

Over zwijgen gesproken: Een reactie

Marian Tankink

Mijn argumenten en wijze van formuleren hebben een brede waaier van opmerkingen en overwegingen losgemaakt die een waardevolle bijdrage leveren aan het vergroten van het inzicht in de complexiteit van 'oorlogstrauma'. Ze helpen mij en anderen wellicht ook dit fenomeen beter te begrijpen. Ik ben de referenten dan ook dankbaar. Natuurlijk is in dit kader onmogelijk om op alle commentaren uitgebreid in te gaan. Ik zal me dan ook beperken tot enkele vragen en opmerkingen en hoop dat daarmee de discussie niet wordt afgesloten, maar dat het geheel aan commentaren weer aanzet tot andere bijdragen aan dit onderwerp. Ik neem daarom de hoofdpunten uit alle commentaren en zal vervolgens ingaan op de eventuele gevolgen van 'zwijgen'.

Onderzoekspopulatie en methodologie

Richters, Vloeberghs en Rohlof vragen naar de onderzoeksmethodologie. Die vraag is gemakkelijk en lastig te beantwoorden. Mijn onderzoeksvraag was hoe mensen met verschrikkelijke oorlogsherinneringen omgaan en op welke wijze de pinksterkerken deze herinneringen beïnvloeden. Ik heb op drie gebieden in het district Mbarara kwalitatief onderzoek gedaan: in de stad Mbarara, in Isingiro (kort beschreven in mijn artikel) en in Kanyaryeru.¹ Ik heb 106 'formele' gesprekken c.q. diepte-interviews gehouden met 63 mensen. Hiervan waren 20 mannen en 21 vrouwen woonachtig in de stad Mbarara. Hieronder waren vier jongeren (twee vrouwen en twee mannen) die nog bij ouders of familie woonden of studeerden, vier ouderen (drie vrouwen en een man) wiens kinderen volwassen waren en die zichzelf als oud bestempelden. Voor de rest waren het zelfstandig wonende volwassenen met merendeels thuiswonende kinderen. In Isingiro heb ik dertien mensen gesproken; hieronder zeven vrouwen, waarvan drie ouderen en een jongere, en zes mannen waarvan een jongere en drie ouderen. In Kanyaryeru heb ik negen mensen gesproken, twee volwassen mannen en zeven volwassen vrouwen. Naast deze individuele gesprekken heb ik drie focusgroepdiscussies gehouden: met vijf vrouwen van een vrouwengroep uit Kanyaryeru, met acht medisch studenten en met vijf Oegandese hulpverleners van de psychiatrische afdeling van het Mbarara Teaching Hospital.

De geïnterviewden in Isingiro en Kanyaryeru waren allen arm, van de mensen in de stad Mbarara hoorden er zes tot de hoogste sociale laag van de samenleving en waren er zes arm in die zin dat ze moeite hadden om voldoende eten op de plank te krijgen of hun kinderen naar school te laten gaan. De rest had voldoende om te leven zonder zich luxe te kunnen veroorloven. Van de totale groep noemden 34 mensen zichzelf born-again en waren lid van een pinksterkerk of de charismatische beweging van de katholieke kerk.

Naast deze ‘formele’ gesprekken, waarvan er 82 op tape zijn opgenomen en woordelijk zijn uitgeschreven, heb ik talloze informele gesprekken gevoerd over dit onderwerp, met burens en mensen met wie ik geregeld contact had in de zes maanden dat ik mijn onderzoek daar deed.

Met de mensen in de stad Mbarara ben ik deels via de sneeuwbalmethode in contact gekomen. Een deel van hen werkte bij instanties, die ik bezocht omdat ik verwachtte dat deze mij zouden kunnen helpen. Isingiro en Kanyaryeru heb ik uitgekozen, omdat daar mensen wonen die zeer ernstig hebben geleden onder de oorlogen. Daar heb ik me laten introduceren bij de leidinggevende personen die me weer in contact brachten met enkele informanten, die me vervolgens weer bij andere informanten introduceerden.

