

# Religie en Ontwikkelingssamenwerking

*Een Prismabijdrage aan bezinning en beleidsontwikkeling*

Utrecht  
Prisma  
Decemberr 2014

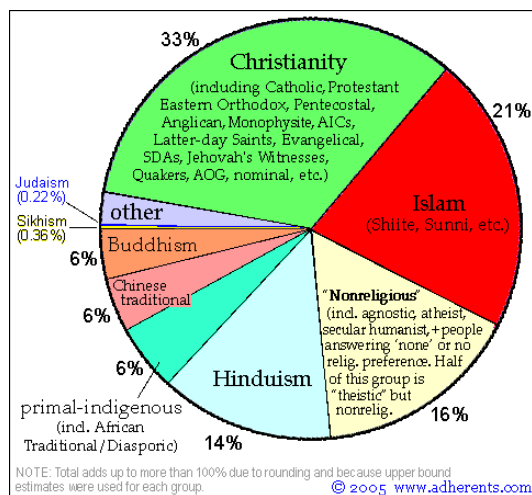
**Deze paper is geschreven door H. Jochensen, directeur van Prisma.  
Eerdere versies van dit document zijn becommentarieerd door directeuren van  
Prismaleden, door enkele partners en, meerdere malen, door stafleden van Prisma.**

**© Vereniging Prisma  
Info@Prismaweb.org  
Utrecht, december 2014**

## 1. Inleiding

De organisaties die lid zijn van Prisma zien op enigerlei wijze hun werk als een uitdrukking van Gods heilzame bedoelingen met deze wereld. Ze verstaan hun werk in diaconaat wereldwijd en ontwikkelingssamenwerking in oorsprong als het uiting geven aan de Christelijke opdracht tot betoon van barmhartigheid en gerechtigheid in een wereld waarin deze waarden zo vaak zo heftig geschonden worden.

Prismaleden werken dus op basis van een geloofsovertuiging die op allerlei wijzen doorwerkt in het werk dat ze verrichten (Jochemsen 2010, Westerveld 2011). Prismaleden werken vrijwel altijd samen met partnerorganisaties in de ontwikkelingslanden. In verreweg de meeste gevallen, maar niet altijd bij alle leden, zijn dat kerken of christelijke organisaties. Ook die organisaties en mensen vinden hun motivatie, inspiratie en normering in hun godsdienst. Tegelijkertijd ontmoeten deze mensen en organisaties in hun werk mensen die een andere geloofsovertuiging hebben en zich tot een andere godsdienst rekenen.



Figuur 1: Percentage van wereldbevolking dat aanhanger is van een religie, zie [http://www.adherents.com/Religions\\_By\\_Adherents.html](http://www.adherents.com/Religions_By_Adherents.html)

Uit figuur 1 blijkt dat verreweg het grootste deel van de wereldbevolking zich rekent tot een religie of daarmee te vergelijken levensbeschouwing. De aanhangers van een seculiere, bewust atheïstische dan wel niet-religieuze levens- en wereldbeschouwing vormen niet alleen historisch gezien maar ook nu nog een kleine minderheid. Internationale samenwerking houdt dus onvermijdelijk de ontmoeting in tussen mensen van diverse godsdiensten. Wat betekent dit voor ontwikkelingssamenwerking in het algemeen en voor christelijke ontwikkelingssamenwerking in het bijzonder? Daarover gaat deze paper. Deze is als volgt opgebouwd. Het bestaat uit twee hoofddelen. Het eerste gaat in op de wijze waarop geloof, als functie, zich verhoudt tot ontwikkelingssamenwerking. In dit deel wordt religie besproken als een antropologische structuur, d.w.z. als een verschijnsel dat mensen kenmerkt, hoe verschillend dat kenmerk ook ingevuld wordt. Dit deel begint met een bespreking van de relatie tussen cultuur en religie; via cultuur, dat zich onmiskenbaar van grote betekenis is in ontwikkelingssamenwerking, komt dan ook religie in het vizier ervan. Dit leidt tot een bespreking van de cultuurbewegingen van moderniteit en postmoderniteit in hun relatie tot ontwikkelingssamenwerking. Hierin wordt betoogd dat het karakter van de moderniteit ontwikkelingssamenwerking heeft gestempeld en een belangrijke achtergrond vormt van het verschijnsel dat, vanuit het gesecculariseerde 'Noorden' gezien, religie in OS naar de marge is gedrongen. In de daarop volgende paragraaf

wordt met behulp van een filosofische structuuranalyse van de praktijk van OS aangetoond dat in deze praktijk altijd een vorm van 'religie-als-antropologische structuur' fungeert. Altijd gaat men uit van een bepaalde visie op wereld, mens, samenleving en 'het goede leven' die ten diepste een geloofsovertuiging is. Iedere tegenstelling tussen zogenaamd neutrale, 'evidence based', of professionele praktijkuitoefening door niet-religieuze mensen en subjectieve door het geloof bepaalde praktijken van 'gelovige' mensen, is dus een schijntegenstelling. Dit vormt tevens de belangrijkste conclusie van hoofddeel I van de paper.

In hoofddeel II gaat het vooral over religie als godsdienst naar haar verschijningsvormen in de maatschappij en daarmee ook in het werk van OS, en naar haar inhoud. Kernpunten van de christelijke religie voor zover direct van betekenis voor OS, worden kort uiteengezet. In de laatste paragraaf wordt ingegaan op drie manieren waarop christenen en christelijke organisaties zich als zodanig kunnen opstellen in de samenleving en daaraan een bijdrage kunnen leveren. In deze paragrafen wordt betoogd dat het in de praktijk van OS goed is een onderscheid te maken tussen kerken en maatschappelijke organisaties (NGOs).

Voor heel deze paper geldt dat deze niet is bedoeld om leden of partners aan een bepaalde visie te binden, maar om de bezinning over deze thema's binnen Prisma en de partners van haar leden te voeden en bevorderen.

## Deel I: Religie als antropologische structuur

### 1.1 Cultuur en religie

In de culturele antropologie stuit men voortdurend op het verschijnsel religie. Kühn typeert daarom mensen waarvan archeologische sporen zijn aangetroffen als 'homo religiosus': "... nooit heeft er een mens zonder religie bestaan... Reeds in de ijstijd is de religie de dragende kracht en leidt tot de schepping van kunstwerken. In het Neolithicum staat het religieuze al evenzeer op de voorgrond..." [Kühn, 1959; Visscher, 1911]. De mens is (ook) een religieus wezen. De geschiedenis door heeft de mens beseft dat zijn bestaan afhankelijk is van de zegen vanuit de geestelijke wereld. Als religieus wezen heeft de mens dan ook een relatie gezocht tot die geestelijke wereld. Dit kreeg en krijgt gestalte in diverse godsdienstige vormen en rituelen, als gebeden en offers. Ervaringen van schuld, verzoening, herstel, harmonie, vervullen in dit verband een belangrijke rol.

Antropologisch gezien kan religiositeit breed worden opgevat als een structureel kenmerk van het menselijke bestaan, namelijk als de betrokkenheid op dat wat de mens als bepalende werkelijkheid beschouwt.<sup>1</sup> De mens is een religieus wezen in de zin dat hij zoekt naar een kader van waaruit hij de werkelijkheid en zijn leven kan interpreteren en daarin een zin kan ervaren. Dit betreft niet in de laatste plaats de duiding van zijn kwetsbaarheid, van lijden en sterven en de omgang daarmee.<sup>2</sup> Dat zoeken en duiden geschiedt onder leiding van de diepste, uiteindelijk religieus bepaalde overtuigingen die in een cultuur, in gemeenschappen en bij individuen (over)heersen. Zo bezien zijn ook atheïsten in antropologische zin 'religieus' en is een seculier-humanistische levensbeschouwing niet een soort van religieus neutraal standpunt van waaruit men de religies 'onafhankelijk' kan beoordelen, maar behelst die levensbeschouwing ook zelf een 'religieus' standpunt naast andere.

In de cultuur geven mensen aan die religieuze overtuigingen vorm en uitdrukking in instituties, gewoonten, geschreven en ongeschreven regels en in de vormgeving van hun leefomgeving.<sup>3</sup> Vooral in dit laatste vervult de techniek een belangrijke rol. Als cultureel wezen is de mens ook altijd 'homo technicus'. Een mens 'heeft' niet alleen cultuur, maar het menselijk bestaan 'is' belichaamde cultuur [Bürki, 1975].

Cultuur en religie zijn dan ook zeer nauw op elkaar betrokken. Enerzijds kan cultuur heel kort worden aangeduid als 'zichtbaar gemaakte religie' (waarbij religie nog steeds breed antropologisch opgevat kan worden). Anderzijds biedt de cultuur aan de religie het 'materiaal' om zich te manifesteren, niet alleen in typisch religieuze rituelen maar ook in het gewone leven, dat wordt geleefd en gestalte krijgt vanuit ten diepste religieus en levensbeschouwelijk bepaalde overtuigingen en richtinggevend beelden. Daarbij is de mens niet slechts het product van zijn voorgelicht en cultuur ('nature and nurture'). De mens is ook een actief wezen dat reageert op de

---

<sup>1</sup> Volgens Clouser heeft religiositeit betrekking op wat gezien wordt als 'unconditionally independent reality' [Clouser 1995:23].

<sup>2</sup> Viktor Frankl benadrukt dat de wil tot zin een kenmerk is van het menselijke bestaan, niet slechts een wens of een mening. Frankl 1978:123-126.

<sup>3</sup> Een relatief eenvoudige descriptieve maar wel behulpzame definitie van cultuur is: 'the totality of acquired, socially transferred behaviour (life style), including the related material and conceptual (e.g. values, institutions) achievements'. (<http://www.thefreedictionary.com/culture>). Voor een meer normatieve uitwerking, zie tekst.

stimulansen en bedreigingen, mogelijkheden en uitdagingen die vanuit de omgeving op hem afkomen en waarmee hij op een bepaalde manier omgaat. In dergelijke cultuurvormende activiteiten wordt het natuurlijke leefmilieu geïnterpreteerd en op enigerlei wijze technisch 'bewerkt'. Techniek is dan ook altijd nauw verbonden met de cultuur en de daarin richtinggevende religieuze oriëntatie.

In deze omvorming van de voorhanden zijnde werkelijkheid, inclusief het eigen lichamelijke bestaan, zoekt de mens actief naar het veiligstellen van het eigen bestaan en de ervaring van zin. Daarin antwoordt de mens als het ware op de oproep die de concrete leefsituatie hem stelt. Fundamentele veranderingen in de cultuur, in denken, kunst en techniek hangen dan ook altijd samen met veranderingen in de religieuze betrekking waarin mensen in een bepaalde cultuur staan. Geschiedenis van de filosofie is dan ook niet de geschiedenis van het denken van mensen die op elkaars denken reageren. Wijsgeren -en ook kunstenaars- geven uitdrukking aan de historische situatie van een cultuur ten aanzien van de verhouding tot de geestelijke, of zo men wil, de numineuze, wereld (Guardini, 1963).

