



Christelijk geloof en Sociaal Werk

Historische verkenningen van gelovig sociaal werk in twee spanningsvelden: institutioneel/outreaching en gelovig/professioneel sociaal werk.

Maarten van der Linde

Opeens waren ze er weer: wantrouwige discussies over een christelijke organisatie die ervan verdacht wordt sociaal werk te misbruiken om zieltjes te winnen. Het begon in oktober 2008 nadat Youth for Christ de aanbesteding van het gehele jeugd- en jongerenwerk had binnengesleept in het Amsterdamse stadsdeel De Baarsjes.¹

‘Ze waren gewoon de beste aanbieder,’ verklaarde stadsdeelvoorzitter Arco Verburg (PvdA). Youth for Christ kreeg dus de opdracht – in geld uitgedrukt gaat het om 560.000 euro per jaar, voor de komende vier jaar ruim twee miljoen.

‘Ze doen het tien keer beter’

Youth for Christ organiseert met haar jeugdwerkconcept ‘The Mall’ al een paar jaar vrijetijdsactiviteiten voor tieners: tafelvoetballen, darten, gamen, chillen met een muzikje en gratis internetten. Er zijn activiteiten rond thema’s (vrienden, geweld) of skills (rappen, fotograferen). Er zijn jongereninlopen en activiteiten voor meiden. Het streven is een programma dat zes dagen per week draait, met huiswerkbegeleiding, workshops koken en allerlei activiteiten. The Mall wil meer dan tafelvoetbal: het wil jongeren helpen in hun sociale ontwikkeling.²

Jaap Noorda, onderzoeker aan de VU en gespecialiseerd in jongerenwerk, beaamt dat The Mall het goed doet in de Rotterdamse Millinxbuurt. Ze bereiken Antilliaanse jongeren die waren afgeschreven door andere instellingen.³ De Rotterdamse PvdA-leider Peter van Heemst onderschrijft dat: ‘Ze zitten op de plekken waar jongeren rondhangen en zich vervelen. Ze doen het tien keer beter dan wie ook. Ze combineren een toegankelijke houding met een praktische aanpak. Er is hier ook nooit een debat geweest over de religieuze achtergrond. Hun ideologie houden ze ver weg van hun praktische werk. En voor zover te zien is hun geloof bij groepen die op straat hangen eerder een pré dan een nadeel. Ze duwen de jongeren de goede kant op.’⁴ Jaap Noorda denkt dat je Amsterdamse jongeren niet moet onderschatten: ‘Ze zijn gewend om met verschillende culturen en religies om te gaan. Ze vinden het ook niet zo belangrijk wie het werk doet, als het maar goed gebeurt.’

¹ *Het Parool*, 24 oktober 2008.

² *Nederlands Dagblad*, 31 januari 2009.

³ *Trouw*, 30 januari 2009.

⁴ *Nederlands Dagblad*, 31 januari 2009.

Spakenburg aan de Amstel?

In de stadsdeelraad van De Baarsjes, in de pers en ook op internet, barstte in oktober 2008 de discussie los. Sommige deelraadsleden verdachten Youth for Christ van een geheime agenda: evangeliseren. Haar missie luidt immers: 'Youth for Christ wil jongeren veilige plekken bieden. Plekken waar ze kunnen groeien in persoonlijk, geestelijk en maatschappelijk opzicht. We doen dit vanuit het verlangen jongeren in ontmoeting te brengen met Jezus Christus en hen te helpen om naar Zijn bedoelingen te leven.'⁵ Zou Amsterdam nu een 'Spakenburg aan de Amstel' worden?⁶ Burgemeester Cohen was eerder al neergezet als 'Groot-Moellah' omdat de gemeente sociaal-culturele activiteiten van een islamitische stichting had gefaciliteerd. Nu werd hij ook tot 'Stadsevangelist' uitgeroepen.⁷

Geen geëvangeliëer met overheidsgeld

Eind januari 2009 stemde de deelraad voor een motie dat het contract opgebroken moest worden. De directe aanleiding was dat Youth for Christ tegen de afspraak in een personeelsadvertentie had opgenomen dat medewerkers christelijk moesten zijn. De oppositie (Groen Links, D'66, deel PvdA) was laaiend. Youth for Christ mocht hooguit nog een deel van het jongerenwerk verrichten. Anders moest het contract geheel worden beëindigd. De VVD zag de bui al hangen: een forse schadeclaim en maandenlang geen jongerenwerk. De VVD sprak zich toch uit voor Youth for Christ.

Het werd een politieke crisis: de stadsdeelvoorzitter trad af, de coalitie van PvdA en VVD viel. Maar alle opwinding ten spijt: het contract was niet open te breken. De oppositie legde zich bij de feiten neer, ook al omdat Youth for Christ een en andermaal beloofde 'geen zeltjes te gaan winnen'. Zij hanteerde twee duidelijke regels: 1. iedere jongere wordt ondersteund, ongeacht afkomst en overtuiging en 2. geen geëvangeliëer met overheidsgeld. Zij wil gewoon goed jongerenwerk bieden: vraaggericht, betrokken en effectief. Remco Oosterhoff, hoofd van het plaatselijke werk bij Youth for Christ: 'Of die jongere nu een abortus heeft gehad, homo is of zelfs een gewapende overval heeft gepleegd. Wij oordelen niet. Dat is niet aan ons.'⁸

Youth for Christ geeft - met vele andere gelovige (joodse en christelijke) organisaties – een eigentijdse invulling aan tsedaka- en caritas-tradities van duizenden jaren oud. Daarbinnen zoekt zij haar plaats in het spanningsveld dat bestaat tussen institutioneel en outreachend jeugdwerk. Tegelijkertijd blijkt uit haar opstelling dat discussies over sociaal werk en professionalisering niet aan haar zijn voorbijgegaan ('Gewoon goed jongerenwerk bieden:

⁵ Zie de website: www.yfc.nl/overyfc.html

⁶ 'Spakenburg aan de Amstel': een beeldspraak waarmee bedoeld wordt dat Amsterdam een orthodox-christelijk bolwerk zou zijn geworden. In het Nederlandse taalgebruik wordt het voormalige vissersdorp Spakenburg, net als Urk en Staphorst, geïdentificeerd met christelijk conservatisme.

⁷ Carel Brendel, Spakenburg aan de Amstel: evangelisch jongerenwerk in De Baarsjes,

<http://home.hetnet.nl/~c.brendel/Spakenburg.htm>

⁸ *Het Parool*, 25 oktober 2008.

vraaggericht, betrokken en effectief'). Van deze twee spanningsvelden volgt nu een verkenning.

De tradities van tzedaka (gerechtigheid) en caritas (dienende liefde)

In het joodse geloof is een centraal thema dat God het joodse volk uit de slavernij in Egypte heeft bevrijd. Deze bevrijding wordt de *exodus* genoemd (het Griekse woord voor 'uittocht'). Deze ervaring van onderdrukking gevolgd door bevrijding legt joden de plicht op anderen niet te onderdrukken en mensen die het moeilijk hebben, te helpen. Men moet de naaste met barmhartigheid en rechtvaardigheid tegemoet treden.

'Barmhartig' en 'barmhartigheid' – *chesed* in het Hebreeuws – zijn kernwoorden uit de joodse traditie. De betekenis ervan is 'liefdevol zijn', 'medelijden en mededogen hebben', 'ontferming tonen'. In de boeken van de Tenach⁹ vinden we deze begrippen tientallen malen terug, zoals bij het verhaal van Mozes die de Tien Geboden ontvangt. Daar gaat het over 'een God die liefdevol is en genadig' (Exodus 34). In Psalm 25 zingt David: 'Denk aan uw barmhartigheid, Heer, aan uw liefde door de eeuwen heen.'

'Gerechtigheid' is een ander kernwoord – *tzedaka* in het Hebreeuws. Het gaat over het recht van de armen. Isaac Lipschits – schrijver over het joods maatschappelijk werk – noemt tzedaka, het verrichten van goede daden, een van de belangrijkste geboden die in de Tenach aan de joden wordt opgelegd.¹⁰

De christelijke beweging ontstaat in de eerste decennia na de geboorte van de joodse leraar Jezus van Nazareth. De volgelingen van Jezus – die zij 'de Christus' (Grieks woord voor 'de gezalfde') noemen – kwamen geleidelijk aan helemaal buiten de joodse geloofsgemeenschap te staan. Tussen joden en christenen rezen onoverkomelijke verschillen in geloof en leefregels. Christenen geloven dat Jezus de zoon van God is en ook de Messias is wiens komst al in het Oude Testament was aangekondigd.

