

# Charisma Omarmd

*Jonge, getrouwde vrouwen in een Pinksterkerk in Kintampo, Ghana*



**MA Scriptie**  
**Culturele Antropologie en Ontwikkelingsociologie**  
**2013 – 2014**  
Universiteit Leiden

Joanne ten Brinke  
S0900001  
15-07-2014  
Begeleider: Dr. Jan Jansen

## Voorwoord

Rotterdam, juli 2014

Deze scriptie is geschreven ter afsluiting van de masteropleiding Culturele Antropologie en Ontwikkelingssociologie aan de Universiteit Leiden. Daarmee is het ook de afsluiting van een aantal studiejaar die ik als leerzaam, uitdagend en inspirerend heb ervaren. Verschillende thema's kregen in de loop der jaren mijn interesse, zoals religie, genderstudies en de regio Sub-Sahara Afrika. Deze thema's heb ik uiteindelijk kunnen combineren in dit onderzoek naar jonge getrouwde vrouwen uit een Pinksterkerk in Kintampo, Ghana.

Op deze plek wil ik graag de mensen bedanken die hebben bijgedragen aan de totstandkoming van deze scriptie.

Ten eerste gaat mijn dank uit naar de respondenten in dit onderzoek. Ik wil hen bedanken voor hun openheid en vertrouwen in mij als onderzoeker.

Graag bedank ik mijn scriptiebegeleider, Jan Jansen, voor zowel zijn enthousiasme en ideeën als zijn kritische commentaar. In onze gesprekken, zowel in Leiden als tijdens de *Fieldschool* weken in Ghana, heb je mij gemotiveerd om er een mooi onderzoek van te maken.

Ook bedank ik Samuel Ntewusu, de contactpersoon van de *Fieldschool* in Ghana. *Ntewusu, I am grateful for your inspiring ideas and I enjoyed your amazing stories, that ensured a pleasant start of the fieldwork in Ghana.*

Daarnaast bedank ik Sabine Luning voor haar bezoek in Kintampo. Je hebt mij geholpen om tijdens mijn veldwerk niet alleen dichte deuren te zien, maar op te merken welke waardevolle data ik al verkregen had.

Het veldwerk in Ghana was een uitdagende periode. Ik bedank Wessel, mijn man, voor zijn support. Dank je wel dat je met me mee bent gegaan op avontuur, voor je zorgzaamheid en je onmisbare hulp bij mijn onderzoek door samen met mij de eindeloze huwelijksconsultingsessies bij te wonen.

Met deze scriptie is er een einde gekomen aan mijn studententijd en begint er een nieuwe periode. In het bijzonder wil ik mijn ouders bedanken voor hun interesse en steun tijdens mijn studie jaren.

Als laatste, maar zeker niet als minst belangrijke, wil ik God bedanken, omdat ik geloof dat Hij mij de kracht heeft gegeven om deze studie te beëindigen.

Joanne ten Brinke

## Inhoudsopgave

Inleiding	6
1. Theoretisch Kader	10
Vrouwen in Onderhandeling	10
Culturele Huwelijksidealen	12
Context van de Pinksterbeweging	15
<i>Breken met het Verleden</i>	16
<i>Leven als Moderne Vrouw</i>	19
<i>Hoop voor de Toekomst</i>	21
2. Methoden en Ethiek	23
Veldwerklocatie	23
Methoden	24
<i>Verloop van het Veldwerk</i>	25
<i>Back Regions</i>	26
<i>Participerende Observatie</i>	27
Ethiek	29
3. Vijf Vrouwen, Vijf Verhalen	32
Het Verhaal van Adelaide	32
Het Verhaal van Ruth	35
Het Verhaal van Magdalene	37
Het Verhaal van Cindy	40
Het Verhaal van Pearl	42
4. Kiezen voor Charisma	45
Huwelijksonderwijs in de <i>Lighthouse Chapel</i>	45
<i>Kerk versus Familie</i>	46
<i>Rolverdeling Man en Vrouw</i>	48
Moraliserende Context of Vrije Ruimte?	50
Begrenzing	54
Omarming	57
<i>Versterking eigen Positie</i>	58
<i>Tegen Matrilineariteit</i>	63
Vrouwelijke onderhandelingen in neoliberaal Ghana	70

5. Conclusie

75

Literatuurlijst

79

## Inleiding

*Kintampo, 28 februari '14*

*Vanmiddag kwamen Ruth en Cindy bij mij eten. Ik vertelde aan hen dat ik verrast ben dat zij zo close zijn met hun pastor, omdat ik dat niet herken vanuit mijn eigen leven. 'Hoe komt het dat jullie zulke persoonlijke dingen met jullie pastor kunnen bespreken?' 'Omdat hij Gods stem op aarde is, daarom vertrouw ik hem,' zei Cindy. Voor Ruth is dat de reden om adviezen van de pastor op te volgen: 'Je moet het gewoon in geloof aannemen en er aan werken.' Oké, duidelijk. Ik verbaasde me over hun vastberadenheid. Maar toen we klaar waren met eten hoorde ik weer een heel ander geluid. Ik vroeg hen of ze de gewoonte hebben om 'stille tijd' te houden, zoals ik de pastor had horen zeggen. Cindy antwoordde dat stille tijd iets is om je dag mee te beginnen, om bijbel te lezen en te bidden. 'Doen jullie dat ook?' Vroeg ik aan hen. 'Nee,' zeiden ze in koor. 'Verwacht de pastor dat jullie dagelijks stille tijd houden?' Cindy en Ruth begonnen allebei te lachen: 'Ja!' 'Wat zeg je dan tegen de pastor als hij er naar vraagt?' En ze begonnen nog harder te lachen. 'Dat ik het wel doe!', riep Cindy. 'Dus je zou niet tegen hem zeggen dat je geen stille tijd houdt?' Cindy en Ruth keken elkaar aan en barstten weer in lachen uit. 'No no no no no,' giechelde Ruth. 'Ik weet hoe ik om het onderwerp heen kan draaien als hij er naar vraagt,' legde Cindy uit.*

In een veldwerkperiode van intensief contact met een aantal jonge getrouwde vrouwen uit een Pinksterkerk in Ghana, werd ik ermee geconfronteerd dat vrouwen zich zowel lijken te verzetten tegen hun positie in de kerk, als deze te omarmen (cf. Masquelier 2009: 246). Door op te trekken met deze vrouwen en mij te richten op hoe vrouwen zich in hun huwelijksrelatie positioneren, leerde ik hoe zij hun eigen belangen proberen te realiseren, door actief te reageren op huwelijksverwachtingen vanuit zowel de kerk als hun families (cf. Mahmood 2001: 206).

Getrouwde Ghanese vrouwen zijn dagelijks aan het onderhandelen met verschillende huwelijksverwachtingen. Dit doen vrouwen bijvoorbeeld door te bepalen door wie zij zich laten leiden en wie het recht krijgen om zich te mengen in hun privélevens. In dit onderzoek wordt duidelijk dat vrouwen uit de Pinksterkerk er actief voor kiezen om zich door de kerk te laten leiden en de pastor niet alleen een publieke rol te laten spelen, maar hem ook toe te laten in hun privédomen. Tegelijk laten de bovenstaande veldnotities zien dat deze invloed van de pastor door vrouwen ook wordt begrensd. Vrouwen maken strategisch gebruik van

Pinkstertermen, om hun eigen positie te versterken. Zo maken vrouwen die afkomstig zijn uit een matrilineair verwantschapssysteem gebruik van hun positie in de kerk om zich af te kunnen zetten tegen bepaalde matrilineaire huwelijksverwachtingen.

Binnen antropologisch onderzoek naar de Pinksterbeweging in West-Afrika is vaak het perspectief van (mannelijke) religieuze leiding centraal gezet (door o.a. Van Dijk 2013 en Meyer 2004). Minder aandacht is besteed aan een vrouwelijk perspectief (door o.a. Van de Kamp 2013). Van Dijk benadrukt de moraliserende context van de Pinksterbeweging, waarbij huwelijksonderwijs een moreel kader vormt om aan de hand van strikte principes het gedrag van mensen en hun sociale relaties vorm te geven en te controleren (Van Dijk 2013: 1-4). Dit biedt inzicht in de manier waarop Pinksterkerken gedragsverandering aanmoedigen en hoewel dit Pinkster perspectief ook voor een deel reflecteert wat de interesses zijn van (vrouwelijke) kerkleden (Van Dijk 2013: 510), ontbreekt hierin een vrouwelijk perspectief. Door het bestuderen van de ervaringen en onderhandelingen van vrouwen binnen de Pinkster context, kunnen er nieuwe dimensies kunnen worden toegevoegd aan de al bestaande theorieën.

De aandacht voor een vrouwelijk perspectief op de Pinksterbeweging in West-Afrika is niet alleen relevant binnen de wetenschap, maar levert ook een maatschappelijke bijdrage aan de naar mijn mening soms eenzijdige beeldvorming over Afrikaanse Pinksterbewegingen, waarbij de pastor druk uitoefent op gemeenteleden en een strikte moraal predikt, met name als het gaat om seksualiteit.<sup>1</sup> Een strikte visie op bijvoorbeeld seksualiteit zorgt er echter ook voor dat seksualiteit bespreekbaar wordt en taboes doorbroken worden, wat onderhandelingsruimte schept voor vrouwen. Een voorbeeld hiervan is de ruimte voor een vrouw om haar echtgenoot aan te spreken op zijn trouw en verantwoordelijkheid voor haar en haar kinderen. Deze verbinding tussen moraliteit van kerken en emancipatie van vrouwen biedt mogelijkheden voor (christelijke) organisaties die bijvoorbeeld in West-Afrika werken aan de verbetering van (seksuele) rechten.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Voorbeelden van deze beeldvorming in de media zijn:

- Greet Brauwiers e.a., 'Reportage: Pentecostal kerk probeert Brusselse jongeren op het rechte pad te krijgen', *DeWereldMorgen*, <http://www.dewereldmorgen.be/video/2012/05/28/reportage-Pentecostal-kerk-probeert-brusselse-jongeren-op-het-rechte-pad-te-krijgen>, bezocht op 21 mei 2014.
- Lieke Hoenselaar, 'Liever geld uitgeven aan de Pentecostal kerk dan aan familie', *Friesch Dagblad*, <http://www.frieschdagblad.nl/index.asp?artID=59955>, bezocht op 21 mei 2014.

<sup>2</sup> Zie hiervoor ook:

- Brenda Bartelink, 'Seksueel plezier en Pentecostal kerken?', *Vice Versa*, <http://www.viceversaonline.nl/2013/10/seksueel-plezier-en-Pentecostal-kerken/>, bezocht op 21 mei 2014.
- Klaas van der Zwaag, 'Pentecostal kerk contra Afrikaanse cultuur', *reformatisch Dagblad*, [http://www.refdag.nl/kerkplein/kerknieuws/Pentecostal-kerk-contra-afrikaanse-cultuur\\_1\\_589256](http://www.refdag.nl/kerkplein/kerknieuws/Pentecostal-kerk-contra-afrikaanse-cultuur_1_589256), bezocht op 21 mei 2014.

Vanwege deze wetenschappelijke en maatschappelijke relevantie staan in dit onderzoek de perspectieven en de strategieën van jonge Ghanese vrouwen ten opzichte van hun positie in het huwelijk centraal en zal de volgende onderzoeksvraag beantwoord worden:

*'Hoe positioneren getrouwde Ghanese vrouwen tussen de 25 en 35 jaar zich in hun huwelijk en hoe gaan zij om, binnen de mogelijkheden en verplichtingen van de sociale context van het stadje Kintampo, met de verwachtingen over de rolverdeling binnen het huwelijk zoals die wordt voorgesteld vanuit de Pinksterkerken en vanuit de etnische groep waartoe zij behoren?'*

Deze hoofdvraag behandel ik in drie hoofdstukken en een conclusie. In hoofdstuk 1 geef ik een theoretisch kader waarin de belangrijke debatten en concepten die verband houden met de etnografische data toegelicht worden. Hierbij komen de verschillende betekenissen aan de orde die door antropologen worden toegekend aan het begrip *agency* en *personhood*. Ook geef ik een theoretische beschrijving van zowel culturele huwelijksidealen als huwelijksidealen vanuit de Pinksterbeweging waarmee vrouwen in de praktijk te maken krijgen.

In hoofdstuk 2 geef ik een methodische en ethische verantwoording van mijn onderzoek. Hierbij reflecteer ik op de gebruikte methoden en technieken tijdens het veldwerk, door te beschrijven waarom en op welke manier deze bijgedragen hebben aan het verkrijgen van data. Een belangrijke methode die ik heb toegepast is het schrijven van *life histories* voor elk van mijn respondenten, welke te lezen zijn in hoofdstuk 3.

In hoofdstuk 4 koppel ik de etnografische data, de observaties en de interviews, aan de literatuur en de antropologische vraagstukken die zijn beschreven in het theoretisch kader. Ik geef een analyse van de onderhandelingen van getrouwde Ghanese vrouwen met huwelijksverwachtingen vanuit de Pinksterbeweging, door een vrouwelijk perspectief te geven op deze context van de Pinksterbeweging en op de herformulering van verwantschap vanuit de Pinksterbeweging.

In de conclusie geef ik een samenvatting van deze scriptie en beantwoord ik de hoofdvraag van dit onderzoek.

Mijn veldwerk heeft zich afgespeeld in Kintampo, een stad in het letterlijke midden van Ghana. De stad telt ongeveer 30.000 inwoners en staat in Ghana bekend om haar grote diversiteit aan zowel etnische als religieuze groepen. In Kintampo heb ik samen met mijn man



een aantal keer per week de samenkomsten bezocht van een Pinksterkerk, de *Lighthouse Chapel*. In deze kerk heb ik contact gelegd met vijf jonge getrouwde vrouwen, met verschillende etnische achtergronden, om in de volgende 2,5 maand intensief mee op te trekken. De observaties en interviews die tijdens deze ontmoetingen hebben plaatsgevonden, vormen de belangrijkste bron van informatie waarop deze scriptie is gebaseerd.

## 1. Theoretisch Kader

Dit hoofdstuk biedt een theoretisch kader voor de etnografische data die ik verzameld heb tijdens het veldwerk. Deze data worden in hoofdstuk 3 gepresenteerd in de vorm van vijf *life histories* van vrouwen uit een Pinksterkerk in Kintampo en deze *life histories* moeten begrepen worden in hun theoretische context. In dit hoofdstuk wordt die context in drie delen beschreven.

Ten eerste wordt het concept *agency* behandeld. *Agency* wordt zichtbaar in de persoonlijke onderhandelingen van vrouwen met diverse huwelijksverwachtingen. Aan de hand van de term *personhood* wordt uitgelegd dat vrouwen daarbij niet als op zichzelf staande individuen, maar als personen met sociale relaties worden benaderd.

Hierop volgt een beschrijving van welke huwelijksverwachtingen er zijn vanuit de etnische groepen waartoe vrouwen behoren. Met name de huwelijksidealen vanuit het matrilineaire verwantschapssysteem komen niet altijd overeen met huwelijksidealen die er zijn vanuit de Pinksterkerk waar vrouwen deel van uitmaken.

Ten derde wordt deze context van Pinksterkerken beschreven, die gekenmerkt wordt door zowel een discontinuïteits- als een modernistisch discours. Hierbij wordt uitgelegd hoe vrouwen binnen de context van Pinksterkerken ruimte vinden om om te gaan met veranderingen in de samenleving. Dit wordt besproken aan de hand van een discussie rondom het concept *charismatic chronotypes* (De Witte 2012).

### Vrouwen in Onderhandeling

‘The problem I faced when considering female agency was often that women appeared to both resist and embrace the rules that defined their place in society.’

(Masquelier 2009: 246)

Jonge getrouwde Ghanese vrouwen krijgen te maken met diverse verwachtingen over de rol van vrouwen in het huwelijk. Vrouwen zijn dagelijks aan het onderhandelen met de soms contrasterende huwelijksverwachtingen, waarin hun *agency* zichtbaar wordt. Deze onderhandelingen tonen, zoals in bovenstaand citaat duidelijk wordt, zowel weerstand tegen als aanvaarding van de positie die vanuit bijvoorbeeld de kerk of families aan vrouwen toegekend wordt.

Het concept *agency* wordt in dit onderzoek gehanteerd in overeenstemming met Mahmood's definitie van *agency*: 'Het vermogen om eigen belangen te realiseren, ondanks de invloed van gewoontes, tradities, transcendentale wil, of andere obstakels (dan wel individueel, dan wel collectief). De basis hiervoor is het menselijke verlangen naar autonomie en zelfexpressie, dat fungeert als waakvlam en dat aangevuurd wordt tot verzetsdaad wanneer de omstandigheden dit toelaten' (Mahmood 2001: 206). Met 'verzetsdaad' wordt niet zozeer verwezen naar het strijden tegen dominantie, alsof het verlangen naar compleet loskomen van relaties van ondergeschiktheid een universeel verlangen is (Mahmood 2001: 206), maar naar 'de mogelijkheid om actief te reageren op in het verleden vastgelegde relaties van ondergeschiktheid' (Mahmood 2001: 206). Dit houdt in dat actoren niet per se handelen omdat zij streven naar progressieve veranderingen, maar ook met als doel om continuïteit en stabiliteit te bereiken (Mahmood 2001: 212).

In dit onderzoek naar de positie van jonge getrouwde Ghanese vrouwen betekent dit dat deze vrouwen zich niet zozeer verzetten tegen gezag van bijvoorbeeld kerkleiders of families, maar dat zij actief reageren op de huwelijksverwachtingen die er zijn. Vrouwen tonen ten opzichte van deze verwachtingen zowel verzet als aanvaarding en door deze persoonlijke onderhandelingen creëren zij ruimte om eigen belangen na te streven en kunnen vrouwen hun eigen positie veranderen, mits de omstandigheden dit toelaten, zoals Mahmood in haar definitie van *agency* benadrukt.

Deze onderhandelingen laten zien dat vrouwen geen passieve objecten zijn van de ideologieën waarmee zij in hun leven te maken krijgen (Alidou 2005: 188), maar actief reageren door hun positionering in het huwelijksleven. De bestudering hiervan vraagt aandacht voor de interactie tussen structuur en *agency*. Deze interactie maakt Elyachar duidelijk in haar onderzoek naar de informele economie van Caïro dat, hoewel het een ander onderzoeksthema betreft, toegepast kan worden op de studie naar de positie van Ghanese vrouwen in hun huwelijksleven: zoals Elyachar stelt dat 'de mensen van de informaliteit' niet beschouwd moeten worden als passieve objecten van structurele interventie (Elyachar 2002: 509) zo moeten Ghanese vrouwen niet beschouwd worden als passieve objecten van bijvoorbeeld de structurele werkingen van de Pinksterbeweging of van huwelijksverwachtingen die bestaan vanuit structuren van de etnische groep.

Zulke structurele invloeden moeten niet gezien worden als bepalende en dominante factoren in het huwelijksleven van vrouwen; vrouwen zijn daarentegen *agents* die in antwoord op deze structuren zichzelf actief positioneren in hun huwelijksleven. Om hun positie te

(her)definiëren, hanteren vrouwen zeer diverse en persoonlijke strategieën, waarbij hun *agency* het middel is om hun identiteit als echtgenotes vast te stellen (Alidou 2005: 28, 127).

In de interactie tussen structuur, zichtbaar in de invloeden en verwachtingen vanuit bijvoorbeeld de kerk of de etnische groep, en *agency*, zichtbaar in de onderhandelingen van vrouwen met deze structuren, wordt de constructie van *personhood* zichtbaar (Van Beek 2007: 132), een concept dat bepalend is voor het perspectief op vrouwen in dit onderzoek. Brand geeft een heldere definitie van dit concept, door te stellen dat *personhood* betekent dat wie iemand is wordt bepaald door welke connecties iemand heeft; ‘een persoon kan alleen geïdentificeerd worden door middel van zijn of haar relaties’ (Brand 2000: 24). Dit perspectief gaat ervan uit dat een persoon bestaat door de sociale relaties waar hij of zij deel van uitmaakt en dit verschilt van het psychologische concept, waarin een persoon als individu wordt beschouwd en niet geïdentificeerd wordt door sociale relaties (Carrithers 2010: 532, 533). Mensen maken gebruik van culturele systemen en structuren om zichzelf waar te nemen, een eigen leven te leiden en beslissingen te nemen (Fiske 1994: 950). Om deze reden is binnen dit onderzoek het psychologische concept niet relevant; vrouwen worden in deze studie niet gezien als ‘individuen’, alsof een mens een autonoom geheel is, maar als ‘personen’, die gevormd worden door sociale wisselwerkingen (Carrithers 2010: 534).

### **Culturele Huwelijksidealen**

‘You can get a new husband, but not a new brother.’

(Asante vrouw geciteerd in Clark 1999a: 723)

Getrouwde Ghanese vrouwen maken deel uit van diverse etnische groepen, waarbij de definities van (aan)verwantschap zijn geformuleerd volgens dan wel patrilineaire dan wel matrilineaire systemen. De toewijding aan een etnische groep kan sterk zijn (Clark 1999b: 66) en deze etnische identiteit kan een belangrijke rol spelen in de verwachtingen rondom culturele verwachtingen rondom de rol van vrouwen, gebaseerd op etnische normen en waarden, afhankelijk zijn van de betreffende historische periode en vanzelfsprekend zijn aangepast door de tijd heen, mede door de onderhandelingsstrategieën van jonge vrouwen. Dit onderzoek toont bijvoorbeeld dat jonge getrouwde vrouwen uit de Pinksterkerk, die opgenomen zijn in dit onderzoek, zich niet meer willen identificeren met het matrilineaire verwantschapssysteem van hun etnische groep, terwijl hun ouders of grootouders zich vaak wel matrilineair noemen en de matrilineaire verwantschapslijn willen aanhouden. Zo moet de

onderstaande uitleg van matrilineaire verwachtingen rondom de positie van vrouwen in het huwelijk geplaatst worden in een context die gekenmerkt wordt door diversiteit en verandering, en niet beschouwd worden als een stereotype dat statisch, tijdloos en onveranderlijk is (cf. Geschiere 2006: 1, Clark 1999b: 68).

