Nederlandse en Afrikaanse context. In het empirisch onderzoek dat in deze scriptieprojecten is verricht, komt deze lacune in concrete vormen verder aan het licht.

### ***3.3 Religie en hulpverlening in de wetenschappelijke literatuur –***

#### ***Een beknopt overzicht***

Er is in Nederland al veel onderzoek gedaan naar de betekenis en rol van religie in de hulpverleningspraktijk van met name de GGZ en verschillende vormen van psychologische en psychiatrische dienstverlening. Uitgebreid en langdurig onderzoek zoals van Pieper en Van Uden (Pieper & Van Uden, 1993a, 1993b, 2000, 2001), alsook dat van Braam (2013) heeft aangetoond dat bij cliënten en patiënten religie en levensbeschouwing vaak van grote betekenis zijn voor het omgaan met psychische en lichamelijke ziekte; dat geldt zeker ook voor moderne samenlevingen die verregaand zijn geseclariseerd (Braam e.a. 2007). De rol van religie komt daarbij tot uitdrukking in zingeving, verwerking, het zoeken van een emotionele balans bij verlies en rouw,

en bij het aangaan van een betekenisvolle relatie met de sociale omgeving van het individu. Een aantal termen zijn hierbij maar voren gekomen zoals ‘religious coping’ (Pargament 1997; Tepper e.a. 2001), of ‘religious security’ (Leutloff-Grandits, Peleikis & Thelen 2009).

Braam zet uiteen dat hetgeen hij het ‘spirituele domein’ noemt, met name in de psychiatrie al sinds de Tweede Wereldoorlog een belangrijke onderzoeksterrein is. Psychiatrische zorg is niet goed mogelijk zonder grondige kennis van de spirituele achtergrond en belevingswereld van de cliënt, en de behandelwijzen moet daarop mede afgestemd worden (Braam 2013, 15 en 37; Querido 1949).

Verreweg de meeste van deze literatuur betreft het gebied van de psychiatrische en/of medische hulpverlening; een uitbreiding in de richting van andere sectoren van maatschappelijke hulpverlening, zoals die welke verstrekt wordt aan slachtoffers van mensenhandel, is minder ver ontwikkeld.

Belangrijker echter is dat in deze literatuur een overwegend positieve werking wordt toegeschreven aan levensbeschouwelijke overtuigingen bij de patiënt en de cliënt in de hulpverlening, maar dat de vraag naar de beleving van religie onder de *professionals* – de hulpverlener – van een geheel andere orde blijkt te zijn. Pieper en van Uden (1997, 1998) stellen al sinds de negentiger jaren van de vorige eeuw vast dat er bij de Nederlandse hulpverleners een grote verlegenheid bestaat omtrent hoe nu precies om te gaan met religie en levensbeschouwing: hoe dit in hun praktijk te plaatsen is, en hoe daar op een zinvolle manier betekenis aan gegeven kan worden. In het onderzoek van Pieper en Van Uden blijkt dat meer dan de helft van de hulpverleners die zij benaderd hebben, behoefte aan bijscholing heeft. Ook komt bij hun patiënten en cliënten het beeld naar voren dat het de professionals vaak aan de vaardigheden ontbreekt om met kennis van zaken en met inlevingsvermogen hiermee om te gaan. De auteurs pleiten er dan ook voor dat er binnen de opleiding van hulpverleners meer ruimte komt voor kennis van diverse religieuze tradities, voor vaardigheden om hiermee te kunnen omgaan op een neutrale maar tegelijkertijd invoelende wijze, en voor het bespreken van de eigen religieuze en levensbeschouwelijke overtuigingen zodat deze expliciet gemaakt kunnen worden.

In een meer recente studie heeft Voorwinden (2012) opnieuw geloof en spiritualiteit binnen de (GGZ-)hulpverlening aan de orde gesteld en zich onder meer gebaseerd op de empirische onderzoeken van Wampold (2001), Richards & Bergin (2005) en Wade, Worthington & Vogel (2007), die in meer of mindere mate de effectiviteit van het betrekken van religieuze dimensies in interventies door de hulpverlening aantonen. Voorwinden maakt een onderscheid tussen benaderingen van hulpverleners waarin de invloed van religie en levensbeschouwing slechts impliciet aanwezig is tegenover benaderingen waarin juist het aan de orde stellen van religieuze

overtuigingen, handelingen en interventies expliciet aan de orde is. Hij stelt dat van zo'n expliciete benadering door hulpverleners sprake is indien

de expliciet georiënteerde hulpverlener gebruik maakt van spirituele hulpbronnen zoals bidden, Bijbellezen, inschakelen van kerkmensen en andere leden van religieuze groepen. (168)

Hij stelt daarbij tegelijkertijd het onderzoek van Shafranske (2005) aan de orde waarin aangegeven wordt hoe hulpverleners die religie actief in de hulpverleningspraktijk betrekken, denken over expliciete interventies (d.w.z. interventies mede laten bestaan uit religieuze handelingen, uitspraken en morele opvattingen). Daarbij komt Shafranske tot de conclusie dat, terwijl het belang van kennis van de religieuze achtergrond van de cliënt door geen enkele hulpverlener wordt afgewezen, zaken zoals het bidden met een patiënt door 75% van de hulpverleners als onwenselijk wordt gezien; maar ook het tegenovergestelde: het adviseren om religie los te laten, wordt door 85 % van de hulpverleners van de hand gedaan als een niet zinvolle expliciete interventie in religieuze aangelegenheden. Komend uit een christelijke, Gereformeerde hulpverleningspraktijk komt Voorwinden daarom tot een aanbeveling voor het voeren van een 'expliciet-minimale benadering' in het betrekken van religie in de hulpverlening:

Deze expliciet-minimale attitude van de hulpverlener houdt in dat hij zich bewust is van de invloed van zijn persoonlijke levensbeschouwing of geloofsovertuiging en dat hij zich actief, respectvol en exploratief opstelt ten opzichte van de levensbeschouwing of geloofsovertuiging van de hulpvrager. (174)

Hij biedt daarbij enkele zeer belangrijke handvaten om tot deze expliciet-minimale 'gedragscode' onder hulpverleners en hulpverleningsinstellingen te komen die in onze ogen ook buiten de context van protestants-christelijke vormen van hulpverlening van grote betekenis kunnen zijn. We geven deze handvaten hier integraal weer:

In de eerste plaats is het belangrijk dat er binnen een instelling (managers en hulpverleners) het besef aanwezig is dat levensbeschouwing of religie een relevante rol kan spelen voor de geestelijke gezondheid. Vervolgens moeten hulpverleners middels bijscholing getraind worden in het respectvol leren exploreren van de religieuze dimensie in het levensverhaal van een hulpvrager. Een hulpverlener moet zijn eigen religieuze socialisatie leren kennen (Verhagen, 2012) en enig idee hebben van zijn religieuze



sympathieën en eventuele antipathieën. Voldoende kennis van de diverse levensbeschouwingen of religies hoort ook bij de bijscholing. Idealiter heeft deze bijscholing een structureel karakter. (174)

Het blijft hierbij overigens opmerkelijk dat deze studies over de rol en betekenis van religie in de Nederlandse hulpverlening een overwegend ‘provinciaal’ karakter hebben. Hiermee bedoelen we dat er weinig pogingen worden gedaan om in dit onderzoek verder te kijken dan de min of meer voor de hand liggende culturele begrenzings van een Nederlandse, historisch-christelijke omgeving. In deze literatuur komt nauwelijks aan de orde hoe hulpverlening zou moeten omgaan met religieuze tradities en levensbeschouwing die niet uit dit cultureel domein afkomstig zijn. Voor een deel is het feit dat de transculturele geestelijke gezondheidszorg nog maar een beperkte ontwikkeling heeft doorgemaakt hier debet aan. De recente studies van Van Duijl (2013) en Kirmayer (2007) geven aan dat, alhoewel er aandacht is voor geestelijke gezondheidszorg buiten Nederland en buiten de Westerse wereld, en in de context van niet-Westerse zorg (zoals in het geval van Van Duijl in Afrika), tegelijkertijd de lessen die daar geleerd worden nauwelijks ‘teruggeploegd’ worden in zoiets als de Nederlandse hulpverleningscontext.