Cultuurvorming, en daarmee ontwikkeling is, zo zagen we, te verstaan als antwoorden op de oproep die de concrete leefsituatie de mens in zijn gemeenschappen stelt. Maar dat antwoorden krijgt richting vanuit datgene of Diegene die als bepalend wordt gezien en krijgt vorm in de mogelijkheden en materialen die de cultuur aanreikt.<sup>4</sup>

Juist omdat het antwoorden, dat wil zeggen het zich op een bepaalde bewuste manier verhouden tot en omgaan met de omringende werkelijkheid, zo kenmerkend is voor het menszijn, *kan* de mens niet anders dan antwoorden. Anders gezegd, hij kan niet *niet* antwoorden. Iedere levensgestalte is te beschouwen als een antwoord en daarmee ook als een boodschap naar anderen. Maar de wijze waarop de mens antwoordt en daarmee de inhoud van wat zijn leven communiceert, kan wel enorm verschillen. En verschillende godsdiensten hebben geleid tot heel verschillende antwoorden en zo tot verschillende culturen.

Maar maakt het nu ook uit *hoe* de mens antwoordt? Is elk antwoord goed, of even goed? Voordat we hierop ingaan vanuit een christelijke visie willen we eerst nagaan door welk verstaan van de werkelijkheid het antwoord dat in onze cultuur is belichaamd, is geïnspireerd. En wat dat betekent voor de plaats van religie als georganiseerde godsdienst in onze cultuur.

## **1.2 Moderniteit en postmoderniteit**

Voor een goed begrip van de plaats van religie in onze westerse culturele situatie kijken we eerst even terug in de geschiedenis vanuit de vraag hoe deze situatie zich zo heeft ontwikkeld.

De Europese cultuur (waaruit de huidige Noord-Amerikaanse cultuur is voortgekomen) is tot ver in de Middeleeuwen een religieuze cultuur geweest, zoals de meeste -om niet te zeggen, alle- andere culturen in de wereldgeschiedenis. Met name voor Afrikaanse culturen, maar ook in grote delen van Azië is dat het geval. In de premoderne Europese cultuur stond een historische vorm van christendom centraal, beïnvloed en niet zelden vervormd door andere religieuze invloeden. In die cultuur werden de werkelijkheid en het leven verstaan en kregen vorm vanuit de betrokkenheid op

---

<sup>4</sup> "Nu dan, cultuur is ons positieve antwoord op een gans algemeen weten aangaande de *ongerepte orde van een mensenleven*". "In cultuur zijn God en mens met elkaar verbonden"; Kruyswijk, 1957:59, 62, resp.

de geestelijke werkelijkheid. Tussen geest en materie en tussen 'natuur' en 'bovennatuur' werd geen scheiding ervaren. Deze visie hield in een erkenning van een zekere ordening in de zintuiglijk waarneembare werkelijkheid. Een consequentie van die ordeningsopvatting is de overtuiging dat het handelen van de mens rust op een gegeven orde die in de werkelijkheid is gelegd. Het is, kortweg, de opvatting dat *ordening en betekenis van de dingen voorafgaat aan het (individuele) menselijke bestaan*. In de joodse en christelijke geloofsovertuiging die in het Westen dominant zijn geweest, is die orde niet een vooraf gegeven star voorschrift of een onbuigzaam noodlot, maar vooral ook een bestemming die in het leven en in de geschiedenis gestalte moet krijgen. Die orde heeft geen zelfstandigheid ten opzichte van de Schepper (hierin ligt een verschil met het Griekse denken), maar rust in Gods onderhoudend werk. Deze visie houdt vervolgens in dat in de schepping mag en zelfs behoort te worden ingegrepen om het kwaad dat direct of uiteindelijk gevolg is van menselijke ongehoorzaamheid te beperken en te blijven trachten de bestemming van de schepping gestalte te geven tot Gods eer. Maar dat werken en ingrijpen dient uit te gaan van oorspronkelijk gegeven ordeningen en dient zich te richten op de gegeven bestemming, erkennend dat die niet zonder meer uit de werkelijkheid zijn af te lezen wegens de verstoringen en de wan-orde die er ook zijn. Dat geldt ook voor allerlei vormen van zorg voor het menselijke leven en levensonderhoud.

#### *Moderniteit*

In de loop van de Middeleeuwen ontstaat een andere houding ten opzichte van de werkelijkheid. De zichtbare werkelijkheid wordt verzelfstandigd ten opzichte van de geestelijke werkelijkheid. De mens treedt tot de werkelijkheid in een relatie van subject tot object, de relatie die de wortel vormt van de moderne wetenschap en techniek. In die subject-object relatie, die zich kenmerkt door enkele vormen van abstractie, wordt afgezien van de geestelijke werkelijkheid en van gegeven zinverbanden (Schuurman, 1998, hs 4.2). *In plaats van het inzicht dat betekenis en bestemming vooraf gaan aan het individuele bestaan, kwam de ervaring op dat het individuele menselijke bestaan vooraf gaat aan de betekenis van de dingen en het leven*. Dit houdt namelijk in dat de mens zelf, en ieder individu weer opnieuw, betekenis moet geven, niet alleen aan het eigen bestaan, maar aan heel de wereld waarin de mens leeft. De mens wordt gedefinieerd als een rationeel subject. De werkelijkheid bestaat uit op zich betekenisloze voorwerpen in een 'toevallige' constellatie. Pas door het gebruik en het nut voor de mens krijgen die voorwerpen betekenis en geeft de mens betekenis aan zijn eigen leven. De werkelijkheid wordt dan ook niet meer ervaren als een waarde-volle schepping maar, op het eerste gezicht althans, als een toevallig ontstaan geheel dat uitgangsmateriaal vormt voor de constructie van een wereld naar eigen inzicht met behulp van de moderne methodieken en technieken en voor de eigen behoeftebevrediging. De instrumentele rationaliteit die het technische handelen kenmerkt, en daarbinnen een legitieme plaats heeft, heeft ook het denken in andere samenlevingssectoren meer en meer beïnvloed.

Deze benadering vormde de achtergrond van de opkomst van de moderne wetenschap en techniek en heeft geleid tot een explosie van een bepaald soort kennis die in de loop van de moderne geschiedenis heeft geresulteerd in allerlei mogelijkheden om in die werkelijkheid in te grijpen ten behoeve van de mens. Maar het succes van wetenschap en techniek heeft geleid tot een overschatting ervan. De wetenschappelijk-technische benadering van de werkelijkheid is in de loop van de moderne geschiedenis –dus vanaf de 16<sup>e</sup> eeuw- en vooral in de Verlichting in de Europese cultuur het beslissende perspectief geworden op wereld en samenleving. De wetenschappelijk-technische rationaliteit kreeg daardoor voor het publieke leven een beslissende

stem. Andere menselijke functies als emotionaliteit, ethiek en geloof, werden naar de marge van het persoonlijke gedrongen. De splitsing tussen subject en object ging aldus gepaard met een splitsing tussen feit (zoals de wetenschap dat vaststelt) en waarde (die subjectief wordt toegekend), en tussen lichaam (dat behoort tot de wereld van de 'feiten') en geest (die behoort tot de wereld van het subject). Ook het levensbeschouwelijke en ethische pluralisme is een gevolg van deze ontwikkeling geweest. Maar dan alleen in de marge van het publieke leven, want in dit publieke leven overheerste de wetenschappelijk-technische rationaliteit, vooral gericht op economische groei en materiële welvaart, kortom op 'voortgang'. Om de onstuimige wetenschappelijk-technische ontwikkelingen in goede banen te leiden, is vervolgens de ethiek, die in het terrein van de subjectieve meningen was opgesloten, weer tevoorschijn gehaald. Maar vaak betreft het dan een smalle ethiek met een sterke nadruk op procedures en zorgvuldigheidsvereisten die mogelijke schade moet beperken. Op zich van betekenis maar niet echt van invloed op een gedeelde visie op het goede leven en de wijze waarop daaraan gewerkt kan worden.

Deze kritische benadering van de moderniteit betekent niet dat deze een aantal elementen kent die we nu niet meer kwijt willen, zoals een grotere vrijheid voor het individu, rechtsgelijkheid van burgers, onderscheiden van de drie machten in de overheid (wetgevende, uitvoerende, en rechterlijke macht). Verder ook meer ruimte en aandacht voor mensenrechten, al is dat zeker niet alleen op conto van de moderniteit te schrijven, maar is daarin ook een doorwerking te zien van een Joods-christelijke mensopvatting (Aprodev, 2008). De bijdrage van religie, en in dit geval (bepaalde vormen van) het Christendom, aan 'ontwikkeling' in moderne zin, is blijkens een relatief recente studie aanzienlijk geweest (Woodberry, 2012). Deze studie maakt zeer aannemelijk dat vooral bepaalde groepen van protestanten (de niet van een staat of staatskerk afhankelijken) een substantiële bijdrage hebben geleverd aan vorming van stabiele democratieën in de wereld. Niet door specifiek politieke activiteiten maar doordat ze via hun onderwijs, literatuurproductie en -verspreiding en de vorming van maatschappelijke organisaties, de culturele en maatschappelijke voorwaarden hebben gecreëerd voor een stabiele democratie.

#### *Moderniteit en ontwikkeling*

De modernistische benadering van de werkelijkheid komt ook tot uitdrukking in de ontwikkelingssamenwerking. We zouden zelfs kunnen stellen dat de ontwikkelingssamenwerking zoals we die de laatste 60 jaar hebben gehad, gezien kan worden als een van de grote projecten van de moderniteit met haar visie op ontwikkeling en voortgang. (Al zijn er ook elementen die wortelen in de Romantiek en daardoor geïnspireerde natuuropvattingen). Denk aan het antropocentrisme en de technocentrische insteek vanuit een gedachte van maakbaarheid en beheersbaarheid van leven en samenleving, gericht op materiële economische groei en de dominante rol van de markt daarin. Achtergrond hiervan is onder meer de gedachte van de waardevrijheid van de bestaande structuren en ordeningen, zowel in de natuurlijke omgeving als in de sociale structuren. Verder de onopgeloste spanning tussen economische groei en natuurbeheer en duurzaamheid, en de nadruk op individualisering en op individuele rechten, ook al wordt die in de praktijk wel gemitigeerd door een participatieve benadering die er vaak ook is. In deze moderne visie op ontwikkeling(ssamenwerking) bestaat nauwelijks aandacht voor religie omdat religie alleen voor het privéleven betekenis kan hebben.