Hoewel in dit onderzoek geen Asante vrouwen zijn opgenomen, kan Clark's uitleg van matrilineariteit (Clark 1999a, Clark 1999b) bijdragen aan het begrip van het matrilineaire systeem van de Fante, omdat deze op eenzelfde manier gestructureerd is. In dit onderzoek zijn wel Fante vrouwen opgenomen, een etnische groep die net als de Asante deel uit maakt van de Akan.

Clark stelt dat het matrilineaire verwantschapssysteem van de Asante een centrale rol speelt in het leven van vrouwen (Clark 1999a: 718, 719), waarbij betaalde arbeid en moederschap hoger gewaardeerd worden dan het huwelijk en seksuele intimiteit. Hoewel het matrilineaire verwantschapssysteem voor vrouwen die in dit onderzoek zijn opgenomen een minder centrale rol speelt en culturele verwachtingen rondom de rol van vrouwen door de tijd heen veranderen, is er binnen dit matrilineaire verwantschapssysteem sprake van een zekere structuur waarbinnen het huwelijk een constante 'concurrent' lijkt te zijn van betaald werk en moederschap (Clark 1999a: 718). Waar betaald werk een integraal deel is van het moederschap, omdat een goede moeder niet thuisblijft voor haar kinderen maar hard werkt om in hun levensonderhoud te kunnen voorzien, wordt overmatige gehechtheid aan haar echtgenoot gezien als onverantwoordelijk, omdat er belangrijkere bezigheden zijn, zoals een baan, het verwerven van bezit en schoolgeld voor de kinderen. Het huwelijk is ondergeschikt aan werk en moederschap, aangezien moederschap de kern vormt van het matrilineaire verwantschapssysteem (Clark 1999a: 720, 724). Een vrouw en haar kinderen zijn de belangrijkste eenheid binnen het matrilineaire systeem (Van Dijk 2002: 182).

Clark legt uit dat, hoewel er ook zeker vrouwen zijn die het tegengestelde ervaren, de matrilineaire context van de Asante en de bijbehorende concepten rondom werk, gender en moederschap, van vrouwen verwacht dat zij na een eerste fase van romantische liefde over zullen gaan naar een volwassen levensstijl, waarbij de echtgenoot geen prioriteit heeft. Om deze reden is er weinig support voor langdurige huwelijksrelaties (Clark 1999a: 724). Zo kan het voorkomen dat alleen de financiële bijdrage die een man levert ('*chop money*') hetgeen is wat een echtgenoot onderscheidt van andere 'informele seksuele relaties' die een vrouw heeft (Clark 1999b: 73). De institutie van het huwelijk is derhalve in het matrilineaire systeem van de Asante minder belangrijk dan de plaats van vrouwen in hun verwantschapslijn (Van Dijk 2002: 182). Echtgenoten 'veranderen, verdwijnen of worden vervangen' (Armah in Clark

1999b: 72) en van een vrouw wordt niet verwacht dat zij altijd bij haar echtgenoot zal blijven, met name wanneer er seksuele problemen zijn en een vrouw daardoor enkel haar vruchtbare jaren verliest (Clark 1999a: 724). Onvruchtbaarheid een zelfs een reden zijn voor familieleden om een vrouw aan te moedigen haar vruchtbaarheid te ‘testen’ bij een andere man dan haar echtgenoot (Fledderjohann 2011: 1384). De hoge waardering voor het moederschap heeft consequenties voor de sociale status van onvruchtbare vrouwen. Vrouwelijkheid is binnen het matrilineaire verwantschapssysteem onlosmakelijk verbonden met het moederschap en vrouwen worden niet als compleet gezien als zij geen biologische kinderen hebben (Clark 1999a: 117). Fledderjohann beschrijft hoe Ghanese vrouwen die geen kinderen krijgen te maken kunnen krijgen met uitsluiting of isolatie van de gemeenschap, onterving, huwelijksproblemen of gedwongen echtscheiding (Fledderjohann 2011: 1384). Gezien de centrale plaats van vruchtbaarheid in het getrouwde leven, kan onvruchtbaarheid een belangrijke oorzaak zijn van een onstabiel huwelijk (Fledderjohann 2011: 1386).

Culturele huwelijksverwachtingen worden dus mede gevormd door de mogelijke matrilineaire context, waarbij het moederschap hoger gewaardeerd wordt dan de huwelijksrelatie. Een andere belangrijke factor is de centrale plek van de beide families bij het huwelijk. In tegenstelling tot het ideaal vanuit de Pinksterbeweging, waarbij de verrijking van het huwelijk tussen een man en een vrouw centraal staat, kan het zo zijn dat het huwelijk naar culturele maatstaven niet zozeer uitgedrukt wordt in de relatie tussen man en vrouw, maar in de relatie tussen de twee families die door de huwelijksvoltrekking aan elkaar verbonden worden (Masquelier 2009: 183). Een belangrijk principe voor de Asante is dat zowel mannen als vrouwen prioriteit geven aan hun verwanten boven hun huwelijkspartner (Clark 1999a: 718).

In dit onderzoek zijn ook respondenten opgenomen vanuit etnische groepen die gekenmerkt worden door de praktijk van patrilineaire afstamming, waarbij de verwantschapslijn niet via de familie van de moeder maar via de familie van de vader wordt voortgezet (Good 2010: 398). Dit is een belangrijk verschil voor een onderzoek naar de positie van vrouwen in hun huwelijk, vanwege de waarde die gehecht wordt aan de echtgenoot en zijn familie. Waar de institutie van het huwelijk binnen het matrilineaire systeem minder belangrijk is dan de plaats van vrouwen in hun verwantschapslijn, wordt er binnen een patrilineaire verwantschapsstructuur meer prioriteit aan het huwelijk en de echtgenoot gegeven, aangezien de plaats van vrouwen in hun verwantschapslijn bepaald wordt door de familie van hun echtgenoot (Nauck & Arránz Becker 2013: 582). De belangrijkste plek van een echtgenoot in de praktijk van patrilineaire afstamming wordt ook

duidelijk wanneer een echtpaar kinderen krijgt; niet de broer van een vrouw krijgt als ‘de mannelijke moeder’ verantwoordelijkheid over haar kind (Clark 1999a: 721), maar die verantwoordelijkheid komt toe aan de biologische vader.

### **Context van de Pinksterbeweging**

‘Religious ideas also may be sources of strength for [...] women [...] who wish to challenge how society is put together.’

(Bowen 2008: 61)

De vrouwen die centraal staan in dit onderzoek krijgen niet alleen te maken met verwachtingen vanuit hun etnische groep, maar ook vanuit de Pinksterkerk waar zij deel van uitmaken. De Pinksterbeweging in Ghana biedt vrouwen een context waarbinnen zij hun plaats als echtgenotes bepalen en waarbinnen zij dagelijks moeten beslissen wat het voor hen betekent om, in praktische zin, een leven als christelijke echtgenote te leiden. Binnen Ghanese Pinksterkerken is het huwelijk een belangrijk onderwerp van debat en heersen er morele ideeën over partnerkeuze, seksualiteit en gezag van (schoon)familie. Het beeld van dit ‘ware christelijke huwelijk’ lijkt mensen aan te zetten om hun huwelijk te verrijken, door bemiddeling van kerkleiders. Om deze reden bieden veel kerken een vorm van huwelijks counseling aan (Van Dijk 2004: 444).

Deze religieuze counseling biedt zowel morele lessen rondom het vormgeven van een huwelijksrelatie als psychologische kennis over persoonlijk gedrag en seksualiteit. Voorbeelden van morele ideeën over het huwelijk zijn de vrouwelijke ondergeschiktheid aan de man (Newell 2005: 314), instabiliteit binnen de relatie beschouwen als duivelse invloed en het belang van het bewaren van seksualiteit voor binnen een huwelijk (Van Dijk 2013: 512). Voorbeelden van psychologische kennis die bij counseling wordt ingezet hebben betrekking op onder andere seksualiteit en persoonlijk gedrag binnen de relatie. Zo kunnen counselors persoonlijkheidstesten aanbieden aan getrouwde stellen en hen begeleiden in de bewustwording van de invloed van de familiegeschiedenis, specifiek gedrag of psychische klachten op de huwelijksrelatie (Van Dijk 2013: 514).

Van Dijk noemt, naar aanleiding van zijn onderzoek en interactie met 24 getrouwde christelijke stellen in Botswana, huwelijks counseling een kader voor gedragsverandering van getrouwde stellen en een methode om moreel verantwoorde levensstijlen te ‘creëren’ (Van Dijk 2013: 519). Om te kunnen bestuderen hoe huwelijkslessen vanuit de Pinksterbeweging

invloed hebben op het dagelijks huwelijksleven van vrouwen in Ghana, en hoe vrouwen actief gebruik maken van deze huwelijksverwachtingen om hun eigen positie te bepalen, is het van belang om te begrijpen in welke context deze huwelijkscounseling<sup>3</sup> aangeboden wordt en hoe deze context betrekking heeft op het (her)construeren van genderrelaties en de positie van vrouwen. Huwelijksidealen vanuit de Ghanese Pinksterkerken zijn onder andere geworteld in zowel een discours van discontinuïteit als een modernistisch discours, zoals als volgt uitgelegd.

### *Breken met het Verleden*

Huwelijkscounseling vindt ten eerste plaats binnen een breder discours van discontinuïteit, waarbij recent bekeerde gelovigen worden aangemoedigd om volledig te breken met hun verleden (Meyer 2004: 448, Robbins 2004: 127). Dit vraagt om een radicale verandering, die gelovigen aanmoedigt om de Pinksterbeweging te onderscheiden van datgene wat zij mogelijk zijn gaan beschouwen als hun ‘traditionele cultuur’ (Robbins 2004: 127, 130). Deze notie van verandering en discontinuïteit heeft betrekking op de rol van vrouwen, doordat de Pinksterbeweging nieuwe kaders schept voor vrouwen om hun positie te bepalen: hoewel de Pinksterbeweging sterk toegewijd is aan noties van patriarchie, waarbij van vrouwen verwacht wordt zich ondergeschikt aan mannen te gedragen, biedt de Pinksterbeweging vrouwen ook de ruimte om het gezag van mannen te begrenzen, aangezien de ondergeschiktheid van vrouwen aan mannen alleen legitiem is wanneer mannen voldoen aan hun taken als Gods gekozen leiders en zij niet van hun vrouw vragen te zondigen. Deze begrenzing aan mannelijk gezag kan samengevat worden als een ‘religieus gebonden patriarchie’ (Smilde in Robbins 2004: 133).

Vrouwen kunnen dus strategisch gebruik maken van het morele idee van ondergeschiktheid aan de man. Dit concept laat zien dat vrouwen, net als Mahmood laat zien in haar studie naar moslimvrouwen in Egypte, zich kunnen verzetten tegen mannelijke dominantie door hun eigen ondergeschiktheid als middel in te zetten om hun eigen belang te dienen (Mahmood 2001: 205). Evenals Masquelier benadrukt dat moslimvrouwen strategisch en selectief gebruik maken van islamitische termen om hun positie te versterken (Masquelier

---

<sup>3</sup> Een interessante notie waar ik niet verder op in zal gaan, is de publieke dimensie van deze huwelijkscounseling binnen West-Afrikaanse Pinksterkerken. Zoals in hoofdstuk 4 duidelijk zal worden, krijgen tijdens deze huwelijkscounseling thema's vanuit de privésfeer, zoals seksualiteit en intimiteit, een plek in het publieke domein. Dit publieke karakter van huwelijkscounseling beschouwt Van der Kamp in haar onderzoek naar jonge vrouwen in een Pinksterkerk in Mozambique als een middel voor vrouwen om betrokken te zijn bij de productie van sociale veranderingen, door te fungeren als drijvende kracht van vooruitstrevende liefde in het stedelijke publieke domein (Van der Kamp 2013: 533).



2009: 208), kunnen vrouwen die aangesloten zijn bij een Pinksterkerk strategisch gebruik maken van christelijke termen ten aanzien van het gezag van de man om hun positie te versterken. Een ander voorbeeld van dit strategisch gebruik van christelijke termen is het beroep dat vrouwen kunnen doen op de vaderlijke plichten van hun echtgenoot, vanwege de vergelijking tussen de rol van een vader en de rol van God de Vader (Clark 1999a: 721). Beschrijvingen van de manier waarop moslimvrouwen actief gebruik maken van religie om hun rol te bepalen, kunnen dus van belang zijn om te begrijpen hoe Ghanese vrouwen huwelijks counseling vanuit de Pinksterkerk betrekken bij hun positionering in het dagelijks huwelijksleven.

Deze huwelijks counseling, die bedoeld is om huwelijksrelaties vorm te geven en daarbij vrouwen te begeleiden in het worden van een 'christelijke echtgenote', is gerelateerd aan de bekering tot de Pinksterbeweging, die binnen de Pinksterbeweging wordt verwoord als 'opnieuw geboren worden'. Om daadwerkelijk te leven als een 'wedergeborene', belooft de Pinksterbeweging door de praktijk van huwelijks counseling een 'huwelijks verrijking' (Van Dijk 2013: 514). De focus op de verrijking van het huwelijk en de positie van vrouwen daarin moet gezien worden in de context van radicale discontinuïteit, dat gelovige vrouwen vraagt te 'scheiden' van hun 'ongelovige' verleden of van familietradities. Hierin is een romantisch huwelijksideaal zichtbaar, waarbij de liefdevolle band tussen een man en een vrouw als belangrijker wordt gezien dan de band tussen beide families.

Dit toont gelijkenissen ten opzichte van islamitische huwelijksverwachtingen zoals die door Masquelier beschreven worden. Enerzijds is er de grote waarde die de moslimgemeenschap in Dogondoutchi, het onderzoeksdorp van Masquelier, net als christenen vanuit de Pinksterbeweging, hecht aan de band tussen families bij een huwelijksluiting, die tot uiting komt in het belang van de bruidsschat die betaald moet worden aan de familie van de bruid (Masquelier 2009: 180-183). Anderzijds vermindert ook hier het belang van verwantschap, zoals ook zichtbaar wordt in het perspectief vanuit de Pinksterbeweging: terwijl in het verleden het huwelijk niet zozeer uitgedrukt werd in de relatie tussen man en vrouw maar in de band tussen families, heeft toegenomen individualisering er ook in de moslimgemeenschap van Dogondoutchi toe geleid dat huwelijkspartners steeds onafhankelijker worden van de families (Masquelier 2009: 183).

De herstructurering van relaties vanuit het perspectief vanuit de Pinksterbeweging kan leiden tot het vervangen van verwantschapsrelaties, waarbij het gezag van families gezien wordt als ondergeschikt aan de morele supervisie vanuit de kerk (Van Dijk 2002: 174). Vrouwen kunnen hierdoor te maken krijgen met tegengestelde verwachtingen vanuit de kerk

en de etnische groep, met name wanneer het een matrilineaire etnische groep betreft. Zo is binnen het matrilineaire verwantschapssysteem het huwelijk ondergeschikt aan werk en moederschap, aangezien moederschap de kern vormt van het matrilineaire verwantschapssysteem, en wordt van een vrouw niet verwacht dat zij alleen met haar echtgenoot een seksuele relatie heeft, met name wanneer er seksuele problemen zijn en een vrouw enkel haar vruchtbare jaren verliest als zij bij haar echtgenoot blijft (Clark 1999a: 720, 724). Dit gaat in tegen verwachtingen vanuit de Pinksterbeweging waar deze vrouwen mee te maken hebben, waarbij een vrouw ondergeschikt behoort te zijn aan haar man (Newell 2005: 314), een onstabiel huwelijk als duivelse invloed wordt gezien en seksualiteit bewaard dient te worden binnen het huwelijk (Van Dijk 2013: 512). Doordat kerkleiders het gezag van families als ondergeschikt aan de morele supervisie vanuit de kerk kunnen beschouwen, en een vrouw en haar kinderen niet als belangrijkste eenheid van de verwantschapslijn zien, wordt het idee van verwantschap binnen de Pinksterbeweging geherformuleerd.

Vrouwen die zowel deel uitmaken van een matrilineaire etnische groep als van een Pinksterkerk, moeten dus onderhandelen met contrasterende verwachtingen rondom de positie van vrouwen in hun verwantschapslijn. Het is echter niet zo dat de herformulering van het idee van verwantschap binnen de Pinksterbeweging de enige oorzaak is voor vrouwen om te moeten onderhandelen met diverse verwachtingen; vrouwen kregen al te maken met de kleiner wordende invloed van matrilineariteit in de neoliberale samenleving, wat er toe leidt dat vrouwen hun posities opnieuw moeten bepalen. Zo kan de kleiner wordende invloed van matrilineariteit ervoor zorgen dat vrouwen minder beroep kunnen doen op hun recht op familie-erfgoed en wordt bezit vaker overgedragen op mannen in plaats van op vrouwen (Clark 1994: 337, 338). Deze toenemende belasting van vrouwen is een voorbeeld van de veranderingen in de samenleving waar vrouwen mee te maken krijgen.

De herformulering van verwantschap binnen de Pinksterbeweging kan vrouwen antwoord bieden op deze veranderingen, bijvoorbeeld doordat vrouwen hun positie in de kerk kunnen gebruiken om hun man aan te spreken op zijn (financiële) verantwoordelijkheid als echtgenoot en vader (Clark 1999a: 721). Ook geeft de context van Pinksterkerken vrouwen de ruimte om het groeiende gezag van mannen als gevolg van de verdwijning van matrilineariteit te kunnen begrenzen, aangezien de ondergeschiktheid van vrouwen aan mannen alleen legitiem is wanneer mannen voldoen aan hun taken als Gods gekozen leiders (Smilde in Robbins 2004: 133).

Kerkleiders kunnen hun eigen gezag ten opzichte van het gezag van de families beschouwen als een ‘gevecht’ tussen moderniteit en achteruitgang (Van Dijk 2002: 174), zoals in de volgende paragraaf wordt uitgelegd.

### *Leven als Moderne Vrouw*

Het uitgangspunt van een ‘modern geloof’ ten opzichte van een ‘traditionele cultuur’, toont het tweede discours waarbinnen verwachtingen rondom het huwelijk worden gevormd: het modernistisch discours (Van Dijk 2002: 182). Dit modernistisch discours<sup>4</sup> wordt door Ferguson de ‘mythe van modernisering’ genoemd, waarbij ‘mythe’ zowel gelezen kan worden in de academische zin van het woord, waarbij een mythe fundamentele misvattingen bevat in de interpretatie van bestudeerde ontwikkelingen, als in de ‘alledaagse’ zin van het woord, waarbij een mythe een onjuist en wijd verondersteld begrip is van een fenomeen (Ferguson 1999: 13,14). Deze laatste uitleg is van toepassing op de context van de Pinksterbeweging in neoliberaal Ghana; het modernistisch discours, of de ‘mythe van modernisering’, is geworteld in de sterke connectie die binnen de Pinksterbeweging wordt gemaakt tussen religie en moderniteit, zoals verderop wordt uitgelegd.

Sinds de jaren ’80 zijn veel Ghanezen hun vertrouwen in de Staat verloren, omdat economische groei en vooruitgang in gezondheidszorg en onderwijs zijn uitgebleven. Neoliberale hervormingen, zoals de *Structural Adjustment Programmes*, lijken enkel te hebben geleid tot meer ongelijkheid en meer uitsluiting van de globale markteconomie (De Witte 2012: 82). Ferguson legt aan de hand van zijn casestudie op de Copperbelt uit dat het een valse ideologie is om te veronderstellen dat de teleurstellende jaren ’80 en ’90 niet anders zijn dan een terugloop van de geschiedenis, omdat sociale en economische veranderingen mensen niet passief maakt, maar hen aanzet om hun levens op nieuwe manieren vorm te geven (Ferguson 1999: 13, 14). Ferguson legt verder uit waarom modernisering een mythe is: omdat het veronderstelt dat Afrikaanse urbanisering een lineair proces is dat leidt tot een bekend eindpunt: de ‘westerse’ moderniteit (Ferguson 1999: 5). Ferguson bekritiseert deze

---

<sup>4</sup> De termen ‘modernisering’, ‘modernistisch’ en ‘moderniteit’ worden in deze scriptie gebruikt in overeenstemming met de manier waarop Ferguson (1999) deze termen hanteert: ‘modernisering’ verwijst hierbij naar de ‘moderniseringstheorie’, het idee dat urbanisering overall ter wereld een lineair proces zou zijn dat leidt tot het eindpunt van ‘Westerse’ moderniteit (Ferguson 1999: 5, 16). Deze teleologische visie wordt door Ferguson ‘modernistisch’ genoemd, waarbij ‘modernistisch’ betekent dat de hierboven beschreven ideologie van historische periodisering aangehangen wordt. Deze modernistische ideologie kan ten grondslag liggen aan zowel academische debatten als aan de ervaring van ‘gewone’ mensen (Ferguson 1999: 16, 17). Deze ervaring van ‘gewone’ mensen wordt zichtbaar in de beschrijving in deze scriptie van het modernistisch discours binnen de Pinksterbeweging, waar onder gelovigen fundamentele misvattingen bestaan over Ghanese ‘moderniteit’ (cf. Ferguson 1999: 14), door ‘Westerse moderniteit’ als het ideale eindpunt te beschouwen (Ferguson 1999: 5), zoals verderop in deze scriptie verder uitgelegd wordt.

ideeën, waarin er sprake is van verschillende fasen die op een lineaire lijn van ‘traditioneel’ naar ‘modern’ worden geplaatst. Deze periodisering moet volgens Ferguson in een ideologische context gezien worden (Ferguson 1999: 79,80), waarin de ‘westerse’ moderniteit als ideaal wordt gezien.

Het idee van modernisering kwam in Ghana gelijktijdig met de komst van missionarissen, die naast het christelijk geloof ook modernisering en beschaving wilden brengen, wat ertoe heeft geleid dat ‘modern zijn’ gelijkgesteld is aan ‘christen zijn’. ‘Traditie’ wordt daarbij beschouwd als het tegenovergestelde van ‘moderniteit’, waarbij traditie gelijkgesteld is aan achterhaaldheid, onbeschaafdheid of zelfs demonie (De Witte 2012: 84).