In de jonge beweging van de volgelingen van Jezus van Nazareth lag grote nadruk op dienende liefde, de *caritas*. De veelomvattende caritasactiviteiten van de christenen waren opzienbarend: steun aan weduwen en wezen, zieken, armen en gehandicapten, de zorg voor gevangenen en dwangarbeiders, armen c.q. alle doden begraven, hulp bieden bij grote rampen en gastvrijheid verlenen aan reizende geloofsgenoten. Het was opvallend dat de christenen hulp aan iedereen verleenden, niet alleen binnen de eigen kring. Bijzonder was dat weduwen met respect werden behandeld. Zij kregen een eigen taakomschrijving als gemeentezuster (diacones), waarin ziekenbezoek en het uitleggen van de geloofsleer aan andere vrouwen een belangrijke plaats innamen.¹¹

In het Nieuwe Testament zijn verschillende teksten te vinden die hebben geïnspireerd tot deze activiteiten. In het evangelie naar Mattheüs (25: 35-36, 40) wordt Jezus van Nazareth geciteerd. Dit is een van de meest bekende citaten, en is duidelijk geïnspireerd op de profeet

⁹ Bij christenen is de *Tenach* bekend als het *Oude Testament*.

¹⁰ I. Lipschits, *Tzedaka. Een halve eeuw joods maatschappelijk werk in Nederland*. Zutphen, 1997, p. 13 e.v.

¹¹ Danny Praet, *De God der goden. De christianisering van het Romeinse Rijk*. Kapellen, 1997, p. 89.

Jesaja en de joodse traditie van zijn tijd. Het gaat over de naastenliefde: *de werken van barmhartigheid*:

- 1 Ik had honger en jullie gaven mij te eten,
- 2 ik had dorst en jullie gaven mij te drinken.
- 3 Ik was een vreemdeling en jullie namen mij op,
- 4 ik was naakt en jullie kleedden mij.
- 5 Ik was ziek en jullie bezochten mij,
- 6 ik zat gevangen en jullie kwamen naar mij toe.

Jezus voegde er aan toe: 'Ik verzeker jullie: alles wat jullie gedaan hebben voor één van de onaanzienlijksten van mijn broeders en zusters, dat hebben jullie voor mij gedaan.'

Het zevende werk van barmhartigheid, 'het begraven van de doden', werd later toegevoegd.

Institutionele en outreachende armenzorg als grondpatronen

In de loop van de eerste vier eeuwen veranderde de christelijke beweging van vervolgte minderheid tot steunpilaar van de maatschappelijke en politieke macht in het Romeinse Rijk. Hier begon wat Feitse Boerwinkel het Constantijnse tijdperk heeft genoemd.¹² Het samengaan van geloof en macht. Keizer Constantijn gaf christenen in het jaar 313 geloofsvrijheid, maar ging zich ook actief met geloofszaken bemoeien en hij benoemde zelf de bisschoppen. Deze gedaanteverwisseling werd definitief toen de christelijke stroming in 380 tot officiële staatsgodsdienst werd verheven. Voorheen vervolgd en verscholen, nu kerkvorsten in paleizen. Deze verandering had ook gevolgen voor praktijken van armenzorg, voor de werken van barmhartigheid waar de christenen zo bekend om waren.

Er ontstaan twee grondpatronen in de (christelijke) armenzorg die tot de dag van vandaag herkenbaar zijn. Aan de ene kant ontstaan vormen van 'institutionele armenzorg' en aan de andere kant ontstaan vormen van 'outreachinge armenzorg', als aanvulling op de institutionele armenzorg, maar ook als correctie als de instituties tekortschieten of het laten afweten. Outreachende armenzorg is vaak het initiatief van gedreven individuen die zich rechtstreeks laten inspireren door het voorbeeld van Christus en de eerste christenen. Vernieuwing van de armenzorg komt voort uit nieuwe outreachende praktijken. Er bestaan ook vele tussenvormen tussen institutionele en outreachende zorg, maar het is verhelderend om de twee grondpatronen in het oog te houden. Na verloop van tijd worden outreachende zorgpraktijken opgenomen in de institutionele armenzorg.

De institutionele armenzorg heeft als basis dat de gemeenschap een zorgplicht heeft voor haar eigen armen. Dit wordt al in de laat-Romeinse en vroegmiddeleeuwse kerk vastgelegd. Deze armenzorg versmelt wordt onderdeel van bestaande stedelijke en maatschappelijke regelingen. Daarin bieden tsedaka- en caritasoverwegingen nog wel het godsdienstige en ethische kader, maar financiële overwegingen, belangen van orde en rust, van arbeidsmarkt en discipline geven in de stedelijke omgeving steeds meer de doorslag. De zorg voor armen, zieken en andere kwetsbare burgers wordt uitbesteed aan speciale functionarissen en ook aan kloosters.

¹² Feitse Boerwinkel, *Einde of nieuw begin?* Baarn, 1974. Achtste druk 1979.

De outreachende hulpverlening drijft op het ideaal van de navolging van Christus. Van Antonius (251-356), de vader van het kloosterwezen, wordt verteld dat hij zijn eigendommen verkocht en de opbrengst uitdeelde aan de armen. Hij wist zeker dat wie arm is, een streepje voor heeft bij God. Had Jezus niet over een rijke jongeman gezegd dat een kameel nog eerder door het oog van een naald zou kruipen, dan dat deze jongeman in de hemel zou komen?

De eerste inspiratiebron is het voorbeeld van Christus zelf. Ook voor Franciscus van Assisi (1182-1226) die breekt met het commerciële leven van zijn vader en zich afkeert van de in zijn ogen decadente plaatselijke kerk. Hij wil een trouwe volgeling van Christus zijn en kiest voor een leven in armoede. Samen met vrienden gaat hij zelfs een tijdje voor de meest uitgestoten bevolkingsgroep van de melaatsen zorgen. Met zijn radicale outreachende aanpak doorbreekt Franciscus de geijkte patronen van de armenzorg en geeft het voorbeeld van een nieuwe onvoorwaardelijke betrokkenheid bij kwetsbare mensen. Elizabeth van Thüringen (1207-1231) die al op haar veertiende werd uitgehuwelijkt, volgt het radicale voorbeeld van Franciscus. Zij sluit een lening af op het kasteel van haar echtgenoot en met dat geld bouwt zij huizen voor armen en zieken. Na de dood van haar echtgenoot wordt zij het kasteel uitgezet en zij wijdt zich aan de ziekenzorg.

Franciscus en Elizabeth baanden nieuwe wegen in de outreachende armenzorg. Zij baseerden zich op oude tsedaka- en caritastradities en waren daar radicaal in. Ze werden snel heilig verklaard. De middeleeuwse kerk wilde er geen twijfel over laten bestaan dat zij een groots voorbeeld van christelijke naastenliefde hadden gegeven en maaide daardoor tegelijkertijd het gras voor de voeten van haar critici weg.

Dynamisch beeld

Het beeld van de middeleeuwse stedelijke armenzorg is dynamisch. Er zijn vele groeperingen actief, die elkaar ook nauwgezet volgen en op elkaar reageren. Naast de parochiale gemeenschapszorg zijn er diverse vormen van meer institutionele en van meer outreachende armenzorg. Er zijn de kloosters. De eerste kloosters werden vanaf het begin van de zesde eeuw in Italië en Frankrijk gesticht. Bij die kloosters ontstaan ook de oudste hospitalen of gasthuizen met zorg voor armen, zieken en wezen. In de Noordelijke Nederlanden was het Elizabeth Gasthuis in Utrecht een van de eerste gasthuizen (1122). Naast parochiekerken en kloosters zijn gilden en broederschappen actief. Die worden gevormd door burgers die op basis van vrijwilligheid en voor eigen rekening de zorg voor zieken of armen op zich nemen. Utrecht telt tussen 1300-1500 ruim honderd van dergelijke broederschappen. Ook nemen instanties in de wijk de zorg op zich voor behoeftige buurtgenoten.¹³

¹³ Llewellyn Bogaers, *Aards, betrokken en zelfbewust. De verwevenheid van cultuur en religie in katholiek Utrecht, 1300-1600*. Utrecht, 2008.