Zoals hierboven reeds aangegeven berust deze vermeende splitsing tussen geloof en religie voor het privéleven aan de ene kant, en wetenschap en technische rationaliteit voor het publieke leven en aan de andere, op een drogreden. Omdat die splitsing zelf ook een bepaalde visie op het menselijke bestaan inhoudt met een seculier-liberale geloofsovertuiging als achtergrond. Deze overtuiging neemt niet een soort van neutrale positie in van waaruit men de andere godsdiensten objectief kan beoordelen; het is zelf een specifieke positie die op een geloofskeuze berust.<sup>5</sup>

### *Postmodernisme*

Inmiddels is de moderniteit beland in de laat-moderniteit ofwel postmoderniteit. Dit heeft bepaalde verschuivingen meegebracht in bovengenoemd beeld. In de moderniteit werd de rede nog gezien als bron van waarheid en goedheid. Dat geloof is in de Eerste en anders wel in de Tweede Wereldoorlog aan flarden geschoten. In het postmoderne denken is de subjectivering van ethiek en levensbeschouwing geradicaliseerd. Maar het verstaan van wetenschap en techniek als de instrumenten om ons bestaan veilig te stellen en onze persoonlijke visie op het goede leven te realiseren, is daardoor eerder nog versterkt dan verzwakt. De ontkenning van objectieve waarheid en de sterkere nadruk op ervaring heeft in het postmoderne levensgevoel meer ruimte gegeven voor religiositeit en spiritualiteit. Iedereen moet immers zichzelf kunnen zijn. In dit verband is het interessant op te merken dat gedurende de laatste decennia er een globalisering plaatsvindt van religies, die sociologisch geïnterpreteerd kan worden als een globalisering van pluralisme.<sup>6</sup>

In het postmoderne culturele klimaat wordt religieuze ervaring als strikt persoonlijk gezien die vanwege haar radicaal pluralisme voor het publieke leven geen consequenties kan hebben. In tegendeel, in de publieke sfeer gelden de nog altijd 'redelijke' normen vastgesteld op basis van wetenschappelijke gegevens.<sup>7</sup>

### *Postmoderniteit en ontwikkeling*

De postmodernisering heeft geleid tot kritiek op het tot voor kort gangbare model van ontwikkelingssamenwerking en biedt ook nieuwe kansen. Men is meer geneigd de 'schuld' voor de armoede te leggen bij de landen en hun regeringen zelf en minder geneigd te vertrouwen dat hulp ook echt helpt. De pretenties van de sector dat OS het armoedeprobleem zou oplossen, zijn immers onterecht gebleken. Daarbij komt het algemene wantrouwen tegen (grote) instituties als de overheid en maatschappelijke organisaties. Men vertrouwt vaak meer wat men zelf doet en ziet. Deze factoren vormen ons inziens een belangrijke achtergrond van het snel opgekomen 'particulier initiatief'.

Inmiddels is in de OS-sector al enige tijd een bezinning gaande op het door het modernisme gestempelde 'traditionele paradigma' dat ontwikkelingssamenwerking lange tijd heeft gestempeld en dat voor een deel nog steeds doet. Dat paradigma houdt in: armoede is vooral een probleem van de arme landen zelf: natuurrampen, oorlogen, gebrek aan kennis en technologie, corruptie en incompetentie zijn de oorzaken. De rijke landen geven hulp om de

---

<sup>5</sup> Vgl. Szerszynski die de modern-seculiere werkelijkheidsopvatting ziet als een nieuwe 'ordering of the sacred', (Szerszynski 2010).

<sup>6</sup> Aldus Peter Berger in een lezing, gehouden in Key West, Florida, 4 December 2006; zie <http://www.pewforum.org/2006/12/04/religion-in-a-globalizing-world2/> (laatst geopend op 30 juni 2014)

<sup>7</sup> Vgl. verbod op ritueel slachten van dieren (door Joden en Moslims) dat in juni 2011 in de Tweede Kamer werd aangenomen.

arme mensen te helpen om althans te overleven.<sup>8</sup> Hoewel de maatschappelijke organisaties die werken aan structurele ontwikkeling al jaren niet (alleen) meer werken aan directe dienstverlening en hulp, blijkt onder het publiek dat traditionele paradigma nog steeds te heersen. Ondertussen voltrekt zich in het werk zelf al een aantal verschuivingen. Bijvoorbeeld van liefdadigheid naar realisering van gerechtigheid en rechten, van hulp naar samenwerking en partnerschap, van directe dienstverlening naar maatschappijopbouw, en vorming van mensen, van overdracht van fondsen naar gemeenschappelijk werven van investeringen en opzetten van betrouwbare financiële diensten en ontwikkelen van markten en openstellen van markten in de rijke landen.<sup>9</sup> Kortom, de inbreng vanuit de zuidelijke landen, vooral maar niet alleen van de zogenaamde opkomende economieën, wordt steeds sterker, op alle gebied. Dit wordt nog versterkt door het feit dat de doorgeslagen moderniteit in het rijke noorden heeft geleid tot een diepe financieel–economische crisis die de economische en monetaire machtspositie van die landen stevig heeft aangetast. Wat werd, en nog wel wordt aangeduid, als ontwikkelingssamenwerking vormde en een of meer eigenstandige sector. wordt meer en meer een complex van een groot aantal van globaal tot lokaal opererende actoren, die in wisselende constellaties samenwerken aan de realisering van gemeenschappelijke doelstellingen, die passen bij wat de doelgroep onder ontwikkeling verstaat. Ontwikkelingssamenwerking wordt steeds minder een maatschappelijke sector en ‘vermaatschappelijkt’. In elk geval wordt de invloed van Zuidelijke actoren groter.

In de zuidelijke landen spelen (georganiseerde) religies in het algemeen een veel grotere rol dan in de rijke, noordelijke landen (zie hoofdstuk 1). De postmodernisering van de ontwikkelingssamenwerking en de verschuivende machtsverhoudingen op mondiaal niveau leggen het thema van religie nadrukkelijker op tafel.<sup>10</sup> Hoe verhouden religie en OS zich tot elkaar? Heeft OS alleen met religie te maken voor zover de ontvangers religieuze mensen zijn waarmee men dus in het werk rekening houdt? Hieronder betogen we dat de relatie veel structureler is.

### ***1.3 Religie en praktijkuitoefening***

Kan ook inzichtelijk worden gemaakt dat religieuze overtuigingen ingrijpen op ontwikkelingswerk als beroepsuitoefening? Wij menen van wel. Om te beginnen is het dan goed om te onderkennen dat in de modernistische seculiere visie op professionaliteit de beroepsuitoefening vrij gehouden moet worden van levensbeschouwing en religie.

Die visie zoals die hierboven kort is uiteengezet, overheerst een instrumentele visie op wetenschap, techniek en op professies. Professionals zijn mensen die beschikken over speciale kennis, vaardigheden en attitudes (kortom over competenties), die hen in staat stellen voor de

---

<sup>8</sup> Er zijn ook steeds andere opvattingen geweest, zoals dat de armoede (mede) een gevolg is van uitbuiting van de arme landen door de rijke wat kan door de ongelijke machtsverhoudingen. Ook wil met deze grove schets van het ‘traditionele’ paradigma niet tekort gedaan worden aan de goede motieven en de enorme inzet van velen die op enigerlei wijze in ontwikkelingssamenwerking betrokken zijn (geweest). Maar de bespreking daarvan valt buiten het hoofdthema van deze nota.

<sup>9</sup> Zie bv. Darnton en Kirk, 2011.

<sup>10</sup> Department for international development. Faith partnership principles. Working with faith groups to fight global poverty. DIFID (UK) 2012; zie ook boek van Fowler en Biekart hs 3

samenleving belangrijke waarden te realiseren en die daardoor een goede positie in de samenleving kunnen verwerven. Omdat waarheid, goedheid en zinervaring subjectieve constructies zijn, dient de professional zijn persoonlijke overtuiging geheel buiten zijn professionele handelen te houden. Ziehier de splitsing tussen professionaliteit en levensbeschouwing die zo sterk in onze (post)moderne cultuur heerst en die het voor velen zo moeilijk maakt de betekenis van de godsdienstige geloofsovertuiging voor het dagelijkse leven en de beroepsuitoefening van mensen werkelijk serieus te nemen.

Zoals we al zagen, behelst deze benadering zelf in feite zelf ook een wereld- en levensbeschouwing en wel een die aan het volle menselijke bestaan geen recht doet. Een eerder ontwikkeld model van beroepspraktijken, dat wordt aangeduid als 'Normatief Praktijkmodel' biedt een andere visie waarin de religiositeit van de mens structureel een plaats heeft.<sup>11</sup> Ik vat hier het model in hoofdpunten samen en werk het dan kort uit voor de praktijk van ontwikkelingssamenwerking.

### *Structuur*

Een beroepspraktijk kan worden gezien als een sociaal verband met een bepaalde gestructureerdheid die als volgt kan worden samengevat.

- a) Ze is een historisch gegroeid, samenhangend geheel van menselijk handelen, waarin de afzonderlijke handelingen hun betekenis ontleenen aan de bestemming van de praktijk als geheel;
- b) ze heeft een bepaalde gerichtheid of bestemming die bestaansreden is van de praktijk en die de praktijk als geheel kwalificeren,
- c) en die bestemming adequaat gerealiseerd wordt door het in acht nemen van een geheel van maatstaven (de 'regels der kunst'); deze hebben niet alleen betrekking op theoretische kennis en technische vaardigheden die eigen zijn aan het beroep maar ook op andere aspecten die voor de praktijkbeoefening van belang zijn, met name het psychische (beleving), het informatieve, het sociale (bejegening en communicatie), het economische, juridische en ethische.

Wat betekent dit voor de praktijk van ontwikkelingssamenwerking? Om deze vraag te beantwoorden moeten we eerst vaststellen wat we verstaan onder 'ontwikkeling'.

Mensen zoeken welzijn, ten minste in de driedelige invulling van levensonderhoud, ervaren kwaliteit van leven, en zinervaring (Pouw, 2011).<sup>12</sup> Dit alles doen mensen veelal niet individueel, maar in tal van sociale praktijken en instituties die elk voor zich gericht zijn op de realisering van bepaalde wezenlijke waarden in het menselijke leven en samenleven. Ontwikkeling zou ik willen zien als *het proces dat vrucht is van menselijk handelen gericht op waarde-realiseren in de diversiteit van de praktijken en instituties* (Jochemsen, 2009). Ontwikkeling is dan ook *niet zozeer een voortbrengsel van doelrationeel menselijk handelen maar vrucht van normatief handelen in een diversiteit van praktijken*. Als realisatie van waarden in die diverse praktijken en verbanden nagestreefd wordt op een wijze die bestemming van elk van die praktijken en de daarbij behorende maatstaven honoreert, dan leidt dat tot zinontsluiting en goede ontwikkeling.

---

<sup>11</sup> H. Jochemsen. Opdat het gras weer bloeie. Ontwikkeling, levenswetenschappen en religie. Rede gehouden bij de openbare aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar in de Reformatorische Wijsbegeerte aan de Wageningen Universiteit en Researchcentrum. Wageningen: WUR 2009;18-26.

<sup>12</sup> Zie ook: [http://www.governance.unimaas.nl/training\\_activities/seminar\\_series/archives\\_downloads/McGregor\\_Maastricht\\_01\\_08.ppt#256,1](http://www.governance.unimaas.nl/training_activities/seminar_series/archives_downloads/McGregor_Maastricht_01_08.ppt#256,1), Wellbeing in Developing Countries ESRC Research Group.

Bijvoorbeeld dat het onderwijs is gericht op vorming van de studenten en niet primair op winst maken, dat gezondheidszorg is gericht op het gezondheidsbelang van de patiënt ongeacht afkomst, geslacht, status, gezondheidstoestand, dat de rechtspraak plaatsvindt zonder aanzien des persoons, dat landbouw zo wordt ingericht dat de natuurlijke en culturele basis van de productiviteit niet wordt aangetast, etc. etc. Verschillende sociale praktijken hebben dus onderscheiden leidende waardepatronen en daarbij behorende taalvelden. In de zorg hoort de taal van de markt niet thuis -wat niet wil zeggen dat men in de zorg niet efficiënt moet werken- evenmin als in het onderwijs. Zo kunnen ontwikkeling en ontwikkelingssamenwerking in hun breedte niet adequaat beschreven worden in de taal van de markt noch in de taal van het publieke bestuur en het recht, hoe wezenlijk die domeinen op zichzelf ook zijn. De taal van waarden, van welzijn en zinervaring is onontbeerlijk. En dan niet slechts als afgeleide van meer welvaart en politieke vrijheid, maar als primaire waarden die mensen nastreven in een diversiteit van verbanden. Het goed functioneren van de diverse praktijken in onderlinge samenhang schept een goed uitgangspunt voor de ervaring van welzijn door mensen. Ontwikkelingswerk is, kort gezegd, zingerichte vormgeving, waarbij die vormgeving zowel betrekking heeft op de sociale als op de fysieke werkelijkheid.