Veeleer is het andersom: dat de lessen in de (geestelijke) hulpverlening in het Westen een universele geldigheid zouden hebben ook buiten dat domein, wordt over het algemeen aangenomen. De in sommige onderzoeken ontwikkelde classificaties omtrent psychische aandoeningen, waarin ook bijvoorbeeld geestesbezetenheid en trance worden benoemd, worden daarom ook buiten de Westerse context toegepast.

Intussen is er wel een belangrijke onderzoekspraktijk ontstaan vanuit het pioniers-werk van Arthur Kleinman (1980), in de medische en vooral psychologische antropologie. Dit onderzoek levert aan het vullen van de hier aangeduide lacune een belangrijke bijdrage: het bouwen van bruggen tussen (geestelijke) hulpverlening in het Westen en buiten het Westen, zodat er een zekere mate van equivalentie ontstaat tussen hoe ervaringen, vaardigheden en kennis op het terrein van omgaan met geloof, spirituele en levensbeschouwing door de hulpverlening over culturele grenzen heen met elkaar kunnen worden gedeeld (voor bijvoorbeeld de praktijk van counseling tussen het Westen en Afrika, zie Moyer e.a. 2013).

Het volstaat echter voor nu om te constateren dat in de wetenschappelijke literatuur over de rol van religie in de Nederlandse hulpverlening de verlegenheid die de professionele hulpverlening kent met religie, spiritualiteit en levensbeschouwing overtuigend is aangemerkt. De pleidooien voor een verbetering van deze situatie door aan te dringen op structurele verbreding van kennis, opleiding en competentie-bevordering worden door onderzoekers breed gedeeld.

#### IV. Hoe komt de kloof tussen Afrika en Nederland tot uitdrukking in de hulpverleningspraktijk? – **Het empirisch onderzoek**

In de vorige paragraaf gaven wij een kort overzicht van de belangrijkste inzichten verworven in het literatuuronderzoek dat voor beide scriptieprojecten is verricht. Thans gaan we over tot een eveneens beknopte presentatie van het empirisch onderzoek in de vorm van interviews met diverse categorieën van hulpverleners. Dit empirisch onderzoek is verricht in het kader van de beide eerder genoemde UvH-scriptieprojecten (zie hierboven, I.), en wordt beschreven en analytisch uitgewerkt in de desbetreffende scripties.

Op basis van de in het literatuuronderzoek bestudeerde *kloof* tussen de Nederlandse en de Afrikaanse context zijn voor deze interviews vragen ontwikkeld om dit spanningsveld beter in kaart te brengen aan de hand van concrete ervaringen en verhalen van professionals die intensief met slachtoffers van mensenhandel te maken hebben. De interviews werden gevoerd volgens de methode van *qualitative research* (Brohm, Jansen, 2010), dat wil zeggen als diepte-interviews en niet als formele enquêtes.

##### **4.1 De beide scriptieprojecten met hun eigen empirische focus**

Het scriptieproject van UvH-masterstudent Jette van Ravesteijn, '*Lichamelijk aanwezig. Over het contact tussen professionals en Nigeriaanse slachtoffers van mensenhandel*' (hieronder aangeduid als scriptieproject I; in bijlage A. hieronder is een korte samenvatting van de scriptie opgenomen) is in mei 2014 afgerond. In Van Ravesteijns project werd de manier onderzocht waarop professionals het contact met Nigeriaanse slachtoffers van mensenhandel en seksuele uitbuiting beleven, tegen de achtergrond van de spanningen die daarin optreden; spanningen veroorzaakt door een kloof tussen cultureel-religieuze referentiekaders. Meer bepaald was de kernvraag in dit project welke rol de culturele factoren lichaamsbeleving, seksualiteit en religie in dat contact spelen. Van Ravesteijn voerde een serie interviews met professionals, en analyseerde de data en uitkomsten.

Het scriptieproject van UvH-masterstudent Fenna Bergmans, '*Slachtoffers van mensenhandel tussen seculiere en religieuze hulpverlening*' (werktitel; hieronder aangeduid als scriptieproject II), is vertraagd door persoonlijke omstandigheden. De definitieve scriptie zal naar verwachting in juni 2015 worden afgerond. Bergmans' empirische onderzoek (dataverzameling, interviews, transcriptie en codering van interviews) heeft zij echter in september 2014 voltooid. Daardoor is het mogelijk om in dit rapport de centrale resultaten van scriptieproject II reeds te presenteren (zie hieronder, 4.3).

#### **4.1.2 Beide scriptieprojecten en hun onderling aanvullende relatie**

Het eerste scriptieproject behelst een *thematisch* onderzoek, en richt zich op de manier waarop de kloof tussen cultureel–religieuze referentiekaders van hulpverleners en slachtoffers van mensenhandel naar voren treedt in de visies op en ervaring van *lichamelijkheid* en *seksualiteit*.

De centrale vraagstelling van dit scriptieproject luidt:

Hoe beleven professionals het contact met Nigeriaanse slachtoffers van mensenhandel en seksuele uitbuiting, en eventuele spanningen die daarin optreden? Welke rol spelen de culturele factoren religie, seksualiteit en lichaamsbeleving in dat contact?

Het tweede scriptieproject bestaat in een *vergelijkend* onderzoek, waarbij tevens nader wordt ingezoomd op de rol die *religie* speelt in de hulpverlening. Scriptieproject I is in deze zin een voorbereidend onderzoek voor scriptieproject II, waarin meer in concreto de problematiek van de religieuze lacune wordt onderzocht.

De centrale vraagstelling van dit tweede scriptieproject luidt:

Zijn er verschillen, en zo ja welke, tussen de aanpak van (1) Nederlandse *seculiere* professionele hulpverleners en (2) *religieuze* hulpverlening vanuit Afrikaans-Nederlandse Pentecostale kerkgemeenschappen, en hoe beïnvloeden de eventuele verschillen tussen deze referentiekaders de hulpverlening?

In dit scriptieproject worden deze verschillen aan de hand van interviews met zowel professionele als religieuze hulpverleners onderzocht.

Hieronder geven wij de resultaten van beide scriptieprojecten weer.

## **4.2 Resultaten van scriptieproject I**

**4.2.1** Professionals die met de religieuze lacune te maken krijgen in hun contact met slachtoffers van mensenhandel zijn niet alleen maar afkomstig uit de maatschappelijke hulpverlening. Medewerkers uit *drie* soorten instituties werden door Van Ravesteijn geïnterviewd: de maatschappelijke hulpverlening, de politie en de immigratiedienst.

De aard en vorm van deze instituties waar slachtoffers mee te maken krijgen, is zeer bepalend voor de wijze waarop er wordt omgegaan met, en er ruimte is voor, zaken van levensbeschouwelijke en religieuze aard. In de eerste plaats is van belang of de context die van de opsporing is of die van de maatschappelijke hulpverlening. De institutionele dynamiek, opdracht en werkwijze van deze twee is bepalend voor de insteek, omgang met, belangstelling

voor en begrip van religieuze aspecten. Dit heeft tevens sterk te maken met verschillende institutionele rationaliteiten en met het verschijnsel dat als *institutional indifference* (Herzfeld, 1993) kan worden aangegeven: de politie kan en wil alleen zaken als van belang aanmerken die als het ware binnen het licht van de schijnwerper op onderzoek en vervolging als relevant kunnen worden aangemerkt. Bij hulpverlening blijkt deze schijnwerper op de werkelijkheid van Afrikaanse slachtoffers vooral rond het thema 'autonomie' van het individu te bestaan; religie wordt daarbij als inbreuk ervaren op deze autonomie.

**4.2.2** De beeldvorming aan de kant van de professionals met betrekking tot hun cliënten valt uiteen in een aantal stereotypen. Deze stereotypen verschillen ook enigszins per institutie. Zo is de politie, uiteraard uit hoofde van haar functie, geneigd om de slachtoffers van mensenhandel te visualiseren als een 'weg' die kan leiden naar een 'dader'; de feitelijke psychische situatie, laat staan de sociale en cultureel-religieuze achtergrond van de cliënt zijn vanuit dit stereotype beeld minder relevant. Daar staat tegenover dat politiefunctionarissen er wel degelijk op gericht zijn slachtoffers van mensenhandel allereerst te benaderen als mens met een vaak ernstige psychisch-sociale problematiek; de zogenaamde B8-regeling voorziet er bijvoorbeeld in slachtoffers van mensenhandel, wanneer zij in contact komen met de politie, onmiddellijk een tijdelijke verblijfsvergunning te verlenen die hun een voorlopige mogelijkheid tot een menswaardiger bestaan biedt. Soms wordt daarin ook de vraag betrokken of de betreffende persoon zwakbegaafd is of anderszins geestelijke handicaps heeft. Hieruit blijkt dat de politie-professionals de slachtoffers niet uitsluitend instrumenteel behandelen.