De vraag in hoeverre deze groep representatief kan worden geacht voor die regio is moeilijker te beantwoorden. Voor mij was het belangrijk mijn interpretaties voortdurend terug te geven aan mijn informanten en ze te toetsen. Aan het eind van mijn verblijf heb ik mijn, toen voorlopige, conclusies en interpretaties bediscussieerd met negen informanten. Allen konden zij zich erin vinden. Dit samen met de vele informele gesprekken die mijn uitspraken onderschreven, durf ik mijn bevindingen te generaliseren voor de Banyankore bevolking.

Praten is gezond in het Westen

Mijn uitspraak “volgens de huidige westerse opvatting is het spreken over traumatische ervaringen een belangrijke voorwaarde voor iemands welbevinden op de lange duur (...) om te voorkomen dat mensen een posttraumatische stressstoornis ontwikkelen” heeft bij de meeste respondenten commentaar opgeleverd (Bot, Richters, Van Willigen, Vloeberghs en Rohlof). De kern van hun kritiek is dat het een al te bouite uitspraak is die geen recht doet aan de werkelijkheid. Daar hebben zij deels gelijk in. Zelf werkend bij een RIAGG weet ik dat het accent bij traumabehandeling bij cliënten vaak ligt bij het hervinden van controle op het dagelijks leven en het verbeteren van hun huidige sociale omgeving waardoor ze zich meer veilig kunnen voelen. Voor veel mensen is dit voldoende om op een bevredigende wijze verder te kunnen in hun leven.

We hebben het dan echter over mensen die een PTSS hebben ontwikkeld, terwijl ik het in mijn artikel heb over mensen die een vreselijke ervaring hebben meegemaakt, maar niet noodzakelijk een PTSS hoeven te ontwikkelen of hebben ontwikkeld. De traumateams mogen dan wel niet de mensen dwingen om te praten, het feit dat ze er naar toegaan geeft wel de impliciete boodschap dat men iets met de gebeurtenis moet

doen. Spreken wordt over het algemeen in Nederland als gezondheidsbevorderend gezien. Ook Van der Velden en Kleber (2000: 9) ondersteunen deze opvatting:

Getroffenen hebben behoefte aan een luisterend oor: ze willen er zelf over praten of zorgen delen. Los van individuele verschillen ervaren getroffenen juist hierin hun erkenning. Uit onderzoek blijkt dat zij dit bijzonder prettig vinden en dat dit een positief effect heeft op hun (geestelijke) gezondheid. Zo blijkt dat het uitdrukken van traumagerelateerde gevoelens en gedachten leidt tot minder bezoek aan gezondheidscentra en tot minder fysieke klachten. Het geheim houden van een trauma is te beschouwen als een sterke vorm van vermijding. Wetenschappelijk onderzoek heeft aangetoond dat die geheimhouding aanzienlijke lichamelijke kosten met zich brengt en het subjectieve welbevinden reduceert.

Als verhalen niet kunnen worden verteld, dan roten ze weg schrijft Els van Dongen in haar artikel *Als dwazen vertellen gaat de tijd op de loop* elders in dit tijdschrift. Als verhalen niet kunnen worden verteld dan, veroorzaken ze volgens haar ernstig lijden. Met andere woorden, als er geen luisterend publiek is en mensen daarom zwijgen, dan heeft dat een negatief effect op iemands welbevinden. De waarheidscommissies die in verschillende landen in Latijns-Amerika en in Zuid-Afrika zijn ingesteld, hebben deels ook tot doel mensen hun verhalen te laten vertellen en te erkennen in hun lijden. Dat dit niet altijd lukt, zoals in Guatemala, heeft te maken met het feit dat mensen de situatie niet als veilig genoeg inschatten om hun verhalen publiekelijk te vertellen.

De verhalen zullen zich dan een andere weg naar buiten banen. Green beschrijft, als een voorbeeld van de welsprekendheid van zwijgen, hoe de Xe'caj, Maya's in Guatemala, een lichamelijke 'taal' vinden omdat de angst voor meer geweld hen belet te praten. "Their voices may be silenced by fear and terror, but the body itself has become the site of social and political memory" (1994: 247).