Multiconfessionele armenzorg in welvarende republiek

In Nederland slaat de armenzorg een eigen weg in. Er ontstaat in de zeventiende eeuw als eerste in de wereld een multiconfessionele armenzorg. Na de geslaagde opstand tegen Spanje wordt de gereformeerde kerk wel de bevoorrechte kerk, maar zij heeft geen meerderheid onder de gelovigen. De regenten zijn pragmatisch en tot op zekere hoogte tolerant: het heeft zijn voordelen als geloofsgemeenschappen voor hun eigen armen zorgen. Na verloop van tijd kennen de Nederlandse steden een multiconfessionele sociale kaart. Naast gereformeerde weeshuizen verrijzen ook rooms-katholieke, remonstantse, doopsgezinde en lutherse weeshuizen en armenkantoren. En ook de joodse natie mag haar eigen armenzorg opbouwen.

De institutionele armenzorg in de Nederlandse republiek stond internationaal in hoog aanzien. Er werden deugden aangekweekt, er werd opgevoed, een productieve bijdrage aan de gemeenschap was het doel. Hierin was de invloed van humanisten als Erasmus, Vives en Coornhert herkenbaar. In de stedelijke economie van de zestiende eeuw was armoede niet langer een aanbeveling, maar een probleem, zo niet een schande. Instellingen voor armenzorg beschikten over rijke bezittingen (nog uit de middeleeuwen), waren kleinschalig (in de decentrale republiek was bijna alles kleinschalig), de religieuze verdeeldheid was een voordeel voor de armenzorg: de onderlinge rivaliteit kwam de liefdadigheid ten goede. Tenslotte maakte de grote welvaart van de Gouden Eeuw het mogelijk dat honderden hofjes, instellingen en fondsen voor armenzorg werden gesticht. In de geschiedschrijving overheerst tevredenheid over de bloeiende institutionele armenzorg tijdens de republiek.¹⁴ Het lijkt of er weinig gebeurde aan outreachende armenzorg voor mensen die ten onder gingen in schrijnende armoede of wegteerden in gevangnissen. Was er in de republiek een met de Engelse Quakers vergelijkbare stroming die outreachend werkte in de zorg voor armen en gevangenen? Verder onderzoek in de literatuur is nodig.

Of verschoof de outreachende aandacht van binnenland naar nieuwe overzeese bezittingen? Een groot en onuitputtelijk arbeidsveld voor outreachende hulpverlening diende zich aan in de overzeese koloniën. Missie en zending waren en zijn bij uitstek outreachend. Opzienbarend kritisch was de predikant Johannes Kals (1700-1781) die in Suriname in de jaren 1731-1733 moedige voorstellen deed om een einde te maken aan de onmenselijke behandeling van slaven. Hij kreeg van niemand steun en werd de kolonie uitgegoid.¹⁵

De outreachende negentiende eeuw

In de negentiende eeuw is er in Nederland een hausse aan outreachende hulpverlening. Het nieuwe outreachende elan ontstond uit elementen van (ook onderling tegenstrijdige) verschijnselen als het verlichtingsdenken (Durf te denken), de Amerikaanse onafhankelijkheidsverklaring (Alle mensen zijn gelijk geschapen en hebben recht op geluk), de Franse revolutie (vrijheid, gelijkheid, broederschap), de protestantse opwekkingsbewegingen (Red de zielen en heb mededogen), de rooms-katholieke herleving

¹⁴ Marco H.D. van Leeuwen, *De rijke Republiek: gilden, assuradeurs en armenzorg, 1500-1800*. NEHA, 2000, p. 416-419.

¹⁵ J.M. van der Linde, *Jan Willem Kals 1700-1781. Leraar der hervormden, advocaat van indiaan en neger*. Kampen, 1987.

(Doe de werken van barmhartigheid) en het socialisme (Achturige werkdag en algemeen kiesrecht). Er ontstaat een nieuwe gevoeligheid voor maatschappelijke misstanden, door Allard Pierson aangeduid als 'verteedering des harten'. Het beschavingspeil van een samenleving werd steeds meer afgelezen aan de manier waarop slaven, armen, blinden, misdadigers, kinderen, krankzinnigen, zieken en gehandicapten werden behandeld. Gevoed door tsedaka- en caritaswaarden en daarop gebaseerde humanitaire waarden gingen gevoel en geweten een sociale rol spelen op een schaal en met een effect die voor die tijd onbekend en ondenkbaar waren.¹⁶

In veel van deze initiatieven gaan evangelisatie en sociale hulp nog hand in hand. De activiteiten van de protestants-vrijzinnige Maatschappij tot Nut van 't Algemeen hebben volksverheffing en volksgeluk als doel, maar de geestelijke atmosfeer is christelijk, zij het ruimdenkend, en meer gericht op het aankweken van deugden dan op het overwinnen van de zonde. Maar de vrijwilligers die gedetineerden helpen met opleiding en werk, lezen ook een stukje uit de bijbel voor. Rooms-katholieke vrouwen gaan in de jaren 1820 outreaching aan de slag in de arme buurten van de Noord-Brabantse en Limburgse steden. Zij gaan op huisbezoek en ondernemen nieuwe vormen van ouderenzorg, wijkverpleging en jeugdzorg. Ze mogen zich nog niet manifesteren als rooms-katholieke congregatie en geen religieuze kleding dragen want de rooms-katholieke gelovigen hebben nog niet het recht op vereniging. Dat komt pas met de grondwet van 1848.

In de jaren 1830 volgen de eerste outreaching activiteiten van de 'inwendige zending': sociaal zendings- en hulpverleningswerk in eigen land, met een orthodox-protestantse achtergrond. Dit nieuwe (protestantse) christelijk-sociale werk staat los van de hervormde kerk die liberaal-conservatief is en wantrouwig staat tegenover sociale predikanten als Jan de Liefde (stichter 'Tot Heil des Volks') en Ottho Gerhard Heldring (stichter van instellingen voor jeugdzorg en vrouwenhulpverlening in Zetten).

In de drieslag vrijzinnig-christelijk, rooms-katholiek en orthodox-protestants tekent zich al de latere verzuiling af. In het sociaal werk en vooral in het onderwijs – de schoolstrijd – zal de verzuiling diepe sporen trekken.

Moderne filantropie: bewust algemeen-neutraal

Vanaf 1870 komen nieuwe vormen van sociaal werk op, die zich aandienen als 'moderne' of 'wetenschappelijke' filantropie. Zij hebben gemeenschappelijk dat zij kritisch zijn naar armenzorg door stedelijke instanties en diaconieën omdat hun hulp niet op een systeem berust, er geen (wetenschappelijk) onderzoek aan voorafgaat, oorzaken van de armoede onbesproken blijven, er gemakkelijk misbruik gemaakt kan worden en mensen niet worden geactiveerd om zelf iets te ondernemen waardoor men uit de armoede en afhankelijkheid kan komen. Nieuwe organisaties als 'Liefdadigheid naar Vermogen' gaan het anders doen en in heel Nederland worden Verenigingen voor Armenzorg opgericht, met de nieuwe werkwijze in het vaandel. Zij zijn algemeen gericht, hebben een zakelijke aanpak om de problemen te inventariseren en hebben cliënten met uiteenlopende godsdienstige en

¹⁶ Maartje Janse, *De afschaffers. Publieke opinie, organisatie en politiek in Nederland, 1840-1880*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2007

levensbeschouwelijke achtergronden. De sfeer is ruimdenkend, sociaal-liberaal en hervormingsgericht, met plannen voor sociale wetgeving. De afstand met de (institutionele) diaconale armenzorg (waar verwacht wordt dat de ontvanger van hulp in de kerk komt), neemt snel toe.

De ontwikkeling van *scientific philanthropy* is internationaal en wordt vooral vanuit Engeland geïnspireerd. In Londen trekt Octavia Hill vanaf 1865 nieuwe sporen door outreaching te werken met gezinnen in achterstandsbuurten. Zij bestrijdt de armoede niet met uitkeringen maar met persoonlijk contact, opvoeding, werkgelegenheid, woningverbetering, scholing, culturele ontwikkeling en clubwerk. Zij behoort tot de oprichters van de Charity Organisation Society (COS) die in Engeland en Amerika de basis legt voor modern sociaal werk. De COS ziet de traditionele liefdadigheid als onderdeel van het probleem van de armoede, omdat zij de armoede in stand houdt met haar uitkeringen in geld en natura. Tien jaar eerder was in Duitsland al een vergelijkbare ontwikkeling op gang gekomen met het Elberfelder stelsel.