De beeldvorming blijkt zowel een instrument van organisatie en 'handelbaarheid' te zijn als ook een instrument van verhulling en objectivering. In dit verband werd en wordt in beide scriptieprojecten bij de analyse van de interview-data gebruik gemaakt van Edward Said's concept *othering*. (Said, 1978) De *andersheid* van de cliënt kan door de professional maar moeilijk genomen worden 'voor wat ze is', en een open rol spelen in het contact; deze andersheid wordt doorgaans geneutraliseerd door stereotyperingen.

Zo speelt het stereotypische beeld van 'de' Afrikaan als iemand die zijn/haar bestaan op een veel lichamelijker en meer op seksualiteit georiënteerde wijze leeft dan de gemiddelde Westerling of Europeaan, een belangrijke rol in de problemen die professionals ondervinden in hun omgang met en benadering van hun cliënten. Met de lichamelijke aspecten in de crisissituaties waardoor de slachtoffers bij hen gebracht zijn (prostitutie, seksuele uitbuiting en vernedering bijvoorbeeld), maar ook met een zekere lichamelijke factor *in* de contacten tussen professional en slachtoffer, wordt door deze stereotypering dikwijls op een verholde of krampachtige wijze omgegaan.

Een ander stereotype is dat van de ‘Ligeriaan’ voor slachtoffers uit Nigeria die per definitie zouden liegen over hun situatie. Dat bepaalt het beeld dat sommige professionals hebben van de cliënt als van iemand aan wie hij/zij de ‘waarheid’ moet zien te ontfutselen. Er is echter evengoed weerstand tegen dit stereotype beeld.

**4.2.3** Stereotyperingen van de meestentijds vrouwelijke slachtoffers van mensenhandel uit Afrika geven vooral een gradiënt van de mate waarin de *autonomie* van een individu is beschadigd weer. We stuiten in de interviews op diverse beelden die beantwoorden aan deze gradiënt van autonomie. Van de zelfstandige, weerbare vrouw – soms benoemd als ‘zakenvrouw’ – tot de kwetsbare, onschuldige vrouw; van de inventieve en creatieve ‘gelukszoeker’ tot de agressieve, op eigenbelang gerichte vrouw.

Al deze stereotypen zijn tegelijkertijd ook strategieën om de cliënt, de ‘ander’, te *objectiveren*. Het effect van deze objectiveringen is dat er vrijwel altijd te weinig ruimte is voor een meer subjectiverende kijk op, en begrip voor, de meer relationele dimensies (zie hierboven, 3.1) in het slachtofferschap waarin juist religie van centrale betekenis is. Dit betekent dat behalve een stereotypering op het terrein van algemene mensbeelden (‘De Afrikaan is ...’) er ook een stereotypering plaatsheeft ten aanzien van deze meer subjectieve aspecten. Stereotype ideeën over (Afrikaanse) religie en de betekenis daarvan, zoals traditionele vormen als ‘voodoo’ of nieuwe vormen als Pentecostalisme (zie hierboven, 3.2.1) blijken krachtig te werken, zijn lang niet altijd onderwerp van (kritische) reflectie en worden vaak gespiegeld door de afstand die men zelf als hulpverlener heeft ontwikkeld tot religie in een gesecculariseerde context.

**4.2.4** Tegelijkertijd roept de institutionele context (zie ook hierboven, 4.2.1) ook een zekere standaardisering van de ‘persona’ van de hulpverlener op; de behoefte aan erkenning van (persoonlijke) gedrevenheid, rechtvaardigheid, geloof in de mens en een zekere mate van idealisme als sjablonen van en voor deze institutionele rol en functie.

Bij maatschappelijk hulpverleners bleken de belangrijkste sturende waarden te zijn: rechtvaardigheid, werken vanuit je hart, en autonomie en zelfbeschikking. Bij de politie waren dit opsporing van mensenhandelaars, gepaste distantie betrachten met betrekking tot de sociale en psychische problematiek, maar ook het behoeden voor slachtofferschap, en wederom rechtvaardigheid. Bij de immigratiedienst vonden we vooral toekomstgerichtheid en opnieuw zelfbeschikking als waarden van waaruit gedacht en gehandeld wordt.

Veel professionals gaven aan dat zij tegenover de religieuze voorstellings- en ervaringswereld van hun cliënten zelf een geloof in de mens stellen. Tegelijkertijd wordt door een duidelijke meerderheid van de professionals bevestigd dat er een ‘religieuze lacune’ bestaat in hun

expertise, en dat men behoefte heeft deze lacune aan te pakken in opleiding en training. Incidentele stappen in deze richting worden soms gezet: zo worden er soms studiereizen naar Nigeria gemaakt door politie-professionals om meer bekendheid te krijgen met de cultureel-religieuze achtergrond van slachtoffers van mensenhandel uit deze regio.

### **4.3 Resultaten van scriptieproject II**

#### **4.3.1 De Nederlandse professionele, seculiere hulpverlening**

Uit de voor dit tweede scriptieproject gevoerde gesprekken met de Nederlandse professionele, seculiere hulpverlening blijkt allereerst dat het belang van religie, religieuze expressie, beleving en tradities in het leven van hun cliënten terdege wordt beseft. Vrijwel iedere hulpverlener maakt mee dat de centrale rol van religie (van welke vorm dan ook) in het leven van en in het contact met slachtoffers van hulpverlening naar voren komt.

Tegelijkertijd is de reactie op dit gegeven en de omgang daarmee in de hulpverlening uiterst diffuus, weinig doordacht, en vaak tegenstrijdig. Er worden weinig pogingen gedaan om ervaringen met het religieuze terrein te systematiseren, daarover kennis te vergaren, erop te reflecteren of om opgedane kennis en ervaringen uit te wisselen met anderen in het eigen werkveld of met expertise daarbuiten. In grote lijnen valt de omgang met het religieuze veld uiteen in drie modaliteiten van respons en beeldvorming;

1. Het eerste is dat van de argwaan. De religieuze bijeenkomsten, expressies en belevingen moeten onderwerp blijven van inspectie en controle, omdat de hulpverlening vertrekt vanuit een mensbeeld van autonomie, zelfbeschikking, vrije individuele keuzeruimte en eigenwaarde. Religieuze tradities worden in deze optiek van controle beschouwd als sociale domeinen die haaks kunnen staan op dit mensbeeld. Ook de onbekendheid met religieuze tradities, of het beschouwen van religieuze tradities vanuit een eigen religieus verleden van de hulpverlener zelf, maakt een verdere reflectie op de respons en beeldvorming rond de notie van argwaan en inspectie moeilijk. In deze optiek is het zoeken van contacten met bijvoorbeeld Afrikaanse kerkleiders niet een vanzelfsprekend gegeven, wordt dit vaak zelfs als 'lastig' beschouwd, of gezien als mogelijk conflicterend met de aard van de hulpverlening en het creëren van een eigen beslissingsruimte voor de overwegend vrouwelijke slachtoffers van mensenhandel.
2. Een tweede model is dat van een meer 'liberale' optiek van verkenning en experiment. Hier is er ruimte voor zowel de hulpverleners als ook de slachtoffers zelf om op zoek te gaan naar mogelijkheden om religieuze beleving, samenkomsten, rituelen een plek te

geven die voor alle partijen relevant is. Dit kan gaan om het actief zoeken van contacten met (in dit geval veelal) Afrikaanse groeperingen en leiders, om het bieden van ruimte binnen instellingen van hulpverlening voor samenkomsten en rituelen of het erkennen van de ruimte die Afrikaanse kerken en leiders kunnen bieden voor opvang en hulpverlening die door henzelf kan worden geboden. Wat hierin opvalt is vooral de dynamiek van 'experiment'; contacten, samenkomsten, samenwerking wordt 'uitgeprobeerd', wordt getest of wordt op een improviserende en niet zelden halfslachtige wijze opgezet. Er is daardoor vaak weinig continuïteit, uitmondend in een gevoel van mislukking en teleurstelling omdat contacten en relaties kunnen worden afgebroken zonder dat daarbij precies duidelijk wordt waarom deze verkenningen van de religieuze ruimte niet goed lijken te slagen. In enkele gevallen verloopt dit proces van wederzijdse verkenning en ruimte bieden tussen het religieuze veld en de professionele hulpverleners beter, leidend tot meer langdurige relaties.