Overigens signaleren zowel Bot als Vloeberghs en Rohlof symptomen van de PTSS bij de mensen die ik in mijn artikel aan het woord laat. Dat doe ik ook, maar mag men mensen als zodanig diagnosticeren als ze bij de persoonlijke evaluatie van hun eigen gezondheid deze klachten niet op de voorgrond zetten en ze zichzelf niet als 'getraumatiseerd' in psychologische zin ervaren? Ontneemt men mensen door hen ziek te verklaren niet hun leed dat zij op sociaal, politiek en economisch niveau ervaren? Ik zou zeggen dat eigen evaluatie belangrijker is, zeker als er geen sprake is van een verminderend functioneren. Het kan natuurlijk zijn dat er in de loop van de tijd een verschuiving in het ervaren van klachten komt, maar mogelijk heeft Van Willigen gelijk als ze zich afvraagt of verbetering van de economische positie geen (echte) 'genezing' kan betekenen.

"I do remember but the pain has gone": Born-again kerken en oorlogsgetroffenen

Van de Port en Richters betreuren het dat ik alleen vluchtig aanstip dat een deel van de bevolking voor hun ervaringen wel een uitingvorm lijkt te hebben gevonden. In mijn onderzoek heb ik me gericht op de rol van de born-again kerken.² Ik heb ervoor

gekozen dit buiten het artikel te houden en me hoofdzakelijk te richten op het 'zwijgen' buiten de kerken. Niettemin is die informatie van groot belang.

De born-again kerken zijn populair in Zuidwest-Oeganda³ alsook in andere delen van Afrika. Zij lijken hun leden een publieke ruimte te bieden waar ze een taal hebben om te spreken en waarmee ze een collectieve herinnering construeren. Daardoor kunnen ze zich ontdoen van hun angst en zich opgenomen voelen in een sociale groep met diepgaande kameraadschap. Zij koppelen hun pijn aan God en de duivel en hebben zo een taal voor het onuitsprekelijke. Door dit te doen verbinden ze de pijn, net als dat in de traditionele overtuiging gebeurt, met een extern artefact. Het grote verschil met de traditionele overtuiging is dat voor de born-again de idiomen 'God' en 'de duivel' een veel helderder antwoord geven op de waarom-vragen. God is goed en de duivel is slecht, terwijl in de traditionele opvattingen eerst de vraag moet worden beantwoord waarom de voorouders of de geesten de verschrikkingen hebben laten gebeuren. Voor born-again speelt deze vraag niet en daardoor kunnen zij de pijn makkelijker koppelen aan de duivel en vervolgens uitdrijven. Deze religieuze realiteit wordt als een psychologische realiteit ervaren.

Essentieel is dat deze born-again kerken hun leden een nieuwe wereld-oriëntatie bieden. De bijbel geldt als leidraad en born-again denken zeer polariserend over de wereld; in goed en kwaad, in binnen en buiten en in God en de duivel. Dit is van groot belang voor de betekenisgeving. De born-again vinden een andere interpretatie van het verleden; het verleden wordt als het ware opnieuw ontdekt met als doel het te kunnen vergeten. Ze zeggen hierbij te breken met het verleden, maar dat is niet zo absoluut als ze het zeggen. Door hun getuigenissen over hoe goed God is, zijn zij voortdurend bezig het verleden tegenover het heden te zetten. Ze zetten het kwaad tegenover het goede, waarbij ze het kwaad steeds benoemen om het goede te benadrukken. De nadruk ligt niet op de verschrikkingen die hun zijn overkomen, maar op de verandering toen God in hen kwam. De pijn wordt zo benaderbaar en hanteerbaar.