Scheiding van zielzorg en sociale hulpverlening

In de nieuwe instellingen die volgens de principes van de 'moderne filantropie' gaan werken worden in het contact met cliënten geloofsopvattingen niet ter sprake gebracht. Het gaat om het helder krijgen van sociale en financiële problemen en om die op te lossen.

Geloofsvragen zijn daarbij niet aan de orde, niet van de hulpverlener, niet van de cliënt. Het zou ook niet werkbaar zijn omdat men te maken heeft met cliënten van uiteenlopende geloofsachtergronden (Britten, Ieren, Schotten, joden). Het zou ook een bron van conflicten zijn omdat men samenwerkt met tal van kerkelijke en gelovige organisaties. Die samenwerking is alleen mogelijk als men elkaar plechtig belooft dat de hulpverlening niet gebruikt zal worden om zieltjes te winnen of bij elkaar weg te kapen. Het spreken over geloofsvragen en de geestelijke begeleiding wordt gescheiden van de zakelijk gerichte hulpverlening.

Dit betekent niet dat de hulpverleners zelf niet gelovig zouden zijn. Cavia Hill was een gelovig lid van de Church of England en voelde zich aangetrokken tot de prediking van religieus-socialistische predikanten. Mary Richmond kwam met het sociaal werk in aanraking door haar activiteiten in de Unitarian Church in Baltimore. Helene Mercier groeide op in een Nederlands hervormd gezin en was diep geraakt door de Christusgeest. Tegelijk was zij kritisch op de bestaande christelijke armenzorg omdat die barmhartigheid had losgemaakt van rechtvaardigheid. De kerk had wel oog voor de individuele noden van ziekte, ouderdom en armoede maar de kerk was blind voor het maatschappelijke onrecht dat zo zichtbaar was in krotwoningen, in kinderarbeid, in discriminatie van vrouwen, in lage arbeiderslonen voor uitputtende arbeidsdagen van 10 tot 12 uur. Marie Muller-Lulofs, Jan Adriani en Marie Kamphuis, de drie belangrijkste grondleggers van het moderne maatschappelijk werk in Nederland, waren alledrie belijdend christen en meelevend lid in een kerkgenootschap. Het geloof was hun inspiratiebron, maar hun doel was niet de cliënten te bekeren.

Deze scheiding van zielzorg en sociale hulpverlening is onafgebroken onderwerp van discussie geweest, en is dat nog steeds.

Geen koppelverkoop

Ook na de grondwetswijziging van 1917 die het bijzonder onderwijs gelijke rechten gaf als het openbare onderwijs ging de discussie door. En sterker nog toen na de invoering van het algemeen mannen- en vrouwenkiesrecht de verzuiling heel de Nederlandse civil society in haar greep kreeg en in levensbeschouwelijke hokken verdeelde. Naast de algemene School voor Maatschappelijk Werk (1899) verschenen ook rooms-katholieke (1923), protestantse (1926) en later ook nog gereformeerde opleidingen (1946). De discussie werd in alle zuilen gevoerd, zij het niet tegelijkertijd. Hieronder wordt schijnwerper gezet op discussies in protestantse kring. Nader onderzoek is nodig naar het verloop van deze discussie in rooms-katholieke en gereformeerde kring.

De hervormde theoloog/pedagoog Jo Eijkman (1892-1945) vond de verzuiling een ramp. Hij was van 1922-1940 directeur van de Amsterdamse Maatschappij voor Jongemannen (AMVJ) die in de jaren twintig het concept van het open jongerenwerk introduceerde. De AMVJ had een protestants-christelijke grondslag. Maar – en dat was opmerkelijk in het christelijke en verzuilde Nederland – voerde bewust niet de C van christelijk in de naam. Geen C, als teken dat zij open stond voor àlle jongeren. Eijkman had bedenkingen bij evangeliserende christenen die jeugdwerk, hulpverlening en zorg als lokaas beschouwden om de prooi vervolgens een stevige preek in de maag te splitsen.¹⁷

Geen koppelverkoop. Niet het ‘helpen in nood’ als fuik om het evangelie te prediken. Eijkman voelde zich in deze stellingname gesteund door de Zwitserse theoloog Karl Barth (1886-1968). Barth wordt beschouwd als ‘kerkvader van de twintigste eeuw’. Zijn baanbrekende klassieker *De brief aan de Romeinen* uit 1922 is onlangs zelfs voor het eerst in het Nederlands vertaald en fraai uitgegeven.¹⁸

‘Verbindingsstreepjesteologie’ was uit den boze, zo leerde Eijkman van Barth. Geen verbindingsstreepjes: niet tussen christelijk-nationaal, of christelijk-geitenfokken, of christelijke-school. Barth beschouwde die identificatie van christelijk met alle mogelijke instituties als christelijk sektarisme. Het was niet in den haak dat het Woord van God zo werd vastgelegd. Iedereen spande God maar voor zijn eigen karretje. Tussen God en mensen bestond een ‘oneindig kwalitatief onderscheid’. Men moest bereid zijn ‘achter zich te laten en prijs te geven alle, maar ook werkelijk alle Christelijke overtuigingen, meningen en denkgarelen, al waren ze ons nog zo vertrouwd en dierbaar geworden’.¹⁹

Deze discussie, maar dan toegespitst op de verbinding tussen evangelieverkondiging en maatschappelijk werk, werd in 1950 voortgezet, met als voornaamste woordvoerders twee prominente werkers in het sociale domein: Marie Kamphuis en P.J. (Piet) Roscam Abbing.²⁰

¹⁷ Maarten van der Linde, *Het visioen van Eijkman. Dr. J. Eijkman, de Amsterdamse Maatschappij voor Jongemannen en de vernieuwing van Nederland 1892-1945*. Hilversum: Verloren, 2003, o.a. pp. 325-329. Zie over deze stellingname van Eijkman ook: Herman J. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse kerkgeschiedenis*. Lampen: Uitgeverij Kok, 2006, pp. 757-759.

¹⁸ Karl Barth, *De brief aan de Romeinen*. Amsterdam: Boom, 2008.

¹⁹ Maarten van der Linde, *Het visioen van Eijkman*, pp. 191-192. Het citaat is afkomstig uit Karl Barths *Apostolische geloofsbelijdenis*, in 1935 uitgegeven en van aantekeningen voorzien door K.H. Miskotte.

²⁰ Het spanningsveld tussen evangelieverkondiging en sociaal werk (in brede zin) is het hoofdthema van mijn proefschrift *Werkelijk, ik kan alles. Werkers in kerkelijke arbeid in de Nederlandse Hervormde Kerk 1945-1966*. Zoetermeer, 1995.

Kamphuis en Roscam Abbing

Marie Kamphuis (1907-2004) was van 1943 tot 1970 directeur van de Groninger School voor Maatschappelijk Werk en zij was in de kwart eeuw na de oorlog een belangrijke inspirator van de professionalisering van het maatschappelijk werk. Kamphuis groeide op in een gereformeerd gezin, volgde de opleiding maatschappelijk werk aan het Centraal Instituut voor Christelijk-Sociale Arbeid (Cicsa) in Amsterdam en was lidmaat van de Nederlandse Hervormde Kerk. In de jaren tachtig publiceerde zij haar herinneringen *Kijken in de spiegel van het verleden. Veertig jaar avonturen in en om welzijnsland*.²¹

P.J. Roscam Abbing (1914-1996) was van 1947-1951 predikant-directeur van De Rank, een opleiding voor kerkelijk sociaal werksters (gemeentezusters) in de gezinszorg. De Rank was verbonden aan het Utrechtse Diakonessenhuis en heeft bestaan van 1943 tot 1953. Roscam Abbing werd vanaf de jaren vijftig een sleutelfiguur in de Nederlandse Hervormde Kerk, o.a. als voorzitter voor de Raad voor de Herderlijke Zorg en als hoogleraar praktische theologie en christelijke ethiek aan de Rijksuniversiteit van Groningen.

De discussie tussen Kamphuis en Roscam Abbing ging over de vraag of de maatschappelijk werkster wel of niet mag of moet 'getuigen'. De aanleiding voor deze nieuwe discussieronde was de introductie van het *social casework*.