Daarbij moet ook aangetekend worden dat voor zover de hulpverleners zelf uit een Nederlands religieus milieu lijken te komen (waar ze zich overigens vrijwel zonder uitzondering ook weer tegen af zetten), die achtergrond ook bijzonder weinig steun lijkt te bieden in het begrijpen van, aangaan van, of ruimte bieden aan de relaties met niet-Westerse religieuze expressies, leiderschap of samenkomsten. Terwijl er enerzijds dus een 'liberale' houding blijkt te leven omtrent het verkennen van de mogelijkheden om religieuze tradities en beleving integraal in de hulpverlening een plaats te bieden is er tegelijkertijd zeer weinig in eigen kennis en ervaring voor handen op grond waarvan dat kan worden ingericht.

3. Een derde model is dat van de 'culturele makelaar' (in het Engels *cultural broker*). Het gaat hierbij om hulpverleners die op grond van culturele ervaringen in met name Afrika ervan uitgaan dat zij op grond van die ervaringen uit de eerste hand in vergelijking met veel van hun collega's menen een beter zicht te kunnen bieden op de realiteit van religieuze tradities en expressies. Gevolg hiervan is dat de beeldvorming van die religieuze realiteit die daarbij naar voren komt, gevoed wordt door soms min of meer toevallige omstandigheden en eigen ervaringen, en zodoende vaak weinig gestructureerd of weinig reflexief van aard kan zijn. Tegelijkertijd wordt aan deze persoonlijke ervaringen wel het nodige gezag toegekend, vooral ook in de ontmoeting met de slachtoffers van menshandel.

Dit model van een 'culturele makelaar', die zichzelf in staat acht culturele modellen van de ene culturele context in die van een andere context te vertalen, is ook aan de orde wanneer in uitzonderlijke gevallen Nederlandse professionele hulpverleners

betrokken zijn bij een van de Afrikaanse kerken. Terwijl dit bekendheid over en weer zou kunnen bevorderen, is niet duidelijk hoe er over het mogelijkwerijs aannemen van een dubbele rol (hulpverlener en religieuze autoriteit) wordt nagedacht, ook met het oog op het begrip daarvan bij de slachtoffers zelf. Opmerkelijk is in ieder geval dat in deze respons en beeldvorming op grond van cultureel makelaarschap (of de pretentie/ambitie daartoe), enige reflectie op de betekenis daarvan, en toetsing van kennis ten opzichte van validiteit, objectiviteit en expertise weinig aan bod komt.

De respons en beeldvorming met betrekking tot het religieuze domein bij de Nederlandse professionele hulpverleners geeft verder aanleiding tot het kritisch bespreken van de kennis over huidige ontwikkelingen. Met name is opmerkelijk dat er in de interviews zeer verschillend gereageerd wordt op de vraag of een religieus fenomeen, zoals de bekende problematiek rond 'voodoo' (Van Dijk e.a., 2003), nog wel een rol speelt.

Eenzijds lijken sommige hulpverleners ervan overtuigd dat dit fenomeen aan het afnemen is, ook op die plekken in West-Afrika waar dit met name van grote betekenis leek te zijn, aan het verdwijnen is, en daardoor ook minder behoefte creëert om aan de Nederlandse kant bijzondere expertise op dit vlak te ontwikkelen. Anderzijds zijn andere hulpverleners ogenschijnlijk nog volop met deze problematiek bezig, en stellen ze dat deze problematiek zich tevens verschoven heeft naar slachtoffers die als 'zwak begaafd' moeten worden aangemerkt en/of ook zich voor lijkt te doen onder slachtoffers die uit delen van Afrika afkomstig zijn waar dit fenomeen niet oorspronkelijk bekend was. Als het fenomeen inderdaad meer en meer naar de achtergrond verdwijnt, dan wordt het de vraag of een zoektocht naar meer 'Afrikaans' georiënteerde religieuze hulpverlening nog wel zinvol is. De kennis onder de Nederlandse hulpverlening van de diversiteit van de Afrikaanse religieuze groeperingen, hun achtergronden, vaak specifiek (christelijke) tradities, opvattingen morele codes enzovoort is nog te beperkt, hetgeen de vraag naar deze Afrikaanse hulpverlening bij voorbaat complex maakt.

De meerderheid van de geïnterviewde hulpverleners geeft aan weinig pogingen te doen tot verdere gestructureerde verdieping van kennis en expertise op het terrein van religieuze tradities, beleving, opvattingen of wereldbeelden. Bij de hulpverlening waarin wel meer ruimte is gecreëerd voor het aangaan van contacten met het religieuze veld, en deze contacten ook gewaardeerd worden, blijft het de vraag hoe deze ervaringen (structureel) in de hulpverleningspraktijk passen. Het beeld over welke kennis vooraf aanwezig is van deze religieuze tradities voordat men hulpverleners bijvoorbeeld mee naar kerkdiensten stuurt, is niet eenduidig. Tegelijkertijd geeft ieder van hen aan dat de behoefte onder de slachtoffers voor een aanvulling op hun dagelijkse praktijk van leven, van omgang met hulpverleningsinstellingen en



andere organisaties vanuit een religieus domein groot is. Op enkele uitzonderingen na, geven de meeste hulpverleners aan niet geëquipeerd te zijn om op enige manier aan deze behoefte tegemoet te komen, dit veelal 'lastig' te vinden, spanningen te zien met de seculiere uitgangspunten van de hulpverlening (onderliggende ideeën over de autonomie van de individuele mens), en bruggen te missen met een relevant kader waarin religie wel een plaats kan krijgen in de hulpverleningspraktijk.

De hulpverleners maken gewag van een 'laag zelfbeeld' onder de slachtoffers en brengen een mogelijke verandering in die zelfbeelden niet 'vanzelfsprekend' in verband met wat bepaalde religieuze tradities of praktijken daarin zouden kunnen betekenen. Op het meer materiële en concrete vlak is er eveneens weinig zicht op hoe ook religieuze groeperingen de slachtoffers van steun kunnen voorzien, zoals sommige van de kerken claimen te doen, en daarmee eveneens zelfstandigheid zouden kunnen bevorderen. Deze (geclaimde) steunverlening wordt nauwelijks verkend, getoetst of betrokken in het contact met het slachtoffer.

#### **4.3.2 Tussentijdse conclusie**

De in scriptieproject II gepresenteerde en geanalyseerde interviews maken duidelijk dat er een groot terrein ligt dat verdere verkenning en verdieping verdient – dit zowel op het vlak van de eigen belevingswereld van de slachtoffers, als ook op het vlak van de religieuze expertise die buiten de hulpverlening zelf gevonden zou kunnen worden.

#### **4.3.3 De Afrikaanse-Nederlandse religieuze hulpverlening**

In de gesprekken met enkele leiders van Afrikaanse kerken in Nederland over de hulpverlening aan slachtoffers van mensenhandel kwam een opmerkelijk beeld naar voren.