Het is overigens niet zo dat born-again die tijdens de oorlogen mensen hebben aangegeven of hebben vermoord, hierover in de kerken getuigenissen afleggen. De pastors die ik heb gesproken, waren daar geen voorstanders van, bang voor de consequenties. "We are human beings, we can't always forgive". Over sommige problemen wordt ook niet in de publieke ruimte van de kerk gesproken. Officieel mag er dan wel een publieke ruimte zijn voor alle zondaars, dat wil nog niet zeggen dat er een luisterend publiek is. Bo zei er het volgende over:

If people lost family members in the war, they don't discuss it. Because someone who killed your relative can't tell you that he killed so and so. When someone gets saved, this person changes. In church, he tells his problem to the pastor and he gets counseling to forget and to ask forgiveness. If he fails, he can tell his problem in the prayer group and asks them for forgiveness. If he killed your family member, you get annoyed, so the group members have to pray also for you, so that you can forgive and forget, because to have the killer of your family members besides you in the same group can be too much. If you forgive him, you can find peace. But there are still people in church with anger, they pretend to have forgiven, but they haven't.

Ik heb niet meegemaakt dat iemand zijn of haar gedrag gedurende de oorlog besprak. Misschien speelt wel mee dat daders onder de burgerbevolking vaak ook slachtoffers zijn. Ook zij hebben mensen of bezittingen verloren. Ik heb het niet onderzocht, maar ik acht niet uitgesloten dat ze zich als slachtoffer presenteren, zoals ook Vloeberghs signaleerde bij de Hutu in de kampen bij Goma.

Dat de born-again kerken door hun specifieke kenmerken voor mensen zeer steunend kunnen zijn om te kunnen leven met verschrikkelijke oorlogservaringen, is zeker waar, maar door hun sterke indeling in binnen en buiten hebben ze ook een splitsend effect in de samenleving. Door hun sterk op elkaar gerichte houding is de nieuwe sociale inbedding van de born-again partiel, alleen geldend voor de sociale groep waarin ze zich begeven: de born-again kerken. Dit kan helend zijn voor de betreffende persoon, maar door het sterke categoriserende karakter van deze kerken zouden ze een algehele sociale heling in de weg kunnen staan. De pastors adviseren de kerkleden om met mensen binnen de groep om te gaan. Met mensen buiten de groep kan men volgens de pastors geen wederkerige, kameraadschappelijke band aangaan. Het contact met mensen buiten hun groep wordt de born-again niet ontzegd, maar het moet dan wel als doel hebben de ander te bekeren. Sociale heling kan alleen via hun dogma.

Een ander aspect is dat born-again kerken andere culturele mogelijkheden om met het ondragelijke verleden om te gaan verwerpen. Hun opvatting is de enige goede en datgene wat bijvoorbeeld traditionele genezers aandragen wordt als duivels uitgelegd. Duivels zijn ook de rituelen die mensen gebruiken om voorouders of geesten te eren. Voor born-again leiden deze vereringen van idolen de aandacht van God af. Dit brengt weer spanningen binnen families. Tegelijkertijd leidt het gedrag van de born-again tot veel irritatie bij de niet-born-again familieleden. Hun vele bidden en regelmatige groepsbijeenkomsten op tijdstippen dat binnen de familie vaak het eten moet worden bereid, is aanleiding voor veel spanningen. Voor het individu hebben deze kerken veel te bieden, als men kijkt naar de verbijsterende gebeurtenissen die mensen zich herinneren. Ze bieden een sociaal en economisch steunsysteem en verlichting van het lijden. Maar mensen als Bo leven ook met de realiteit dat ze zijn omringd door de mensen die hun dierbaren er hebben laten vermoorden. De kerk geeft hun geen bevredigend antwoord hoe deze relaties te herstellen. Daarom staat hen niets anders te doen dan buiten de kerk te zwijgen.

Counseling in Mbarara district

Ik weet niet welk vluchtelingenkamp Richters bedoelt. Er zijn twee vluchtelingenkampen in de omgeving van Mbarara; het Orukinga vluchtelingenkamp en het Nakivale vluchtelingenkamp. Ze herbergen voornamelijk Hutu, Congolezen, Somaliërs, Kenianen en Ethiopiërs. Mogelijk bedoelt ze het Kanyaryeru Resettlement Scheme.