Social casework: nieuwe inzichten

Maar wat was het social casework nu eigenlijk? En wat was het nieuwe eraan?²² Een van de omstreeks 1950 internationaal meest geciteerde omschrijvingen van *social casework* was afkomstig van de rooms-katholieke priester Frank Swithun Bowers OMI (1908-1992) die in New York social work studeerde en vanaf de oprichting in 1949 tot 1971 aan het hoofd stond van de social workopleiding St. Patrick's College in Ottawa. Zijn omschrijving luidde als volgt:

'Social casework is een kunst, waarin het op de hoogte zijn van de wetenschap van de menselijke relaties en geschooldheid in het hanteren van relaties gebruikt worden om in het individu vermogens te mobiliseren, benevens in de gemeenschap hulpbronnen, geëigend voor een betere aanpassing van de 'cliënt' aan het geheel of enig deel van zijn omgeving.²³

Social casework werd later vertaald met 'individueel maatschappelijk werk'.

Het social casework was in Amerika al sinds de jaren twintig in praktijk gebracht. De kern was 'de verantwoordelijke opvoeding tot zelfstandigheid en zelfbeslissing', aldus Kamphuis in april 1948. Een kenmerk was een meer sociaal-wetenschappelijke benadering in het maatschappe-

²¹ Het sociaal werk-domein is niet rijk gezegend met memoires. Het is daarom verheugend dat dit boek in 2007 opnieuw werd uitgegeven, aangevuld met actuele kanttekeningen van prominenten in de maatschappelijkwerksector: Marie Kamphuis, *Kijken in de spiegel van het verleden. Maatschappelijk werk in historisch perspectief. De oorspronkelijke memoires van Marie Kamphuis, met actuele kanttekeningen*. Verzorgd door Nel Jagt & Berteke Waaldijk. Houten: Bohn Stafleu van Loghum, 2007.

²² Over de introductie van het social casework, de methodiekvernieuwing en professionalisering van het maatschappelijk werk, zie: Maarten van der Linde, *Basisboek geschiedenis sociaal werk in Nederland*. Amsterdam, 2007, derde druk 2009, pp. 220-223.

²³ Frank Swithun Bowers O.M.I., 'Wezen en definitie van Social Casework', geciteerd door M. Kamphuis, *Wat is social casework*, 1958, p. 19. Frank Swithun Bowers (1908-92), rooms-katholiek priester, studeerde social work aan Columbia University, NY, 1945-1948. Hij stond vanaf de oprichting in 1949 tot 1971 aan het hoofd van de social workopleiding St. Patrick's College in Ottawa.

lijk werk. Vooral de psychologie was een onmisbare hulpwetenschap. Daarbij ging het niet alleen om een goed inzicht in de psychische gesteldheid van de cliënt. Voor de *caseworker* was een goed zelfinzicht minstens zo belangrijk omdat de professional haar eigen persoonlijkheid hanteert in de relatie met de cliënt. Daarom was ook supervisie onmisbaar als het instrument om deze *professional personality* te confronteren met zwakke plekken in haar functioneren en aanwijzingen te geven hoe dit te verbeteren. Voor het leggen van het contact en het voeren van de gesprekken was kennis van gesprekstechniek onontbeerlijk. Bestudering van de gevallen (*casework*) was de basis voor verdere methodiekontwikkeling.

Kamphuis had deze nieuwe inzichten opgedaan tijdens haar verblijf in Amerika in 1946-47, waar zij zich op de hoogte stelde van de social work-theorie en methoden. Met het werk van Mary Richmond, Virginia Robinson, Gordon Hamilton en anderen had Amerika een voorsprong op Europa.²⁴ In april 1948 deed Kamphuis op de jaarlijkse studieconferentie van hervormde sociaal werkers op De Horst verslag van haar bevindingen in Amerika.²⁵ Samen met Nel Ongerboer (1903-?) zette zij de nieuwe inzichten van het social casework op een rijtje. In een reeks artikelen in de jaren daarna zetten beide dames de nieuwe methode uiteen.²⁶ Kamphuis publiceerde in februari 1950 het basisboek *Wat is social casework?* dat binnen twee jaar vier drukken beleefde.²⁷ Het najaarscongres in december 1950 van de Bond voor Maatschappelijk Werkers in Nederland was geheel gewijd aan het *social casework*.²⁸

Kan het social casework zonder evangelisch getuigenis?

Roscam Abbing had bedenkingen. In mei 1950 kwam hij met een kloeke dissertatie *Diakonia*, waarin hij een theologie van het diaconaat ontwierp, overigens zonder op enige wijze met anderen in discussie te treden. Aan dit proefschrift had hij een stelling toegevoegd: 'Het zogenaamde `social casework', dat is te zien als een vrucht van de ontmoeting tussen maatschappelijk werk en psychotherapie, is in zijn beste vorm een vorm van helpen die evangelisch getuigen en vermanen niet overbodig maakt, doch juist behoeft.'²⁹

Kamphuis nam de handschoenen op. In het *Tijdschrift voor Maatschappelijk Werk* schreef zij het artikel 'Mag of moet een christen-maatschappelijk werker evangeliseren?'³⁰ Zij was het

²⁴ Mary Richmond (1861-1928), *What is Social Case Work? (1922)*; Virginia Robinson (1892-1967), *A changing psychology in social casework (1930)*; Gordon Hamilton (1892-1967), *Practice of social work (1940)*.

²⁵ 'Iets over social casework'. Lezingen van mej. M. Kamphuis en mej. N. Ongerboer op de sociaal werkersconferentie op De Horst, 7-10 april 1948, in: *Over en Weer. Contactblad van Kerk en Wereld*, nr. 6, april 1948.

²⁶ N. Ongerboer, 'De betekenis van het case work als methode in het maatschappelijk werk', in: *Problemen van maatschappelijk werk*, 1949, pp. 42-67; M. Kamphuis, 'Hebben wij van het Amerikaanse Maatschappelijk Werk te leren?', in: *Wending* 1947, pp. 191-193; idem, 'Het Amerikaanse Social Casework', in: *Tijdschrift voor Maatschappelijk Werk* 2 [1948] pp. 81-85.

²⁷ M. Kamphuis, *Wat is social casework? Een eerste inleiding*. De eerste druk verscheen in februari 1950. In juni van hetzelfde jaar verscheen al een tweede, iets aangevulde oplage. In april 1951 en juni 1952 verschenen een derde en vierde oplage, beide met aanvullingen. In 1977 verscheen de elfde gewijzigde druk.

²⁸ *Problemen van het social casework*. Verslag van het tweede deel van het congres gehouden op 1 december 1950. Publicatie nr. 7 van de Nederlandse Vereniging voor Maatschappelijk Werk.

²⁹ Stelling XIX bij P.J. Roscam Abbing, *Diakonia. Een studie over het begrip dienst in dogmatiek en praktische theologie*.

³⁰ M. Kamphuis, 'Mag of moet een christen-maatschappelijk werker evangeliseren?', in: *Tijdschrift voor Maatschappelijk Werk* 4 [1950] 19, 20 oktober 1950, pp. 314-316.

niet eens met Roscam Abbing, ook al gaf zij haar boek *Wat is social casework?* als motto de woorden van de apostel Paulus mee 'Dient elkander door de liefde'. In het voorwoord had zij zelfs geschreven dat de *casework*-methode haar steeds weer deed denken aan 'een stuk (gesaeculariseerd) Evangelie in de praktijk, door de volkomen ernst die het maakt met de persoon van de ander en door de consequent doorgevoerde houding van dienst.'