In deze sterke connectie tussen religie en moderniteit is ook een vergelijking te trekken met de studie van Masquelier: evenals moslimvrouwen in Dogondoutchi door de religieuze leider Malam Awal aangemoedigd worden om als vrome moslims te leven om zo de ontwikkeling naar een moderne samenleving niet tegen te houden (Masquelier 2009: xvii, 243), worden vrouwen binnen de Pinksterbeweging aangemoedigd zich te bekeren en een modern leven te gaan leiden. Een belangrijk kenmerk van de Pinksterbeweging is namelijk de internationale oriëntatie: Ghanese Pinksterkerken hebben internationale verbanden en leden van deze kerken maken op die manier deel uit van een grote, transnationale gemeenschap (Van Dijk 2002: 174, Meyer 2004: 448).

Deze internationale oriëntatie biedt een context waarbinnen criteria rondom het huwelijk en de positie van vrouwen worden vastgesteld, die gekenmerkt wordt door een zekere aandacht voor Westers-georiënteerde levensstijlen en relaties, die als ‘modern’ worden beschouwd ten opzichte van ‘de traditionele cultuur’ van etnische groepen. Dit moderniseringsdenken wordt in de Ghanese Pinksterkerken bijvoorbeeld zichtbaar in de ‘Westerse’ en dure ‘*white weddings*’, de gedetailleerde huwelijksovereenkomsten voor de officiële huwelijkssluiting buiten het gezag van de families om, en de betrokkenheid van kerkleiders bij het bepalen van de bruidsschat (Van Dijk 2002: 182). Deze aandacht voor Westers-georiënteerde levensstijlen en relaties geeft nogmaals aan wat Ferguson bedoelt met de ‘mythe van modernisering’, alsof de ‘westerse’ moderniteit het eindpunt is van de Afrikaanse urbanisering (Ferguson 1999: 5).

Deze aandacht voor structuren binnen de Pinksterbeweging, zoals de beschreven discoursen van discontinuïteit en modernisering, kan analytisch niet worden gescheiden van het concept *agency*. Door enkel de religieuze structuur te benadrukken, wordt er een onjuiste uitleg gegeven aan de vrije keuze van jonge getrouwde Ghanese vrouwen. Vrouwen die deel uitmaken van een Pinksterkerk moeten niet beschouwd worden als passieve objecten van de

grote structurele werkingen van de Pinksterbeweging. Net als Masquelier stelt dat de Islam niet allesbepalend is voor de positie die vrouwen innemen, omdat religie niet op zichzelf staat maar onderdeel is van een bredere sociale context (Masquelier 2009: 208), is ook de Pinksterbeweging niet allesbepalend voor de positionering van vrouwen: het is belangrijk om te erkennen dat vrouwen andere interpretaties van hun gedrag kunnen aandraagen, die in tegenspraak zijn met de interpretaties die circuleren binnen debatten rondom de Pinksterbeweging.

### *Hoop voor de Toekomst*

Het modernistisch discours binnen de Pinksterbeweging biedt Ghanese vrouwen een context om om te gaan met veranderingen in de Ghanese samenleving, als gevolg van de neoliberale ideologie waarbij de individuele keuzevrijheid centraal staat. De Witte (2012) legt uit hoe voorgangers uit Ghanese Pinksterkerken weten aan te sluiten bij deze neoliberale ideologie en de veranderingen waarmee hun volgelingen als gevolg van het neoliberalisme te maken krijgen.

De Witte (2012) beschrijft, zoals eerder uitgelegd, hoe veel Ghanezen sinds de jaren '80 hun vertrouwen in de Staat zijn verloren, omdat economische groei en vooruitgang in gezondheidszorg en onderwijs zijn uitgebleven. Neoliberale hervormingen, zoals de *Structural Adjustment Programmes*, lijken enkel te hebben geleid tot meer ongelijkheid en meer uitsluiting van de globale markteconomie (De Witte 2012: 82). De Witte legt uit dat charismatische voorgangers uit de Ghanese Pinksterkerken er in slagen om in deze context een toekomstvisie van welvaart en succes te prediken dat veel Ghanezen aanspreekt, door diverse of zelfs tegengestelde discourses met betrekking tot de toekomst te combineren: zowel het kosmopolitisme als 'de Afrikaanse identiteit', zowel de spirituele macht als de rationele keuze en zowel de individuele zelfontwikkeling als de identificatie met de gemeenschap worden gepresenteerd als een logisch geheel (De Witte 2012: 83).

Deze discourses impliceren diverse tijdmodellen, die door De Witte *charismatic chronotypes* worden genoemd (De Witte 2012: 84). De Witte hanteert voor de term '*chronotypes*' de definitie van Bender & Wellbery, die '*chronotypes*' omschrijven als 'patronen waardoor tijd praktische of conceptuele betekenis krijgt' (Bender and Wellbery 1991: 3). Deze '*chronotypes*' worden door De Witte '*charismatic*' genoemd, wat verwijst naar de charismatische Pinksterkerken in Ghana, waarbij de term 'charismatisch' volgens Meyer en Gifford door de betreffende Pinksterkerken gebruikt wordt om zich te onderscheiden van de al langer gevestigde kerkelijke denominaties in Ghana en om te

benadrukken dat gelovigen die zich aansluiten bij de betreffende charismatische Pinksterkerken deel zullen uitmaken van een mondiaal netwerk (Meyer 2004: 448, Gifford 1994: 241).

De Witte legt uit dat er aan de ene kant het ‘rationele chronotype’ is, waarbij menselijke inspanning en een lange termijn visie verandering zullen brengen in de toekomst, en dat er aan de andere kant het ‘spirituele chronotype’ is, waarbij onmiddellijke verandering mogelijk is, bijvoorbeeld in de vorm van wonderen door de kracht van de Heilige Geest (De Witte 2012: 100). Deze ‘chronotypes’ lijken paradoxaal, maar beiden benadrukken de individuele keuze waarmee mensen hun toekomst kunnen veranderen, aangezien ook het ontvangen van de kracht van de Heilige Geest geen passief hopen is, maar deze kracht actief geclaimd, vrijgegeven en ontvangen moet worden, net zoals de kracht van demonen actief verbannen en vernietigd moet worden. Op deze manier beantwoorden de *charismatic chronotypes* die voorgangers van Ghanese Pinksterkerken weten te combineren aan de neoliberale ideologie van individuele (keuze)vrijheid en *agency* om een eigen toekomst te realiseren (De Witte 2012: 101).

Pinkstervoorgangers weten verschillende en soms contrasterende tijdsmodellen te combineren en kunnen op die manier onderhandelen met de diverse veranderingen in de neoliberale Ghanese samenleving. Dit onderzoek toont dat niet alleen (mannelijke) Pinkstervoorgangers hierin slagen, maar dat ook jonge getrouwde Ghanese vrouwen door gebruik te maken van hun positie in de Pinksterkerk diverse chronotypes weten te combineren, om op die manier hun eigen levens richting te geven, zoals uitgelegd zal worden in hoofdstuk 3.

## 2. Methoden en Ethiek

### Veldwerklocatie

Tijdens mijn veldwerk heb ik mij gericht op jonge getrouwde vrouwen, die ik heb leren kennen in de *Lighthouse Chapel* – een Pinksterkerk in Kintampo, Ghana. Deze Pinksterkerk is de enige kerk die ik gedurende mijn veldwerk heb bezocht, omdat ik op die manier de gelegenheid had om zoveel mogelijk inzicht te krijgen in het leven van mijn respondenten en andere kerkleden en van het (huwelijks)onderwijs vanuit deze kerk. De *Lighthouse Chapel* is representatief voor Pinksterkerken in Ghana, vanwege de verschillende kenmerken van deze kerk die zowel in deze paragraaf als in de komende hoofdstukken beschreven worden.

De *Lighthouse Chapel International* is een Pinksterbeweging die is opgericht door pastor<sup>5</sup> en evangelist Dag Heward-Mills, zoon van een Ghanese vader en een Zwitserse moeder. Deze Pinksterbeweging is begonnen in Accra en onder leiding van Heward-Mills zijn Ghanese mannen en vrouwen getraind om eigen branches te beginnen op andere plekken in Ghana, waar de nieuwe pastoren zelf ook kerkstichters trainen. Hierdoor zijn er in heel Ghana kerken te vinden die onder deze beweging vallen en ook door Ghanese migrantengemeenschappen zijn *Lighthouse Chapels* opgericht in ongeveer 65 landen in Afrika, Europa, Amerika en Azië. De kerk in Kintampo telt, inclusief de kleinere dependances in de omlegen dorpen, ongeveer 400 leden.

Kenmerkend aan de beweging is de nadruk op het geloof dat de Heilige Geest vandaag de dag nog dezelfde wonderen kan doen als in de bijbel staan beschreven, zoals het spreken in tongentaal, het uitdrijven van demonen en het genezen van zieken. Het doel van wonderen van de Heilige Geest is een verrijking van het leven. Deze verrijking kan ook letterlijk worden opgevat: volgens de zogeheten welvaartstheologie van de Pinksterbeweging kunnen christenen door hun geloof gelukkig en welvarend worden. Hierbij geldt dat wie veel zaait, ook veel zal oogsten. Het geven van geld was daarom ook een belangrijk onderdeel van de kerkdiensten die ik gedurende mijn veldwerk in de *Lighthouse Chapel* in Kintampo heb meegemaakt. Geld was ook een veelbesproken onderwerp in preken, het handboek van de huwelijks counseling (geschreven door Heward-Mills) en in gesprekken met zowel de pastor

---

<sup>5</sup> In dit onderzoek wordt de term ‘pastor’ gehanteerd, omdat dat de term is die de respondenten uit dit onderzoek gebruiken. Deze term verwijst dus niet naar de betekenissen van de Nederlandse woorden ‘pastor’ en ‘pastoor’ in de Katholieke of de Anglicaanse kerk, waarbij een ‘pastoor’ een gewijde priester is en een ‘pastor’ een ongewijde pastoraal werker is. De term ‘pastor’ heeft in dit onderzoek de betekenis van ‘voorganger’, ‘dominee’ of ‘predikant’.

als gemeenteleden, waaronder mijn respondenten. Een van mijn respondenten, Cindy, zei eens:

‘It is important to me to have money, because when you have money you can support projects in church. And I can use it for myself, to glorify God. Because people will say: “This girl is looking good, God is shining upon her.”’<sup>6</sup>

De stad waar ik mijn onderzoek heb gedaan, Kintampo, telt ongeveer 30.000 inwoners en ligt in het letterlijke midden van Ghana. Kintampo staat in Ghana bekend om de grote diversiteit aan etnische en religieuze achtergronden. De keuze om in Kintampo onderzoek te gaan doen heeft te maken met deze diversiteit aan etnische achtergronden, omdat ik vrouwen uit zowel patrilineaire als matrilineaire etnische groepen wilde spreken. Uiteindelijk ben ik opgetrokken met drie vrouwen uit een matrilineaire etnische groep, de Fante (maakt net als de Asante deel uit van de Akan) en met twee vrouwen uit patrilineaire groepen, de Kusasi en de Guan.

De gemeenteleden van de *Lighthouse Chapel* komen oorspronkelijk uit alle verschillende regio's van het land en de komst naar Kintampo heeft deels te maken met de carrièremogelijkheden in het onderwijs en in het *Health Research Centre*, waar de stad binnen Ghana bekend om is. Van mijn vijf respondenten werkten drie vrouwen in de gezondheidszorg en twee vrouwen in het onderwijs. Een leven in Kintampo betekent voor veel vrouwen dat zij een eigen salaris verdienen. Zij leven niet van landbouwproductie, maar van de geldeconomie. Het volgen van een opleiding is daarom zowel voor vrouwen als voor hun kinderen van belang, om (toekomstige) carrièremogelijkheden te vergroten.

## **Methoden**

Gedurende mijn veldwerk heb ik samen met mijn man regelmatig de *Lighthouse Chapel* in Kintampo bezocht, waar ik contact heb gelegd met vijf getrouwde vrouwen tussen de 27 en de 32 jaar. Na de eerste kerkdienst bracht de pastor mij in contact met twee vrouwen, die mij na verloop van tijd in contact brachten met drie andere vrouwen. Omdat ik een vriendschappelijke band met mijn respondenten wilde opbouwen en de diepte van mijn onderzoek prioriteit wilde geven boven de breedte van het onderzoek, heb ik voor een klein aantal respondenten gekozen. Hierdoor heb ik de gelegenheid gehad om intensief met hen op te trekken.

---

<sup>6</sup> Interview met Cindy Annan op 19-02-2014



### *Verloop van het Veldwerk*

Ik was van plan om in de beginfase van mijn onderzoek met name informele gesprekken te voeren. Deze informele onderzoeksmethode zou mij helpen om te ‘settelen’ in het veld en contact te leggen met respondenten (Bernard 2006: 211). Later zou ik intensiever met deze vrouwen op kunnen trekken. Graag wilde ik een persoonlijke band met vrouwen opbouwen omdat mijn onderzoek betrekking heeft op een persoonlijk onderwerp: hun huwelijksrelatie.

Ik had er echter geen rekening mee gehouden dat ik te maken kreeg met drukbezette, voor Ghanese begrippen hoogopgeleide, werkende moeders. Deze vrouwen hadden in eerste instantie geen tijd voor *hanging out*, een informele onderzoeksmethode die ik wilde toepassen om geen incomplete data te verkrijgen door te snel persoonlijke vragen te stellen (Bernard 2006: 368). Dit bleek niet een onderzoeksmethode die aansloot bij de verwachtingen van mijn respondenten. Ik had mij aan elk van de vrouwen gepresenteerd als een student die onderzoek komt doen naar vrouwen en hun huwelijk, en deze vrouwen verwachtten een interview van een onderzoekster. Uiteindelijk heb ik door middel van vrij ‘statische’ interviews bij de vrouwen een ingang gevonden tot meer persoonlijk contact. Tijdens interviews vertelden vrouwen hoe zij hun week indelen en daar probeerde ik vervolgens op in te haken: helpen koken op zaterdag (veel vrouwen koken op zaterdag voor de hele week om tijd te winnen), mee naar de markt, met de vrouw van de pastor oefenen voor een lied zingen tijdens de kerkdienst. Zulke ontmoetingen hebben geleid tot meer vriendschappelijk contact, waardoor vrouwen na een aantal weken graag tijd voor mij maakten.

Om systematisch onderzoek te doen heb ik ervoor gezorgd dat ik met iedere vrouw dezelfde thema’s op dezelfde manieren bij langs ben gegaan. Ik ben bijvoorbeeld met iedere vrouw begonnen met een semi-gestructureerd interview aan de hand van een topiclijst om meer inzicht te krijgen in hun achtergrond, opleiding, tijdsbesteding en families. Op deze manier kon ik zowel beantwoorden aan hun behoefte aan een georganiseerd interview als aan mijn eigen behoefte om de leefwereld van vrouwen beter te begrijpen.

Ook heb ik met iedere vrouw een foto-elicitering gedaan, waarbij ik er op lette dat ik bij elke vrouw dezelfde vragen stelde bij dezelfde foto’s. Deze onderzoeksmethode is niet zozeer een manier om een grotere hoeveelheid informatie te verzamelen dan observaties of enkel woordelijke interviews, maar een methode die vooral ander soort informatie kan verzamelen, vanwege de herinneringen, emoties, ideeën en feitelijke informatie die beelden, soms meer dan woorden, bij respondenten kunnen oproepen (Harper 2002: 13). Respondenten konden persoonlijke ervaringen en ideeën delen aan de hand van beelden die niet direct verband hielden met hun eigen leven, de foto’s die ik zelf had geselecteerd voorafgaand aan het

veldwerk. Deze foto-elicities gaven inzicht in welke thema's belangrijk zijn voor vrouwen, bijvoorbeeld omdat sommige foto's veel reacties opleverden en andere foto's weinig tot geen reacties.

Deze thema's bleken soms gevoelig te liggen of vatbaar voor sociaal wenselijke antwoorden. Ik kon bijvoorbeeld niet vragen: 'In de huwelijks counseling wordt er geleerd dat je niet bij je (schoon)ouders moet gaan wonen, maar een huis voor je eigen gezin moet vinden, wat vind je daarvan?', omdat het onderwerp dan door mijn respondenten snel afgerond werd: 'Klopt.' Over de huwelijks counseling werd bijna altijd positief gesproken. Ik heb er daarom voor gekozen om stellingen op papier te zetten en vrouwen steeds te laten kiezen tussen twee stellingen. Deze stellingen hadden dan wel betrekking op thema's die vrouwen zelf hadden aangedragen in eerdere gesprekken, dan wel op thema's die in het handboek voor de huwelijks counseling besproken worden. Dit waren niet per se zaken die elkaar uitsloten, maar door vrouwen te laten kiezen, of hen juist te laten vertellen waarom het een onmogelijke keuze was, lukte het om meer te weten te komen over de ideeën, ervaringen en moeilijkheden van vrouwen, zonder dat ik bijvoorbeeld direct hoefde te verwijzen naar de huwelijks counseling. Voorbeelden hiervan zijn: *'When you are married, you have to leave your parents'* / *'When you are married, you have to honor your parents'*, of: *'My husband has to be romantic'* / *'My husband has to be a good father.'*

Toen ik over de helft van mijn veldwerk was heb ik 'de stand van zaken opgemaakt'; een aantal vrouwen was zeer open geweest, van andere vrouwen wist ik minder. In de laatste weken van het veldwerk heb ik persoonsgebonden topiclijsten gemaakt, die ik kon verbeteren of verder ontwikkelen door de informatie die ik van mijn respondenten in de eerste weken van het veldwerk had gekregen (Bernard 2006: 213), en aan de hand van semi-gestructureerde interviews heb ik de data waar ik naar zocht voor iedere respondent 'compleet' proberen te maken. Aan de hand van deze data heb ik over iedere vrouw een *life history* geschreven, aan de hand van het thema 'huwelijk'. Door middel van deze *life histories* wordt in het volgende hoofdstuk een belangrijk deel van de etnografische data van dit onderzoek gepresenteerd.

### *Back Regions*

Tijdens mijn veldwerk heb ik een mogelijk gevoelig onderwerp onderzocht: huwelijksrelaties. Als onderzoeker was het interessant om toegang te zoeken tot de *'back regions'* van de performances van mijn respondenten, om op die manier niet alleen algemene data te verkrijgen, maar om ook inzicht te krijgen in activiteiten en houdingen die in eerste instantie

verwarrend of onduidelijk waren en om gevoeliger vragen te kunnen stellen (Berreman 2011: 146, 155).

Het was belangrijk om aandacht te hebben voor de grenzen die respondenten direct of indirect aangeven, maar tijdens het veldwerk verleenden respondenten vaak toegang tot de meer verborgen of persoonlijke informatie over onderwerpen van de zogenoemde '*back region*'. Kenmerkend voor de manier waarop ik met mijn respondenten heb gesproken tijdens interviews, foto-elicities en informele ontmoetingen is de directheid waarmee ik vragen heb gesteld en de openheid waarmee ik heb geprobeerd te vertellen over mijn eigen leven. Vrouwen waren niet altijd gewend aan deze directheid en toch heeft dit tot persoonlijke gesprekken met mijn respondenten geleid. Ik vermoed dat dit te maken heeft met het feit dat vrouwen enerzijds wisten dat ik na verloop van tijd weer zou vertrekken en op lange termijn geen deel uitmaakte van hun sociale netwerk en dat vrouwen zich anderzijds met mij konden identificeren als jonge, christelijke getrouwde vrouw. Onder andere door onze gedeelde kennis van het christelijk geloof en van de bijbel lag er een veilige basis om verder te kunnen praten.

In de manier waarop ik mijn respondenten heb benaderd ervoer ik geen blokkades om door te vragen op eventuele gevoelige zaken en ik vermoed dat door mij te gedragen alsof dat de normale gang van zaken was, vrouwen hier in openheid op reageerden. Dit had echter niet alleen met mijn gedrag als onderzoeker te maken, maar ook met de overtuiging van mijn respondenten dat het goed is om geheimen aan het licht te brengen en niet verborgen te houden. Hoewel vrouwen ook aangaven dat dit niet gebruikelijk was in de Ghanese samenleving, werden vrouwen in de Pinksterkerk gestimuleerd om geen geheimen te hebben en 'in de openbaarheid te treden'.

### *Participerende Observatie*

De methoden die ik heb gebruikt tijdens mijn veldwerk zijn voor een groot deel te scharen onder 'participerende observatie', een onderzoeksmethode die onder andere betekent dat ik de levens van mijn respondenten zoveel mogelijk wilde ervaren (Bernard 2006: 344). Hieronder vallen de voorbeelden van het koken en de markt, maar de levens van mijn respondenten speelden zich met name af rondom de kerk. Daarom heb ik zoveel mogelijk samenkomsten bezocht en tijdens die samenkomsten zo actief mogelijk deelgenomen. Dit betekent dat ik samen met mijn man welkom was om voor even deel uit te maken van deze kerk, maar dat dit niet vrijblijvend was; we werden er namelijk ook op aangesproken als we een activiteit niet bezocht hadden, als bleek dat wij de voorgeschreven mannelijke en vrouwelijke

verantwoordelijkheden met elkaar verwisselden, als wij in stilte meebaden in plaats van luid roepend en als wij niet naar het podium liepen om ons te laten zalven door de pastor.