In 1986 wees de regering een deel van het Lake Mburo National Park aan om daar de Bahima uit de Luwero-Driehoek te herhuisvesten. Er werden vijf dorpen gesticht, verspreid over het gebied en de mensen werden door het Rode Kruis uit de vluchtelingenkampen voor de verschillende dorpen geselecteerd, zonder dat er rekening werd

gehouden met familiebanden. In Kanyaryeru wonen merendeels weduwen met hun kinderen. Allen hebben stuk voor stuk de meest vreselijke herinneringen meegenomen: echtgenoot, kinderen en andere familieleden zijn gemarteld, verkracht en vermoord en ze zijn beroofd van hun koeien en andere bezittingen. De problemen waren echter niet opgelost toen ze daar kwamen. Behalve de grote persoonlijke en materiële verliezen konden ze ook hun normale levenswijze niet meer voortzetten. De vrouwen waren als echtgenotes van veehouders niet gewend het land te bewerken. Ze hadden nooit een schop in de hand gehad en hadden geen kennis van gewassen en het verzorgen ervan. Bovendien moesten ze hun voedselpatroon aanpassen en de oude normen en praktijken konden niet meer worden gehandhaafd. Ze voelden zich op drift, hun vaardigheden van vroeger leken nutteloos en de vaardigheden die ze nodig hadden om te overleven als cultivator beheersten ze niet.

Toen Marian Muller en Elias Byaruhanga (de Nederlandse arts en de Oegandese psychiatrisch verpleegkundige die Richters heeft ontmoet) van de psychiatrische afdeling van het Mbarara University Teaching Hospital counseling groepen opzetten om de vrouwen te helpen in het omgaan met hun traumatische oorlogservaringen, zeiden de meeste vrouwen: “Hoe kunnen we praten over al het verschrikkelijke wat ons is overkomen als onze kinderen nu honger lijden. Leer ons hoe we het land moeten bewerken”. De psychiatrische afdeling heeft toen mensen uitgenodigd die de vrouwen de beginselen van landbewerking bijbrachten en kochten hakken en zaden om onder de vrouwen te verdelen.

Uit onderzoek, uitgevoerd in 1992–1993 (Muller 1999), blijkt dat de mensen in Kanyaryeru meer dan andere mensen in het district Mbarara kampten met angst, depressie en posttraumatische stress. Het is echter mogelijk dat de positie waarin ze toen verkeerden mede van invloed was. De huidige situatie van de meeste vrouwen is nog steeds slecht. Ze zijn zeer arm, de huisvesting is slecht, de hoeveelheid grond die ze tot hun beschikking hebben is vaak te klein en doordat ze tegen een wildpark aan wonen worden hun gewassen geregeld vernield en opgegeten door de apen, zwijnen, zebra's en buffels uit dat park. Aan het eind van mijn verblijf in het Mbarara district waren door droogte alle gewassen verdroogd en de koeien extreem vermagerd.

Een aantal van de destijds gevormde vrouwengroepen functioneert nog steeds als een soort familieverbanden. De vrouwen trachten elkaar zo veel mogelijk te helpen. De klachten die Muller heeft beschreven, zijn niet meer in dezelfde intensiteit aanwezig al hebben vrouwen er van tijd tot tijd nog last van terugkerende herinneringen aan de oorlogen, zeker in perioden van droogte zoals tijdens mijn verblijf. De vrouwen zeggen niet met elkaar over de gebeurtenissen van de oorlog te praten, al kreeg ik de indruk dat ze wel precies van elkaar wisten wat hun was overkomen. Hoewel deze vrouwengroepen enorm belangrijk zijn en als het meest steunende netwerk wordt ervaren, was ook een aantal vrouwen born-again geworden, omdat dit geloof hen op een ander niveau steunde en ontlastte.