Ondanks dat alles trok Kamphuis een duidelijke grens tussen evangelisatie en maatschappelijk werk. Het waren twee activiteiten die niet vermengd mochten worden. Evangelisatie omschreef zij als 'het tegemoet treden van de (al of niet beleefde) godsdienstige nood van de mens' en bij maatschappelijk werk ging het om 'hulp bieden in sociale nood'. Het vervullen van deze twee heel verschillende taken door één en dezelfde persoon achtte zij ongewenst. Kamphuis was het er mee eens dat de oplossing van een probleem nog geen 'verlossing' van de mens was. De caseworker kon vensters open laten of open zetten naar mogelijkheden van geluk die de sociale hulpverlening niet kon bieden. Maar de koppeling van sociale nood en godsdienstige beïnvloeding wees zij af. Nood maakt onvrij en van deze onvrijheid mag de sociaal werker geen gebruik maken om de mens iets op te dringen waarvoor hij niet in vrijheid kiezen kan. Zij was het met Karl Barth eens dat sociale hulpverlening een zakelijke en seculiere aangelegenheid was. Kamphuis vergeleek het sociale ambacht met het werk van de bakker die het aanreiken van een brood ook niet vergezeld liet gaan van een stichtelijk woord.³¹

Overeenkomsten en verschillen

Roscam Abbing zag het anders. Het Woord van God moest de sociale hulpverlening begeleiden. Hij werkte deze opvatting uit in een uitvoerige beschouwing over de overeenkomsten en verschillen tussen social casework en diaconale hulp.³² Door mij samengevat zag zijn betoog er als volgt uit:

Uitgangspunten Kamphuis: social casework

1. De professional personality laat zich leiden door wat de ander nodig heeft. Vandaaruit hanteert hij eigen vermogens en gevoelens.
2. Een tussenmenselijke relatie is alleen mogelijk als de maatschappelijk werker zich niet stelt boven de cliënt. Hij gaat naast de ander staan om te kunnen luisteren en begrijpen.

Uitgangspunten Roscam Abbing: diaconale hulp

1. Wie in Christus gelooft, leeft niet meer vanuit zichzelf. Gods wil regeert hem: de naaste van ganser harte lief te hebben.
2. De Bijbel leert dat het onderscheid in goede en slechte mensen niet wezenlijk is. Elk mens is in gelijke mate zondaar, rebel tegen God. Allebei leven zij uit Zijn genade en liefde.

³¹ Marie Kamphuis, *Kijken in de spiegel van het verleden. Maatschappelijk werk in historisch perspectief*, pp. 139-141.

³² P.J. Roscam Abbing, 'Social casework en christelijk geloof', in: *Tijdschrift voor Maatschappelijk Werk* 4 [1950] 21, 6 november 1950, pp. 350-356. Ook opgenomen in: *Problemen van het social casework*. Verslag van het tweede deel van het congres gehouden op 1 december 1950 te Utrecht. Publicatie nr. 7 van de NVMW, pp. 1-16.

3. De maatschappelijk werker neemt de cliënt zoals hij is, waar hij intellectueel en emotioneel, ethisch en praktisch is.

4. De maatschappelijk werker is er op gericht de cliënt zelf te laten beslissen over wat goed voor hem is. Vanuit het respect voor de persoon van de cliënt, reddert hij zo min mogelijk voor hem en kiest wat tot zelfstandigheid leidt. Bovendien is zonder de medewerking van de cliënt een plan niet uitvoerbaar.

5. De maatschappelijk werker maakt gebruik van de psychologie en zoekt de moeilijkheden en fouten niet meer uitsluitend rond de mens maar ook in de mens.

3. Gods liefde is onvoorwaardelijk. God wil de zondaar liefhebben en neemt hem in eerste instantie zoals hij is.

4. God wil de vrijheid van de mens respecteren. Hij wil vrijwillig geliefd en gediend worden. Hij wil ook de gevallen mens niet dwingen zich te bekeren. Een christen zal de diepste vrijheid van zijn naaste eerbiedigen, hem niet de eigenlijke levensbeslissingen afnemen, maar juist voorleggen.

5. De Bijbel is een bijzonder realistisch boek en laat zien hoe de mens is gebonden aan talloze lusten en vrezes, driften en angsten.

Nog korter samengevat: inzichten uit de psychologie maakten het spreken vanuit het christelijk geloof niet overbodig. Hij zag een viertal functies van de bijbelse boodschap die de christen-maatschappelijk werker niet onder tafel mocht laten verdwijnen: vermanen, bemoedigen, troost bieden en de weg wijzen. Wat het vermaan betreft, pleitte hij voor een 'psychagogische' behandelingsmethode waarin een appèl wordt gedaan op de verantwoordelijke mens. Ook kon het evangelisch appèl de mens de kracht geven om de strijd aan te binden (en vol te houden) tegen al wat lokt en dreigt.

Roscam Abbing had vooral bedenkingen bij het te sterk benadrukken van het vrijheidsprincipe en het zelfbeschikkingsrecht. Deze bedenkingen zijn interessant in het licht van de herwaardering van bemoeizorg en de nieuwe aandacht voor outreaching werken sinds de jaren 1990. In het zeer recente *Handboek voor outreaching werken* (2008) stellen de auteurs dat bij een opeenstapeling van complexe problemen bemoeien nodig kan zijn: 'Ook als de persoon, over wie zorg bestaat, in eerste instantie niet lijkt open te staan voor hulp, wordt toch contact gelegd.'³³

Roscam Abbings kanttekeningen bij het social casework laten zich als volgt samenvatten:

Vanuit het social casework:

1. Afwachten.

De maatschappelijk werker wacht af tot iemand hulp vraagt. Hulp geven aan wie er om vraagt. Daar-

Commentaar van Roscam Abbing:

1. Bemoeien.

De christen is geroepen de naaste te dienen. Soms kent men de eigen nood niet. Soms is men niet

³³ Lia van Doorn, Yvonne van Etten en Miriam Gademan, *Outreaching werken. Handboek voor werkers in de eerste lijn*. Bussum: Coutinho, 2008, p. 21.

om spreekuur in plaats van huis-bezoek. Wat men opdringt houdt geen stand.

2. Cliënt.

Het woord 'cliënt' drukt uit dat de ander zelfstandig is, zelf een dienst komt vragen.

3. Volwassenheid van de cliënt.

De maatschappelijk werker handelt niet buiten de cliënt om, maar alleen met zijn instemming. De maatschappelijk werker legt een plan ter verbetering voor, legt het niet op. De maatschappelijk werker en cliënt denken samen uit wat het beste is.

4. Eigen verantwoordelijkheid.

De maatschappelijk werker kan van de cliënt slechts vragen wat hij innerlijk kan opbrengen.

5. Eigen ethische keuze.

De maatschappelijk werker is huiverig in het pertinent stellen van wat goed en kwaad is. De ander kiest pas werkelijk zelf als hij uit verschillende mogelijkheden kiest. Een zekere voorkeur van de maatschappelijk werker voor een bepaalde oplossing van de moeilijkheden zal uit het gesprek wel mogen blijken.

uitgenodigd, maar gezonden door Hem. Heilig-bescheiden de ander niet met rust laten.

2. Zorgbehoevende.

Het is toch beter te spreken van de 'zorgbehoevende', die wij niet met rust mogen laten.

3. Gaat niet altijd op.

Houd rekening met het feit dat veel mensen ten dele infantiel zijn gebleven zodat men ze niet steeds als volwassenen kan behandelen. De maatschappelijk werker moet bepalen in hoeverre het mogelijk is de ander zelf te laten kiezen en zelf te laten doen.

4. Soms verantwoordelijkheid overnemen.

De maatschappelijk werker kan geroepen zijn de ander te leiden.

5. Ethiek vanuit God bepaald.

Teveel ontbreekt het besef dat ethiek een heilige zaak is die niet vanuit de mens maar vanuit God wordt bepaald. In plaats van de ethiek te relativiseren zal de maatschappelijk werker zeggen: "Als u God wilt dienen, is die of die keuze voor u een onmogelijkheid."

Deze discussie rond de verhouding tussen christelijk geloof en maatschappelijk werk werd voorlopig afgesloten met de vrijwel gelijktijdige publicatie van twee lustrumbundels met opstellen. In 1951 verschenen *Evangelische benadering van de mens*³⁴ en *Helpen als ambacht*.³⁵ De eerste als uitgave van de Centraal Bond voor Inwendige Zending en christelijk Maatschappelijk Werk 1901-1951, de tweede als lustrumbundel van de Cicsa 1926-1951. In *Helpen als ambacht* werkte de hervormde theoloog G.C. van Niftrik (1904-1972) een visie uit

³⁴ *Evangelische benadering van de mens* werd uitgegeven ter gelegenheid van het 50-jarig bestaan van de Centraal Bond voor Inwendige Zending en christelijke Maatschappelijk Werk. In het voorwoord (p. 15) waar-schuwde Ph.J. Idenburg, voorzitter van de Bond: "Het is het noodlot van veel woorden van Kerk en evangelisatie dat ze niet meer zijn dan onverbindende stichtelijkheden, welke de mensen van vandaag terecht niet meer `nemen'". In de bundel o.a. bijdragen van C. Aalders, G.C. van Niftrik, P.C. Kuiper en M. James.