Zonder uitzondering waren zij er op de eerste plaats geheel van overtuigd dat zij gezien moeten worden als mensen die vanwege hun functie en positie in de Afrikaanse migrantengemeenschap en vanwege hun betekenis voor spiritualiteit een centrale rol te spelen hebben. In veel opzichten wordt door hen het probleem van deze vorm van mensenhandel vooral beschouwd als een spiritueel probleem. Het gaat daarbij om krachten die vat gekregen hebben op mensen, om een duistere praktijk van 'voodoo', om een gebrek aan spirituele kracht om betere keuzes in het leven te kunnen maken, inclusief problemen van de verleidingen van geld en welvaart. Gebrek aan bepaalde spirituele kracht wordt direct verbonden aan moraliteit: dit gebrek leidt tot criminaliteit, verval van waarden, een zondige levensstijl, enzovoort. Het antwoord hierop vanuit de kerkleiders is eveneens eensluidend: dit kan alleen worden aangepakt via superieure goddelijke interventie. De rituele praktijk van 'verlossing' (los-maken: *deliverance*) staat daarbij centraal. Een spirituele ervaring van het zich ontdoen van kwade machten is

belangrijk, geeft nieuwe kracht, en opent de weg naar een nieuwe toekomst. Het gebruik van de Bijbel, gebed en *counseling* met de kerkleider worden in deze praktijk belangrijk als instrumenten in het bereiken van *deliverance*. Dit begrip wordt daarbij vaak als een universele ‘allesreiniger’ beschouwd, zoals uit meerdere interviews blijkt.

Met andere woorden, ongeacht de precieze aard van de problematiek, de rituelen die slachtoffers van mensenhandel mogelijkwijs hebben ondergaan of de context van mensenhandel en intimidatie die zij ervaren hebben, *deliverance* zou altijd en zonder voorbehoud werken. In zekere zin ontslaat deze religieuze praktijk daarmee de kerkleiders van de (mogelijke) verplichting om met meer precisie een bredere kennis van andere dan christelijke praktijken te ontwikkelen; en de praktijk van *deliverance* leidt ertoe dat in deze gesprekken vooral een heel algemeen, bijna stereotypisch beeld van ‘voodoo’ en vergelijkbare rituele praktijken wordt gegeven.

We noemen dit stereotypisch omdat de algemene beelden en beschrijvingen die deze leiders van dergelijke niet-christelijke religieuze praktijken geven vrijwel zonder uitzondering herhalen wat als ‘bekend’ wordt verondersteld; de rituelen plaatsen mensen onder dwang, zij moeten daarbij een ‘eed’ afleggen die eigenlijk als een soort duivels-contract werkt, en komen daarbij door het afgeven van allerlei lichaamseigen materiaal onder een complete invloed te staan van duistere machten. ‘Voodoo’ staat daarmee in deze beschrijvingen synoniem voor angst en onbehagen.

De vraag is wat deze kerkleiders nu uiteindelijk van dit aspect van mensenhandel weten, in welke mate de voorstellingen die zij hebben hierover niet eenzijdig door een specifieke christelijke kijk op de zaak worden gevoed, waardoor claims op specifiek gezag eigenlijk veeleer met een bepaalde morele agenda te maken zouden hebben.

De geïnterviewde kerkleiders zijn zonder uitzondering gelieerd aan het Pentecostalisme (zie eerder, 3.2.1). De rol van oudere, gevestigde kerken en missiekerken in de hulpverlening aan slachtoffers wordt daardoor vaak door hen van de hand gewezen als spiritueel van onvoldoende kracht en waarde.

Het contact met de Nederlandse, professionele hulpverlening is veelal beperkt (met uitzondering van één geïnterviewde kerkleider die een belangrijke positie op dit vlak van hulpverlening heeft verworven). Vaak is er weinig bekendheid met de Nederlandse hulpverlening; weinig zicht op de verschillende vormen en specialismen daarbinnen en tevens een wat onduidelijk beeld over de rol van politie, justitie en de Immigratie- en Naturalisatiedienst (IND). Het lijkt erop dat deze kerken zich graag op hun eigen terrein terugtrekken, dit contact ook niet altijd ambiëren of willen ontwikkelen, en zich in hun spirituele rol vooral als complementair zien ten opzichte van wat de Nederlandse hulpverlening te bieden heeft.

Daarnaast stellen deze leiders ook dat zij op het meer praktische vlak van bijvoorbeeld huisvesting, omgaan met papieren en documenten, zoeken van medische hulp of organiseren van kinderopvang ook hun aandeel leveren. De kerkgemeenschap wordt daarbij gezien als een comfort-zone, als een plek waar mensen op verhaal kunnen komen, steun kunnen zoeken, praktische tips kunnen krijgen en ook moreel op het juiste spoor kunnen worden gezet. Een claim is daarbij vaak ook dat de Nederlandse hulpverlening maar een klein deel van de probleemgevallen te zien krijgt, en dat daarom de kerken een belangrijke sociale functie vervullen die nauwelijks door de Nederlandse hulpverlening wordt gezien of erkend. Zij zijn in eigen ogen een plek van eerste opvang en contact.

Tot slot moet worden opgemerkt dat er grote verschillen blijken te bestaan tussen deze kerken en hun leiders ten aanzien van hun betrokkenheid in deze problematiek, hun bekendheid ermee, hun ambitie om contacten binnen het Nederlandse veld te ontwikkelen en om op al deze vlakken meer kennis en expertise te verwerven. Sommigen zijn duidelijk meer actief dan anderen en presenteren zich daarbij graag als ‘culturele mediators’, die een sleutelpositie zouden kunnen innemen in het bemiddelen van kennis van en omgang met de slachtoffers.

#### **4.3.4 Tussentijdse conclusie**

In de interviews met de professionele, seculiere hulpverlening blijkt dat deze sterk gericht is op de individuele mens, en in haar praktijk meestal theorieën, inzichten en behandelwijzen inzet die uit de moderne psychologie stammen. In vergelijking daarmee is de kerkelijke hulpverlening er veel meer op gericht de slachtoffers van mensenhandel als lid van een spirituele gemeenschap te benaderen. Dat heeft uiteraard grote gevolgen voor de wijze waarop de slachtoffers zich gekend en erkend voelen. De psychologisch-individuele hulpverlening kan de persoon en de uniciteit van het slachtoffer beter recht doen, terwijl de religieuze hulpverlening beter aansluit bij een niet-Westerse traditie van gemeenschapszin, waarmee vrijwel alle slachtoffers uit Afrika zich verwant voelen.

Toch zien we in diverse, vooral Pentecostale kerken ook dat de slachtoffers van mensenhandel op een manier worden behandeld die tussen deze twee uitersten in staat en deze tot op zeker niveau combineert. Zoals hierboven geconstateerd, is in veel Pentecostale gemeenschappen de *deliverance*-praktijk van centrale betekenis in hun rituele en symbolische ‘entourage’. De gelovige worden zijn of haar tekortkomingen en zonden vergeven en weggewassen, waarna deze wordt vrijgemaakt om een eigen, persoonlijke weg te kiezen, gericht op een nieuw leven. Deze praktijk is enerzijds ingebed in een collectief-rituele context waarin het individu ‘opgaat’, maar sluit evengoed nauw aan bij een moderne levensgang, waarin eigen verantwoordelijkheid, ethisch besef en het zich onderscheiden door authentiek gedrag (‘verschil

maken') op de voorgrond staan. Hier lijken een religieus en een seculier mensbeeld aan elkaar te raken.

## **V. Conclusies, aanbevelingen en mogelijkheden tot implementatie**

Wij geven in deze laatste paragraaf enkele conclusies, aanbevelingen en implementatiemogelijkheden, die uiteraard bedoeld zijn om verder met het werkveld te worden besproken en ontwikkeld.