Momenteel biedt de psychiatrische afdeling geen structurele hulp meer, want volgens Elias Byaruhanga hebben de vrouwen en kinderen een soort evenwicht hervonden. De vrouwen die ik heb gesproken in Kanyaryeru zeggen dat met name de

financiële steun heeft geholpen. Die vorm van hulp willen ze nog steeds, maar psychologische hulp achten ze niet zinvol. Het neemt hun problemen niet weg.

Marjolein van Duyl, de Nederlandse psychiater die Marian Muller opvolgde, heeft in Mbarara een uitgebreid programma ontwikkeld om gezondheidswerkers te trainen in het herkennen, diagnosticeren en behandelen van veel voorkomende psychische problemen. Volgens Van Duyl (1999) signaleren de meeste gezondheidswerkers niet de onderliggende oorzaken, zoals angst of depressie bij lichamelijke klachten. Bovendien zijn deze woorden moeilijk te vertalen in het Runyankore, de lokale taal. Men heeft hier geen lokale uitdrukkingen voor. Daardoor is een patiënt ook moeilijk te bevragen. Daar komt bij dat er in Oeganda amper psychiatrisch opgeleide hulpverleners zijn.

In een achttien maanden durend 'counseling training programme' worden mensen, op een cultuursensitieve wijze, getraind om onder andere hulp te bieden aan mensen met posttraumatische stressstoornissen (Van Duyl 1999). Er is veel vraag naar deze opleiding, in het bijzonder onder hulpverleners die met vluchtelingen werken. Zij beoordelen de cursus als positief, maar hoe cultuurgevoelig de cursus ook is, het geven van counseling ervaren ze als erg moeilijk. Mensen willen van een hulpverlener advies en/of een recept. De hulpverleners trachten juist het probleemoplossend vermogen van de cliënt te benadrukken. Daardoor stoppen veel cliënten al voordat men de echte hulpverlening heeft kunnen starten. Harriët, een van de hulpverleners, zei hierover tegen mij: "We first have to teach them what counseling is before we can give it to them, otherwise they won't understand it".

Collectief gedeelde herinnering

Alle reacties tonen aan hoe complex deze problematiek is. De ambivalentie, die ik ook heb trachten weer te geven, tussen wat meer helend is, zwijgen of praten, komt steeds terug en leidt niet tot een simpel antwoord. Misschien is het zo dat zoeken naar gerechtigheid de samenleving dieper kan splijten, zoals Van Willigen beschrijft, zeker in landen waar daders en slachtoffers minder goed van elkaar zijn te scheiden. Misschien is het niet realistisch te streven naar een collectieve herinnering waardoor het zwijgen kan worden doorbroken. In Guatemala lijkt dat ook niet te lukken. Het verschil met Oeganda is dat in Guatemala de militairen achter de coulissen het nog steeds voor het zeggen hebben. Daardoor wordt praten nog steeds gezien als gevaarlijk, bovendien is het discours van de overheid op vooruitgang gericht. Ik heb echter uit schaarse informatie uit kranten begrepen dat het geweld tegen de Maya bevolking ook weer opblaait. De angst lijkt dus reëel. In Oeganda richt de overheid zich ook wel op de vooruitgang, maar is van het leger minder kwaad te duchten. Dat maakte dat ik suggereerde dat de overheid hier mogelijk een rol zou kunnen spelen. De argumenten die dit in twijfel trekken, zijn echter belangwekkend.

Ik ben het met Bot, Van Willigen en Ventevogel eens dat zwijgen in sommige omstandigheden beter kan zijn. Dat schrijf ik ook. Het probleem dat ik in het district Mbarara zag, was dat de sociale structuur was vernield en mensen daardoor terug werden geworpen op zichzelf. Ze zouden wel iets aan hun situatie willen doen, maar voelen

zich machteloos en daardoor is het niet alleen een keuze om te zwijgen. Ze kunnen niet anders. De pinksterkerken helpen mensen de pijn hanteerbaar te maken en bieden een sociaal netwerk. Dit zijn zeer waardevolle aspecten, maar ze lijken tegelijkertijd de fragmentatie van de samenleving te versterken en komen ook niet echt los van het zwijgen. De angst en het wantrouwen lijken zich als schimmels in alle voegen van de samenleving te hebben gevestigd.