³⁵ *Helpen als ambacht. Studies over Maatschappelijk Werk* werd uitgegeven ter gelegenheid van het 25-jarig bestaan van de Cicsa 1926-1951. Bijdragen van M. Kamphuis, A.J. Sevenhuijsen, A.L. Janse de Jonge, G.C. van Niftrik, Carla Kohnstamm, P.S. Bakker en J.K. Bakker.

op het spanningsveld tussen evangelisatie en sociaal werk die dichtbij Kamphuis stond (en ook door Barth was geïnspireerd). Tekenend is ook dat in het voorwoord van de bundel *Evangelische benadering van de mens* Ph.J. Idenburg (1901-1995), CBS-directeur, en toen ook voorzitter van de Centraal Bond met de lange naam, waarschuwende woorden sprak: 'Het is het noodlot van veel woorden van Kerk en evangelisatie dat ze niet meer zijn dan onverbindende stichtelijkheden, welke de mensen van vandaag terecht niet meer "nemen"'. Met deze opmerking stond hij dichtbij Kamphuis. Bespreking van deze twee interessante bundels valt verder buiten het bestek van dit artikel.

Social casework maakt school

In het uitvoerende werk werd de benaderingswijze van het *social casework* door de maatschappelijk werkers snel geaccepteerd. Ook hervormde diakenen, ouderlingen en predikanten werd in 1955 dringend geadviseerd in de leer te gaan bij het *social casework*. Het boekje *Wat is social casework?* van Kamphuis mochten zij eigenlijk niet ongelezen laten.³⁶ In *Een kleine catechismus van het diaconaat* drukte de baanbreker van het hervormde diaconaat J.C. van Dongen (1907-1983) diakenen op het hart in hun werk niet lichtvaardig met bijbelteksten aan te komen. Vaak was het beter 'zich te beperken tot een simpelweg zich met de ander verbonden weten, totdat God als door een wonder openheid maakt voor een evangelisch appèl'.³⁷

Diaconaat en sociaal werk professionals gaan eigen wegen

Kamphuis merkte bij het vijftienjarig bestaan van de Groninger School voor Maatschappelijk Werk in 1958 op dat de heftige discussies tot stilstand waren gekomen, maar niet op een bevredigende manier waren afgesloten.³⁸ Een jaar eerder had zij voor de verzamelde predikanten een pleidooi gehouden voor een grondige studie naar de samenhang tussen de bijbelse opdracht tot barmhartigheidsbetoon en de maatschappelijke noodzaak tot 'aanpassingshulp'. Nog steeds ontbrak een visie op een integrale werkwijze in het kerkelijk helpen. Het was nodig alle onderdelen op elkaar af te stemmen en daarbij ook de vraag te stellen welke taken uitgevoerd konden worden door vrijwillige krachten en welke door beroepskrachten. Kamphuis riep de predikanten op het kerkelijk helpen in de gemeente te activeren en vrouwen toe te laten tot het diaconaat.³⁹ (In 1958 waren in de Nederlandse Hervormde kerk de ambten van diaken, ouderling en predikant nog niet toegankelijk voor vrouwen.)

Een conferentie van de Algemene Diaconale Raad van de Nederlandse Hervormde Kerk met als thema 'Helpen, een ambacht of getuigenis?' in 1961 bracht geen nieuwe gezichtspunten.⁴⁰ In een rapport *De legitimiteit van het kerkelijk maatschappelijk werk* (1962) bleek dat de verscheidenheid in argumenten pro en contra het kerkelijk maatschappelijk werk veel groter was

³⁶ J.C. van Dongen, 'Kleine catechismus van het diaconaat. 6. Wat is 'Social Casework'?', in: *Woord en Dienst*, 9 april 1955.

³⁷ Zie Herman Noordegraaf en Wim Tieman, *Vernieuwing van het diaconaat. Doen en denken van J.C. van Dongen (1907-1983)*. Delft: Eburon, 2002.

³⁸ M. Kamphuis, 'Ruimtevaart. Vijftien jaar opleiding en werk', in: *Om de leefbaarheid van het bestaan*, Lochem, 1959, p. 22.

³⁹ M. Kamphuis, 'Problemen met het hedendaagse diaconaat II', in: *Diakonia* 24 [1957] p. 132.

⁴⁰ *Diaconaat en Maatschappelijk Werk*. Utrecht: Algemene Diaconale Raad, 1961.

dan men had vermoed.⁴¹ Vooral de vraag of de levensbeschouwing van de maatschappelijk werkster voor de uitvoering van het werk verschil maakt, werd heel verschillend beantwoord. Voorjaar 1963 kreeg een werkgroep de opdracht aan de hand van praktijkgevallen na te gaan welke rol de levensovertuiging speelt.⁴² Begin 1965 concludeerde deze werkgroep dat een levensbeschouwelijke organisatie van dit werk geen garantie was voor een juiste hulpverlening, ook niet waar vragen van geloof en levensovertuiging aan de orde zijn. Alles hangt af van de persoon van de maatschappelijk werk(st)er. Ook als men een levensbeschouwelijke organisatie opricht en een 'christelijk' maatschappelijk werkster aanstelt, is het probleem van een goede hulpverlening niet opgelost.⁴³

Inclusieve neutraliteit

Met haar keuze sloot het Baarsjes-bestuur aan op het Amsterdamse beleid van 'inclusieve neutraliteit'.⁴⁴ Inclusieve neutraliteit wil zeggen dat de overheid niet voor de een of andere geloofsrichting kiest, maar ook niemand uitsluit. Zelf is de overheid neutraal, maar zij erkent dat levensbeschouwelijke organisaties een waardevolle bijdrage kunnen leveren op het gebied van sociale zorg, hulpverlening en sociaal-cultureel werk.⁴⁵ De overheid kan dat werk ook financieel ondersteunen. Het Amsterdamse gemeentebestuur wees daarmee het Franse model van de laïcité af als een ongewenst model van exclusieve neutraliteit. In De Baarsjes werd eerder al samengewerkt met de Westermoskee en de islamitische stichting Merhaba.

Geheugenverlies

In feite is dit model van 'inclusieve neutraliteit' de nieuwe verwoording van de vooral sinds de Tweede Wereldoorlog bestaande subsidiepraktijk. Algemene en ook levensbeschouwelijke organisaties en instellingen voerden met geld van de overheid taken uit op het gebied van zorg, hulpverlening, vormingswerk etc. We zijn die praktijk vergeten omdat sinds de jaren zeventig en tachtig bijna al die rooms-katholieke, hervormde en gereformeerde organisaties en instellingen – mede als gevolg van datzelfde subsidiestelsel – gefuseerd, gereorganiseerd en geseclariseerd zijn. De oorspronkelijke levensbeschouwelijke identiteit van instellingen zoals algemeen maatschappelijk werk, Riaggs, jeugdzorg, thuiszorg etc. is vaak alleen nog door historisch onderzoek te achterhalen, of door een (interessant!) gesprek met gepensioneerde medewerkers.

⁴¹ D.D. van Geet, *De legitimiteit van het kerkelijk maatschappelijk werk*. Utrecht: Algemene Diaconale Raad, 1962. Ook: A.A. van Dellen, *Het Hervormde diaconaat en de maatschappelijke dienstverlening*, pp. 21-22.

⁴² Leden van de werkgroep Levensovertuiging-maatschappelijk werk (1963-1964) ingesteld door de ADR, waren: E.E. Behrend, D.D. van Geet, voorzitter, mw J. van Houten, mw. M. James, E. van der Schoot, mw A. Soetekouw-van der Staay, W.C. van der Stel en M. Traas, secretaris/rapporteur. De Utrechtse hoogleraar ethiek J. de Graaf was adviseur van de werkgroep, maar woonde de bijeenkomsten niet bij.

⁴³ *Rapport van de commissie Levensovertuiging-Maatschappelijk Werk*. Utrecht: Algemene Diaconale Raad, januari 1965.