In deze voorbeelden wordt duidelijk wat Bernard bedoelt wanneer hij ‘participerende observatie’ onder andere beschrijft als ‘*going out and staying out*’, waarbij dus zowel meedoen als wegblijven of aan de zijlijn staan onderdeel vormen van participerende observatie (Bernard 2006: 344). In de voorbeelden uit mijn eigen veldwerk zie ik echter ook dat ‘*staying out*’ niet altijd een vrijwillige keuze kan zijn van de participerende observant, maar dat ‘*staying out*’ ook aan kan geven dat er grenzen zijn aan participerende observatie: zo kwam het voor dat ik als onderzoeker bleef zitten in een samenkomst, terwijl ieder ander kerklid naar de pastor liep om dan wel bevrijd te worden van een demon, dan wel genezen te worden van een aandoening. Dit is een vorm van ‘*staying out*’ waar ik niet voor gekozen had, maar min of meer toe gedwongen werd omdat het voor mij onmogelijk was om mij lichamelijk ‘onder te dompelen’ (Bernard 2006: 344) in deze context. Vanwege mijn eigen overtuigingen, normen en waarden als onderzoeker kon ik zowel geen subjectieve ‘*insider*’ als objectieve ‘*outsider*’ zijn, welke termen door Robben en Sluka gebruikt worden om de dynamiek in participerende observatie te beschrijven (Robben & Sluka 2007: 2), maar was ik een subjectieve ‘*outsider*’, die meer uit noodzaak dan uit vrije wil zowel niet participerend kon observeren als observerend kon participeren. Deze begrenzing van participerende observatie zie ik als een voorbeeld van de implicaties die de menselijke en persoonlijke ervaring - wat veldwerk is - kan hebben voor etnografie als een wetenschappelijk streven (Berreman 2011: 138).

In deze voorbeelden uit mijn eigen veldwerk zie ik echter niet alleen grenzen aan participerende observatie, maar ook mogelijkheden: ik heb ervaren met welke religieuze verwachtingen mijn respondenten dagelijks te maken hebben en wat er gebeurt als niet aan die verwachtingen voldaan wordt.

Een andere vorm van participerende observatie in mijn veldwerk is onze deelname aan de huwelijks counseling. Deze counseling hadden mijn respondenten al voor hun huwelijk gevolgd, waardoor ik hen niet heb kunnen observeren tijdens deze bijeenkomsten, zoals ik voorafgaand aan het veldwerk had gehoopt. Wel heeft het deelnemen aan de counseling inzicht gegeven in het kerkelijk huwelijksonderwijs en heb ik ervaren hoe de pastor en zijn vrouw ons huwelijk ‘binnendrongen’ (deze term is van toepassing op mijn eigen ervaring, niet direct op de ervaring van mijn respondenten). Ons huwelijk voldeed namelijk lang niet altijd aan de verwachtingen die in de huwelijks counseling besproken werden en daarbij werd er wel geregeld aan ons gevraagd wat wij ergens van vonden. Omdat ik van mijn respondenten

eerlijkheid verwachtte, wilde ik zelf ook zo eerlijk mogelijk zijn. Dit heeft invloed gehad op het vertrouwen van de pastor in mij en mijn contact met vrouwen, aangezien ik in de laatste weken steeds meer vragen van de pastor kreeg over wat ik met vrouwen besprak. Dit bracht inzicht in de rol van de pastor in de levens van vrouwen.

## **Ethiek**

Antropologisch veldwerk vereist vaardigheden op zowel wetenschappelijk als persoonlijk niveau (Robben & Sluka 2011: 6), en deze context waarin een onderzoeker persoonlijke relaties aangaat met respondenten vraagt om een integere houding en om het dragen van sociale verantwoordelijkheid (Bourgeois 2011: 288) ten opzichte van de onderzoekspopulatie.

Daarom schreef ik voorafgaand aan mijn veldwerk in mijn onderzoeksvorstel dat ik een stap verder zou willen gaan dan Robben en Sluka die beschrijven dat het dienen van ‘de lokale gemeenschap’ van even groot belang is als het verzamelen van etnografische data (Robben & Sluka 2011: 21). Om te bepalen welke ethische normen ik zou toepassen in het veld, wilde ik in eerste instantie afgaan op mijn eigen ‘morele kompas’, waarbij ik het dienen van ‘de lokale gemeenschap’ als belangrijker zie dan het verzamelen van data. Een voor mij belangrijke vraag gedurende mijn veldwerk was daarom: ‘Zou ik op eenzelfde manier behandeld willen worden als ik mijn respondenten nu behandel?’ Het verzamelen van relevante data was daaraan ondergeschikt. Deze regel gaat niet altijd op, omdat mensen niet allemaal op eenzelfde manier behandeld willen worden en omdat mensen oneerlijke motieven kunnen hebben, maar het gaat mij er om dat mensen meer zijn dan ‘objecten om te observeren’, zoals de fundamentele aanname van de antropologie soms doet vermoeden (Deloria 2011: 184).

Tijdens mijn veldwerk heb ik dit ‘morele kompas’ met name gebruikt door te proberen om tijdens ontmoetingen met vrouwen aan te voelen waar zij op dat moment behoefte aan hadden. Dit betekende soms dat ik moest afzien van mijn eigen plannen. Een voorbeeld hiervan is het contact met een respondent die in verwachting was, waardoor ze erg moe kon zijn. Soms hadden we afgesproken voor een interview, en zat ze na een lange werkdag vermoeid en onderuitgezakt op een stoel. Op die momenten koos ik ervoor om niet teveel lastige vragen te stellen en de ontmoeting luchtig en informeel te houden. Het belang van mijn respondent was op dat moment belangrijker dan het verzamelen van data.

De ethische kwestie waar ik het meest mee geconfronteerd ben is de keuze in hoeverre ik zelf eerlijk en open wilde zijn ten opzichte van mijn respondenten. Van vrouwen

verwachtte ik een eerlijk antwoord op mijn vragen, maar hoe moest ik reageren als vrouwen vragen aan mij stelden? Een voorbeeld hiervan is de vraag: ‘Waarom heb je nog geen kinderen?’ Dit vond ik in eerste instantie een lastige vraag, omdat ik wist dat mijn respondenten een gelijke in mij zagen als christelijke, getrouwde vrouw en dat dit beeld ‘aangetast’ zou worden als ik een christelijke, getrouwde vrouw bleek te zijn die voorbehoedsmiddelen gebruikt, omdat vrouwen hier soms fel tegen zijn. In hoeverre kon ik een consistente indruk van mijzelf geven en hoe zou mijn openheid mijn data beïnvloeden?

Mijn respondent Adelaide heeft er echter voor gezorgd dat ik de mate van eerlijkheid in de loop van mijn veldwerk niet lastig meer vond. Na afloop van een interview stond ik op om weg te gaan en zei Adelaide: *‘Please Joanne, sit down. I want to ask you: what does your regular day look like?’* Deze vraag had ik net in het interview aan haar gesteld en deze grap van Adelaide deed mij inzien dat Adelaide al veel met mij gedeeld had, en ik niets met haar. Deze manier waarop ik haar behandelde, was niet de manier waarop ik zelf behandeld zou willen worden. Vanaf dat moment heb ik ervoor gekozen om altijd eerlijk te zijn tegen respondenten over mijn eigen huwelijksrelatie. Naast het feit dat deze eerlijkheid past bij mijn eigen ‘morele kompas’, deed ik daar ook mijn voordeel mee voor mijn onderzoek: door andere meningen te hebben dan mijn respondenten en daar soms felle reacties op te krijgen, kreeg ik des te meer zicht op de ideeën en ervaringen van vrouwen. Zelf eerlijk en open zijn zorgde dus juist voor interessante data.

Een andere ethische kwestie had te maken met de deelname aan de huwelijkscounseling. Tijdens de eerste samenkomst merkte ik dat de andere deelnemers stil en afwachtend waren. Ik vroeg me af of dit te maken had met de aanwezigheid van mijn man en mij en daarom heb ik aan de vrouw van de pastor, die de huwelijkscounseling gaf, gevraagd of dit het geval was. Ik vond dit een spannende vraag om te stellen, omdat ik voor het belang van mijn onderzoek de huwelijkscounseling niet wilde missen. Tegelijk wist ik dat als onze aanwezigheid de counseling zou verstoren, ik hier niet meer naar toe wilde gaan, omdat het belang van respondenten belangrijker is dan het verzamelen van data. De vrouw van de pastor gaf aan dat het absoluut goed was dat wij deelnamen en later kwam ik er ook achter dat er andere redenen waren voor de stilte van de andere deelnemers, zoals het gezag van de pastor en zijn vrouw. We konden dus blijven deelnemen aan de huwelijkscounseling.

Een ander voorbeeld van een ethische overweging tijdens het veldwerk was de privacy van mijn respondenten. Ik heb aan vrouwen altijd toestemming gevraagd om een gesprek op te nemen en ik heb aan elk van hen gevraagd of ik hun naam mocht gebruiken in het onderzoeksverslag, of dat zij liever anoniem wilden blijven. Ik ben daarbij transparant

geweest over mijn intenties (cf. Bernard 2006: 215) en over het doel van mijn onderzoek en wie mijn scriptie te lezen krijgen. Mijn respondenten hebben allemaal aangegeven dat ik hun namen mag gebruiken en dat zij niet geanonimiseerd hoeven te worden.

Een laatste voorbeeld van een ethische overweging betreft het op een goede manier afsluiten van de veldwerkperiode. Het advies van Samuel Ntewusu, de Ghanese contactpersoon van de *Fieldschool* in Ghana, was mij tijdens mijn veldwerk bijgebleven: *'Clean your back very well.'* Ook Bernard raadt aan om het laatste onderdeel van het veldwerk, het afscheid nemen, niet te negeren maar dit 'afscheidsritueel' serieus te nemen, zodat het eventueel mogelijk is voor de onderzoeker of voor anderen om terug te keren (Bernard 2006: 383). Het veldwerk in Kintampo was een persoonlijke ervaring, waarbij ik met een aantal respondenten een persoonlijke band had opgebouwd. Het was daarom inderdaad belangrijk voor mij als onderzoeker en voor mijn respondenten om tijd te nemen voor afscheid en het geven van afscheidsgeschenken. Ook heb ik gehoor gegeven aan de oproep tot 'reciprociteit' die Seymour-Smith beschouwd als een ethisch vereiste voor antropologisch veldwerk (Seymour-Smith in Robben & Sluka 2011 : 9), door aan mijn respondenten te beloven dat ik hen een Engelse samenvatting van mijn scriptie zal toesturen, om resultaten van het onderzoek met hen te delen bij wijze van 'tegengift' voor hun medewerking.

### **3. Vijf Vrouwen, Vijf Verhalen**

In dit hoofdstuk worden de etnografische data van dit onderzoek gepresenteerd in vijf *life histories* van mijn vijf respondenten. Deze verhalen heb ik geschreven naar aanleiding van de gesprekken en ontmoetingen die ik gedurende het veldwerk met deze vrouwen heb gehad.

De verhalen zijn door mij als onderzoeker geschreven, niet door mijn respondenten. Ik heb mij daarbij gebaseerd op de geluidsopnames van de gesprekken die ik met deze vrouwen heb gehad. Het zijn mijn verhalen, over hun verhalen. Maar het zijn ook hun verhalen, over hun eigen levens. Het is daarbij niet altijd duidelijk welk deel van de verhalen ook feitelijk zo is gebeurd. Wat wel duidelijk is, is dat dit de manier is waarop mijn respondenten over hun levens vertellen. En de manier waarop zij dat doen, geeft inzicht in de manieren waarop vrouwen onderhandelen met de verschillende verwachtingen waarmee zij in hun levens te maken krijgen.

Om te kunnen begrijpen waarom deze verhalen van belang zijn om de onderzoeksvraag van deze scriptie te beantwoorden, is een theoretische context nodig. Dit theoretisch kader is gegeven in het eerste hoofdstuk. In hoofdstuk 4 zullen de *life histories* verder toegelicht worden en zullen deze etnografische data geanalyseerd worden in hun theoretische context.

#### **Het Verhaal van Adelaide**

‘Of ik over mijn leven wil vertellen, is mijn eigen beslissing. Want het is mijn leven. Maar als ik er niet over vertel, hoe zullen mensen dan weten wat God kan doen?’

Mijn naam is Adelaide Amponsah, 32 jaar. Mijn leven bestaat uit twee delen. Nu heb ik een goed leven, want ik voel dat ik waardevol ben. Tien jaar geleden, toen ik begon met mijn gezondheidsopleiding, was dat heel anders.

Na mijn middelbare schooltijd ging ik hier in Kintampo wonen, om mijn broer te helpen in het huishouden. Vanaf dat moment gedroeg ik mij als een slang, ik baande me een weg tussen de mannen. Ik had niet één vriend, maar wel zes of zeven. Verassend genoeg heb ik geen ziektes gekregen, maar ik raakte wel zwanger. Ik probeerde het op vier of vijf lokale manieren te aborteren, maar het kind wilde komen. Uiteindelijk heb ik het mijn moeder en zus verteld, en kreeg ik geld om een abortus in het ziekenhuis te laten doen. Ik ben niet bang om je dit verhaal te vertellen, want zo leef ik niet meer. Er was namelijk een man op de campus die vroeg of ik met hem meegang naar de kerk. Ik dacht dat het een smoes was, om seks met



me te krijgen. Ik was niet in hem geïnteresseerd, maar hij hield vol. Dus zei ik op een dag: ‘Oké, neem me mee naar die kerk van jou.’

Hij nam me mee, en het ging niet over seks. Hij wilde echt met mij naar de kerk. Dat was de eerste keer dat ik in deze kerk kwam, waar we nu zitten. In die tijd was er nog een andere pastor. Hij was jong en ongetrouwd en ik probeerde zelfs hem te verleiden. Als hij aan het preken was, kleepte ik hem uit met mijn ogen. Ik geloof dat het de duivel was die in mij werkte. Maar de pastor was geen gemakkelijke prooi. Hij zag dat ik mijn lichaam gebruikte om mannen te verleiden, door de manier waarop ik mij kleepte en waarop ik met mannen sprak. De pastor moedigde mij aan om mijn slechte leven te stoppen. Op het moment dat de nieuwe pastor kwam, Chris, noemde ik mijzelf al een christen, maar ik was nog niet in staat om mijzelf te beheersen.

Pastor Chris zie ik als mijn vader en mijn vriend, omdat hij mij hielp om mijn leven te veranderen. Ik ben zo blij met de band die ik met de pastor heb, dat ik het je niet uit kan leggen. Pastor Chris vroeg mij hoeveel telefoonnummers ik had van mannen. Mijn telefoon stond er vol mee. Pastor Chris ging naast mij zitten en zei: ‘Verwijder ze.’ En ik verwijderde ze. Ik droeg ook jurken die mijn reputatie geen goed deden, dus ik knipte ze aan stukken. En op aanraden van pastor Chris gooide ik mijn muziek weg, omdat deze muziek mij in een bepaalde stemming bracht, waardoor ik geneigd was om mannen te bellen. God heeft mij door de kerk en door de pastor geholpen om mijn oude leven te stoppen. Nu ben ik vrij. En God heeft mij een goede man gegeven. Zijn naam is Emmanuel Ayim.

Ik heb hem leren kennen in de kerk, maar eerst zag ik hem niet als potentieel huwelijksmateriaal. Een man hoort sterk te zijn, maar ik zag hem als een zwak mens en noemde hem een oude man. Het was mijn pastor die zei: ‘Wat dacht je van deze man?’ Vanaf dat moment keek ik met andere ogen naar hem, omdat ik wist dat pastor Chris mij nooit een slecht advies zou geven. Ik begon ervoor te bidden en na een tijd beseftte ik dat hij de ware was. Ik vertelde mijn man alles over mijn vorige leven, zelfs het ergste wat ik niet eens aan jou heb verteld, vertelde ik aan mijn man. En toch wilde hij met me trouwen. Hij vroeg me ten huwelijk op 11 april 2009. Ik zei ja, op één voorwaarde: dat hij mij zou helpen om mijn taak als pastor uit te voeren. Inmiddels had ik een paar jaar met pastor Chris meegelopen om ervaring op te doen, en was ik zelf een kleine kerk begonnen. Het is een aftakking van deze kerk, in een dorp hier vlakbij. Ik vertelde mijn man: ‘Als je mij hier niet in steunt, zal ik van je scheiden.’ God geeft ons gelijke kansen om voor hem te werken, want hij heeft ons allemaal gered. Het kost me veel tijd en energie, naast mijn werk en mijn zoon en mijn

huishouden. En nu ben ik ook nog zwanger. Het is een kwestie van management, met Gods hulp.

Het huishouden doe ik vooral op zaterdag. Dan kook ik bijvoorbeeld voor de hele week, zodat ik daar op werkdagen geen tijd aan hoef te besteden. Ik heb liever niet dat mijn man buiten de deur eet, want dan kan hij mij niet vertellen dat mijn eten lekker was. Hij zegt dat niet vaak, want hij is bang dat ik er trots van word. Ik weet dat in de kerk wordt gezegd dat een vrouw niet trots mag zijn, maar ik heb er toch veel tijd in gestoken? Er is niets mis mee om trots op mezelf te zijn. Mijn man kookt niet, maar ik laat hem soms wel zijn eigen was doen, als ik druk ben. Anders hou ik geen tijd meer over om mijn kerkleden te bezoeken. En zoals ik je al vertelde, heeft hij beloofd om mij daarbij te helpen.

Mijn zoon heet Adom Ephraïm Ayim. Zoals je ziet draagt hij de familienaam van zijn vader, niet die van mij. Ik ben dan wel een Fante, maar mijn kind hoort bij zijn vader, niet bij mij. Ik ben klaar met dat matrilineaire systeem. Ik geloof er niet in. In de bijbel gaat het toch nergens over een kind dat niet bij zijn vader hoort? Een vader moet voor zijn kinderen zorgen. Mijn ouders zijn officieel ook matrilineair, maar zij denken er hetzelfde over als ik. Ik denk omdat zij ook christenen zijn. Mijn moeder heeft nooit geld gevraagd aan haar broers, en ik niet aan de mijne. Ik voel me eerder verantwoordelijk voor de kinderen van mijn broer, want ik verdien veel meer. Omdat ik dicht bij God leef, zegent hij mij met geld. Ik denk dat een goede God als de mijne niet van mij verwacht dat ik weinig verdien.

Het nadeel is wel dat veel mensen mij om geld vragen. Ik kom uit een traditionele familie. Ik zeg traditioneel, omdat van mij verwacht wordt dat ik niet alleen zorg voor mijn gezin, maar ook voor mijn ooms, tantes, neven van ooms, hun kinderen, noem maar op. Ik word vaak gebeld of ik geld kan sturen, voor de operatie van een verre oom, of de begrafenis van een oudtante. Die verantwoordelijkheid heb ik nog steeds, maar ik ben wel in een eigen huis voor mijn eigen gezin gaan wonen. Nu ben ik getrouwd, dus heb ik mijn vader en moeder verlaten. In mijn huis doe ik wat ik wil, ziet het eruit zoals ik wil en draag ik wat ik wil. Ik heb bijbelteksten opgehangen die ik mooi vind. En als ik kook luister ik naar de preken van de oprichter van mijn kerk. Ik draag mooie kleding voor mijn man. In Ghana is het belangrijk wat je draagt en heeft iedereen er een mening over. Ik zorg er gewoon voor dat ik er thuis jong en leuk uit zie, en dat ik buitenshuis nette jurken draag. Vooral als ik naar de kerk ga, dan kleed ik me altijd eerst om. Op die manier is iedereen tevreden; mensen op straat, mensen in de kerk en ook mijn man.

Voordat mijn man en ik trouwden, hebben wij huwelijks counseling gevolgd in de kerk. Een belangrijk onderwerp in de counseling is seks. Dat is een lastig onderwerp om over

te praten en ik vind het niet makkelijk als pastor Chris er naar vraagt. Maar ik ben blij dat hij er met mij over praat, want als ik als vrouw meer kennis heb over seks, dan kan ik beter aan mijn man uitleggen hoe ik mij voel. Nog steeds stelt de pastor soms vragen. Hij vroeg mij eens na de kerkdienst of ik nog wel met mijn man naar bed ging, omdat mijn man er ongelukkig uit zag. Pastor Chris had gelijk, er waren problemen. Ik vind het niet leuk dat de pastor er naar vraagt, maar ik wil wel dat hij het doet, want het helpt.

Zoals je ziet is mijn leven erg veranderd. Als God mij niet had geholpen, was ik nu misschien wel dood geweest. Nu ben ik niet meer bang en ik ben gelukkig met de manier waarop ik als christen kan leven. De kerk heeft mij geholpen, en dat is de reden waarom ik hier nog steeds ben en waarom ik hier wil helpen. God heeft mij gezegend met een goede man, een goede zoon en een goede pastor. Ik denk dat we hier moeten eindigen, want ik merk dat ik emotioneel word.'

### **Het Verhaal van Ruth**

'Gisteravond gaf God via de pastor een boodschap aan mij door. De pastor zag drie engelen om mij heen die mij wilden zegenen. Hij zei dat mijn huwelijk zoet als honing zal zijn. Wat kan ik er van zeggen? Ik denk dat het betekent dat we volop van het leven zullen genieten en dat we niets tekort zullen komen.

Mijn naam is Ruth Kyei, 27 jaar. Ik ben nu 7 maanden getrouwd en 7 maanden zwanger. Na de eerste maand ben ik hier in Kintampo gaan wonen, omdat ik hier een baan als verpleegster kon krijgen. Mijn man woont in een andere stad. Zijn naam is Appiah Emmanuel. Ik wil graag zo snel mogelijk bij hem gaan wonen, maar dan moet ik eerst overgeplaatst worden naar een ziekenhuis bij hem in de buurt. Pastor Chris adviseert getrouwde stellen om niet apart van elkaar te wonen, want het vergroot de kans op overspel. Maar het is voor mij geen optie om te stoppen met werken. Als mijn man zou willen dat ik stop met werken, dan zou ik dat nooit doen. Ik wil absoluut blijven werken, zodat ik voor mijzelf kan zorgen als dat op een dag nodig is.

Mijn ouders zijn gescheiden toen ik klein was. Ik kan mij niet herinneren dat mijn vader voor mij gezorgd heeft. Hij is een christen, maar toch heeft hij zich misdragen en heeft hij die matrilineaire ideeën gevolgd. Hij wilde niet in mij investeren, omdat ik toch bij mijn moeders familie zou horen. Soms zei hij dat zijn geld op was, maar ik weet dat hij het aan de kinderen van zijn zus gaf. Uiteindelijk heeft het zich tegen hem gekeerd: hij kon niet meer voor zichzelf zorgen en moest mij en mijn broers en zussen om financiële hulp vragen. Ik geef hem nu elke maand geld.