Ontwikkelingssamenwerking is dan ook samenwerking tussen organisaties en mensen in het vormgeven van een wenselijke ontwikkeling met betrekking tot de diverse praktijken waarin het menselijke leven en samenleven zich ontplooit. Dat in de gangbare ontwikkelings-samenwerking het daarbij gaat om organisaties en mensen uit de rijkere noordelijke landen en de zuidelijke landen met een groot armoedeprobleem, is een historisch gegroeide situatie die echter voor het begrip 'ontwikkeling' niet wezenlijk is. In alle samenlevingen is er ontwikkeling, soms ten goede, soms ten kwade. Wereldwijd worden kennis en kapitaal, mensen en middelen uitgewisseld te behoeve van het bevorderen van een wenselijke ontwikkeling. Tegelijkertijd is juist het armoedeprobleem bepalend geweest voor de ontwikkelingssamenwerking zoals we die de afgelopen decennia gekend hebben, in elk geval vanuit de maatschappelijke en kerkelijke organisaties. En in het licht van de hierboven verdedigde brede opvatting van ontwikkeling, is er reden om ook het armoedeprobleem breed op te vatten. Van armoede is sprake wanneer bepaalde essentiële waarden in het leven van mensen vrijwel niet gerealiseerd worden. Een uitwerking hiervan gaat het kader van deze paper te buiten.<sup>13</sup>

Ontwikkelingssamenwerking is over landsgrenzen heen samenwerken aan de realisering van waarden. Daarbij gaat het allereerst om de waarden die intrinsiek zijn verbonden met de diverse sociale praktijken waarvan hierboven enkele zijn genoemd. In de tweede plaats gaat het ook om het vaststellen van een hiërarchie van de waarden. Bijvoorbeeld, hoe verhouden zich welvaart en welzijn en -ander voorbeeld- de rechtsstaat tot de democratie als politiek systeem. Op dergelijke vragen dient een christelijke visie op OS in te gaan, maar dat is niet het centrale onderwerp van deze verhandeling.

---

<sup>13</sup> Een goed algemeen uitgangspunt is de brede definitie van armoede zoals uitgewerkt door de OESO/DAC die in armoede vijf hoofddimensies onderscheidt die betrekking hebben op bescherming tegen rampen, economische situatie, persoonlijke situatie qua gezondheidszorg en onderwijs, sociaal-culturele en politieke situatie. In en naast deze dimensies kunnen we vanuit christelijk perspectief ook nog de geestelijke armoede onderscheiden die betrekking heeft op de kennis van en de relatie met de God die Zich in de bijbel openbaart.

### *Interpretatie*

Wat heeft dit nu te maken met religie en met hetgeen daarover hierboven is gezegd? Wel, de realisering van de bestemming van praktijken vereist het opvolgen van maatstaven. Maar de wijze waarop die maatstaven – en tot op zekere hoogte bestaat binnen beroepsgroepen overeenstemming over professionele maatstaven – worden geïnterpreteerd en uitgewerkt in concrete praktijksituaties hangt mede af van het *interpretatiekader* dat de beroepsbeoefenaar hanteert. Op dit punt haal ik twee zinnen aan uit bovenstaand betoog. “De mens is een religieus wezen in de zin dat hij zoekt naar een kader van waaruit hij de werkelijkheid en zijn leven kan interpreteren en daarin een zin kan ervaren. .... Dat zoeken en duiden geschiedt onder leiding van de diepste, uiteindelijk religieus bepaalde overtuigingen die in een cultuur, in gemeenschappen en bij individuen (over)heersen.” De mens ontkomt er niet aan ‘horend’, interpreterend en ‘antwoordend’ in deze wereld te staan, te leven en zijn leven vorm te geven. En dat alles doet hij onvermijdelijk vanuit een bepaald interpretatiekader; in die zin is religiositeit een antropologische structuur. Daarmee wordt ook iedere concrete praktijkuitoefening mede beïnvloed en gevormd vanuit het geheel van motieven, beelden, opvattingen en strevingen die mensen in belangrijke mate aan hun ‘religie’ ontleen.

Op de vraag wat religie met OS te maken heeft, is het eerste antwoord: ze zijn inhoudelijk niet los te denken van elkaar. Iedereen die zich bezighoudt met OS is deelnemer in een debat, waarin men alleen vanuit een bepaalde positie inbreng kan hebben en nooit alleen toeschouwer kan zijn. *Dit is wat mij betreft een fundamenteel uitgangspunt in het thema religie en OS.*

## Deel II. Religie naar verschijningsvormen en inhoud

### II.1 Religieuze organisaties

Dit wil niet zeggen dat er geen andere belangrijke dingen over te zeggen zijn. Religie is in het bovenstaand generiek besproken vanuit het gezichtspunt van de inhoudelijke betekenis die geloof en levensbeschouwing hebben voor mensen, wat de inhoud van dat geloof dan ook is. Maar godsdienst is ook een sociaal en cultureel verschijnsel. In een beschrijvende benadering van religie zoals zich dat in samenlevingen voordoet, kunnen enkele aspecten onderscheiden worden.<sup>14</sup> Dit zijn:

- religieuze ideeën; dit aspect staat, met het volgende, in het bovenstaande centraal;
- religieuze ervaringen; de ervaringen van mensen met dat wat ze als uiteindelijk bepalende werkelijkheid beschouwen.<sup>15</sup>
- religieuze praktijken (handelingen, gewoonten, bepaalde plaatsen of voorwerpen die religieuze betekenis hebben; bijvoorbeeld de sacramenten in het Christendom)
- religieuze organisaties, instituties; de organisatorische bewaking, vormgeving en overdracht van religieuze ideeën, praktijken en ervaringen.

Deze werkdefinitie van religie vestigt er terecht de aandacht op dat religies zich ook in zichtbare structuren en activiteiten manifesteren. Religies vertonen zich ook in sociale structuren die groepen van mensen bijeenbrengen en beïnvloeden en die als zodanig ook een bepaalde sociale en politieke macht vertegenwoordigen. Daarbij kunnen we in de eerste plaats denken aan die instituten die de directe organisatie van een religie vormen zoals synagoge, kerk(genootschap), moskee, met het daarmee gepaard gaande leiderschap en zijn netwerken. Dit is de vorm waarin religies in de bestudering van de relatie tussen religie en OS veelal voorkomen. Daarnaast zijn er ook organisaties die geen religieuze institutie vormen maar een maatschappelijke organisatie (civil society) zijn, maar dan een die zich geïnspireerd weet dan wel baseert op een bepaalde godsdienstige overtuiging. Dergelijke organisaties worden in de literatuur aangeduid als 'Faith based organisations' (FBO). Hieronder blijkt een breed spectrum aan religieuze en religieus geïnspireerde organisaties verstaan te worden; voor een classificatie zie Berger, 2003; Aiken, 2010). In toenemende mate wordt in de literatuur erkend dat in de (meeste) traditionele donorlanden lange tijd een argwaan heeft bestaan tegen religieus geïnspireerde ontwikkelingsorganisaties. Tegelijkertijd ziet men hierin een kentering: Overheden in de donorlanden realiseren zich weer meer dan voorheen dat religie in het leven van veel mensen een grote rol speelt, vooral in veel 'ontwikkelingslanden'. Daarmee groeit ook het besef dat FBO's op een aantal punten een voorsprong kunnen hebben op seculiere ontwikkelingsorganisaties (Alkira, 2006; James, 2009. Aiken, 2010; Duncan & Rees, 2010; Petersen, 2010).

Rick James een expert op dit gebied van het Britse onderzoeksinstituut Intrac, noemt de volgende mogelijke comparatieve voordelen van FBO's en kerken boven andere NGO's :

- a) Verlenen doelmatig diensten in het kader van ontwikkeling

---

<sup>14</sup> Het navolgende onderscheid komt van Ter Haar en Ellis, 2011; zie ook Boenders et al. 2011;16 en [www.religie-en-ontwikkeling.nl](http://www.religie-en-ontwikkeling.nl)

<sup>15</sup> Soms spreekt men van het transcendent (Ter Haar en Ellis), of ook wel van het sacrale (J Haynes, in Duncan & Rees, 2010).

- b) Bereiken de armsten
- c) Worden door de armste mensen gewaardeerd
- d) Bieden een alternatief voor een seculiere ontwikkelingstheorie
- e) Initiëren lobbyactiviteiten door en ten behoeve van maatschappelijke organisaties
- f) Motiveren tot actie

Punt a) geeft de feitelijke situatie weer zoals die geldt in veel landen met name in Sub-Sahara Afrika. De punten b) en c) hangen samen met het gegeven dat religieuze instituties (bv. kerk, moskee) en met dergelijke instituties samenwerkende NGO's, de 'gewone' bevolking bereiken en niet alleen tussenlagen van vertegenwoordigers van groep van mensen. De punten d) – f) hangen samen met noties die eerder in deze paper ook aan de orde zijn geweest. Ik volsta hier verder met een citaat uit de paper van James (p. 8). *“Religion brings in questions of values and meaning. .... successful development can only take place if ‘due attention is paid to the different ways in which people give meaning to the world and their existence in it’.”* Deze punten houden FBO's als Prismaleden een interessante spiegel voor om hun werk aan te toetsen.

### *Splitsing*

De groeiende aandacht voor FBO's betekent niet dat er op dit punt van Faith-based werken in ontwikkelingssamenwerking geen problemen zijn. In de literatuur wordt er ook op gewezen dat de overheden van de donorlanden eisen dat overheidsgeld niet gebruikt wordt voor 'proselitisme' en dat deze eis FBO's soms aarzelend maakt om hun religieuze identiteit expliciet te maken in hun communicatie met de overheid. In het werk leidt deze eis soms tot een splitsing tussen verschillende typen van activiteiten die van uit de eigen visie van de FBO bij elkaar horen. Onduidelijkheid over hoe ruim of strikt het verbod op 'proselitisme' geïnterpreteerd moet worden, speelt hierbij een rol. Bijvoorbeeld in het werken aan landbouwkundige ontwikkelingen komen visies op schepping, duurzaamheid, menselijke verantwoordelijkheid en rentmeesterschap bij elkaar; zaken waarover bijvoorbeeld het christelijke geloof veel te zeggen heeft. Het verbod op proselitisme kan dus niet betekenen dat in het ontwikkelingswerk de betrokken partijen geen aan de eigen levensovertuiging gerelateerde opvattingen zouden mogen inbrengen. Voor de praktijk betekent dat verbod voor Prismaleden in elk geval dat geen evangelisatie, kerkopbouwwerk of theologische vorming met overheidsgeld wordt verricht. Dit betekent soms dat in beheer en verantwoording een splitsing moet worden gemaakt tussen dergelijke activiteiten enerzijds en hulpverlening en ontwikkelingswerk anderzijds (Westerveld, 2011).

### Kerken en NGO's

In dit verband past het om enkele opmerkingen te maken over de relaties tussen NGO's en kerken (in de zin van plaatselijke gemeenten en kerkgenootschap) in meer algemene zin.