⁴⁴ College van B&W van Amsterdam, *Notitie Scheiding van Kerk en Staat*, 10 juni 2008. Digitaal beschikbaar: amsterdam.nl/aspx/download.aspx?file=/contents/pages/116277/notitiescheidingkerkenstaatdef.pdf

⁴⁵ Zie ook de rede bij de opening van het academisch jaar 2006/2007 aan de Theologische Universiteit Kampen op 4 september 2006 uitgesproken door prof.dr.mr. Wibren van der Burg: 'Over hoofdzoekjes, zwarte kousen en de seculiere samenleving. De noodzaak van een inclusieve democratie en een theologie der voorlopigheid.' Digitaal te vinden: www.remonstranten.org/archief/archburg_kampen.htm

De tijden zijn veranderd

Het is veelzeggend dat in het begin van de eenentwintigste eeuw Youth for Christ de aanbesteding wint voor het jongerenwerk in het multiculturele stadsdeel De Baarsjes in Amsterdam. Youth for Christ pakt in de Rotterdamse Millinxbuurt zelfs als enige het jeugdwerk onder Antilliaanse jongeren op. In Amsterdam (niet in Rotterdam?) zijn er vragen over bijbedoelingen ('zieltjes winnen'), maar het klimaat is duidelijk gewijzigd. En de context van de maatschappelijke en levensbeschouwelijke omgeving is heel anders geworden. Tien of twintig jaar geleden was dit niet gebeurd. Het welzijnswerk is zo grondig ontkerkelijkt en ontzuild, zo professioneel en vraaggericht geworden en vaak ook zo inhoudsloos dat als vanzelf de vraag naar zingeving en wezenlijke inspiratie weer opkomt. Wat is hiervan de boodschap aan het adres van het zittende sociaal-cultureel werk?

Maar Youth for Christ is ook veranderd. Het is veelzeggend dat zij nu uitspraken doet als 'geen geëvangeliëer met overheidsgeld' en 'wij willen gewoon goed jongerenwerk bieden: vraaggericht, betrokken en effectief'. Maakt het jongerenwerk van The Mall hier dezelfde keuze als de AMVJ honderd jaar geleden? Openstaan voor werkelijk alle jongeren en dan zonder C in de naam omdat die alleen maar drempels opwerpt? En de andere vraag is: wat maakt het jeugdwerk van de YfC-jeugdwerkers anders dan het werk van jeugdwerkers die in dienst zijn van de stedelijke welzijnsstichting?

Ook het sociaal werk is veranderd. Het is vaak zo geprofessionaliseerd, geëconomiseerd, generationaliseerd, kortom verzakelijkt, dat je je afvraagt waar de ziel is gebleven. De ziel van sociale professionals snakt naar inspiratie. Er is behoefte aan nieuwe zingeving. Spiritualiteit is geen taboe meer. Dat bleek al in 1999 toen filosoof/ theoloog/ opbouwwerker Piet Winkelaar zijn afscheidscollege op Hogeschool de Horst gaf over 'De noodzaak van religie in het sociaal-agogisch werk'. Winkelaar stelde duidelijk: 'Het hart van sociaal werk ligt in de motivatie, de inspiratie en de betrokkenheid die denken en doen met elkaar verbindt'.⁴⁶ Ook de grote belangstelling voor de presentiebenadering van Andries Baart komt niet uit de lucht vallen.⁴⁷ 'Prachtwijken zijn enkel te bouwen met hoop en vertrouwen', zo opende journalist Hans Krikke in 2008 een reportage in het sociaal-pedagogische vakblad *SoziO* over de rol van godshuizen in de civil society. 'Wil de Wmo kans van slagen hebben, dan moet allereerst de inzet en inbreng van de zelforganisaties en geloofsgemeenschappen erkend, gewaardeerd en gehonoreerd worden.'⁴⁸

Typend voor de deels veranderde tijdgeest is dat deze inzet van geloofsgemeenschappen nu ook vanuit de sociaal-economische invalshoek wordt onderzocht. Het maatschappelijk rendement in euro's uitgedrukt blijkt enorm. 'Gemeente Rotterdam spaart dankzij kerken 110 miljoen aan hulpverlening uit'.⁴⁹ Stichting Oikos becijferde dat het jongerenwerk van Youth for

⁴⁶ Piet Winkelaar, *De noodzaak van religie in het sociaal-agogisch werk*. Amsterdam: SWP, 1999.

⁴⁷ Andries Baart, *Een theorie van de presentie*. 2001. Herziene en uitgebreide druk, 2004. Website:

www.presentie.nl

⁴⁸ Hans Krikke, 'Gedeelde tradities en vitale coalities. De rol van godshuizen in de civil society', *SoziO* 81, april 2008.

⁴⁹ *NRC-Handelsblad*, 18 juli 2008.

Christ 5x zoveel opbrengt dan het kost.⁵⁰ Ook moskeeën leveren een grote bijdrage aan de Nederlandse samenleving. Het geldbedrag dat door activiteiten van moskeeën wordt uitgespaard aan kosten voor tal van instellingen is berekend op ruim € 150 miljoen per jaar.⁵¹

Nieuwe dialoog over toewijding in het sociaal werk?

De belangstelling voor de inspiratie en de toewijding van de eerste generaties sociaal werkpioniers, de religieuze broeders en zusters, de filantropen, de sociale hervormers, de protestantse, rooms-katholieke en socialistische volksonderwijzers leeft op.

Cultuurpsycholoog Jos van der Lans vroeg zich in 2006 af hoe het kan dat begrippen als toewijding, roeping, mededogen, barmhartigheid niet meer in het vocabulaire van het sociaal werk te vinden zijn. Hij schreef er voor de Academie voor Toegewijde Zorg (een initiatief van de Brabantse zorginstelling Prisma) een essay over.⁵² Zijn conclusie: de modernisering van de zorg is eenzijdig geweest. Instituties en systemen zijn de dienst gaan uitmaken, het persoonlijke engagement is ondergesneeuwd, onderdrukt, ingekaderd en onbelangrijk gemaakt.

Van der Lans pleit voor een vorm van spiritualiteit die past bij de moderne tijd. Om het duidelijk te maken zette hij twee registers tegenover elkaar: het zachte register en het moderne register:

Het zachte register	Het moderne register
Dialogoog	Consult
Toewijding	Je werk doen
Roeping	Kunde
Mededogen	Diagnose
Hartstocht/passie	Professionele (beroeps) codes
Tijd nemen	Tijd schrijven
Ruimte voor intuïtie	Standaardisering
Kwaliteit	Kwantiteit
Kleinschalig	Grootschalig
Zelfcontrole	Systeemcontrole
Autonoom	Management-gestuurd
Persoonsgericht	Organisatiegericht

⁵⁰ Het Oikosonderzoeksrapport *Winst voor jongeren*:

<http://www.stichtingoikos.nl/?nid=30300&oid=ab250f05-ca41-4980-97d6-38a42424b945>

⁵¹ Het Oikosonderzoeksrapport 'Moskeeën gewaardeerd':

<http://www.stichtingoikos.nl/?nid=30300&oid=f7a993f7-f3cd-48c1-993c-1145cde8724a>

⁵² Downloaden via www.prismanet.nl, doorklikken naar Academie voor Toegewijde Zorg of via www.josvdlans.nl/journalist/artikelen.asp

Zoals Kamphuis al in 1958 constateerde: het gesprek is verstomd. En dat is erg omdat de essentie van zorg en hulpverlening de dialoog is. Misschien is na vijftig jaar de tijd rijp voor een nieuw gesprek.

Dr. Maarten van der Linde is docent/onderzoeker geschiedenis van sociaal werk aan Hogeschool Utrecht. Hij promoveerde in 1995 op *Werkelijk, ik kan alles. Werkers in kerkelijke arbeid in de Nederlandse Hervormde Kerk, 1945-1966*. Hij publiceerde o.a. *Het visioen van Eijkman* (2003) en *Feitse Boerwinkel, inclusief denker* (2006). Zijn laatste boekpublicatie is *Basisboek geschiedenis Sociaal Werk in Nederland* (SWP, 2007, 2009 derde druk). Voor het vakblad *SoziO* schreef hij biografische portretten van de sociaal werk pioniers Elisabeth Boddaert, Johanna ter Meulen, Octavia Hill en Ottho Gerhard Heldring. Hij werkt aan een onderzoek naar de Volkshogeschoolbeweging in Nederland 1930-1995. Hij is ook redacteur van www.canonsociaalwerk.eu