Het wordt echt tijd dat we stoppen met dat traditionele, ouderwetse, matrilineaire systeem. Dit kindje in mijn buik hoort bij zijn vader en bij mij. Het zal de naam van mijn man krijgen. Onze kinderen zijn van ons, niet van mijn broers. Sinds Jezus voor ons is gestorven, is alles toch nieuw? Het hoeft niet allemaal meer om de hele familie te draaien, denk gewoon aan je man, jezelf en je kinderen. Ik wil mij focussen op wat God gaat doen met mijn leven, niet wat dat matrilineaire gaat doen met mijn leven.

Mijn man en ik zijn beiden Fante, maar wij zijn niet van die matrilineaire types, omdat we God kennen. We gaan nu niet naar dezelfde kerk, maar als we samen gaan wonen wil ik wel bij dezelfde kerk horen als mijn man. Het is goed om naar hetzelfde onderwijs te luisteren. Bovendien kan hij niet met andere vrouwen in zijn kerk flirten als ik bij hem ben. Mannen zijn gewoon niet zo betrouwbaar, begrijp je? Ik vertrouw mijn man wel, maar ik voeg er ook zeker wat gebeden aan toe.

Ik ben met Appiah getrouwd, omdat hij behulpzaam is in het huishouden. In de kerk wordt geleerd dat hij verantwoordelijk is voor het inkomen en ik voor het huis. Maar toch helpt hij mij als hij bij me is en ik zeg vaak tegen hem dat dat de reden is dat ik met hem ben getrouwd. Als hij wil dat ons huwelijk hetzelfde blijft, zal hij mij moeten blijven helpen. Soms kookt Appiah en vraagt hij: 'Is het lekker?' Ik zeg altijd dat het heerlijk is, want dan zal hij blijven koken.

Toen we trouwden, heb ik veel gehad aan de adviezen van pastor Chris. Hij gaf ons tips hoe we de bruiloft goedkoper konden houden omdat we niet zoveel geld hadden, en hij vroeg regelmatig of we nog niet achterliepen met de planning. De pastor heeft ons getrouwd, niet alleen in de kerk, maar ook bij de traditionele bruiloft. Als ik geen christen was zou mijn vader of mijn oom de traditionele bruiloft hebben geleid, maar nu neemt het kerk over.

Pastor Chris was ook degene die mij ervan overtuigd heeft dat het goed was om te trouwen. Appiah en ik hadden al een tijdje een relatie, maar ik wilde niet zo snel trouwen. Ik wil nog verder studeren. De pastor vroeg wie mij had verteld dat ik niet kon studeren als ik eenmaal getrouwd was. Daar had pastor Chris een goed punt. Hij vroeg mij ook of we al seks met elkaar hadden, want dat is hetzelfde als overspel. En ik wilde niet teveel overspel plegen... Dus zijn Appiah en ik getrouwd.

Van het verder studeren is tot nu toe weinig gekomen, omdat ik al zo snel zwanger was. Ik had graag nog even gewacht omdat ik zo graag een hoger diploma wil halen. Maar wat doe je eraan? Nu vind ik het oké dat ik in verwachting ben. De samenleving wil dat je zo snel mogelijk en zoveel mogelijk kinderen krijgt, maar het huwelijk is toch niet alleen om kinderen te krijgen? Trouwen doe je in eerste instantie voor de liefde. Het hoeft niet altijd om

kinderen te draaien, zoals ze vroeger dachten. Dat is ook wat pastor Chris zegt: sommige mensen kunnen geen kinderen krijgen, en dan moet je je niets aantrekken van wat de samenleving zegt. Kinderen zijn een geschenk van God, en als God je geen kinderen geeft, dan is het ook goed.

Misschien kan ik volgend jaar een hoger diploma halen. Dan zal ik meer verdienen, en heb ik ook meer geld om weg te geven. Geld lost zoveel op. Als God mij geld geeft, dan kan ik het weggeven aan de kerk, en dan zal God mij weer zegenen. Ik weet nog goed dat ik eens in de kerk was en geen geld had. Het voelde vreselijk om te blijven zitten, terwijl anderen opstonden om geld te geven. Ik zei: ‘Waarom God, ik aanbid u toch? Maar ik heb niet eens geld om aan u te geven!’ Ja, het is goed om zelf een salaris te hebben. Al heeft het ook nadelen. Vroeger was bijvoorbeeld een gedeelte van de bruidsprijs voor de vrouw. Maar tegenwoordig houdt de familie het allemaal voor zichzelf, omdat ik als vrouw mijn eigen geld kan verdienen.

Appiah en ik zijn van plan om een eigen huis te gaan bouwen. Ik wil niet bij zijn familie gaan wonen, dat zorgt alleen maar voor problemen. Ze zullen me altijd in de gaten houden. Wat kookt ze? Wat eet ze? Wat draagt ze? Ze zullen denken dat ik al het geld van mijn man opeis, zodat hij niets meer aan hen kan geven. Vroeger was het normaal om bij je schoonfamilie in te trekken. Maar vanwege dit soort problemen is het veranderd. We moeten onze eigen familie beginnen, mijn man en ik. Dat is wat de kerk leert. De kerk zorgt ervoor dat dingen verbeteren. Dat alles moderner wordt.

Ik zal mijn leven lang naar de kerk blijven gaan en ik zal altijd naar de pastor blijven luisteren, want dan kan ik horen wat God zegt. Naar wie moet ik anders luisteren? Hier in Ghana heeft iedereen iets over je te zeggen. Kijk bijvoorbeeld naar de jurk die ik nu draag. Hij komt tot mijn enkels en daar zou mijn man niet blij mee zijn. Hij ziet mij liever in een korte jurk. Maar als ik met een korte jurk over straat loopt, zal er een wildvreemde naar mij toe komen en zeggen: ‘Ga naar huis en kleed je fatsoenlijk aan!’ Doe ik dan wat mijn man wil, of wat de samenleving wil? Ik doe gewoon wat ik zelf wil en ik wil luisteren naar wat de pastor zegt. Want ik wil een goede relatie met God. Als de pastor mijn jurk te kort vindt, kan hij naar mijn man gaan en het hem uitleggen. En dan is mijn probleem opgelost.’

### **Het Verhaal van Magdalene**

‘Op deze poster zie je mijn droomhuis en mijn droomauto. Ik heb het in mijn huiskamer opgehangen, omdat het me eraan herinnert dat met God alles mogelijk is. Als ik in God geloof, kan iedere droom uitkomen. Ik heb veel dromen, maar dat vertel ik je straks.

Mijn naam is Magdalene Jakpa, 30 jaar. Ik ben geboren in het noorden van Ghana, maar ben op mijn twintigste naar Accra verhuisd, om mijn broer en zijn gezin te helpen in het huishouden. Toen zij in Kintampo gingen wonen, ben ik met hen meegegaan. Het duurde niet lang voordat ik mijn man leerde kennen, hij was de nieuwe collega van mijn broer. We zijn nu vier jaar getrouwd en hebben pas ons tweede kind gekregen.

Mijn man en ik dromen allebei van een eigen auto, maar ik heb mijn verwachtingen wel moeten bijstellen. Ik ging ervan uit dat mijn man direct na ons trouwen een auto zou kopen, maar hij zei: ‘Hoe kan ik in een auto rijden, als ik hem niet eens bij mijn eigen huis kan parkeren? Laat me eerst een huis bouwen.’ En dat is hij nu aan het doen. Het kost veel geld, waardoor er soms weinig geld overblijft om van te leven. Ik weet nog goed dat mijn man weigerde om mij extra geld te geven, toen ik erom vroeg. Ik ben toen naar mijn pastor gegaan met de vraag of hij mijn man kon ompraten. Pastor Chris zei toen: ‘Weet je niet dat je man een huis voor jullie aan het bouwen is?’ Ik dacht dat pastor Chris mijn man zou kunnen overhalen om mij geld te geven, en toen zei hij dit. Nee, ik ben niet altijd blij met zijn adviezen. Maar ik vertrouw erop dat het een goed advies is, want mijn pastor zou mij nooit misleiden.

Het is niet zo dat ik tekort kom. Mijn man zorgt goed voor mij en mijn kinderen, hij betaalt het eten en het schoolgeld van mijn dochter. Hij neemt zijn verantwoordelijkheid en dat is de reden dat ik ondergeschikt kan zijn aan mijn man. Als mijn man ons niet zou onderhouden, zou ik alles alleen moeten doen. Waarom zou ik dan nog naar hem luisteren en hem respecteren? Maar mijn man doet het goed, dus kan ik hem het hoofd van ons gezin laten zijn. Voordat wij trouwden heb ik onderzocht of mijn man een goede echtgenoot zou zijn. Ik lette op zijn vrienden en praatte met zijn zus. Zo kwam ik erachter wat zijn achtergrond was, en dat ik niet bang hoefde te zijn dat hij zijn geld zou verspillen aan drank of achter andere vrouwen aan zou gaan. Nu weet ik dat mijn man dat nooit zou doen en vertrouw ik hem.

Ik ben blij dat ik getrouwd ben, want in Ghana is het een probleem om als vrijgezelle vrouw door het leven te gaan. Als ik niet getrouwd zou zijn, zouden mensen denken dat ik een slecht karakter heb en niet in staat ben om voor een man te zorgen. Al denken mensen in de kerk daar wel anders over. In de kerk geloven we dat God degene is die bepaald of iemand zal trouwen. Als een vrouw niet trouwt, is haar tijd nog niet gekomen en heeft God blijkbaar een ander plan. Daarom is de kerk milder dan de samenleving voor vrouwen die geen echtgenoot hebben.

Mijn man is Konkomba, ik ben Kusasi. We spreken elkaars taal niet, maar communiceren in het Engels. Dat geeft niet, we begrijpen elkaar. Voor mij is het belangrijker

dat we allebei uit een patrilineaire familie komen. Als we matrilineair zouden zijn, zou de zus van mijn man zijn bezit kunnen opeisen. Maar bij ons hebben onze eigen kinderen recht op zijn bezit. Een vader moet voor zijn eigen kinderen zorgen, zo hoort het te zijn. Ik zou het niet anders willen.

Soms vind ik het wel lastig dat de familie van mijn man Konkonba is, omdat zij anders tegen vrouwen aankijken dan mijn familie doet. De broers van mijn man verwachten dat ik hen altijd bedien. Ik herinner me dat een van mijn zwagers eens op bezoek was en ik hem vroeg of hij mij kon helpen in de keuken. Hij zei 'nee' en bleef zitten waar hij zat. Gelukkig was mijn man ook thuis en stuurde hij zijn broer naar de keuken. Mijn man is veel moderner dan zijn broers, ik denk omdat hij meer onderwijs heeft gevolgd.

Ik zie ons gezin als een modern gezin. Onze families zijn traditioneler, zij wonen allemaal in het huis van onze ouders. Wij huren een eigen huis. Het is niet goed om te trouwen en bij je ouders of schoonouders te blijven wonen. Als we niet zo ver bij hen vandaan zouden wonen, zouden we erover na kunnen denken. Maar ik denk niet dat ik me er goed bij zou voelen, omdat het voor problemen in ons huwelijk kan zorgen als je als echtpaar geen eigen huis hebt.

Mijn ouders zijn katholiek en ook ik ben lange tijd katholiek geweest. Toen ik in Accra bij mijn broer ging wonen, moedigde hij mij aan om met hem mee te gaan naar een Pinksterkerk. Toen we in Kintampo gingen wonen, hebben we ons aangesloten bij de kerk van pastor Chris. Hoewel mijn broer mij mee heeft genomen, zie ik mijn overstap naar de Pinksterkerk als mijn eigen beslissing. De eerste keer dat ik er kwam, sprak het mij meteen aan. Het is er zo anders dan in de katholieke kerk. De manier waarop er gebeden wordt en waarop de bijbel wordt gelezen is krachtiger. Mannen en vrouwen zitten naast elkaar in de kerk. En vrouwen kunnen allerlei taken vervullen.

Ik weet nog dat ik als jong meisje in de katholieke kerk zat en dacht: 'Hoe zal ik ooit kunnen preken, terwijl ik geen man ben?' Er waren daar namelijk geen vrouwelijke pastors. Maar in de Pinksterkerk kan een vrouw ook pastor worden en preken. Ik heb het gevoel dat ook ik op een dag een pastor zal zijn. Het is mijn droom en het is mijn gebed. Ik wil het leren en mijn eigen kerk oprichten en dan zal ook ik, als vrouw, Gods woord kunnen verspreiden.

Tot die tijd zal ik naar pastor Chris kijken en van hem leren. Ik kan over alles met hem praten. Natuurlijk praat ik met hem over veel persoonlijker dingen dan met mijn vriendinnen, omdat ik hem het meest vertrouw. De enige andere persoon die ik evenveel vertrouw als mijn pastor, is mijn zus. Pastor Chris zegt dat ik alleen met hem over mijn huwelijk moet praten en niet met andere mensen, omdat ze mij slechte adviezen zouden kunnen geven, zoals dat ik zou

moeten scheiden als er problemen zijn. Maar mijn zus bel ik bijna iedere dag. Soms vraag ik hen allebei advies over hetzelfde onderwerp, mijn pastor en mijn zus. Dan luister ik naar hun adviezen en kies ik degene die mij het beste uitkomt. Ik weet dat pastor Chris zegt wat God zou zeggen, maar tegelijk is hij ook maar een mens. En een mens kan fouten maken. Dat is de reden waarom ik uiteindelijk zelf verantwoordelijk ben voor mijn beslissingen.’

### **Het Verhaal van Cindy**

‘Eigenlijk zou ik nu witte kleding moeten dragen, omdat ik vorige maand bevallen ben. Dat is gebruikelijk in Ghana. Maar het kan me niet schelen. Zoals je ziet draag ik vandaag mijn shirt van de *Lighthouse*. Dan kunnen mensen zien dat ik christen ben, als we straks naar de markt gaan.

De meeste mensen noemen mij Cindy, maar eigenlijk heet ik Cinderalla Annan. Ik ben 28 jaar en twee jaar getrouwd met Frank Owusu Ansah. We hebben net een zoontje gekregen, Michael. Je hebt gezien hoe trots hij kijkt als hij Michael vasthoudt, en dan lach ik hem altijd een beetje uit: ‘Zie je wel dat je er blij mee bent.’ Frank was namelijk nogal boos toen hij hoorde dat ik zwanger was. We hadden afgesproken dat we nog een jaar zouden wachten, maar toen ben ik stiekem zwanger geraakt. Ik ben een vrouw, ik weet hoe ik dat moet doen. Ik heb het gedaan, omdat ik naar pastor Chris wilde luisteren. Toen ik na een paar maanden huwelijk nog niet in verwachting was, vroeg pastor Chris mij wat er aan de hand was. Ik vertelde hem dat mijn man ermee wilde wachten. ‘Onmogelijk’, zei pastor Chris. Hij zei dat we moesten proberen om een kind te krijgen. Dus heb ik zijn advies opgevolgd.

Dit verhaal verbaast je misschien, maar in die tijd praatte ik meer met mijn pastor dan met Frank. En wat ik met mijn pastor besprak, wilde ik niet delen met mijn man. Het moest tussen de pastor en mij blijven. Totdat ik een televisieprogramma zag, waarin verteld werd dat het niet goed is om met de pastor over je man te praten. Mannen voelen zich daar ongemakkelijk bij, ze voelen zich te kijk gezet. Sindsdien vertel ik pastor Chris minder over mijn huwelijk. Dat weet hij niet hoor, dat is mijn eigen beslissing. Als hij ernaar vraagt, weet ik hoe ik het onderwerp moet veranderen.

Ik heb Frank hier in Kintampo leren kennen. Drie jaar geleden, toen ik mijn studie verpleegkunde had afgemaakt, kwam ik hier wonen om als verpleegster te werken. Ik ontmoette Frank voor het eerst bij de bank, waar hij toen ook al werkte. Ik vond hem meteen leuk, maar dacht niet gelijk aan trouwen. Het was mijn pastor die mij aanmoedigde om te gaan trouwen. Hij zei dat ik, als ik een goede relatie met God wilde, moest trouwen, om overspel te vermijden. Door hem gingen Frank en ik erover nadenken en zijn we getrouwd.



En daar ben ik nog steeds erg blij mee. Al verandert je relatie wel als je niet meer aan het daten bent, maar met elkaar getrouwd bent. Ik heb bijvoorbeeld niet altijd zin in seks. En als ik het niet wil, gebeurt het ook niet hoor. Als ik 'nee' zegt, blijft het 'nee', punt uit. Maar ik hou wel veel van hem. Ik hoop elke dag weer dat hij vroeg thuis komt van zijn werk.

Pastor Chris heeft onze trouwdienst in de kerk en onze traditionele bruiloft geleid. Sommige mensen laten de traditionele bruiloft door iemand anders doen, maar wij wilden graag dat pastor Chris alles deed. Omdat we christen zijn hebben we alles aan hem overgelaten.

Mijn ouders zijn ook christelijk, maar toch zijn ze ook erg traditioneel. Weet je wanneer ik me dat realiseerde? Toen Michael geboren werd. Mijn ouders wilden het haar waarmee mijn zoon geboren was afscheren, omdat het haar van de geesten zou zijn. Ik zei: 'Menen jullie dit serieus? We leven in een moderne wereld, ik wil niet dat jullie dit bij mijn zoon doen.' Het was een lange discussie, maar uiteindelijk gingen mijn ouders ermee akkoord. Helaas is er nog een ander gebruik dat ik niet heb kunnen tegenhouden. Toen ik sliep, hebben mijn ouders een zakje met hete pepers en gember in de anus van mijn zoontje gestopt, omdat het hygiënisch zou zijn. Dat wordt *enema* genoemd. Toen ik wakker werd en erachter kwam wat ze hadden gedaan, was ik woedend. Ik heb zo gehuild. Ik ben verpleegster en ik weet dat *enema* niets met de moderne gezondheidswetenschap te maken heeft. Mijn vader werd boos: 'Jij met je moderniteit. Weet je wel hoe vaak we dit bij jou hebben gedaan?' Ik kon alleen maar huilen.

Ik geloof dat je als christen geen waarde meer hoeft te hechten aan zulke gebruiken. Zoals ik al zei geloven mijn ouders ook in God, maar ze zijn nog steeds traditioneel. Al houden ook zij zich niet aan alle tradities. Ze hebben mij bijvoorbeeld nooit verteld dat ik, omdat ik Fante ben, matrilineair ben. Ik ontdekte de betekenis ervan toen ik op de basisschool een boek las over de Akan. Mijn man is Asante, maar het betekent voor ons allebei helemaal niets dat we matrilineair zijn. Het is een historisch woord. Wie gelooft er nog dat een baby bij de familie van de moeder hoort? Mijn kind hoort bij zijn vaders familie. Hij krijgt zijn naam van mijn man.

Door de kerk en de modernisering zijn zulke zaken veranderd. Ik hoor graag de mening van pastor Chris, omdat ik hem zie als Gods vervanger op aarde. Wat hij zegt, is wat God zou zeggen. Hij kan je adviseren over elk aspect van je leven. Zoals je ziet heb ik al veel gehad aan de adviezen van pastor Chris. Ik heb mijn huwelijk en mijn kind aan hem te danken. Maar ik ben er niet altijd blij mee als hij mij vragen stelt. Er zijn onderwerpen waar ik liever niet over praat. Hij vindt bijvoorbeeld dat ik iedere ochtend stille tijd zou moeten

houden. Bidden en bijbel lezen. De pastor plaatst elke dag een stukje op zijn facebook pagina, waarin hij een bijbeltekst uitlegt. Dat kun je tijdens je stille tijd lezen. Ik heb niet de gewoonte om dat dagelijks te doen, maar dat zou ik nooit tegen pastor Chris zeggen. Ik zeg gewoon dat ik het wel doe.

Ik praat ook liever niet met hem over financiële zaken. Mijn man verdient een stuk minder dan ik, waardoor we grotendeels van mijn geld leven. Ik wil dat niet hoeven uitleggen aan mijn pastor, want mijn man zou eigenlijk voor het inkomen moeten zorgen. Als pastor Chris over geld begint, begin ik over een ander onderwerp. Ik hoop dat we op een dag meer geld zullen verdienen. Het is goed om als christen veel geld te verdienen, want dan kan je veel geld weggeven aan projecten in de kerk en dan zal God je met meer zegenen. Ik kan het geld ook voor mezelf gebruiken, om God te eren. Als ik er goed uit zie, zullen mensen zeggen: ‘Deze vrouw straalt, je kunt zien dat Gods glans om haar heen is.’ Het is belangrijk om genoeg waarde aan jezelf te hechten. Daarom zou ik ook altijd een eigen salaris willen blijven verdienen. En ik zou nog meer diploma’s willen halen. Want als je man de enige is met een inkomen, dan denkt hij dat je waardeloos bent. Het zal me helpen als ik blijf bijdragen.

Inmiddels heb ik je al best veel verteld. Normaal gesproken praat ik alleen met pastor Chris over mijn persoonlijke leven. Eigenlijk zou ik zulke persoonlijke dingen alleen met hem moeten delen, het zou iets moeten zijn tussen de pastor en mij. Nu ik erover nadenk is het misschien goed als je hem niet op de hoogte brengt van wat ik met je gedeeld heb. Ik weet niet precies waarom, maar ik wil niet dat hij ervan weet.’

### **Het Verhaal van Pearl**

‘Mijn leven is anders dan dat van de andere vrouwen. Als zij geen zin hebben om met andere kerkleden te praten of naar hen te glimlachen, dan doen ze dat niet. Ik lach altijd. Ik ben altijd vriendelijk. Ik ben getrouwd met pastor Chris.