- Kerken vormen in veel ontwikkelingslanden de sterkste 'maatschappelijke organisatie'; soms, in fragiele staten zelfs duidelijker aanwezig dan de overheid. Kerken zijn echte grass roots organisaties; ze bereiken en mobiliseren de plaatselijke bevolking die de lokale gemeenten vormen.
- Veel kerken in de Zuidelijke landen ontwikkelen allerlei vormen van onderlinge hulp en gemeenschappelijke inspanningen als manifestatie van het Christelijke leven en werken zo aan verbetering van de levensomstandigheden van mensen binnen en buiten de gemeente. Soms

hebben kerkgenootschappen georganiseerde vormen van diaconaat (diaconale commissie e.d.) die in de lokale situatie ook aan structurele verbeteringen werken.

- De eigenschappen maken kerken voor (noordelijke) Christelijke ontwikkelingsorganisaties tot gewilde partners. Ze kunnen een grote bijdrage leveren aan het realiseren van de doelstellingen van die ontwikkelingsorganisaties. En in veel situaties zal veel goeds tot stand zijn gebracht.
- Maar aan het inzetten van kerken in het kader van ontwikkelingssamenwerking kleven ook de nodige risico's. Vooral wanneer de samenwerking met een noordelijke NGO betekent dat relatief veel geld door de kerkelijke organisatie heen loopt dat voor ontwikkelingswerk gebruikt moet worden en niet kan worden ingezet voor zaken die de kerk zelf misschien het belangrijkste vindt. Een risico is dat de meest gekwalificeerde professionele mensen zich voor het ontwikkelingswerk gaan inzetten en dat de integrale missie van de kerk waarin de zichtbare en hoorbare verspreiding van het Evangelie centraal staat, verdrongen wordt door de doelstellingen van de NGO en diens donor. Ook wanneer niet van strijdige doelen sprake is kan toch een proces van onteigening optreden van een groot deel van het werk waarin de kerkelijke organisatie is betrokken (vgl. Elbers en Schulpen, 2013, dat weliswaar niet expliciet gaat over kerken, maar het is niet waarschijnlijk dat dergelijke mechanismen bij relaties tussen (noordelijke en zuidelijke) kerken niet voorkomen; zie Lederleitner, 2010).
- Een nadeel voor noordelijke NGO's van het werken met kerkgenootschappen zijn de vaak trage en soms onvoorspelbare besluitvormingsprocessen die samenhangen met de eigen, vaak getrapte organisatiestructuur waarin veel mensen zijn betrokken. Daarnaast munten kerken mede vanwege hun eigen aard en werkwijze (bijv. contante collecten vormen vaak een belangrijke bron van inkomsten) vaak niet uit in helderheid van financieel beheer en verantwoording: een schrik voor iedere donor. Soms wordt dat probleem omzeild door de oprichting van een uitvoerende stichting die feitelijk door de kerk wordt beheerst maar wel formeel een eigen bestuur en financieel beheer heeft. Ook hier aankleven weer risico's.
- Als ontwikkelingswerk in een bepaalde regio wordt gerealiseerd door een stichting van de kerk of eventueel geheel buiten de kerken om, via lokale NGO's, dan ontstaan opnieuw bepaalde risico's. De aanwezigheid van relatief veel geld en aantrekkelijke posities bij de NGO's kunnen de 'beste' mensen weghalen uit de kerken en daarmee indirect het werk van de kerken verzwakken. Soms zal een kerkelijk leider/voorganger directeur zijn van een christelijke NGO simpelweg om in zijn levensonderhoud te voorzien dan wel een beter inkomen te verwerven.
- Kortom, in ontwikkelingswerk door noordelijke christelijke NGO's met kerken en NGO's in het Zuiden is het van groot belang er voor te waken dat het ontwikkelingswerk in goede afstemming en samenwerking met de kerken plaatsvindt om elkaars missie te versterken en niet te ondermijnen. Het eigen diaconaat van de kerken dient ondersteund te worden en niet weggedrukt door het werk van (qua slagkracht sterker) NGO's. In het geval van samenwerking zal er altijd sprake (moeten) zijn van goed overleg waarin de Zuidelijke kerk en de Noordelijke partner gezamenlijke keuzes maken en prioriteiten stellen. Deze moeten aansluiten bij de doelstellingen van beide. Wanneer diaconaat van (plaatselijke) kerken ondersteund wordt door een NGO dan is het van belang dat het zich niet beperkt tot de leden van de eigen kerkelijke gemeenschap, maar geboden wordt op basis van voor ieder gelijkelijk geldende criteria.



- Een mooi, relatief recent voorbeeld van goede samenwerking tussen noordelijke NGO's en plaatselijke gemeenten is het Umoja programma van Tear Fund (en Tear Nederland).<sup>16</sup> In dat programma, dat ook wel bekend staat als CCMO, worden de gemeenten vanuit de eigen visie en mogelijkheden werken en de NGO alleen ondersteunend is en niet met eigen programma komt.

### *Kwalijke kanten*

De geleidelijk aan positievere aandacht voor de betekenis van religies in ontwikkelings-samenwerking moet ons er niet de ogen voor doen sluiten dat religie ook kwalijke invloed kan hebben op het (samen)leven van mensen. Dit komt het duidelijkst naar voren waar religies gebruikt – misschien beter gezegd, misbruikt- worden voor gewelddadig optreden tegen mensen met een andere geloofsovertuiging. Maar religies worden soms ook gebruikt om ethisch onaanvaardbare sociaal-culturele situaties te rechtvaardigen. Bijvoorbeeld het op het hindoeïsme gebaseerde kastesysteem in India dat vele miljoenen degradeert tot 'onaanraakbaren' die feitelijk nauwelijks rechten hebben ook al heeft dat systeem geen wettelijke basis meer. Overigens is het goed erop te letten dat veel ethisch problematische situaties die soms met religieuze argumenten verdedigd worden, vaak meer een culturele achtergrond hebben dan werkelijk onlosmakelijk samenhangen met een religie. Men kan hierbij denken aan verschillende aspecten van de man-vrouw verhouding en de achterstelling van vrouwen in de samenleving en aan een verschijnsel als selectieve abortus van meisjes in India en China vanuit verschillende culturele en politieke situaties (Mosher, 2010; Pande 2010).

Later in deze paper zal kort worden ingegaan op een methode om religieuze en culturele verschillen aan de orde te stellen. Voordat we daaraan toe zijn, wil ik eerst meer inhoudelijk ingaan op de betekenis van het christelijke geloof voor ontwikkelingssamenwerking.

## **II.2 Ontwikkelingssamenwerking en het Christelijke geloof**

Tot nu toe is over religie in generieke zin gesproken. Religiositeit als kenmerk van het menselijke bestaan en religie als organiserend principe van groepen van mensen. Deze invalshoeken geven inzicht in de wijze waarop religieuze overtuigingen functioneren in het leven en samenleven van mensen en hoe religies zich in cultuur en samenleving manifesteren. Maar in het concrete leven van mensen bestaan geen generieke religies maar alleen concrete mensen met *bepaalde* godsdienstige opvattingen, ervaringen, praktijken en organisaties. En die opvattingen, ervaringen, praktijken en organisaties verschillen. Dit brengt ons terug bij de vraag die aan het einde van paragraaf 2 werd gesteld: maakt het uit hoe de mens antwoordt op de uitdagingen die het leven hem stelt en met name door welke godsdienst hij daarbij geïnspireerd en geleid wordt? Anders gezegd, maakt het uit hoe 'ontwikkeling' gestalte krijgt?

Uit het betoog tot nu toe zal duidelijk zijn dat een beantwoording van deze vraag nooit gegeven kan worden vanuit een objectieve, neutrale positie. Ook een relativistische positie die meent te kunnen stellen dat alle antwoorden gelijkwaardig zijn, is zelf weer een 'religieus'-bepaalde opvatting. Het

---

<sup>16</sup> [http://www.tearfund.org/en/about\\_us/what\\_we\\_do\\_and\\_where/initiatives/umoja/](http://www.tearfund.org/en/about_us/what_we_do_and_where/initiatives/umoja/); zie ook <http://www.tear.nl/waarom%20werken%20via%20kerken>

‘antwoord’ dat een mens of een gemeenschap geeft, kan altijd alleen verantwoord worden in het licht van een als bepalend beschouwde werkelijkheid, dus vanuit de godsdienst die men aanhangt. Dus ook de ethische waarden en normen die in dat antwoord worden nagestreefd, kunnen uiteindelijk alleen worden verantwoord vanuit de religie en de cultuur die dat ‘antwoord’ richting en vorm geven.

Dit geldt ook de christelijke godsdienst. Deze is ontstaan als antwoord op de aanspraak van de levende God. Die kent verschillende gestalten. Allereerst Gods Zelfopenbaring in de geschiedenis aan de aartsvaders, aan Mozes, Israël en aan de profeten. Vervolgens Zijn openbaring in de Schrift die daarvan getuigenis aflegt. Vervolgens beslissend in Zijn Zoon Jezus Christus en in de Schriften die van Zijn optreden getuigen. Verder ook in de geschiedenis van Israel en van de christelijke kerk waarin Hij aanwezig is als de Sjechinah, als de Heilige Geest. Kortom, God openbaart Zich in Zijn Woord en in de geschiedenis van Zijn volk. Maar Gods aanspraak komt ook tot de mens in de Schepping. Deze is het werk van Gods handen, oorspronkelijk gemaakt als vormgeving van Zijn gedachten in een ‘ongerepte orde’. De christelijke ethiek die zich bezint op het moreel goede antwoord van ons mensen op Gods aanspraak, heeft dus schepping, (heils)geschiedenis en de menselijke ervaringen daarin, het Woord en de Geest als bronnen. Deze zijn niet gelijkwaardig. Het Woord is primair en gezaghebbend. Gods aanspraak in Woord, schepping en geschiedenis kunnen we van onszelf uit niet, of slechts zeer ten dele verstaan (vgl. Romeinen 1:18-23, 10:17; 1 Petrus 1:23). Daarvoor is de verlichting en vernieuwing nodig van ons hart en verstand. Dit werkt de Heilige Geest door het Woord.

Het is goed ons te realiseren dat ook het Woord van God tot ons komt in een historisch- en cultureel-bepaalde gestalte. De in de Bijbel beschreven geschiedenissen hebben betrekking op een bepaalde cultuur en zijn geschreven in een bepaalde taal. Dit wil niet zeggen dat de betekenis van het Evangelie beperkt zou zijn tot een bepaalde cultuur. De inhoud van Gods Woord gaat uit boven iedere cultuur en betreft tegelijkertijd iedere cultuur op een beslissende wijze. Maar God neemt het menselijke bestaan zo serieus dat Hij zich heeft geopenbaard in historisch en cultureel bepaalde vormen en geschiedenissen. Juist dat maakt ons duidelijk dat het Woord gestalte wil krijgen in ons leven in historisch- en cultureel-bepaalde vormen en verbanden. Dit is wat christelijke ontwikkelingsorganisaties pogen te realiseren: de boodschap van het Evangelie voor het volle menselijke bestaan vormgeven in levens van mensen ook in hun sociale structuren. Maar het betekent tevens dat de belichamingen van ons antwoord op Gods aanspraak mede historisch en cultureel bepaald verwoordingen en vormgevingen zijn en daarmee nooit boven kritiek op basis van de Bijbel verheven zijn.