### **5.1 Conclusies**

- Aansluitend bij de conclusie, geformuleerd aan het slot van III, en bij de tussentijdse conclusies (4.3.2 en 4.3.4) stellen wij vast dat de op basis van het literatuuronderzoek geconstateerde kloof tussen de Nederlandse en Afrikaanse context de lacune in kennis van, inzicht in en vertrouwdheid met de cultureel-religieuze referentiekaders van Afrikaanse slachtoffers van mensenhandel veroorzaakt. Deze lacune, die wij hier als de ‘religieuze lacune’ hebben gepresenteerd, wordt vervolgens door het empirisch onderzoek duidelijk bevestigd en verder in kaart gebracht.
- Daarbij speelt de stereotypische beeldvorming onder professionele hulpverleners een centrale rol: deze is begrijpelijk, maar bewijst de lacune in concreto, en versterkt deze. De verschillen tussen de diverse institutionele contexten waarmee de slachtoffers van mensenhandel te maken krijgen, maken de spanningen in het contact complexer, waardoor de benoemde kloof groter wordt.
- Feedbackrondes langs professionele hulpverleners die deels niet tot de respondenten van de beide scriptieprojecten behoren, bevestigen grotendeels dit beeld. In sommige gevallen wijzen praktiserende hulpverleners erop dat er in hun teams een sterke betrokkenheid is op vragen naar religie; daarbij wordt overigens wel erkend dat de kennis daaromtrent zou moeten worden vergroot.
- De religieuze hulpverlening is echter beslist niet op voorhand succesvoller. De lacune in kennis en vertrouwdheid met de cultureel-religieuze referentiekaders van mensen uit Afrika treedt hier minder naar voren, maar is niet afwezig: niet-christelijke of Afrikaans-historisch religieuze achtergronden van mensen uit Afrika kunnen de Pentecostale kerken evengoed in verlegenheid brengen zoals dat ook gebeurt in de seculiere hulpverlening. Ofschoon andere religieuze hulpverlening dan de Pentecostale in dit rapport niet is betrokken, kan men verwachten dat aldaar een zelfde type onwennigheid en vooroordelen speelt.
- De religieuze hulpverlening die met name in scriptieproject II is geanalyseerd, heeft de neiging zich op een moreel superieure positie te stellen ten opzichte van andere

(seculiere en religieuze) hulpverleningskanalen. Dit kan een ongewenst sociaal-cultureel isolement teweeg brengen voor de slachtoffers van mensenhandel. De in dit onderzoeksproject behandelde religieuze lacune wordt in deze zin dus gespiegeld in een seculiere lacune aan de kant van een groot aantal Pentecostale kerken.

- Men ziet echter tegelijkertijd dat met name in de Pentecostale hulpverlening nieuwe en onverwachte bruggen worden geslagen tussen een traditioneel-religieus en een modern-seculier mens- en wereldbeeld, zoals bijvoorbeeld in de *deliverance*-praktijken (zie hierboven, 4.2.5).

## **5.2 Aanbevelingen, implementatiekansen**

- De roep om meer kennis vanuit het werkveld is reëel en fundamenteel; deze vertaalt zich niet alleen in een behoefte aan feitelijke informatie, maar ook aan het ‘inoefenen’ en trainen van affiniteit met Afrikaanse referentiekaders.
- Zowel praktische training gericht op vaardigheden als inhoudelijke verdieping door middel van lezingen, workshops en discussie en gezamenlijke studie op masterclasses, zijn daarom van groot belang. De communicatieve capaciteiten van hulpverleners kunnen alleen vergroot worden door een combinatie van training en inhoudelijke verdieping. Op basis van de initiatieven die hierin reeds in het kader van dit project zijn genomen, bevelen wij aan dat deze praktische en verdiepingsgerichte activiteiten worden uitgebouwd in een meer omvattend vervolgproject. Daartoe kan het werkveld en de wetenschappelijke wereld (in de vorm van relaties met UvH en ASC/UvA), ons inziens zeer vruchtbaar samenwerken. Wij zijn van plan een voorstel te doen voor een vervolgproject, gedragen door een of meer professionele organisaties uit het werkveld en de wetenschappers bij de UvH het ASC/UvA. Zo’n vervolgproject moet volgens ons zowel gericht zijn op vernieuwend onderzoek als op kennisoverdracht en –deling. De in de praktijk staande hulpverleners en de onderzoekers kunnen elkaar hierbij veel leren. Het zal gaan om een wisselwerking.
- Bewustwording van stereotyperingen is essentieel, wil de hulpverlening de religieuze lacune in haar belangrijke werk te boven komen. Daardoor zal het hulpverleningswerk succesvoller zijn, maar ook ethisch meer verantwoord.
- Onderzocht moet worden of en zo ja, in welke vorm de diverse professionele instituties (hulpverlening, migratiedienst, politie) enerzijds en de religieuze

hulpverlening in met name Nederlandse Pentecostale kerkgemeenschappen  
anderzijds:

1. in een meer open en structureel opgezet *contact* met elkaar kunnen staan, met het oogmerk ervaringen te delen en van elkaar te leren. Centraal in dit uitwisselingsproces moet staan de problematiek van de cultureel-religieuze referentiekaders: de professionele, seculiere hulpverlening heeft veel moeite de religieuze tradities waarin slachtoffers van mensenhandel staan, op een zinvolle wijze te integreren in hun werkmethode; de religieuze hulpverlening van Pentecostale snit heeft moeite zich te verhouden tot de seculiere samenleving waarin ze tegelijkertijd volop staat;
2. in een volgende stap ook daadwerkelijk kunnen *samenwerken*; daardoor zouden inconsistenties in de aanpak en verwarring onder de slachtoffers van mensenhandel kunnen worden tegengegaan.

## VI. Literatuur

Braam, A.W., Deeg, D.J.H., Poppelaars, J.L., Beekman, A.T.F. & Tilburg, W. van (2007) 'Prayer and Depressive Symptoms in a Period of Secularization: Patterns among Older Adults in The Netherlands'. *American Journal of Geriatric Psychiatry* 15, 273-281.

–, (2013) *Levenbeschouwing en psychiatrie: Christuswaan of Chi-kwadraat?*, Inaugurele rede Universiteit voor Humanistiek Utrecht, Amsterdam: SWP.

Brohm, R. & Jansen, W. (2010) *Kwalitatief onderzoek: praktische kennis voor de onderzoekende professional*. Delft: Eburon

Dijk, R. van, Rasing, T., Tellegen, N., & van Binsbergen, W. (2003<sup>4</sup>) *Een schijn van voodoo: Culturele achtergronden van de handel in Nigeriaanse meisjes voor de Nederlandse prostitutie; een verkenning*. Leiden: Afrika-Studiecentrum

Gauchet, M. (1999) *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*. Princeton: Princeton University Press

Gifford, P. (2004) *Ghana's new Christianity: Pentecostalism in a globalising African economy*. Bloomington: Indiana University Press

Herzfeld, M. (1993) *The Social Production of Indifference*. Chicago: University of Chicago Press

Horton, R. (1975) 'On the Rationality of Conversion.' *Africa Journal of IAI* 45 (3): 219-235

Kate, L. ten (2012) 'De vreemdeling tussen haat en liefde. Over xenofobie.' [www.socialevraagstukken.nl](http://www.socialevraagstukken.nl), 30 en 31 juli 2012

–, (2015) 'Sacraal – seculier. Over de complexe verhouding tussen religie en humanisme'. In: M. van de

Bossche e.a. (red.), *Vrij(heid) van religie*. Brussel: VUB Press. Kirmayer L.J. (2007) Psychotherapy and the Cultural Concept of the Person. In *Transcultural Psychiatry* 44 (2), 232-257

Kleinman, A. (1980) *Patients and Healers in the Context of Culture : An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine, and Psychiatry*. Berkeley etc.: University of California Press.

Knibbe, K.E. (2010) 'Geographies of Conversion: Focusing on the Spatial Practices of Nigerian Pentecostalism.' *Pentecostudies* 9 (2), 175-194

–, Burgess, R., & Quaas, A. (2010) 'Nigerian-Initiated Churches as a Social Force in Europe: The Case of the Redeemed Christian Church of God.' *Pentecostudies* 9 (1), 98-122

Leutloff-Grandits, C., Peleikis, A., Thelen, T. (Eds.) (2009) *Social Security in Religious Networks: Anthropological Perspectives on New Risks and Ambivalences*. Oxford: Berghahn.