Bot duidt met haar voorbeeld over Duitsland aan dat het inderdaad misschien beter is eerst te zwijgen om zo later te kunnen herinneren, later als de grootste sociale, economische, politieke en psychologische chaos voorbij is. Maar Richters commentaar over het verschil tussen Duitsland en Oeganda is belangrijk. In een samenleving waar geen morele blauwdruk is te vinden, zal het moeilijk zijn om tot sociale, collectieve heling en een gezamenlijke geschiedenis te komen. Hierdoor is het zwijgen niet alleen verwerken, maar ook ver-zwijgen. Dat maakt het ook zo complex.

Richters zou gelijk kunnen hebben. Er is geen 'civil spirit' en sociale structuur en er zijn geen instituties die de Banyankore kunnen helpen. Dus moet er wel worden gezegd en verzwegen. Dat leidt tot de sombere conclusie dat door de instandhouding van het wantrouwen en angst tegenover elkaar de fragmentatie in de samenleving wordt versterkt, waardoor de samenleving nog verder wordt verziekt.

Noten

De auteur dankt Els van Dongen voor haar waardevolle suggesties.

- 1 Kanyaryeru Resettlement Scheme is in 1986 opgezet om de Bahima vluchtelingen uit de Luwero-Driehoek te herhuisvesten. Er woonden tijdens mijn onderzoek zesduizend mensen, merendeels oorlogsweduwen met hun kinderen. Deze mensen zijn naar het district Mbarara gebracht, omdat de Bahima daar oorspronkelijk ook vandaan komen en een van de etnische groepen is die zichzelf Banyankore noemen.
- 2 Met born-again kerken bedoel ik hier de pinksterkerken en de charismatische beweging van de katholieke kerk. De bewegingen hebben veel overeenkomsten. Beiden hangen de pinkstergedachte aan en geloven dat de Heilige Geest in de mens kan komen en de mens helpt en geneest. Iemand wiens geest is gevuld met de Heilige Geest noemt zichzelf born-again. Ik zal deze Engelse term hier gebruiken, omdat mensen zichzelf zo noemen en deze term de vernieuwing benadrukt.
- 3 In het district Mbarara is het aantal born-again enorm gegroeid. In Kanyaryeru waren tien mensen born-again, toen ze daar in 1987 werden gehuisvest. De rest was lid van de Church of Uganda, de anglicaanse kerk. Nu zijn ongeveer honderd mensen lid van de Balokole, de pinksterbeweging. In de stad Mbarara werd in 1963 de eerste pinksterkerken gesticht. Nu zijn er twintig kerken met een grote variatie in omvang, soort leden en doelstelling. De Karisa, de charismatische beweging, ontstond in het district Mbarara in 1981 en is tot een enorme actieve en grote beweging uitgegroeid. Naar schatting zijn ongeveer achtduizend mensen lid, een kwart van de katholieken. De groei is overigens niet alleen te zien bij bevolkingsgroepen die geleden hebben onder geweld, maar is te zien in veel ontwikkelingslanden.

Literatuur

- Duyl, M. van
1999 *Developing rural mental health services in Uganda, a culturally sensitive and community oriented approach*. Presentatie op de International conference on community and social psychiatry in Kampala van 29 november tot 1 december. Ongepubliceerd.
- Green, L.
1994 Fear as a way of life. *Cultural Anthropology* 9(2): 227-56.
- Muller, M.
1999 *Posttraumatische stress, depressie, angst en somatisatie: reacties op oorlogsgeweld in Uganda*. Ongepubliceerd.
- Velden, P.G. van der & R.J. Kleber
2000 Vermijden gesprek over trauma geeft direct psychische schade. *De Volkskrant* 16 augustus, Katern Forum p. 9.