Mijn naam is Pearl, 30 jaar. Chris en ik hebben een zoontje, Joshua. We wonen een eind bij de kerk vandaan, dus ik vind het prettiger om je in de kerk te ontmoeten dan bij mij thuis. We hebben ons huis daar gebouwd, zodat we een privéleven kunnen hebben als gezin. Een groot deel van onze tijd brengen we in de kerk door. Dan is het fijn om ook een echt thuis te hebben, waar niemand ons kan storen.

Ik ben opgegroeid in Accra, waar ik Chris heb leren kennen in de kerk. Toen hij naar Kintampo verhuisde om hier pastor te worden, studeerde ik nog Economie en Geografie aan de universiteit. Het is mij gelukt om daarna ook een baan te vinden in Kintampo. Toen zijn we getrouwd en ik werk nog steeds vijf dagen in de week als onderwijzeres op een middelbare

school. Ik ben blij dat ik mijn baan heb, omdat het Chris en mij gelijkwaardiger maakt. Hij is wel het hoofd van het gezin, maar dat betekent niet dat je niet op een lijn kan staan. Doordat we hetzelfde opleidingsniveau hebben gehad, begrijpen we elkaar.

Mijn familie woont nog in Accra, waardoor ik ze maar drie keer per jaar kan zien. Ik vind het niet erg, ik ben niet zo afhankelijk van hen. Ik heb nu een eigen gezin. Het is belangrijk om niet teveel aan je familie te blijven hangen als je eenmaal getrouwd bent.

Chris en ik komen uit verschillende families. Zijn familie is Ga, mijn familie is Guan. In de kerk raden we het niet altijd aan om met iemand te trouwen van een andere etnische groep, maar voor ons was het mogelijk, omdat de Ga en de Guan niet zo verschillend zijn. Beiden zijn patrilineair. Gelukkig maar, want ik sta niet achter het matrilineaire systeem. Als wij matrilineair zouden zijn, zou mijn zoon niet bij zijn vader horen, maar bij mijn broer. En dan zou Chris niet voor Joshua zorgen, omdat mijn broer dat zou moeten doen. Maar ik ben ervan overtuigd dat een vader voor zijn eigen kinderen moet zorgen. Het matrilineaire systeem maakt vaders onverantwoordelijk. Gelukkig is de matrilineaire verwantschap steeds meer aan het verdwijnen en nemen mensen meer verantwoordelijkheid voor hun eigen kinderen.

Toen ik met Chris trouwde, wist ik waar ik aan begon. Hij is een pastor met een druk leven. Ik fantaseerde niet over een rooskleurig huwelijk, waarin alles om mij zou draaien. Het is onmogelijk om altijd je zin te krijgen. Chris is toch geen engel, of de Heilige Geest, of God, dat hij mij alles zou kunnen geven? Ik denk dat ik met hele realistische verwachtingen aan mijn huwelijk begon.

Sommige vrouwen denken dat ze als een koningin behandeld zullen worden als ze eenmaal getrouwd zijn. Dat leidt uiteindelijk tot teleurstelling. Daarom is het goed dat er in de kerk huwelijks counseling wordt gegeven. In onze kerk ben ik degene die de huwelijks counseling geeft. In de counseling geef ik mensen een realistisch beeld van het huwelijk mee. Door te luisteren naar familieleden of te kijken naar populaire televisiesoaps, krijgen mensen soms verkeerde verwachtingen van het getrouwde leven. Ze denken te zwart-wit over de rolverdeling tussen man en vrouw, of ze hebben juist een te romantisch beeld. Deze verwachtingen staan een goed huwelijk in de weg, dus leer ik hen in de kerk wat realistische ideeën zijn.

Ik praat liever niet over mijn eigen huwelijk tijdens de counseling. En ik bespreek het liever ook niet met jou. Als ik huwelijksproblemen met kerkleden zou bespreken, dan weet ik niet of ze de pastor nog zouden accepteren. En ik weet niet of ze mij nog wel zouden accepteren.

Doordat ik getrouwd ben met Chris, kijken mensen tegen mij op en wordt er op mij gelet. Is ze vriendelijk? Ziet ze er fatsoenlijk uit? Is ze echt betrokken bij kerkleden? Er zijn momenten dat ik helemaal geen zin heb om met iemand te praten. Maar niets zeggen is geen optie voor mij. Als ik na een kerkdienst mijn spullen zou pakken en rechtstreeks naar huis zou gaan, zouden mensen beledigd zijn: 'O? Kan er geen 'hallo' vanaf? Vraag je me niet eens hoe het met me gaat?' Er wordt veel van mij verwacht, dat hoort er bij als je getrouwd bent met een pastor. Ik ben een rolmodel.

Het zijn van een rolmodel is moeilijk, maar het geeft me wel gezag. Ik kan mensen advies geven en hen erop aanspreken als zij mijn advies niet opvolgen. Ik kan mensen bij elkaar roepen voor een vergadering. Ik kan mensen de opdracht geven om de kerk schoon te maken. Mensen hebben meer respect voor mij. Als ik een gewone vrouw was geweest, zou ik nooit op een getrouwd stel kunnen afstappen om hen advies te geven. Ik zou uitgelachen worden. Maar nu luisteren mensen net zo goed naar mij als naar Chris. Zijn rol als pastor is namelijk niet alleen zijn taak, het is een gezamenlijke verantwoordelijkheid. Ik had kunnen zeggen dat ik niet betrokken wilde zijn bij zijn werk. Maar mijn man en ik hebben besloten om het als een gezamenlijke taak te zien.

Niet alles wat ik doe in de kerk, doe ik omdat ik de vrouw van de pastor ben. Ik zing bijvoorbeeld in de kerkdiensten op dinsdag, vrijdag, zaterdag en zondag. Zingen deed ik ook al voordat ik Chris kende. Ik vind het leuk dat jij en je man morgen ook willen zingen in de kerkdienst. Toen we daar vanavond voor aan het oefenen waren, zag ik wel dat je man er moe uitzag. Had hij misschien trek? Geef je hem wel genoeg te eten? Vergeet je niet dat het jouw verantwoordelijkheid is om genoeg te koken?'

## 4. Kiezen voor Charisma

In de *life histories* uit het vorige hoofdstuk wordt duidelijk dat de Pinksterkerk waar vrouwen deel van uitmaken en de relaties die vrouwen hebben met de pastor belangrijke factoren zijn voor vrouwen om hun posities te bepalen.

In dit hoofdstuk zal ten eerste deze context worden behandeld, door een beschrijving te geven van het huwelijksonderwijs vanuit de *Lighthouse Chapel* in Kintampo in zowel de huwelijks counseling als de kerkdiensten. De diverse voorbeelden die in deze beschrijving aangehaald worden geven niet een compleet overzicht van het huwelijksonderwijs vanuit de *Lighthouse Chapel* in Kintampo, maar ze zijn bedoeld ter illustratie van de context van de Pinksterkerk waar de vrouwen uit dit onderzoek deel van uitmaken.

Vervolgens wordt in de tweede paragraaf beschreven op welke manier deze context door diverse antropologen is geïnterpreteerd als een moraliserende context, waarbinnen mensen aangemoedigd worden om hun gedrag te veranderen tot een moreel verantwoorde levensstijl.

Hoewel dit onderzoek bevestigt dat de context van de *Lighthouse Chapel* een moraliserende context is, bieden de vrouwen die centraal staan in dit onderzoek ook een ander perspectief op deze context, door hun positie in de Pinksterkerk te gebruiken om onderhandelingsruimte te creëren en zo hun eigen levens richting te geven. Deze onderhandelingen worden zichtbaar in de manier waarop vrouwen de invloed van de pastor in hun privélevens zowel begrenzen als omarmen. In de derde en vierde paragraaf worden diverse voorbeelden gegeven waarin zowel deze begrenzing als omarming van de invloed van de pastor en de kerk zichtbaar worden en hierbij zal duidelijk worden dat de context van Pinksterkerken vrouwen met name ruimte biedt om zich af te zetten tegen huwelijksverwachtingen vanuit het matrilineaire verwantschapssysteem van de etnische groep waar zij toe behoren.

### Huwelijksonderwijs in de *Lighthouse Chapel*

De vrouwen die centraal staan in dit onderzoek zijn aangesloten bij de *Lighthouse Chapel*, een Pinksterkerk in Kintampo. In deze kerk vinden diverse activiteiten plaats, zoals:

- de kerkdiensten op dinsdag-, vrijdag- en zaterdagavond en op zondagochtend,
- de huwelijks counseling op zondagmiddag voor stellen die van plan zijn om binnen een jaar te trouwen,

- de speciale conferenties voor gebedsgenezing en bevrijdingspastoraat, die een aantal keer per jaar drie achtereenvolgende avonden vullen
- en de overige activiteiten en vergaderingen waar kerkleden aan deel kunnen nemen, zoals koorrepetities, evangelisatieacties en bijbelstudies.

Kerkleden worden aangemoedigd om intensief betrokken te zijn bij deze activiteiten en hun sociale netwerk in en rondom de kerk te bouwen:

‘Be involved in church services. It is good to build your life around the church and to build your marriage around the church. Your friends en your children’s friends, they should be Christians.’<sup>7</sup>

Een groot deel van deze activiteiten wordt geleid door pastor Christian Mensah, die naast het prediken in kerkdiensten en andere georganiseerde samenkomsten zijn kerkleden ook regelmatig persoonlijk opzoekt en van adviezen voorziet. Zoals zichtbaar wordt in de *life histories* van de vrouwen uit dit onderzoek, vervult ‘pastor Chris’ een belangrijke rol in hun levens, niet alleen als voorganger, maar ook als vertrouwenspersoon.

### *Kerk versus Familie*

In het huwelijksonderwijs dat wordt gegeven in de counseling en dat wordt gegeven door ‘pastor Chris’ in preken en in persoonlijke adviezen, geldt als rode draad dat Gods woord een handleiding is voor het huwelijk en dat het kerkelijk onderwijs hierover als gezaghebbender geldt dan het advies van vrienden of familieleden. Een voorbeeld hiervan is het advies dat tijdens de huwelijks counseling aan vrouwen wordt gegeven in het geval hun echtgenoot onvruchtbaar zal blijken te zijn:

‘Your parents or friends can encourage you to go outside and try to have children with someone else, but that isn’t good. There is not always a guarantee to have children, it is just Gods portion for you.’<sup>8</sup>

In dit voorbeeld wordt zichtbaar dat het gezag van families wordt gezien als ondergeschikt aan de morele supervisie vanuit de kerk (zie ook Van Dijk 2002: 174) en dat om die reden het bewaren van seksualiteit binnen het huwelijk zoals de kerk leert (Van Dijk 2013: 516)

<sup>7</sup> Huwelijks counseling op 02-03-2014

<sup>8</sup> Huwelijks counseling op 10-03-2014

belangrijker wordt geacht dan eventuele verwachtingen vanuit matrilineaire families, waarbij moederschap hoger gewaardeerd wordt dan het huwelijk (Clark 1999a: 718) en onvruchtbaarheid een reden kan zijn voor familieleden om een vrouw aan te moedigen haar vruchtbaarheid te ‘testen’ bij een andere man dan haar echtgenoot (Fledderjohann 2011: 1384). Zoals het bovenstaande citaat laat zien is het krijgen van kinderen vanuit het kerkelijk huwelijksonderwijs ook niet het belangrijkste aspect van het huwelijk, zoals binnen het matrilineaire systeem wel verwacht wordt, omdat God anders kan beslissen. Ook in preken worden kerkleden onderwezen in het belang van het bewaren van seksualiteit binnen het huwelijk:

‘When you pray to the Holy Spirit, you are resisting the devil. It is not possible for the Holy Spirit to lead you into evil things, like sleeping with someone who you are not married to or like leaving your marriage.’<sup>9</sup>

In dit voorbeeld worden mogelijke verwachtingen van familieleden, zoals het idee dat een vrouw niet bij haar echtgenoot hoeft te blijven als er vruchtbaarheidsproblemen zijn (Clark 1999a: 724), als ‘duivels’ getypeerd en moet dit weerstaan worden met gebed.

Een ander voorbeeld waarin het onderwijs en de verwachtingen vanuit de kerk als gezaghebbender wordt beschouwd dan verwachtingen van familieleden, is de nadruk die in de huwelijkscounseling wordt gelegd op het verlaten van de ouders en het bouwen aan een eigen gezin:

‘You shouldn’t marry because your parents say so. Of course you can ask for advice, but you shouldn’t allow your parents to choose for you.’<sup>10</sup>

‘Don’t live together with your parents or the parents of your spouse. Start building your own family and develop yourself.’<sup>11</sup>

‘Your new family should be your main focus, not your parents. The things you do with your friends or family should be limited.’<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Preek van pastor Christian Mensah op 20-01-2014

<sup>10</sup> Huwelijkscounseling op 16-02-2014

<sup>11</sup> Huwelijkscounseling op 16-02-2014

<sup>12</sup> Huwelijkscounseling op 23-02-2014

Deze voorbeelden geven aan dat kerkleden worden aangemoedigd om de invloed van hun families in hun privélevens te beperken en zich te laten leiden door de kerk en door de pastor, als Gods vertegenwoordiger op aarde, zoals vrouwen dit zelf letterlijk verwoorden.<sup>13</sup>

### *Rolverdeling Man en Vrouw*

Het huwelijksonderwijs dat in de counseling en door ‘pastor Chris’ wordt gegeven, omvat diverse thema’s. Een van deze thema’s is de rolverdeling tussen man en vrouw. Hierbij geldt dat een man als hoofd van het gezin financieel verantwoordelijk is voor zijn vrouw en ook voor zijn kinderen, omdat hij als vader zorg voor hen moet dragen zoals God als Vader voor hem zorgt, en dat hij van zijn vrouw moet houden, zoals God van de kerk houdt:

‘Work hard to provide in the needs of the family, like food, clothing, education, insurance and accommodation.’<sup>14</sup>

‘Husbands, love your wife as God loves his church. Not everything should be about you, even when you are the head. It shouldn’t be about having your way.’<sup>15</sup>

Voor een vrouw geldt dat zij zich ondergeschikt moet opstellen aan haar man, zoals de kerk ondergeschikt is aan God. Zij is verantwoordelijk voor het huishouden en moet van haar man houden, door hem lekker eten te geven en geen seks te weigeren, omdat zij hem dan dwingt tot overspel. Een vrouw moet er fatsoenlijk uit zien en niet trots zijn:

‘Every wife has a God-given duty to satisfy the sexual needs of her husband. [...] A wife should know that if she does not take care of husband’s sexual needs, she may push him to seek fulfillment elsewhere. [...] It is therefore in her own interest to satisfy him sexually at home.’<sup>16</sup>

‘Food is also another thing which is very important to a man. It is the duty of a wife to produce nice and tasty meals. [...] She must introduce a lot of variety in the food she

---

<sup>13</sup> Interview met Cindy Annan en Ruth Kyei op 28-02-2014

<sup>14</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counselling Handbook* Ashford, Parchment House: 31.

<sup>15</sup> Huwelijks counseling op 02-03-2014

<sup>16</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counselling Handbook* Ashford, Parchment House: 33.



prepares and be very innovative. Cooking is an art which must be learnt and mastered!’<sup>17</sup>

‘Beauty can make you proud, that is why a lot of women fall in temptation of being proud. Lucifer lost his special place in heaven because he was proud. May you not lose your place because of pride.’<sup>18</sup>

‘Do you people know the pastor’s wife? It is good to know her, because she is an example. She knows how to dress descent and properly.’<sup>19</sup>

Van echtparen wordt gevraagd om alleen positieve woorden over en tegen elkaar te spreken en stellen die de huwelijks counseling volgen worden voorzien van teksten die ze wel of juist niet tegen elkaar mogen zeggen:

‘Some examples of things not to say: “I will slap you”, “I will divorce you”, [...] “You are hopeless”, [...] “I blame myself for marrying you.”’<sup>20</sup>

Daarnaast wordt echtparen afgeraden om apart van elkaar te wonen, wanneer zij bijvoorbeeld in verschillende steden werken, omdat dit de kans op overspel vergroot:

‘You shouldn’t live apart, that doesn’t encourage a healthy marriage. You [vrouwen] shouldn’t live somewhere else, because other women will come to cook and to wash for your husband, one thing leads to another and then she will sleep with your husband. It is important to look for another job, so you can live together.’<sup>21</sup>

Benadrukt wordt dat vrouwen niet vanwege hun werk op een andere plek dan hun echtgenoot mogen wonen, maar vrouwen worden wel aangemoedigd om in hun eigen onderwijs en carrière te investeren:

---

<sup>17</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counseling Handbook* Ashford, Parchment House: 33.

<sup>18</sup> Preek van pastor Christian Mensah op 24-02-2014

<sup>19</sup> Preek van mannelijk kerklid op 2-03-2014

<sup>20</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counseling Handbook* Ashford, Parchment House: 25.

<sup>21</sup> Huwelijks counseling op 23-02-2014

‘Maybe your mother was just a housewife, but we are not there anymore. You can earn your own money and you and your husband can put your money together.’<sup>22</sup>

Ook binnen de kerk worden vrouwen taken toebedeeld, zoals zingen in het koor of het leiden van het koor, administratief werk, voorgaan in gebed, preken of het oprichten van een eigen kerk in de nabije omgeving.

Een laatste voorbeeld van het huwelijksonderwijs vanuit de *Lighthouse Chapel* is dat echtparen worden aangemoedigd om samen of apart van elkaar ‘stille tijd’ te houden; tijd te reserveren om te bidden en bijbel te lezen:

‘Ensure that you either hold regular quiet times (devotions) together, or when that is not possible, each of you does it regularly. But by all means find time once in a while to do it together.’<sup>23</sup>

Zoals eerder benoemd is, geven de diverse voorbeelden die in deze paragrafen zijn aangehaald niet een compleet overzicht van het huwelijksonderwijs vanuit de *Lighthouse Chapel* in Kintampo, maar zijn deze bedoeld ter illustratie van de context waar de vrouwen uit dit onderzoek deel van uitmaken.

### **Moraliserende Context of Vrije Ruimte?**

Binnen onderzoek naar de Pinksterbeweging in West-Afrika is de context, die ik in de vorige paragraaf beschrijf, geïnterpreteerd als een moraliserende context, waarbij het creëren van een moreel kader dient als controle op gedragsverandering van kerkleden (Van Dijk 2004: 444, Van Dijk 2013: 509, Gusman 2009: 72, Meyer 2004: 460, Nguyen 2009: 333).

Nguyen stelt in haar artikel over de rol van Pinksterkerken bij het begeleiden van stellen bij AIDS problematiek dat religie een krachtig idioom vormt waardoor sociale relaties worden beheerst (Nguyen 2009: 333), wat controle op het gedrag van kerkleden impliceert.

Meyer beschrijft hoe Pinkstervoorgangers kerkleden waarschuwen om zichzelf niet te verliezen in het drinken van alcohol, het leiden van een losbandig leven en verspilling van geld. Het ideaal is een ‘moreel zelf’, zowel niet beheerst door de consumptiemaatschappij als door verouderde tradities, maar in plaats daarvan vervuld van de Heilige Geest.

---

<sup>22</sup> Huwelijks counseling op 16-02-2014

<sup>23</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counseling Handbook* Ashford, Parchment House: 19.

Huwelijkscounseling wordt door Meyer in deze context van moraliteit geplaatst, waarbij jonge stellen voorafgaand aan hun huwelijk uitgebreid onderwezen worden in een moreel verantwoord huwelijksleven (Meyer 2004: 460).

Ook Gusman noemt de focus van Pinksterkerken op het voorkomen van immoraliteit, mede in de context van het begeleiden van stellen in het omgaan met het probleem van AIDS, wat een 'ziekte van moraliteit' genoemd wordt en geassocieerd wordt met 'bedorven' gedrag' (Gusman 2009: 72). Deze focus op het voorkomen van immoraliteit is ook terug te vinden in de beschrijving van Gifford van verschillende charismatische kerken in Ghana, wanneer hij stelt dat een belangrijk thema binnen deze kerken is 'om de samenleving te beïnvloeden met de principes uit het Woord van God' (Gifford 1994: 260). Het huwelijk is daarbij een van de aspecten waar de kerk invloed op uitoefent, niet alleen door het geven van huwelijks cursussen en counseling, maar ook door mensen te stimuleren in het zoeken naar een partner en hen 'te voorzien van een gezond huwelijk'. Gifford noemt dit de *matchmaking* functie van de kerk (Gifford 1994: 254).

Ook Van Dijk beschrijft dat het huwelijk binnen Ghanese Pinksterkerken een belangrijk onderwerp van debat is en dat morele ideeën met betrekking tot partnerkeuze, seksualiteit en het gezag van (schoon)familie, waarvan in de vorige paragraaf voorbeelden zijn gegeven, door middel van huwelijks counseling worden overgedragen, om mensen aan te zetten om hun huwelijk te verrijken tot het 'ware christelijke huwelijk' (Van Dijk 2004: 444).

Naar aanleiding van zijn onderzoek en interactie met 24 getrouwde stellen uit een Pinksterkerk in Botswana, noemt Van Dijk de huwelijks counseling een kader voor gedragsverandering van getrouwde stellen en een methode om moreel verantwoorde levensstijlen te creëren (Van Dijk 2013: 509-513). Van Dijk legt uit dat deze religieuze counseling zowel morele lessen biedt rondom het vormgeven van een huwelijks relatie als psychologische kennis over persoonlijk gedrag en seksualiteit. Voorbeelden van morele ideeën over het huwelijk zijn de vrouwelijke ondergeschiktheid aan de man (Newell 2005: 314), instabiliteit binnen de relatie beschouwen als duivelse invloed en het belang van het bewaren van seksualiteit voor binnen een huwelijk (Van Dijk 2013: 516). Andere voorbeelden van morele ideeën over het huwelijk die in dit onderzoek in de *Lighthouse Chapel* in Kintampo gebleken zijn, zijn de financiële verantwoordelijkheid van de man voor het gezin, het belang voor vrouwen om fatsoenlijk gekleed te gaan en niet trots te zijn en de plicht van vrouwen om hun echtgenoot geen seks te weigeren en hem te voorzien van lekker eten.