Moyer, E., Burchardt, M., Van Dijk, R. (2013) Sexuality, Intimacy and Counseling; Perspectives from Africa. *Culture, Health and Sexuality* 15 (4), 431-440



Pargament, K.I. (1997) *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York: The Guilford Press

Pieper, J.Z.T., Uden, M.H.F. van (1993a) *Ex-cliënten over de RIAGG OZL. Resultaten van een satisfactieonderzoek onder cliënten van wie de behandeling bij de OZL te Heerlen in 1991 is afgesloten*. Heerlen: UTP

–, (1993b) *Ex-cliënten over de RIAGG Zwolle. Resultaten van een satisfactieonderzoek onder cliënten van wie de behandeling bij de RIAGG Zwolle in 1991 is afgesloten*. Heerlen: UTP

–, (1997) *Geloof en levensbeschouwing binnen de RIAGG's te Heerlen en Sittard: Houdingen van therapeuten*. Heerlen: KUN-rapport

–, (1998) RIAGG-therapeuten over geloof en levensbeschouwing, in J. Janssen, R. van Uden, & H. van der Ven (Red.) *Schering en inslag. Opstellen over religie in de hedendaagse cultuur* (pp. 52-74). Nijmegen: KSGV

–, (2000) *Geestelijke verzorging op Van Gogh. Onderzoek onder cliënten van het Vincent van Gogh Instituut naar hun geloof/levensbeschouwing en naar hun behoefte aan geestelijke verzorging*. Venray: Van Gogh

–, (2001) *Geestelijke verzorging op de Fontein. Onderzoek onder cliënten van de Fontein naar hun geloof/levensbeschouwing en naar hun behoefte aan geestelijke verzorging*. Zeist: Fontein

–, (2005) *Religion and Coping in Mental Health Care*. Amsterdam/New York: Rodopi

Querido, A. (1949) 'Sociale psychiatrie: doel, middelen en grenzen'. *Tijdschrift voor Sociale Geneeskunde* 27, 267-273.

Richards, P.S. & Bergin, A.E. (2005) *A Spiritual Strategy for Counseling and Psychotherapy*. Washington: American Psychological Association

Rijken, C., Dijk, J. van, & Klerx-van Mierlo, F. (2013) *Mensenhandel: Het slachtofferperspectief een verkennende studie naar behoeften en belangen van* (INTERVICT)

Said, E. (1978) *Orientalism* (14th ed.). London: Penguin Books

Shafranske, E.P. (2005). 'The Psychology of Religion in Clinical and Counseling Psychology'. In: R.F. Paloutzian & C.L. Park (eds.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: The Guilford Press, 496-514

Taylor, Ch. (2010) *Een seculiere tijd*, Rotterdam: Lemniscaat

Tepper, L., Rogers, S.A., Coleman, E.M., & Newton Malony, H. (2001) 'The Prevalence of Religious Coping among Persons with Persistent Mental Illness'. In *Psychiatric Services* 52, 660-665

Uden, M.H.F. van (1996) *Tussen zingeving en zinvinding. Onderweg in de klinische godsdienstpsychologie*. Tilburg: Tilburg University Press

- , & Pieper, J.Z.T. (2001) 'Klinische godsdienstpsychologie. Een trainingsmodel'. In T. H. Zock & G. Glas (red.), *Religie in de psychiatrie*. Tilburg: KSGV, 103-124.
- , & Van Heck, G.L. (2005) Themanummer 'Religie, Spiritualiteit en Gezondheid'. In *Gedrag & Gezondheid* 33-3
- Van Duijl, M. (2014) *Spirits, Devils and Trauma. Dissociation in South-west Uganda*. Proefschrift Universiteit van Amsterdam, 22-10-2014.
- Verhagen, P.J. (2012) 'Kennis, vaardigheden en attitude'. In P.J. Verhagen en H.J.G.M. van Megen (red.), *Handboek psychiatrie, religie en spiritualiteit*. Utrecht: De Tijdstroom, 527-538
- Voorwinden, P. (2012) 'Spiritualiteit of geloof binnen de GGZ: een dimensionele benadering'. In *Psyche en Geloof* 23 (3), 167-175
- Wade, N.G., Worthington, E.L. & Vogel, D.L. (2007). 'Effectiveness of Religious Tailored Interventions in Christian Therapy'. In *Psychotherapy Research* 17-1, 91-105.
- Wampold, B.E. (2001) *The Great Psychotherapy Debate: Models, Methods, and Findings*. Londen: Lawrence Erlbaum Associates.
- Weber, M. (2012) *De protestantse ethiek en de geest van het kapitalisme*, Amsterdam: Boom
- , (2012<sup>2</sup>) *Politiek als beroep voorafgegaan door Wetenschap als beroep*, Nijmegen: VanTilt
- Worthington, E.L., Kuru, T.A., McCullough, M.E. & Sandage, S.J. (1996) 'Empirical Research on Religion and Psychotherapeutic Processes and Outcomes: A 10-year Review and Research Prospectus'. In *Psychological Bulletin* 119, 448-487.

## VII. Bijlagen

### A. Samenvatting scriptieproject Jette van Ravesteijn, mei 2014

*Titel: Lichamelijk aanwezig. Over het contact tussen professionals en Nigeriaanse slachtoffers van mensenhandel*

Dit onderzoek gaat over de manier waarop professionals in de Nederlandse context, contact met Nigeriaanse slachtoffers van mensenhandel en seksuele uitbuiting beleven. Dit onderzoek werd opgezet nadat werknemers van *Stichting Fairwork* opmerkten dat er veel onbeantwoorde vragen over deze doelgroep waren. Er zijn relatief veel Nigeriaanse slachtoffers in Nederland en het contact met hen wordt door sommige professionals als moeizaam ervaren. Eén van de doelen van dit onderzoek is om dat contact te verbeteren. Het is een kwalitatief onderzoek, bestaande uit een deel literatuurstudie, die verweven is met empirisch onderzoek. Hiervoor zijn interviews gedaan met veertien professionals. De professionals waar dit onderzoek zich op heeft gericht zijn werkzaam in de domeinen: politie, hulpverlening en migratie. In dit onderzoek is gekeken naar de invloed van de culturele factoren: religie, seksualiteit en lichaamsbeleving op het contact. Daarnaast is tevens de, ook cultureel gevormde, invloed van de institutionele inbedding op het contact onderzocht. De voornaamste conclusies die uit dit onderzoek kunnen worden getrokken zijn dat beeldvorming een belangrijke rol speelt in de manier waarop het contact door de professional ervaren wordt en dat *'othering'* hier een onderdeel van uitmaakt. De factoren religie, seksualiteit en lichaamsbeleving spelen tevens op verschillende manieren een rol in de beleving van het contact. De systeemwereld speelt een grote rol binnen het contact en beperkt de ruimte voor de leefwereld. De dimensie die lichaamsbeleving binnen contact speelt is onderbelicht binnen het werk, bewustzijn van deze dimensie creëert mogelijk meer ruimte voor de leefwereld.

*Trefwoorden:* beeldvorming, globalisering, hulpverlening, intercultureel contact, leefwereld, lichamelijkheid, mensenhandel, migratie, modernisering, Nederland, Nigeria, normatieve professionalisering, *'othering'*, perceptie, politie, religie, secularisering, seksualiteit, seksuele uitbuiting, systeemwereld.

## B. Activiteitenverslag FairWork

### **Inleiding**

Eind 2011 heeft FairWork in samenwerking met de Universiteit van Humanistiek (UvH) en het Afrika Studie Centrum (ASC) een projectplan opgesteld om de kennis te vergroten rondom de cultureel-religieuze referentiekaders van slachtoffers van mensenhandel. Ons einddoel was daarbij om het contact tussen slachtoffers van mensenhandel en Nederlandse 'professionals' (hulpverlening, politie, advocatuur, etc.) te verbeteren. Het project werd financieel mogelijk gemaakt door RC Maagdenhuis en de Commissie PIN.

### **Activiteiten en resultaten**

Het project was vooral gericht op het overdragen van kennis en kwam daarmee direct ten goede aan het werkveld. De belangstelling ervoor was groot. Het project is tot grote tevredenheid van UvH, ASC en FairWork tot een goed inhoudelijk einde gebracht. De eindproducten van dit project zijn:

#### *Deel I: Literatuuronderzoek door masterstudenten*

Twee afstudeerscripties op basis van literatuuronderzoek en diepte-interviews met professionals die werken met slachtoffers van mensenhandel:

Jette van Ravensteyn heeft als onderzoeksvraag: Hoe komen in de relatie/contact tussen Nederlandse hulpverleners/politie en Nigeriaanse slachtoffers van seksuele uitbuiting verschillen tussen cultureel-religieuze referentiekaders tot uitdrukking, in het bijzonder met betrekking tot seksualiteit en lichaamsbeleving?