#### *Kerk en theologie in internationale verhoudingen*

Over een christelijke visie op ontwikkelingssamenwerking is veel geschreven en ook een samenvatting van de belangrijkste boeken in het Nederlands gaat het bestek van deze nota te boven. Wel is het goed ons in dit verband te realiseren dat de postmodernisering ook gevolgen heeft gehad voor de beoefening van de theologie en voor de positie van de tot voor kort machtige positie van de kerken in het rijke Noorden.

De academische theologie in die landen, met haar zoeken naar leerstellige systemen die rationeel verantwoord moeten worden, is mede gestempeld (geweest) door het modernisme. Daarbij zijn vele waardevolle inzichten naar voren gekomen. Maar de postmoderne mens, evenmin als de premoderne, vraagt niet primair naar rationele verantwoording van een

waarheidsclaim – al is die zeker in meer academische settings wel degelijk aan de orde - maar eerder naar een *'life changing event'*, naar een ervaring van *belonging* en betekenis. In elk geval is men zich er steeds meer van bewust geworden dat de 'westerse' academische theologie, orthodox en vrijzinnig, ook cultureel- en contextbepaald is. De niet-westerse theologen en kerken begonnen vanaf de jaren 60 van vorige eeuw zich te realiseren dat ook de 'Westerse' (bedoeld is vooral de West-Europese en Noord-Amerikaanse) academische theologie niet een universele standaard is voor theologiebeoefening. Het besef brak baan dat die theologie het stempel draagt van de moderniteit en een verwerking behelst van het secularisatieproces; ook bijvoorbeeld een orthodox, rationeel-theologisch verzet tegen de secularisatie, is een verwerking ervan. Dat zijn cultuurontwikkelingen die in andere werelddelen zo niet hebben plaatsgevonden. De kerken die in andere werelddelen voorkomen en niet zelden sterk groeien, theologiseren vanuit een andere culturele context. In sommige contexten wordt het evangelie behalve als een boodschap van vergeving en rechtvaardiging vooral ook verstaan als een boodschap van bevrijding van de (geestelijke) machten in deze wereld. De nadruk op contextuele theologie is dan ook gepaard gegaan met de ontwikkeling van een verscheidenheid van theologieën.<sup>17</sup>

Daarbij komt nog dat de positie van de kerken in de rijke landen binnen de mondiale Christenheid als geheel danig is verschoven. De christenheid in de rijke landen, vooral in Europa, is de afgelopen decennia getalsmatig sterk teruggelopen. Tegelijkertijd hebben de kerken in veel zuidelijke landen, vooral in Sub Sahara-Afrika, maar ook in India en in China, een vaak stormachtige groei doorgemaakt, al zijn van het laatstgenoemde land geen duidelijke statistieken. In Latijns-Amerika zijn de protestantse/evangelische kerken sterk gegroeid, veelal ten koste van (nominale) leden van de rooms-katholieke kerk. Dit betekent dat althans getalsmatig en ook qua spirituele impact het zwaartepunt van de christenheid is verschoven van het Noordelijke naar het Zuidelijke halfrond. Ook al ligt qua financiële mogelijkheden het zwaartepunt nog in het Noorden. Tijdens de wereldzendingconferentie in Edinburgh in 1910 bestond de christelijke kerk voor het overgrote deel op het noordelijke halfrond. Onder de vooral Europese en Amerikaanse aanwezigen leefde een optimisme over het 'bereiken van de hele wereldbevolking met het Evangelie in onze generatie'.<sup>18</sup> Aan de wereldzendingconferentie in 2010, opnieuw in Edinburgh, namen veel mensen deel uit de zuidelijke landen die ook een belangrijke inbreng hadden in het programma. Deze wederkerigheid komt ook tot uiting in de gemeenschappelijke verklaring die na afloop werd afgelegd: *"...we are called as communities of faith to mission from everywhere to everywhere"*.<sup>19</sup>

Dit alles maakt duidelijk dat een bezinning op OS en op de plaats van religie in het algemeen en de christelijke godsdienst in het bijzonder, niet meer een puur noordelijke aangelegenheid kan

---

<sup>17</sup> Zo noemt de Afrikaanse theoloog J.O. Kombo alleen al voor Afrika de volgende vormen van theologie: African enculturation theology, black theology, liberation theology, African women's theology, evangelical theology, reconstruction theology; Kombo, 2003.

<sup>18</sup> "Out of the 1400 participants, 17 came from the global south"; see <http://www.oikoumene.org/en/who-are-we/organization-structure/consultative-bodies/world-mission-and-evangelism/history.html>

<sup>19</sup> [http://www.edinburgh2010.org/fileadmin/files/edinburgh2010/files/conference\\_docs/Edinburgh%202010%20Common%20Call%20with%20explanation.pdf](http://www.edinburgh2010.org/fileadmin/files/edinburgh2010/files/conference_docs/Edinburgh%202010%20Common%20Call%20with%20explanation.pdf). Deze verschuiving van het zwaartepunt van het Christendom naar het Zuiden kwam ook tot uitdrukking in de wereldconferentie van de Lausanne-beweging die in oktober 2010 plaatsvond in Kaapstad; zie <http://www.lausanne.org/cape-town-2010>

zijn.<sup>20</sup> Wereldwijd worden we als christenen in de snel veranderende omstandigheden geroepen tot een voortdurend zoeken naar verwoordingen en verwerkingen van het Woord van God in het dagelijkse leven die zijn toegespitst op de concrete situatie van mensen. Zonder – soms fundamentele – verschillen te ontkennen, is het goed open te staan voor uitwisseling en leren van elkaar.

### *Kernnoties*

Met dit in het achterhoofd wil ik als aanzet tot een bredere gedachtewisseling enkele algemene christelijke noties naar voren brengen die een eerste kader zouden kunnen vormen voor een christelijke visie op OS.<sup>21</sup> Daarbij gebruik ik de vier brandpunten van de heilsgeschiedenis als ordeningsprincipe.

Allereerst *het scheppingsmotief*. Dit benadrukt de unieke waarde en gelijkwaardigheid van alle mensen als geschapen naar het beeld van God. God de schepper, is ook de God van de volkeren die hun leiders om verantwoording vraagt (vgl. Psalm 82). God heeft de wereld geordend geschapen (bijvoorbeeld de planten en dieren naar hun aard). Dit vraagt om respect en zorg voor de mens en alle schepselen in hun eigenheid; kernwaarde is hier rentmeesterschap. Dit motief betekent een inzet in voor het tot zijn recht doen komen van ieder schepsel en van de schepping als geheel en het verzet zich tegen iedere uitbuiting en vernietiging van Gods schepping en tegen iedere verabsolutering van iets uit de geschapen werkelijkheid. Dus geen verheerlijking van bezit, gezondheid of ook van de natuur op zich. Maar ook niet van geestelijke machten die er in de wereld zijn, die in oorsprong ook deel uitmaken van de geschapen werkelijkheid en waarvan verering altijd leidt tot een vorm van slavernij.

Ten tweede *het motief van het kwaad en de gebrokenheid* in het leven van mensen en in de werkelijkheid. Deze hebben ten diepste een religieuze wortel, namelijk de verbroken relatie met God door ongeloof en ongehoorzaamheid. Kwaad, onrecht en lijden zijn ten diepste dan ook problemen die niet met wetenschap en techniek, noch met wet- en regelgeving en goede instituties op zich, *overwonnen* kunnen worden. Het christelijke denken is anti-utopisch. Dit houdt bescheidenheid in ten aanzien van ons inzicht –wij allen kennen ten dele- en mogelijkheden. Een besef ook dat maatschappelijke en economische veranderingen, evenals het invoeren van nieuwe technische mogelijkheden, altijd een prijs meebrengen en dat Bijbelse normering aangewezen is om die zo laag mogelijk te houden. Bronnen voor de normen waaraan ontwikkeling en toepassing van de techniek dient te beantwoorden, zijn Schrift en gemeente, schepping en geschiedenis. Voor concrete situaties in de hedendaagse wereld zijn de relevante normen niet altijd evident, mede ten gevolge van de gebrokenheid in de scheppingen de beperktheid van ons inzicht. Komen tot een ethisch oordeel over gewenste activiteiten en ontwikkelingen in juridisch, politiek en maatschappelijk opzicht is dan ook een zoektocht waarin we trachten de concrete situatie zo goed mogelijk te verstaan in het licht van alle beschikbare kennis en te interpreteren in het licht van de Schrift en onder de leiding van de Heilige Geest. Daarbij kan het voorkomen dat verschillende mensen vanuit dezelfde uitgangspunten in een concrete situatie toch tot een verschillend oordeel komen.

---

<sup>20</sup> Deze paper is dan ook een eerste aanzet voor de bezinning op dit thema in eigen kring, als voorbereiding tot een verbreding van deze bezinning tot onze zuidelijke partners.

<sup>21</sup> Voor de duidelijkheid blijf ik nog spreken van OS ook al zien we een ontwikkeling die meebrengt dat we beter kunnen gaan spreken van IS, Internationale samenwerking.

De erkenning van de realiteit van de gebrokenheid en het kwaad in onze wereld betekent niet dat een christelijke levensbeschouwing pessimistisch is. Het *bevrijdings- of verlossingsmotief* door Christus houdt in dat de geschapen werkelijkheid principieel is gezet op de weg naar de realisering van de oorspronkelijke bestemming. Maar dan als gave van God. Jezus heeft machten van de boze en van het kwaad in en buiten de mens principieel overwonnen. Door Zijn Geest geeft Hij Zijn koningschap en de gerechtigheid hiervan gestalte in het leven van hen die door het geloof met Hem zijn verbonden, persoonlijk en als gemeenschap (gemeente) en via hen ook in de bredere samenleving. Kernwaarde daarvan is de liefde, niet zozeer als gevoel maar als gezindheid die gericht is op gerechtigheid en shalom in alle verhoudingen. Erkenning van Zijn koningschap zet in beweging. Mensen worden geroepen zich op die weg te stellen en van die bestemming iets zichtbaar te maken in het werk. Door Zijn Geest kunnen daarin prachtige ontwikkelingen ervaren worden. Maar daarbij komen we ook telkens weer onszelf tegen en blijft het bij stukwerk. Dat doet des te meer verlangen en uitzien en naar de doorbraak van God Rijk. Tot slot het motief van de *verwachting* van de komst van het Koninkrijk van God in volkomenheid. Dit geloof en deze hoop inspireren, motiveren en geven verwachting! Onrecht, geweld en lijden hebben niet het laatste woord! Uiteindelijk zullen goedheid en waarheid weer verbonden worden met de macht en zullen voor het kwaad en de leugen geen plaats meer zijn. Tegelijkertijd relateert het ook ons werk in de zin dat de komst van dat Rijk van vrede en recht uiteindelijk niet van ons afhangt, hoezeer we ook geroepen zijn om de koning van dat Rijk als onze Koning te erkennen en dienen. Dat bewaart voor krampachtigheid en fanatisme.

### **II.3 Samenwerking**

Wat betekent het innemen van een duidelijk christelijk standpunt voor onze positionering in de samenleving in bredere zin? In een bezinning hierop kan het dienstbaar zijn drie manieren te onderscheiden waarop christenen en christelijke organisaties zich kunnen opstellen in de samenleving. Het gaat hierbij ook om drie manieren waarop we de relatie tussen Evangelie en Cultuur kunnen zien. Deze drie verhoudingen zijn: het Evangelie als verbetering van de samenleving, als crisis van de samenleving en als vernieuwing van het leven van de gelovigen, persoonlijk, als gemeente en in hun sociale verbanden. Deze drie verhoudingen kunnen we verbinden met drie manieren waarop de kerk (als instituut dan wel in haar leden) in de samenleving kan participeren en zich jegens de overheid opstelt. We werken deze drie verhoudingen en manieren van participeren nader uit.