Voorbeelden van psychologische kennis die bij counseling wordt ingezet hebben betrekking op onder andere seksualiteit en persoonlijk gedrag binnen de relatie. Zo beschrijft

Van Dijk dat counselors persoonlijkheidstesten kunnen aanbieden aan getrouwde stellen en hen begeleiden in de bewustwording van de invloed van de familiegeschiedenis, specifiek gedrag of psychische klachten op de huwelijksrelatie (Van Dijk 2013: 514 ). Een voorbeeld van psychologische kennis die bij de huwelijks counseling in de *Lighthouse Chapel* in Kintampo wordt ingezet is de begeleiding in de bewustwording van de invloed van verschillende temperamenten in een huwelijksrelatie, zoals een optimistisch, opvliegend, melancholisch of nuchter temperament, en wat de sterke en zwakke kanten zijn van ieder temperament, waarbij de sterke en zwakke kanten van een temperament bij mannen anders zijn dan bij vrouwen.<sup>24</sup> Andere voorbeelden van psychologische kennis die ingezet wordt bij de huwelijks counseling zijn de adviezen over communicatie in een huwelijksrelatie,<sup>25</sup> over hoe zowel man als vrouw van seksualiteit kan genieten en hoe vaak een echtpaar seks moet hebben om een gelukkige huwelijksrelatie in stand te houden<sup>26</sup> en over welke manieren er zijn om conflicten in een huwelijksrelatie op te lossen.<sup>27</sup>

In dit onderzoek onder vrouwen uit een Pinksterkerk in Kintampo wordt inderdaad duidelijk dat vrouwen door middel van het onderwijs in de huwelijks counseling en in de preken en persoonlijke adviezen van de pastor aangemoedigd worden tot een moreel verantwoorde levensstijl die past bij een getrouwde, christelijke vrouw. De voorbeelden die onder andere Van Dijk beschrijft, zoals de vrouwelijke ondergeschiktheid aan de man (Van Dijk 2013: 516), zijn terug te vinden in de context van de Pinksterkerk waar vrouwen uit dit onderzoek bij horen. Voorbeelden hiervan zijn niet alleen zichtbaar in de thema's in het huwelijks onderwijs die in de vorige paragraaf zijn beschreven, zoals het fatsoenlijk kleden, het vermijden van trots en het houden van 'stille tijd', maar de moraliserende context waarmee vrouwen te maken krijgen wordt ook duidelijk in de persoonlijke adviezen van 'pastor Chris'. Deze adviezen zijn voor een deel terug te lezen in de *life histories*.

Zo is in het verhaal van Adelaide te lezen hoe de pastor na een kerkdienst naar haar toe kwam met de vraag: 'Ik zie dat je man er al weken ongelukkig uitziet. Heb je nog wel seks met je man?' Een van de morele ideeën is namelijk, zoals in de vorige paragraaf te lezen is, dat een vrouw haar man geen seks mag weigeren, om overspel te vermijden. Een ander

---

<sup>24</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counselling Handbook* Ashford, Parchment House: 41-58.

<sup>25</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counselling Handbook* Ashford, Parchment House: 23.

<sup>26</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counselling Handbook* Ashford, Parchment House: 83, 84.

<sup>27</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counselling Handbook* Ashford, Parchment House: 61.

voorbeeld is de manier waarop Adelaide door de pastor aangemoedigd wordt om te breken met haar ‘oude leven’, door telefoonnummers van mannen uit haar telefoon te verwijderen, door onfatsoenlijke kleding te verknippen en door verleidelijke muziek weg te gooien. Een laatste voorbeeld van de moraliserende context waarmee vrouwen te maken krijgen is te lezen in de *life history* van Cindy. Zij vertelt dat de pastor na een aantal maanden huwelijk aan haar vroeg waarom ze nog steeds niet zwanger was. Toen Cindy uitlegde dat haar man hier een jaar mee wilde wachten, maakte de pastor duidelijk dat dit onmogelijk was en dat zij moesten proberen om een kind te krijgen.

Vrouwen krijgen dus inderdaad te maken met een moraliserende context, maar door deze moraliserende context van de Pinksterbeweging te benadrukken, zoals Van Dijk doet door huwelijks counseling te benaderen als een moreel kader om aan de hand van strikte principes het gedrag van mensen en hun sociale relaties vorm te geven en te controleren (Van Dijk 2013: 509-513), ontbreekt er echter een nadruk op de manier waarop vrouwen actief reageren op huwelijksverwachtingen vanuit de Pinksterbeweging en geen passieve objecten zijn van deze moraliserende context (cf. Alidou 2005: 188).

De nadruk op de moraliserende context van de Pinksterbeweging biedt inzicht in de manier waarop (mannelijke) religieuze leiding van Pinksterkerken gedragsverandering aanmoedigt en hoewel dit perspectief ook voor een deel reflecteert wat de interesses zijn van (vrouwelijke) kerkleden (Van Dijk 2013: 510), ontbreekt hierin een vrouwelijk perspectief. De nadruk op de moraliserende context veronderstelt een context waarbij kerkleden aangemoedigd worden om hun levensstijl en gedrag aan te passen en waarbij er weinig vrije ruimte is om eigen keuzes te maken. Echter, als de context van Pinksterkerken met name inperkend zou zijn, dan verklaart dit niet de *agency* van vrouwen die zichtbaar wordt in de *life histories* en in de komende paragrafen.

Dit onderzoek pleit daarom voor een perspectief waarbij niet alleen religieuze leiding centraal staat, maar waarbij de Pinksterkerk ook gedefinieerd wordt door de manier waarop vrouwen hun posities bepalen. Hiermee sluit dit onderzoek aan bij Burchardt, die in haar studie naar seksueel gedrag van jongeren uit een Pinksterkerk in Kaapstad pleit voor een minder religieusgericht perspectief in toekomstig onderzoek naar de Pinksterbeweging, door dit onderzoek niet te beperken tot religieuze termen, maar het perspectief en de discoursen van kerkleden centraal te zetten (Burchardt 2011: 669). In dit onderzoek staat daarom niet het perspectief van (mannelijke) religieuze leiding centraal, maar wordt er naast de al bestudeerde moraliserende context van de Pinksterbeweging een vrouwelijk perspectief op de context van Pinksterkerken gegeven.

In de volgende paragrafen wordt duidelijk dat de vrouwen uit dit onderzoek door de manier waarop zij zich positioneren in hun huwelijk actief reageren op huwelijksverwachtingen vanuit de Pinksterbeweging, door strategisch gebruik te maken van Pinkstertermen en zich zowel verzetten tegen hun positie in de kerk, als deze omarmen (cf. Masquelier 2009: 246). Hierbij kiezen vrouwen er actief en creatief voor om enerzijds de pastor toe te laten in hun privélevens en anderzijds de invloed van de pastor op hun privélevens te begrenzen.

### **Begrenzing**

De vrouwen uit mijn onderzoek hanteren diverse en persoonlijke strategieën om hun positie als getrouwde vrouw te definiëren. Een van deze strategieën is de actieve keuze om zich wel te laten leiden door het huwelijksonderwijs vanuit de *Lighthouse Chapel* en door de invloed van ‘pastor Chris’ toe te laten in hun privélevens, maar tegelijk deze invloed en de inmenging van de pastor in hun privélevens ook te begrenzen en andere keuzes te maken dan de kerk voorschrijft. Ter toelichting hiervan worden in deze paragraaf diverse voorbeelden gegeven uit de *life histories*. Deze voorbeelden laten zien dat vrouwen geen passieve objecten zijn van een moraliserende context, maar dat vrouwen binnen deze context van Pinksterkerken eigen belangen kunnen nastreven ter versterking van hun posities en ruimte kunnen creëren om te onderhandelen met verschillende huwelijksverwachtingen waarmee zij te maken krijgen.

Een eerste voorbeeld is te vinden in de *life history* van Ruth, wanneer zij uitlegt dat zij om haar werk in Kintampo niet bij haar man kan wonen. Ruth vertelt dat ze graag bij haar man gaat wonen als ze werk vindt in de stad waar hij woont, maar dat ze tot die tijd in Kintampo blijft wonen en nooit zou stoppen met werken om eerder bij haar man te kunnen wonen:

‘No, no, no, I want to work. If he [echtgenoot] wants me to stop to work, I will not. It is not all the times he can provide all the things you need in life, so you have to struggle some, so you can provide it yourself.’<sup>28</sup>

Ruth gaat hiermee in tegen wat er tijdens de huwelijks counseling wordt geleerd, zoals in de eerste paragraaf van dit hoofdstuk is uitgelegd, namelijk dat man en vrouw niet gescheiden van elkaar moeten wonen, omdat dat de kans op overspel vergroot. Door de keuze om apart te

---

<sup>28</sup> Interview met Ruth Kyei op 14-02-2014

blijven wonen van haar man, begrenst Ruth de invloed van de kerk op haar privéleven, doordat zij zich in deze keuze niet laat leiden door het huwelijksonderwijs dat in de kerk wordt gegeven.

Een ander voorbeeld uit de *life history* van Ruth is de manier waarop zij van haar man vraagt haar te helpen in het huishouden, terwijl in de kerk wordt geleerd dat het huishouden de verantwoordelijk van de vrouw is:

‘My husband is so helpful. Some men will just go out and leave you with the kid. My husband doesn’t do that and he knows that is the thing I like, that is the reason I picked him. So I don’t think he can change. If he changes, than the marriage will change as well. That is what I am used to tell him. ‘If you change, than the marriage will change, because I will not have time for you, because of the housekeeping and the kid’. So if he will remain like this, than the marriage can progress.’<sup>29</sup>

In de *life history* van Magdalene is een ander voorbeeld te vinden waarin de invloed van de pastor op haar privéleven door haar begrensd wordt. Zij legt uit dat ze graag advies ontvangt van de pastor, maar dat het voor haar niet vanzelfsprekend is dat zij dat advies altijd opvolgt, omdat zij ook advies aan haar zus vraagt:

‘I will look at the two and see which one will favor me. What the pastor says is from God. But a pastor too is a human being, like me, and he can make mistakes.’<sup>30</sup>

Ook in de *life history* van Adelaide is een voorbeeld te vinden waarin zij ervoor kiest om zich niet te laten leiden door het kerkelijk onderwijs. Zoals uitgelegd in de vorige paragraaf wordt in de kerk geleerd dat vrouwen niet trots moeten zijn, omdat zij daardoor net zoals de duivel zijn positie verloor vanwege zijn hoogmoed, hun positie voor God kunnen verliezen.<sup>31</sup>

Adelaide is het hier echter niet mee eens:

‘I don’t like it, when my partner eats outside. Because he wouldn’t be able to tell me whether my food is nice or not. Sometimes he doesn’t say it, so I ask him. He doesn’t

---

<sup>29</sup> Interview met Ruth Kyei op 20-02-2014

<sup>30</sup> Interview met Magdalene Jakpa op 6-03-2014

<sup>31</sup> Preek van pastor Christian Mensah op 24-02-2014

want to say it so that I'll feel big. Sometimes when I cook and it's nice, I know it is nice. But when he says it, it makes me feel more proud. And that isn't wrong at all.'<sup>32</sup>

Daarnaast legt Adelaide uit dat haar man haar voorafgaand aan hun huwelijk beloofd heeft dat hij haar zal ondersteunen in haar taak als pastor, bijvoorbeeld door huishoudelijke taken van haar over te nemen wanneer zij daar geen tijd voor heeft. Hoewel, zoals in de vorige paragraaf is uitgelegd, in de huwelijks counseling voorbeelden worden gegeven van woorden die echtparen niet tegen elkaar mogen zeggen, zegt Adelaide:

'I told my husband that if he doesn't help me, I will divorce him.'<sup>33</sup>

Ook in de *life history* van Cindy zijn diverse voorbeelden te vinden waarin zij ervoor kiest om de invloed van de pastor op haar privéleven te begrenzen. Een eerste voorbeeld is haar keuze om, buiten weten van de pastor om, over een aantal onderwerpen niet of niet meer met de pastor te praten:

'I used to talk more to my pastor than to my husband. But then I was watching a program on television and a woman said it is not good to discuss your husband with your pastor. I learnt from it and since then I have reduced. Before I told him everything.'<sup>34</sup>

'Financial things, I ignore it. My husband, he is not taking salary, he just earns small. It means most of the time we use my money. I don't like to talk about it with people, because it should be the man. Sometimes the pastor asks about it, but I don't want to explain. I just don't like it.'<sup>35</sup>

'"Quiet time" is something for the day time, to read your bible and pray. I'm not used to do it. [...] I will say to the pastor that I'm used to.'<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 6-02-2014

<sup>33</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 6-02-2014

<sup>34</sup> Interview met Cindy Annan op 19-02-2014

<sup>35</sup> Interview met Cindy Annan op 19-02-2014

<sup>36</sup> Interview met Cindy Annan op 28-02-2014



Een ander voorbeeld uit de *life history* van Cindy waarin zij een andere keuze maakt dan de kerk voorschrijft, is dat zij niet met haar man naar bed gaat als zij dat zelf niet wil, hoewel tijdens de huwelijks counseling aan vrouwen geleerd wordt dat zij hun man nooit seks mogen weigeren, omdat dat de kans op overspel vergroot:

‘I say no, and when I say no, I say no. That’s it.’<sup>37</sup>

Een laatste voorbeeld is dat Cindy uitlegt dat ze niet wil dat de pastor weet dat zij persoonlijke zaken niet alleen met de pastor heeft gedeeld, maar deze zaken ook gedeeld heeft in de interviews voor dit onderzoek:

‘I think it should be between myself and the pastor. I don’t know, but I don’t want him to know.’<sup>38</sup>

Zoals uit de diverse voorbeelden in deze paragraaf gebleken is, is de moraliserende context van de *Lighthouse Chapel* in Kintampo niet alleen een context waarbinnen (mannelijke) religieuze leiding aan de hand van strikte principes het gedrag van mensen en hun sociale relaties vormgeeft en controleert, zoals Van Dijk stelt (Van Dijk 2013: 509-513), maar ook een context waarbinnen vrouwen ruimte vinden om te onderhandelen met verwachtingen waarmee zij te maken krijgen, door andere keuzes te maken dan de kerk of de pastor voorschrijft. Deze onderhandelingen worden echter niet alleen zichtbaar in de manier waarop vrouwen de invloed van de kerk en de pastor op hun privélevens begrenzen, maar ook in de manier waarop vrouwen deze invloed omarmen, zoals in de volgende paragraaf wordt uitgelegd.

### **Omarming**

Een andere strategie van vrouwen om hun positie als getrouwde vrouw te bepalen is de actieve keuze om zich te laten leiden door het huwelijks onderwijs vanuit de *Lighthouse Chapel* en door de invloed van ‘pastor Chris’ in hun privélevens toe te laten en zelfs te omarmen.<sup>39</sup> Ter toelichting hiervan worden in deze paragraaf diverse voorbeelden gegeven uit

---

<sup>37</sup> Interview met Cindy Annan op 21-02-2014

<sup>38</sup> Interview met Cindy Annan op 6-03-2014

<sup>39</sup> In deze scriptie wordt de term ‘omarmen’ gebruikt, omdat deze term geen passieve berusting veronderstelt, zoals de term ‘aanvaarden’ of ‘accepteren’ bijvoorbeeld doet, maar omdat ‘omarmen’ een actieve houding veronderstelt en de *agency* benadrukt van de degene die omarmt.

de *life histories*. Deze voorbeelden laten zien dat vrouwen geen passieve objecten zijn van een moraliserende context, maar dat vrouwen binnen deze context van Pinksterkerken eigen belangen kunnen nastreven ter versterking van hun eigen posities en ruimte kunnen creëren om te onderhandelen met andere huwelijksverwachtingen, zoals de verwachtingen die er kunnen zijn vanuit het matrilineaire verwantschapssysteem van de etnische groep waar zij deel van uitmaken.

### *Versterking eigen Positie*

Een eerste voorbeeld waarin de invloed en het huwelijksonderwijs vanuit de kerk omarmd wordt ter versterking van de eigen positie is zichtbaar in de *life history* van Magdalene, die uitlegt dat zij ondergeschikt kan zijn aan haar man, zoals de kerk leert, omdat haar man zijn verantwoordelijkheid draagt als echtgenoot en vader door hen financieel te onderhouden:

‘If the woman feels like the man is not able to provide, she will not respect the man and she will not be submissive. In my situation, the husband is doing well, so I can be submissive.’<sup>40</sup>

Magdalene kiest ervoor om het morele idee aan vrouwelijke ondergeschiktheid aan de man te omarmen. Deze Pinksternotie van patriarchie, waarbij van vrouwen verwacht wordt zich ondergeschikt aan mannen te gedragen, biedt Magdalene en andere vrouwen ook de ruimte om het gezag van mannen te begrenzen, aangezien de ondergeschiktheid van vrouwen aan mannen alleen legitiem is wanneer mannen voldoen aan hun taken als Gods gekozen leiders, zoals hun financiële verantwoordelijkheid in het gezin. Magdalene maakt duidelijk dat zij zich alleen ondergeschikt aan haar man kan opstellen, als hij voldoet aan zijn verantwoordelijkheden. Deze begrenzing aan mannelijk gezag, zoals in bovenstaand citaat van Magdalene duidelijk wordt, is een voorbeeld van wat Smilde ‘religieus gebonden patriarchie’ noemt (Smilde in Robbins 2004: 133).

Een ander voorbeeld uit de *life history* van Magdalene is haar vraag aan de pastor of hij haar echtgenoot ervan wil overtuigen dat hij haar meer geld zou moeten geven:

‘I wanted some money from my husband, but he said no. Sometimes I feel he should give it to me, so I went to my pastor and my pastor said: ‘You don’t know that your

---

<sup>40</sup> Interview met Magdalene Jakpa op 10-02-2014

husband is putting up a house for you?’ I wanted him to talk to my husband to give me the money, but then he said this.’<sup>41</sup>

Hoewel de pastor dit verzoek van Magdalene weigert, toont dit voorbeeld dat Magdalene de invloed van de pastor in haar privéleven niet alleen aanvaardt, maar ook actief opzoekt.

Een derde voorbeeld uit de *life history* van Magdalene is haar kerkkeuze; zij geeft aan dat zij het als haar eigen beslissing ziet om zich aan te sluiten bij de Pinksterkerk in plaats van bij de Rooms-Katholieke kerk, omdat de Pinksterkerk haar meer aanspreekt. Zij noemt als reden dat er in de Pinksterkerk meer kansen zijn voor vrouwen om taken te vervullen. Dit voorbeeld geeft aan dat Magdalene de invloed van de Pinksterkerk omarmt, ter versterking van haar eigen positie.

Een laatste voorbeeld uit de *life history* van Magdalene is de keuze om met haar gezin in een eigen huis te gaan wonen en niet in te trekken bij haar (schoon)ouders, zoals haar broers, zussen, zwagers en schoonzussen doen. Zij geeft aan dat dit deels om praktische redenen is, omdat zij in een andere stad werken dan de stad waar haar ouders en schoonouders wonen, maar dat dit ook om principiële redenen gaat, omdat zij van mening is dat zij haar ouders moet verlaten, omdat zij nu bij haar echtgenoot hoort, zoals de kerk leert. Ook de vier andere vrouwen geven aan dat zij om die reden niet bij hun (schoon)ouders zijn ingetrokken, maar in een eigen huis zijn gaan wonen. Ruth legt het als volgt uit:

‘Living with your in laws, I will not do that. Sometimes they will back the lady and they will leave you. They will see what you are cooking, what you are eating, what you are wearing. Everything about the marriage, they will get to know it. And they will think that you are collecting all those things from the man, that the man is taking care of you and is not taking the money to the house. Then you become an enemy of them, so to prevent it you don’t have to stay with them. It is not helpful at all. It is different now, because they used to do it. But now... Because of these problems you have to move out. In the church, the counseling, they used to say that if you want to marry, you have to rent your own apartment, to prevent problems. That is why things are improving.’<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Interview met Magdalene Jakpa op 20-02-2014

<sup>42</sup> Interview met Ruth Kyei op 26-02-2014

Een ander voorbeeld waarin de invloed van de kerk en de pastor omarmd wordt ter versterking van de eigen positie is te lezen in de *life history* van Adelaide, die uitlegt dat de pastor haar hielp haar leven te veranderen:

‘Now I am happy and I feel I’m worth something. I feel, I’m useful. I’m not afraid of diseases or what people will say. I’m free and I can live my life normally as a Christian. It was because of God, the church and the pastor. It was in the church that I changed by the grace of God and I see my pastor as my father.’<sup>43</sup>

Adelaide stond toe dat de pastor zich mengde in haar privéleven, doordat zij diverse adviezen van de pastor omarmde en als behulpzaam ervoer voor het krijgen van een gelukkig leven: ze verwijderde de telefoonnummers van mannen uit haar telefoon, ze verknipte haar vroegere kleding die zij als onfatsoenlijk beschouwde, ze gooide haar muziek weg die zij als verleiding ervoer, ze trouwde met de man die de pastor in eerste instantie aanraadde en ze was bereid om met de pastor over haar seksleven te praten. Adelaide beschouwt het leven dat zij nu leidt als een goed leven en vindt dat zij dat aan de kerk en de pastor te danken heeft. Zij waardeert haar positie die ze heeft doordat zij aangesloten is bij een Pinksterkerk, doordat zij bijvoorbeeld nu zelf pastor is van een dependance van de *Lighthouse Chapel* in een nabijgelegen dorp en zij tijdens kerkdiensten kan voorgaan in gebed en zang:

‘I am a pastor. I preach, I do visits, I council...God has saved us all and He has given us [mannen en vrouwen] equal opportunities to work for Him.’<sup>44</sup>

Het feit dat Adelaide pastor is versterkt haar positie in haar huwelijksleven, doordat haar echtgenoot haar beloofd heeft dat hij haar zou helpen om haar taak als pastor uit te voeren. Adelaide houdt haar man aan deze belofte, door van hem te vragen dat hij haar helpt in het huishouden, zodat zij genoeg tijd overhoudt voor haar taak als pastor:

‘Because he helps I am able to comfortably do all these things. If I am too busy and I can’t wash, I tell him that I’m not able to wash the entire wash, then he will wash it himself.’<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 21-02-2014

<sup>44</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 27-01-2014

<sup>45</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 27-01-2014

Een ander voorbeeld waarin het huwelijksonderwijs vanuit de kerk wordt omarmd is terug te vinden in de *life history* van Pearl. Doordat zij getrouwd is met de pastor, heeft zij een andere positie dan de andere vrouwen. Zij omarmt het huwelijksonderwijs, door dit onderwijs zelf in de huwelijks counseling door te geven, en door het geven van persoonlijke adviezen aan kerkleden. Door haar huwelijk met de pastor van een Pinksterkerk en door haar keuze om zich te laten leiden door het onderwijs in deze kerk, heeft Pearl een gezaghebbende positie:

‘It was possible for me to say that I wouldn’t like to be involved [bij het werk van haar man als pastor]. But I decided to see it as a shared responsibility. My position is different from other women in church. The difference might be in the kind of authority I have. [...] People have more respect. When I was just an ordinary church member, I couldn’t easily council people. I couldn’t easily go to a married couple to give council, nooo, I couldn’t do that. I wouldn’t have that authority.’<sup>46</sup>

Ook in de *life history* van Ruth zijn diverse voorbeelden te vinden waarin de invloed en het huwelijksonderwijs vanuit de kerk omarmt wordt. Een eerste voorbeeld is de manier waarop Ruth omgaat met de conflicterende verwachtingen met betrekking tot haar kledingkeuze. Zij legt uit dat zij het als een probleem kan ervaren dat haar echtgenoot haar graag in bepaalde jurken ziet, waar mensen op straat aanstoot aan nemen. Ruth vraagt zich af naar wie zij moet luisteren:

‘I do what I want to do, that’s all. I would listen to the pastor, because he is just preaching what the bible says. In church is what God is saying. The pastor will go to my husband and explain.’<sup>47</sup>

Ruth kiest er uiteindelijk voor om de pastor toe te staan zich te mengen in haar privéleven, omdat het haar een oplossing biedt om om te gaan met contrasterende verwachtingen waarmee zij te maken krijgt.