Fenna Bergmans' probleemstelling is: Welke cultureel-religieuze referentiekaders komen naar voren in het contact tussen slachtoffers van mensenhandel uit West-Afrika en in het bijzonder Nigeria enerzijds, en (1) Nederlandse seculiere professionele hulpverleners en (2) hulpverlening vanuit Afrikaans-Nederlandse charismatische kerkgemeenschappen, en hoe beïnvloeden de verschillen tussen deze referentiekaders het vormgeven van de hulpverlening? (De focus ligt op Amsterdam) Deze scriptie is door persoonlijke omstandigheden nog niet afgerond.

#### *Deel II: Vertaalslag naar de praktijk*

We hebben een training ontwikkeld over cultureel-religieuze referentiekaders van slachtoffers van mensenhandel. Dit basistrainingsontwerp is getest in april 2014 met een groep van 12

professionals uit het werkveld. Indien andere organisaties interesse hebben in de training, kan na een intake een training op maat gemaakt worden.

### *Deel III: Overdragen van kennis naar werkveld*

In december 2013 organiseerden wij een studiemiddag voor professionals. Zestig deelnemers schoven aan in de Silokerk in Utrecht. Dr. Laurens ten Kate van de Universiteit van Humanistiek verzorgde de lezing 'Slachtoffers van mensenhandel, religie en de Westerse blik. Hij sprak over drie invloedrijke religieuze tradities in West-Afrika: inheemse godsdiensten als voodoo- en offercultussen, charismatisch christendom en islam. Hij ging in op onze westers-Europese blik, zoals die bepalend is voor de manier waarop we naar West-Afrikaanse slachtoffers van mensenhandel kijken en met hen in contact treden. Prof. Rijk van Dijk van het Afrika Studie Centrum gaf een mini-college over de relatie tussen religie en seksualiteit in West-Afrika.

De opdracht aan de deelnemers was om de wetenschappelijke informatie op te nemen en vervolgens vanuit hun eigen werkveld een link te leggen met deze kennis. De reacties op de dag waren heel positief: 'Ik vond het enorm verfrissend. In dit werkveld spreken we vaak dezelfde mensen. Je praat dan op een gegeven moment in kringetjes. Nu kwam er totaal nieuwe kennis bij', vertelde een hulpverlener. Vrijwel alle deelnemers gaven aan meer te willen leren over dit onderwerp.

- Tweedaagse training (april 2014)

Uitgangspunt was professionals handvatten te bieden om het contact met hun cliënt te verbeteren. Dit betekent dat we inzetten op kennisoverdracht en aanbevelingen, maar ook op het bieden van concrete handelingsalternatieven. We hebben het werkveld een training geboden waarbij ook geoefend werd met gesprekstechnieken en waarbij het eigen cultureel-religieuze normen- en waardenstelsel werd bekeken.

We namen de deelnemers mee in de belevingswereld van West-Afrikaanse slachtoffers van mensenhandel. Belangrijk daarbij is kennis over de religieuze gemeenschap in West-Afrika. Welke invloed heeft religie in het dagelijks leven? Wat is de rol van voodoo en welke betekenis wordt aan seksualiteit gegeven? En vooral: hoe kun je daar als professional rekening mee houden in gesprekken met slachtoffers? Door meer kennis over de achtergronden van cliënten ontstaat meer begrip, worden nieuwe openingen voor gesprek gecreëerd en verbetert de hulpverlening en begeleiding aan slachtoffers van mensenhandel. Uiteindelijk bevordert dit het herstel van slachtoffers.

De eerste dag stond in het teken van kennisoverdracht door ASC, UvH en de twee studenten en de tweede dag werkten we aan vaardigheden (Hoe ga je werkelijk het gesprek met een slachtoffer aan? Hoe ga je om met je eigen religieuze overtuigingen?).

We hebben per beroepsgroep plaatsen beschikbaar gesteld: IND, DT&V, maatschappelijk werkers, psychologen en rechercheurs. Wij zagen de meerwaarde van een divers samengestelde groep. Juist met een onderwerp wat zo raakt aan persoonlijke cultureel-religieuze overtuigingen is het verstandig mensen uit hun eigen patronen te halen. Een politieagent of een psycholoog kijken vanuit een andere perspectief naar de materie; dat geeft kruisbestuiving.

### *Inhoud*

Er was een overweldigende interesse in de training: binnen vijf minuten na toezending van de uitnodiging was de training volgeboekt. De deelnemers gaven uitstekende evaluaties: ze zullen de training zeker aanbevelen bij collega's. Wel was de een meer te spreken over de theorie en de ander meer over de het 'doen' op dag 2.

Vooraf schatten wij in dat het Westerse ethnocentrische uitgangspunt in gesprekken met slachtoffers van mensenhandel vermoedelijk een grote rol speelt en beperkend werkt bij het bereiken van diepgang die in een gesprek met een slachtoffer van (seksuele) uitbuiting. Het idee van zelfbeschikking en lichamelijke integriteit kan gezien worden als een Westers construct. Een ander belangrijk thema binnen religie is de mate waarin mensen de vrijheid hebben om zelf keuzes te maken en die als autonoom individu uit te voeren. Lotbeschikking en vrije wil zijn hierbij overkoepelende thema's. Voor Westerse mensen is de aanwezigheid van een autoritaire God in het dagelijks leven niet vanzelfsprekend of zelfs niet in te denken. Voor veel Afrikaanse slachtoffers van mensenhandel is het echter weer vreemd om als 'los' mens in het leven te staan. De mate waarin mensen controle hebben over het eigen leven (vrije wil) wordt in de literatuur ook wel *agency* genoemd.

Binnen de Nederlandse hulpverlening wordt het als frustrerend ervaren als cliënten hun lot volledig in handen van God leggen. Hulpverleners willen dat cliënten pro-actief zijn en zoeken naar manieren om hen te motiveren en actie te laten ondernemen in bijvoorbeeld hun juridische procedure.

Precies deze elementen kwamen uitdrukkelijk naar voren in de gespreksvaardigheidstechnieken. Religie is een heel persoonlijke beleving die doorklinkt in de hulpverleningsrelatie. Enkele deelnemers gaven aan dat religie voor hen iets uit een andere

wereld is. Ze geloven niet. Ze vonden het lastig als slachtoffers hun lot in de handen van een Pinkstergemeenschap legden. Die overgave vonden ze eng.

We gaven ook tips mee: Verdiep je in de religie van de ander, vraag bijvoorbeeld of je een keer mee mag naar de kerk. Vraag wat zij (of hij) als de mooie kanten van religie ziet en wat als de mindere.

- Masterclass Religie en Welvaartsrituelen (april 2014)

Gezien de interesse in de tweedaagse training besloten we nog een masterclass te organiseren, om zoveel mogelijk mensen te kunnen bereiken. Prof. Rijk van Dijk verzorgde een lezing over religie en welvaartsrituelen. Doelgroep waren behalve professionals ook andere geïnteresseerden. In totaal 40 mensen waren aanwezig vanuit Stichting Centrum '45, Equator, IND, recherche, kerkelijke organisaties en maatschappelijk werkers.

- Rapport (2015)

In een inhoudelijk rapport worden de twee scripties van de masterstudenten aan elkaar gekoppeld en voorzien van een inhoudelijk kader door UvH en ASC. Ons netwerk krijgt het rapport digitaal toegestuurd. Ook zal het te downloaden zijn via [www.fairwork.nu](http://www.fairwork.nu).

### **Conclusies**

De algemeen doelstelling van het project was het vergroten van kennis over cultureel religieuze referentiekaders. Bovenstaande activiteiten hebben bijgedragen aan de doelstelling.

Het koppelen van de praktijkervaringen in het werken met slachtoffers aan wetenschappelijke theorie leverde verfrissende inzichten op. Zo gaf een hulpverlener tijdens de training aan dat haar cliënt soms dagen achteraan aan het bidden was. 'Ze kwam dan met een papiertje terug uit de kerk waarop iets stond. Ik had geen idee waar ze mee bezig was'. Rijk van Dijk gaf aan dat zo'n papiertje vaak een instructie bevat om de mogelijkheden van een *deliverance* (wedergeboorte) te bewerkstelligen. De hulpverlener had het daarvoor gezien als iets raars en niet gelabeld als een krachtige manier van het slachtoffer om zelf de regie in handen te nemen. Doordat we in de training en masterclass ruimte hadden ingebouwd om eigen ervaringen voor te leggen, leerden de deelnemers ook van elkaar.