#### **1) Verbetering**

In de eerste verhouding trachten christenen, naast anderen, in de samenleving verbeteringen te bewerkstelligen zo dat de waarden en normen van Gods Woord beter gestalte krijgen in maatschappelijke verhoudingen en het leven van mensen (vgl. het eerste gebruik van de wet).<sup>22</sup> Ze trachten ongerechtigheid, bijvoorbeeld in verkeerde wetten en verstoorde verhoudingen, tegen te gaan en nood van mensen te lenigen, ook daar waar de directe oorzaken niet weggenomen kunnen

---

<sup>22</sup> Voor de theologisch geïnteresseerden: vgl. het eerste gebruik van de wet in de Calvinistische theologie, d.i. het politieke gebruik: ter inperking van de ongebondenheid van mensen. Het tweede gebruik is het pedagogische gebruik: de wet die zonde doet kennen en tot Christus leidt. Het derde, didactische gebruik is de wet als leefregel der dankbaarheid

worden. Dit kan via de politiek maar ook via particulier initiatief, bijvoorbeeld via hulpverlening en sociale veranderingen, en via diaconale activiteiten van kerken. Wat goed en schoon en waar is heeft ten diepste God als Schepper en Onderhouder als bron (Fil. 4:7-9). Overal waar die waarden bevorderd worden, straalt iets door van Zijn heerschappij en genade.

Bij deze verhouding valt te denken aan allerlei instituties en beroepspraktijken waarin christenen 'de vrede voor de stad' trachten te zoeken (vgl. Jeremia 29). Dit betekent een dienstbare opstelling waarbij het specifiek-christelijke vaak niet expliciet benoemd hoeft te worden. Het kan niettemin een belangrijke bijdrage zijn aan het handhaven of bevorderen van de menselijkheid in de samenleving en als zodanig een gestalte van Gods koningschap tonen.

In deze verhouding kan men bij de taak van de kerk denken aan twee invullingen.

a) Allereerst kan de kerk als instituut in contact treden met de overheid om het goede voor de samenleving te bevorderen en daarin een eigen rol te vervullen. Bijvoorbeeld met betrekking tot de wijze waarop overheden omgaan met de Hiv&aids problematiek, bijv. de voorlichting, preventie, behandeling, tegengaan van stigmatisering e.d.. In dit verband kan het tot de taak van de kerk behoren om culturele en maatschappelijke vooroordelen die mensen beschadigen tegen te gaan. Bijvoorbeeld, de gedachte dat Aids een straf van God was op een zondige levensstijl en dat daarom mensen met Aids geen zorg hoefden te krijgen; of het zich afzetten tegen groepen mensen, bijv. Marokkanen in Nederland, of geweld tegen vrouwen of tegen homoseksuele mensen. Het verzet tegen dergelijke tendensen in de samenleving hoeft de kerk er niet van te weerhouden problemen te benoemen en haar eigen ethische visie naar voren te brengen. Maar het vereist wijsheid om hiervoor tijd en wijze te vinden.

b) In de tweede plaats heeft de kerk de taak haar leden toe te rusten om als christen in de samenleving te staan en het eigen beroep als een roeping van Godswege te vervullen. "Opdat zij uw goede werken zien en uw Vader die in de hemelen is verheerlijken."

## 2) Crisis

In de tweede verhouding gaat het om het uitdragen van het Evangelie met woorden ontleend aan het Woord. Het Evangelie dat ieder mensenleven en iedere samenleving in de crisis brengt door duidelijk te maken dat dit leven niet is zoals het is bedoeld en dat vanuit de mens zelf ook nooit zal worden. De crisis waarin het Evangelie brengt, heeft als doel de mensen te leiden tot bekering en geloof in Christus en tot navolging van Hem. Deze benadering benadrukt de radicaliteit van de zonde, het bederf van de schepping en de fundamentele kloof tussen alle menselijke moraal en het Koninkrijk van God. Dit kan ook de pijn doen ervaren van het onrecht en de gebrokenheid in het leven, ook in dat van Christenen.

Ook in de tweede verhouding kan bij de taak van de kerk als instituut aan twee invullingen gedacht worden (naast hetgeen hierboven is genoemd).

a) In voorkomende gevallen zal de kerk profetisch spreken jegens overheid en samenleving. Daarbij kan het niet gaan om kwesties in het dagelijkse politieke handwerk. Het moet om, in het licht van het Evangelie, principiële kwesties gaan, die bijvoorbeeld de vrijheid van het geweten betreffen of ernstige aanslagen op de waarachtige humaniteit behelzen, zoals de Jodenvervolging in de Nazitijd. Recentere voorbeelden zijn het opgeven van de fundamentele rechtsbescherming van alle burgers, bijvoorbeeld in een situatie van etnische conflicten, in vervolging omwille van godsdienst of door

inadequaat reageren op epidemieën of andere rampen. Van belang is dat de kerk in het doen horen van Gods oproep tot bekering en van Zijn aanwijzingen ten leven, ook het bevrijdende ervan aan bod doet komen en niet alleen het normerende. Duidelijk zal zijn dat de kerk terughoudend moet zijn met een dergelijk spreken en dat de kracht ervan groter is als die in eensgezindheid door (veel) kerken wordt gesteund.

b) De kerk, althans een deel ervan, vraagt van zichzelf en van haar leden ook een bekering van de in-zichzelf-gekeerdheid dan wel op-zichzelf-gerichtheid. Het Evangelie van zonde en genade, van geloof, bekering en bevrijding, van vrijspraak en van dienstbaarheid, is een Evangelie voor de zondaren. Maar dan heeft de kerk, en hebben haar leden, ook de taak die zondaren op te zoeken. Anders gezegd, deze opdracht betekent dat de kerk zoekt naar wegen en vormen om de samenleving te bereiken ook in haar marges. In de grote steden van Nederland zijn allerlei kerken bezig met het uitproberen van nieuwe vormen van missionair gemeente-zijn. Zouden we niet breder moeten zoeken naar manieren om mensen te bereiken die wel een geestelijke leegte ervaren maar die om welke reden dan ook de opvulling daarvan nooit in een kerk zullen zoeken?

### 3) Vernieuwing

In de derde verhouding gaat het om voorbeelden van *christelijk leven*, om praktijken waarin, in onvolkomenheid en in voorlopigheid, iets zichtbaar kan worden van Gods heil en Zijn heilzame bedoelingen. In dit model staat de overtuiging centraal dat in het Koninkrijk van God de schepping en de cultuur ook naar haar materiële zijde, verlost en vernieuwd zullen zijn. De verlossing betekent niet het opgeven van de geschapen en culturele werkelijkheid, maar de vernieuwing ervan (vgl. Openbaring 21:24-26). Dit houdt in dat de oorspronkelijke bedoeling ervan gestalte krijgt. Dit vereist dat het leven, de levensverbanden en alle schepselen betrokken worden op God en zo hun bestemming vinden. De kerk en de christenen worden geroepen iets daarvan reeds nu gestalte te geven, ook al zal dat altijd stukwerk blijven. Zo kunnen bijvoorbeeld kennis en vaardigheden, bijvoorbeeld vormen van geneeskunde en zorgverlening, maar ook kunstvormen en technieken uit de diverse culturen door het Evangelie worden getransformeerd, geheiligd tot dienstbaarheid aan het Koninkrijk van God en daarmee aan het heil van mensen. Een hedendaags voorbeeld in de Nederlandse gezondheidszorg is de terminale palliatieve zorg waarin toegewijde zorg, ook van vrijwilligers en inclusief pastorale zorg, samen met hoogwaardige technologieën, mensen een zo goed mogelijke laatste levensfase trachten te geven. In het leven van kerken en gemeenten kunnen muziek en muziekinstrumenten en andere liturgische vormen geheiligd worden voor de eredienst.

Het gaat in deze verhouding om een missionair-diaconale opstelling:

a) Er ligt hier allereerst een taak voor de *individuele christenen* en *christelijke maatschappelijke organisaties*. In zorg en welzijn, met bijzondere aandacht voor mensen in de marges, in onderwijs en cultuur, in ontwikkelingsprojecten en economische activiteit, worden christenen geroepen om op specifieke wijze iets te laten zien van de betekenis van het evangelie voor het leven en samenleven van mensen. Het gaat hier dus niet, zoals in de eerste verhouding, om geleidelijke verbeteringen in bestaande, niet christelijke verbanden, maar om christelijke initiatieven waarin christenen de betekenis van het evangelie in een specifieke samenlevingsverband gestalte proberen te geven. Niet vanuit een zelfgenoegzame pretentie maar vanuit een in ootmoed beleefde gelovige intentie. Op dit vlak spelen de discussies en worstelingen over de identiteit in maatschappelijke verbanden.

b) Maar ook voor de kerk als instituut liggen er in deze verhouding taken.

- Allereerst kan de taak van toerusting van de gemeenteleden genoemd worden, in allerlei vormingsactiviteiten.

- In de tweede plaats valt te denken aan de wijze waarop het diaconaat in de gemeente zelf functioneert. Is de gemeente een creatieve, contrasterende minderheid die in haar bestaan en functioneren zelf al een gewetensfunctie heeft voor de samenleving om haar heen en tegelijkertijd een uitnodiging om mee te gaan doen? Een gemeenschap waarin andere waarden gelden dan in de wereld? Waarin aanzien en prestige niet afhangen van je maatschappelijke positie en prestatie of van bezit en het dragen van merkkleding. Waarin niet de eigen spirituele consumptie en het goede gevoel maatgevend zijn maar het heil van de gemeente en de naaste, etc.

- In de derde plaats kan gedacht worden aan de diaconale betrokkenheid - door middel van het verstrekken van hulp en menskracht - bij maatschappelijke projecten, in de omgeving; bijvoorbeeld het organiseren van een voedselbank, of van cursussen die mensen helpen zelf in hun onderhoud te voorzien, of bijvoorbeeld het ondersteunen van diaconale activiteiten door kerken in andere, armere landen.

### ***Het gesprek met mensen met een andere geloofsovertuiging***

In het bovenstaande is allereerst ingegaan op religie in algemene zin, als iets dat het menselijke bestaan kenmerkt, en is dat geplaatst in het kader van ontwikkelingssamenwerking. Vervolgens is dat analytische kader ingevuld vanuit de Christelijke geloofsovertuiging en is in aansluiting daarop ingegaan op de relatie van Christenen, christelijke gemeenten en organisaties en de omringende cultuur.

In de praktijk van het ontwikkelingswerk zullen ook christelijke organisaties vaak in contact komen met mensen en organisaties die leven en werken vanuit een andere geloofsovertuiging. Het gesprek daarmee kan in allerlei gradaties van intensiteit plaatsvinden. Van functioneel, zakelijk overleg, via besprekingen over bijvoorbeeld de inrichting van een gezondheidszorgstelsel of landrechten voor vrouwen, tot intensieve inhoudelijke besprekingen over visie op ontwikkeling en daarachter visie op mens leven en wereld.

Het is van belang om steeds de context en de doelstelling van dergelijke ontmoetingen voor ogen te houden. Is het doel consensus te bereiken met betrekking tot een vorm van samenwerking. Dan staat dus niet het uitdragen van de eigen geloofsovertuiging of het overtuigen van de ander m.b.t. diens geloof voorop, al kan dat wel een element in het gesprek vormen. In elk geval blijft het essentieel dat het resultaat in overeenstemming is met de eigen geloofsovertuiging en principes.

Een gesprek kan ook vooral gericht zijn op wederzijds begrip met het oog op goede verhoudingen tussen groepen van mensen in de samenleving. Ook in een dergelijk gesprek kan een getuigenis een onderdeel vormen en dat de ander ontvankelijk zal zijn voor het evangelie kan wel een persoonlijk verlangen zijn van de christenen in een dergelijk gesprek maar is hiervan dan niet het primaire doel. Dit onderscheid is van belang omdat mensen vaak heel goed aanvoelen hoe de ander in een ontmoeting zit en het niet op prijs stelt in een open overleg 'object' te zijn van bekeringsintenties van de ander. Dat zou overigens ook averechts werken.

Tot slot is het natuurlijk ook mogelijk ontmoetingen en gesprekken te organiseren waarvan duidelijk is dat men elkaar probeert te overtuigen van de waarheid en het waardevolle van het eigen geloof. Ook dan kan de dialoog als methode gehanteerd worden, maar is de inzet juist niet



consensus en ook niet alleen begrip, maar bekering. Juist het besef dat uiteindelijk alleen de Heilige Geest een mens kan inwinnen voor Christus kan ons ook in een dergelijk gesprek behoeden voor krampachtigheid die de ander als mens onvoldoende respectvol zou behandelen. Hierbij is het goed te bedenken dat respect voor iemand als mens niet hetzelfde is als respect voor diens mening of geloof, maar dat een botte en niet doordachte afwijzing van iemands wel als een persoonlijke afwijzen ervaren kan worden.

## **Besluit**

De centrale vraag in deze paper is: Wat betekent het voor ontwikkelingssamenwerking in het algemeen en voor christelijke ontwikkelingssamenwerking in het bijzonder dat de grote meerderheid van de wereldbevolking religieus is en dat in de samenwerking met mensen en organisaties uit de 'ontwikkelingslanden' religies een rol zullen spelen?

We vatten de bevindingen samen in een aantal stellingen.

- a) Het is eigen aan het menszijn dat wordt uitgegaan van fundamentele opvattingen omtrent de aard en structuur van de werkelijkheid, van de mens en over de betekenis van het leven en over hoe het 'goede leven' eruit ziet. In deze antropologische zin is iedereen 'religieus'.
- b) Ook in praktijken als ontwikkelingssamenwerking fungeert altijd een vorm van 'religie-als-antropologische structuur'. Iedere tegenstelling tussen zogenaamd neutrale, 'evidence based', of professionele praktijkuitoefening door niet-religieuze mensen en subjectieve door het geloof bepaalde praktijken van 'gelovige' mensen, is dus een schijntegenstelling. Dit inzicht plaatst ieder die in gesprek gaat over invulling van het begrip ontwikkeling en die werkt in ontwikkelingssamenwerking op hetzelfde vlak en in eenzelfde uitgangspositie (level playing field).
- c) Religie in ontwikkelingssamenwerking verschijnt meestal in de vorm van zogenoemde Faith based organisaties (FBO's), waarbij 'Faith' wordt gerelateerd met op georganiseerde godsdienst. De term FBO is een verzamelterm waaronder een grote verscheidenheid van typen organisaties schuil gaat variërend van godsdienstig geïnspireerde stichtingen voor ontwikkelingswerk, tot religieuze instituties die zich kenmerken door het beleggen van godsdienstige bijeenkomsten, als kerkgenootschappen. In het samenwerken in ontwikkeling is het van belang dat de diverse typen FBO's ieders eigenheid respecteren en ruimte bieden.
- d) Over FBO's bestaat een groeiende hoeveelheid literatuur. Als kenmerken voor FBO's worden genoemd: wortelen in bevolkingsgroepen, bereiken de armsten, hebben vaak vertrouwen van bevolking(sgroepen), bieden een eigen visie op ontwikkeling als alternatief van het seculiere discours, motiveren tot actie.
- e) Dit wil niet zegen dat georganiseerde manifestaties van religieus ook een negatieve rol kunnen vervullen voor bepaalde wenselijk geachte ontwikkelingen bijvoorbeeld door juist een basis te bieden voor tegenstellingen en vijandschap of door ongelijkwaardigheid tussen mensen, bijvoorbeeld tussen man en vrouw te propageren.
- f) Vanuit het Christelijke geloof worden enkele inhoudelijke punten genoemd die voor ontwikkelingssamenwerking van belang zijn. Belangrijk zijn: De waardigheid en gelijkwaardigheid van alle mensen, ongeacht leeftijd, capaciteiten, geslacht, etniciteit, cultuur, etc.; de ernst van het kwaad en de gebrokenheid waaraan niemand zich kan onttrekken, die ons bescheiden maakt en doet afzien van idealen van maakbaarheid; de realiteit van de verzoening, vernieuwing en overwinning over kwaad en dood door Christus

dat in het leven van de Christus' volgelingen gestalte begint te krijgen en uitstraling vindt in de bredere samenleving. Daarin is bijzonder aandacht juist voor kwetsbare mensen; de vaste hoop op een wereld waarin gerechtigheid woont die ons inspireert en doet volharden als ons werk lijkt stuk te lopen.

- g) In de wijze waarop christenen en christelijke organisaties zich kunnen opstellen in de samenleving, worden drie vormen onderscheiden: het Evangelie als verbetering van de samenleving, als crisis van de samenleving en als vernieuwing van het leven van de gelovigen, persoonlijk, als gemeente en in hun sociale verbanden. Deze drie vormen zien we als complementair.

Kortom, in ontwikkelingssamenwerking voorbijgaan aan religie is onvruchtbaar en zelfs contraproductief, omdat het religieuze mensen – de grote meerderheid van de wereldbevolking – niet serieus neemt in hun religie. Religie serieus nemen betekent dat de samenwerking met mensen in andere landen plaatsvindt op basis van een gesprek waarin alles aan de orde kan komen dat mensen van waarde achten, bezighoudt en bezielt. Prismaleden willen alleen op deze basis ontwikkelingssamenwerking vorm en inhoud geven, waarbij zij zich verbonden weten met het Christelijke geloof.

## Literatuur

- Aiken, Anna. (2010). *Assessing the Impact of Faith: A methodological contribution*. Praxis Note No. 55, Intrac.
- Alkira, Sabina. (2006). Religion and development. In: David A. Clark (ed.) *The Elgar Companion to Development Economics*. Cheltenham: Edward Elgar, p.502-509.
- Aprodev (2008). Rights-based development from a faith-based perspective. Joint position paper Rights and Development Group, Aprodev.
- Berger, Julia (2003). Religious Nongovernmental Organizations: An Exploratory Analysis. *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 14 (1); 15-39.
- Boenders, Welmoet, Esther Dwarswaard, Mariske Westendorp (red.) (2011) *Religie en ontwikkeling. Handreiking voor de praktijk*. Centrum Religie en ontwikkeling, Oikos, Utrecht.
- Bürki, H. (1975). *The Gospel and Human Culture. IFES-General Committee Papers IFES*. Londen.
- Clouser, R. (1995). *The Myth of Religious Neutrality*. Notre Dame: Notre Dame University Press, p. 23.
- Darnton, A., Kirk, M. (2011). Finding frames. New ways to engage the UK public in global poverty. London: Bond.
- Duncan, McDuie-Ra, Rees, John A. (2010). Religious actors, civil society and the development agenda: The dynamics of inclusion and exclusion. *J. Int. Dev.* 2010; 22: 20–36.
- Willem Elbers, W., Schulpen, L. (2013). Corridors of Power: The Institutional Design of North-South NGO Partnerships. *Voluntas* 24;48–67; DOI 10.1007/s11266-012-9332-7
- Frankl, V.E. (1978). *De zin van het bestaan*. Rotterdam, p.123-126.
- Guardini, R. (1963). *Religie en openbaring*. Hilversum: Paul Brand.
- Haar G. ter, Ellis, S. (2011). *Religie en ontwikkeling, Handreiking voor de praktijk*. Kenniscentrum Religie en ontwikkeling, Utrecht.
- James, Rick. (2009). What is Distinctive About FBOs? How European FBOs define and operationalise their faith. Praxis Paper 22, Intrac.
- Jochemsen, H. (2009). *Opdat het gras weer bloeie. Ontwikkeling, levenswetenschappen en religie*. Rede gehouden bij de openbare aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar in de Reformatorische Wijsbegeerte aan de Wageningen Universiteit en Researchcentrum. Wageningen: WUR, p.18-26.
- Jochemsen, H. (red.) (2010). *Ontwikkelingssamenwerking nieuwe stijl – naar een christelijke visie*. Series Just Development 1. Houten/Maastricht: Prisma/Shaker.
- Kombo, J.O. (2003). Contextualization as enculturation: the experience of the African theological situation. In: Brinkman M.E., Keulen, D van. (eds) *Christian identity in cross-cultural perspective*. Studies in reformed theology. Zoetermeer: Meinema, p.203-216.
- Kruyswijk, M. (1957). *De ongerepte orde*. Schets van een christelijke cultuurbeschouwing. Kampen: Kok, p.59, 62, resp.
- Kühn, H. (1959). *De opgang der mensheid*. Prisma, Utrecht. p. 177.
- Lederleitner, M.T. (2010). *Cross-cultural partnerships. Navigating the complexities of money and mission*. Downers Grove (MI): IVP Books.
- Mosher, S.W. (2010). Sex-selective abortion: causes, consequences and solutions. In: Polinder, S., Brouwer, E.J., Jochemsen, H. (eds.). *The family in development*. Just Development series 2. Maastricht: Shaker, p.37-46;

- Pande, R. (2010). Gender issues in South Asia with special references to India: challenges in the new millennium. In: Polinder, S., Brouwer, E.J., Jochemsen, H. (eds.) *The family in development*. Just Development series 2. Maastricht: Shaker p. 47-58.
- Petersen, Marie J. (2010). International Religious NGOs at The United Nations: A Study of a Group of Religious Organizations. *The Journal of Humanitarian Assistance*, <http://sites.tufts.edu/jha/archives/847>
- Polinder, S., Brouwer, E.J., Jochemsen, H. (eds). (2011). *Family in development: hopes and challenges*. Series Just development 2. Maastricht: Shaker.
- Pouw, Nicky.(2011). When Growth is empty. *The broker* no. 25, June/July, p. 4-8; zie [www.thebrokeronline.eu](http://www.thebrokeronline.eu)
- Schuurman, E. (1998). *Geloven in wetenschap en techniek*. Amsterdam:Buijten en Schipperheijn, hs 4.2.
- Szerszynski, B. (2010) Technology and monotheism: a dialogue with neo-calvinist philosophy. *Philosophia Reformata* 75: 43–59
- Visscher, H. (1911). *Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern*. 1 Band, Prolegomena. Bonn: Johs Schergens.
- Westerveld, H.S. (2011). *Moved by God's compassion*. A study on the distinctive character of Christian development aid. Thesis Master Christianity and society. University of Tilburg.
- Woodberry, Robert D. (2012). The missionary roots of liberal democracy. *American Political Science Review* vol. 106, No. 2,p.244 -274; doi:10.1017/S0003055412000093