Een ander voorbeeld uit de *life history* van Ruth is haar opvolging van het advies van de pastor om snel te trouwen:

---

<sup>46</sup> Interview met Pearl Mensah op 25-02-2014

<sup>47</sup> Interview met Ruth Kyei op 28-02-2014

‘I don’t want to fornicate too much. There was small, small, small. So the pastor asked me before I got married: “Are you having somebody?” I said: “Yes.” And he was just asking me: “Do you know what the bible is saying? See if you can get married. Are you people fornicating?” I said: “Yes”. He said: “When are you people getting married?” I said: “Soon.”’<sup>48</sup>

Eerder in dit interview legt Ruth uit dat zij ervoor kiest om zich door de pastor te laten leiden, omdat het haar relatie met en positie ten opzichte van God ten goede komt:

‘You have to get married, because your spiritual distant will get high. You can pray and think that you are not fornicating. What you people are doing in aspects of sex, it is not sin. So the relationship with God is different. That is my reason why I didn’t wait too long.’<sup>49</sup>

Ook in de *life history* van Cindy zijn diverse voorbeelden te vinden waarin de invloed en het huwelijksonderwijs vanuit de kerk omarmd wordt ter versterking van de eigen positie. Een eerste voorbeeld is de manier waarop zij vertelt dat zij zwanger is geworden. Cindy vertelt dat de pastor na een aantal maanden huwelijk naar haar toekwam met de vraag waarom zij nog steeds niet zwanger was. Cindy legde uit dat haar man daar een jaar mee wilde wachten en de pastor maakte duidelijk dat hij dit onmogelijk vond en dat zij moesten proberen om een kind te krijgen. Cindy wilde graag een kind en ziet het advies van de pastor als een legitieme reden om, buiten weten van haar echtgenoot om, zwanger te raken:

‘I see the pastor as after God. Somebody who is replacing God on earth. So you like to seek his opinion on everything that is in your life.’<sup>50</sup>

Dit voorbeeld laat zien dat Cindy de omarming van de invloed van de pastor op haar privéleven haar een legitieme reden geeft om in verwachting te kunnen raken.

Een ander voorbeeld van Cindy is de keuze om het advies van de pastor op te volgen om niet te lang te wachten met trouwen:

---

<sup>48</sup> Interview met Ruth Kyei op 5-03-2014

<sup>49</sup> Interview met Ruth Kyei op 5-03-2014

<sup>50</sup> Interview met Cindy Annan op 28-02-2014

‘There are many advices from the pastor. The most important was about me getting married. I didn’t want to marry soon, but then the pastor told me why from the bible it is good to marry. To avoid fornication. Because you want to be right with God. And what he is saying is mostly what God would say.’<sup>51</sup>

Een ander voorbeeld van Cindy is de discussie die zij met haar ouders heeft over de traditionele gebruiken bij een pasgeboren baby. Cindy kan haar ouders niet tegenhouden om het gebruik van *enema* uit te voeren, waarbij tijdelijk een zakje met hete pepers en gember in de anus van een baby wordt gestopt, maar weerhoudt haar ouders er wel van dat zij het haar afscheren waarmee haar zoon is geboren, omdat zij haar positie als christen als modern beschouwt en het hierom niet meer nodig vindt om traditionele gebruiken rondom de geboorte op te volgen. Cindy kiest ervoor om zich hierin te laten leiden door de kerk, die zij als modern beschouwt, en niet door haar familie, die zij als traditioneel beschouwt.

Deze tegenstelling tussen de kerk en familie, tussen wat als modern en wat als traditioneel wordt beschouwd, wordt niet alleen in dit voorbeeld door Cindy bepaald, maar wordt bepaald door alle vrouwen wanneer het onderwerp van het matrilineaire verwantschapssysteem wordt besproken, zoals zichtbaar is in hun *life histories* en zoals in de volgende paragraaf wordt beschreven.

### *Tegen Matrilineariteit*

Zoals blijkt uit de vorige paragrafen vinden vrouwen binnen de context van de Pinksterkerk waar zij deel van uitmaken ruimte om te onderhandelen met de huwelijksverwachtingen waarmee zij te maken krijgen, door enerzijds de invloed van de kerk en de pastor in hun privélevens te begrenzen, maar door er anderzijds voor te kiezen om zich sterk te laten leiden door het onderwijs vanuit de kerk. In de *life histories* van de vrouwen uit dit onderzoek wordt zichtbaar dat de keuze om zich te laten leiden door huwelijksverwachtingen die er zijn vanuit Pinkstergemeentes voor vrouwen een middel kan zijn om zich af te zetten tegen huwelijksverwachtingen die er zijn vanuit het matrilineaire verwantschapssysteem van de etnische groep waar zij toe behoren. Huwelijksverwachtingen die gebaseerd zijn op de normen en waarden van Pinkstergemeentes en van het matrilineaire verwantschapssysteem komen niet altijd overeen. Zo contrasteert de verwachting vanuit de Pinksterbeweging dat

---

<sup>51</sup> Interview met Cindy Annan op 28-02-2014

seksualiteit alleen plaats mag vinden binnen het huwelijk met de matrilineaire verwachting dat het huwelijk ondergeschikt is aan moederschap en onvruchtbaarheid daarom een reden kan zijn voor familieleden om een vrouw aan te moedigen haar vruchtbaarheid te ‘testen’ bij een andere man dan haar echtgenoot.

Clark legt uit dat het huwelijk in het matrilineaire verwantschapssysteem een constante ‘concurrent’ lijkt te zijn van betaald werk en moederschap (Clark 1999a: 718). Waar betaald werk een integraal deel is van het moederschap, omdat een goede moeder niet thuisblijft voor haar kinderen maar hard werkt om in hun levensonderhoud te kunnen voorzien, wordt overmatige gehechtheid aan haar echtgenoot gezien als onverantwoordelijk, omdat er belangrijkere bezigheden zijn, zoals een baan, het verwerven van bezit en schoolgeld voor de kinderen.

De vrouwen die centraal staan in dit onderzoek, waarvan twee vrouwen deel uitmaken van een patrilineaire etnische groep en drie vrouwen deel uitmaken van een matrilineaire etnische groep, lijken zich ideologisch te willen distantiëren van het matrilineaire verwantschapssysteem en van deze mogelijke ‘concurrentie’ tussen enerzijds het huwelijk en anderzijds betaald werk en moederschap. Dit wordt zichtbaar in de volgende citaten van de vrouwen die deel uitmaken van een matrilineaire etnische groep, de Fante:

‘We are done with the matrilinear. I don’t believe it. By the grace of God, because of the knowledge I have in the bible, I know it is not necessary to follow the matrilinear.’<sup>52</sup>

‘That matrilinear, that doesn’t count anything. If love and care is there, it doesn’t count anything.’<sup>53</sup>

‘I don’t do schoolfees, I don’t do schoolfees. That is my husband’s responsibility. It is important that the woman is able to support financially, but it is more important to have time together, that is more important than the money.’<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 27-01-2014

<sup>53</sup> Interview met Ruth Kyei op 14-02-2014

<sup>54</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 14-02-2014



‘The woman is always with the children. I have to train them, so the mother is mostly with them, so you have the change to fit them in society. It is my husband’s responsibility to provide food, clothing and shelter.’<sup>55</sup>

Het laatste citaat is van Cindy, wier inrichting van de huiskamer inzicht geeft in hoe belangrijk zij haar huwelijk vindt. In haar huiskamer zijn aan de muren en in de kasten diverse foto’s geplaatst van haarzelf en haar echtgenoot op hun trouwdag en er hangt een grote poster met daarop een gebed om een gelukkig huwelijk met de titel *‘Bless this marriage oh Lord’*.

Deze voorbeelden laten zien dat vrouwen de gehechtheid aan hun echtgenoot niet zien als onverantwoord, omdat er belangrijkere bezigheden zouden zijn dan tijd doorbrengen met hun echtgenoot, zoals het verwerven van schoolgeld voor de kinderen. Vrouwen zien het betalen van schoolgeld voor de kinderen als de verantwoordelijkheid van hun echtgenoot. Tijd doorbrengen met hun echtgenoot en met hun kinderen wordt als belangrijker beschouwd dan het hebben van een baan.

Dit komt overeen met huwelijksverwachtingen vanuit Pinkstergemeentes, waarbij de man als hoofd van het gezin verantwoordelijk is voor financiële zaken en waarbij de eenheid tussen man en vrouw en huwelijkse trouw belangrijker is dan het krijgen van kinderen of het verwerven van bezit.<sup>56</sup> Deze voorbeelden komen niet overeen met matrilineaire huwelijksverwachtingen zoals door Clark beschreven, waarbij de institutie van het huwelijk niet door God is ingesteld en als ‘heilig’ bestempeld wordt, zoals binnen de Pinksterbeweging het geval is, maar de institutie van het huwelijk minder belangrijk is dan de plaats van vrouwen in hun verwantschapslijn (Van Dijk 2002: 182) en het huwelijk ondergeschikt is aan moederschap en betaald werk en waarbij van vrouwen wordt verwacht dat zij na een eerste fase van romantische liefde over zullen gaan naar een volwassen levensstijl, waarbij de echtgenoot geen prioriteit heeft (Clark 1999a: 724). Hoewel deze vrouwen dus deel uitmaken van een matrilineaire etnische groep, zetten zij zich af tegen deze matrilineaire huwelijksverwachtingen, door middel van hun positie in de context van de Pinksterkerk.

Een ander voorbeeld van contrasterende huwelijksverwachtingen tussen de Pinksterbeweging en het matrilineaire verwantschapssysteem, is de positie van de beide families in het huwelijk. In tegenstelling tot het ideaal vanuit de Pinksterbeweging, waarbij de relatie tussen een man en een vrouw centraal staat (Van Dijk 2013: 514), kan het zo zijn dat

---

<sup>55</sup> Interview met Cindy Annan op 28-02-2014

<sup>56</sup> Uit het handboek voor huwelijks counseling: Heward-Mills, Dag (2005) *Model Marriage: A Marriage Counselling Handbook* Ashford, Parchment House: 13-15.

het huwelijk naar culturele maatstaven niet zozeer uitgedrukt wordt in de relatie tussen man en vrouw, maar in de relatie tussen de twee families die door de huwelijksvoltrekking aan elkaar verbonden worden (Masquelier 2009: 183). Een belangrijk principe binnen het matrilineaire verwantschapssysteem is dat zowel mannen als vrouwen prioriteit geven aan hun verwanten boven hun huwelijkspartner (Clark 1999a: 718). Vrouwen die centraal staan in dit onderzoek, maken duidelijk dat zij afstand willen nemen van deze belangrijke rol van beide families en zich willen richten op de huwelijksrelatie tussen man en vrouw. Ruth verwoordt het als volgt:

‘If you are married, it is a nuclear family. You, your husband, and your children. I don’t even think about the matrilinear and so forth. I will not send my children to the family. I know that it is my husband and my kids, that’s all.’<sup>57</sup>

Een laatste voorbeeld van contrasterende huwelijksverwachtingen tussen de Pinksterbeweging en het matrilineaire verwantschapssysteem, is de rol die aan de man als vader toebedeeld wordt. Clark beschrijft dat wanneer een echtpaar binnen het matrilineaire verwantschapssysteem kinderen krijgt, de broer van een vrouw als ‘de mannelijke moeder’ verantwoordelijkheid krijgt voor haar kind, terwijl binnen de Pinksterbeweging wordt verwacht dat deze verantwoordelijkheid toekomt aan de biologische vader van het kind als hoofd van het gezin, analoog aan de rol van God als Vader (Clark 1999a: 721).

Van de vrouwen die centraal staan in dit onderzoek hebben zowel de vrouwen die deel uitmaken van een patrilinaair verwantschapssysteem als de vrouwen die deel uitmaken van een matrilineair verwantschapssysteem een duidelijke mening over deze contrasterende huwelijksverwachtingen met betrekking tot de rol van hun echtgenoot als vader. Adelaide is Fante, een matrilineaire etnische groep, en verwoordt het als volgt:

‘My son, he is supposed to be a Fante as well. But biblically I don’t agree to that. Biblically, children do not belong to mothers. They belong to fathers. There is nothing like matrilinear in the bible. You don’t give birth and then the child is for the mother. The child is for the father! That is why the father will name the child.’<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Interview met Ruth Kyei op 14-02-2014

<sup>58</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 27-01-2014

‘Automatically, he [zoon] should go to the father. The children should go to the man, because he is the man. Because, he is the father. He should be the one naming the child. That is my opinion, that is how I understand it.’<sup>59</sup>

‘If you want to go the matrilinear way, it means that the father, the fáther of the child, would not have control over the child. The child belongs to somebody else. But the father should be in charge of the child.’<sup>60</sup>

‘Sometimes I need help, but I don’t remember asking it to my brothers. I will go to someone else. I don’t feel comfortable with that. I rather ask a friend. My eldest brother doesn’t have any source of income. I should rather be helping him, because he can’t even take care of his family. My brother doesn’t feel responsible for my children, not at all. It is matrilinear, but we don’t depend on it in my family, because of Christianity too.’<sup>61</sup>

Adelaide maakt in deze uitspraken duidelijk dat zij het oneens is met het huwelijksideaal vanuit het matrilineaire systeem waarbij niet de biologische vader maar de broer van de moeder verantwoordelijk is voor de kinderen, op basis van haar geloof in de bijbel en haar positie in de Pinksterkerk. Cindy, die ook deel uitmaakt van de Fante, deelt deze mening en voegt daaraan toe dat de rol van de echtgenoot als vader door ‘verwesterlijking’ veranderd is:

‘The baby belongs to the man’s family, because of this westernization. It has changed now. What I know is that the child belongs to the man’s family. My husband gives the name, that is the way it supposed to be. It doesn’t mean anything to me that I’m matrilinear.’<sup>62</sup>

Ook Ruth, die ook Fante is, deelt de mening van Adelaide en Cindy. In haar *life history* wordt duidelijk dat haar vader volgens het matrilineaire verwantschapssysteem financiële verantwoordelijkheid nam voor de kinderen van zijn zus en niet voor zijn eigen kinderen. In de *life history* van Ruth wordt zichtbaar dat zij dit als negatief heeft ervaren en dat zij van

---

<sup>59</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 27-01-2014

<sup>60</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 27-01-2014

<sup>61</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 21-02-2014

<sup>62</sup> Interview met Cindy Annan op 12-02-2014

haar echtgenoot verwacht dat hij zorg zal dragen voor hun kinderen, op basis van haar geloof in God:

‘Fante Fante Fante....yes, it is matrilinear. The disadvantage is when you get married to a man who is matrilinear, he thinks that the children will go back to the mothers side. Sometimes they don’t do things willingly to help the children. They rather help their sisters children. That is exactly what my father did.’<sup>63</sup>

‘All men are never the same. My husband is used to say that this matrilinear doesn’t function. You have to realize that your wife and your children are from you. You can’t go and take somebody’s children to be yours. That is what we the Fante and Ashante think. They just misbehave about the matrilinear.’<sup>64</sup>

‘We have to leave it behind. Those past things about matrilinear are gone. Since Christ died for us, everything is new. My husband has to give the name to the baby. The father has to give the name. I have a strong opinion, because we have to stop with this thing. It is not important. We have to put those traditional, old-fashioned things behind, because it doesn’t help at all. It has changed.’<sup>65</sup>

Pearl en Magdalene maken beiden deel uit van een patrilineaire etnische groep en zij maken duidelijk dat dit belangrijk voor hen is, omdat zij het oneens zijn met de verwachting vanuit het matrilineaire verwantschapssysteem waarbij de biologische vader niet verantwoordelijk is voor zijn eigen kinderen:

‘For me it is important that I’m patrilinear. You know the matrilinear system? When the father dies, the child will be my brother’s son. My brother will take care of him and my son will even have the name of my brother and not from his father. But Joshua [zoon] belongs to his father. The father should take care of him, take responsibility for him, it shouldn’t be my brother. It makes the man a bit irresponsible in the matrilinear

---

<sup>63</sup> Interview met Ryth Kyei op 14-02-2014

<sup>64</sup> Interview met Ruth Kyei op 14-02-2014

<sup>65</sup> Interview met Ruth Kyei op 14-02-2014

system. Because they think: “You will inherit after your uncle and not after me, so why taking care of you?”<sup>66</sup>

In de bovenstaande voorbeelden en citaten wordt duidelijk dat de vrouwen die centraal staan in dit onderzoek zich afzetten tegen het matrilineaire verwantschapssysteem en de huwelijksverwachtingen die op basis van culturele normen en waarden vanuit het matrilineaire verwantschapssysteem bestaan. Dit doen zij door gebruik te maken van Pinkstertermen, zoals in de volgende uitspraken van Ruth zichtbaar wordt:

‘You have to focus and take care of your children. [...] That [matrilineariteit] is what we did in the olden days, but now we know God, so we have to forget about it.’<sup>67</sup>

‘Those past things about the matrilinear are gone. Since Christ died for us, everything is new.’<sup>68</sup>

Het gebruik van Pinkstertermen maakt duidelijk dat vrouwen door hun positie in de Pinksterkerk ruimte vinden om te onderhandelen met matrilineaire huwelijksverplichtingen. Vrouwen kiezen ervoor om huwelijksonderwijs vanuit de Pinksterkerk te omarmen, zoals het onderwijs over de ondergeschiktheid van de vrouw aan de man en de financiële verantwoordelijkheid van de man voor zijn gezin, en vinden zo een legitieme reden om zich af te zetten tegen het matrilineaire verwantschapssysteem. Adelaide vat dit kernachtig samen in de volgende uitspraak:

‘When you are a Christian, you are not a Fante anymore, but you are a child of God.’<sup>69</sup>

In de Pinksterbeweging worden kerkleden aangesproken als ‘broers en zussen in Christus’, een gemeenschap die, net zoals Adelaide in het bovenstaande citaat duidelijk maakt, de plaats van de etnische groep overstijgt en niet gebonden is aan een bepaalde locatie (Meyer 2004: 461). Dit geeft vrouwen de ruimte om op basis van Pinkstertermen zich af te zetten tegen eventuele huwelijksverplichtingen vanuit de matrilineaire etnische groep.

---

<sup>66</sup> Interview met Pearl Mensah op 16-02-2014

<sup>67</sup> Interview met Ruth Kyei op 14-02-2014

<sup>68</sup> Interview met Ruth Kyei op 14-02-2014

<sup>69</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 1-03-2014

Vrouwen die zowel deel uitmaken van een matrilineaire etnische groep als van een Pinksterkerk, kiezen er dus voor om op basis van het huwelijksonderwijs vanuit de kerk zich af te zetten tegen matrilineaire huwelijksverplichtingen. Het is echter niet zo dat de herformulering van het idee van verwantschap binnen de Pinksterbeweging de enige oorzaak is voor vrouwen om te moeten onderhandelen met diverse verwachtingen; vrouwen kregen al te maken met de kleiner wordende invloed van matrilineariteit in de neoliberale samenleving, wat er toe leidt dat vrouwen hun posities opnieuw moeten bepalen. Zo is in hoofdstuk 1 al uitgelegd dat de kleiner wordende invloed van matrilineariteit ervoor kan zorgen dat vrouwen minder beroep kunnen doen op hun recht op familie-erfgoed en wordt bezit vaker overgedragen op mannen in plaats van op vrouwen (Clark 1994: 337, 338). Deze toenemende belasting van vrouwen is een voorbeeld van de veranderingen in de samenleving waar vrouwen mee te maken krijgen.

De herformulering van verwantschap binnen de Pinksterbeweging biedt vrouwen een antwoord op deze veranderingen, bijvoorbeeld doordat vrouwen hun positie in de kerk kunnen gebruiken om hun man aan te spreken op zijn (financiële) verantwoordelijkheid als echtgenoot en vader (Clark 1999a: 721), zoals in de bovenstaande voorbeelden is gebleken. Ook geeft de context van Pinksterkerken vrouwen de ruimte om het groeiende gezag van mannen als gevolg van de kleiner wordende invloed van matrilineariteit te kunnen begrenzen, aangezien de ondergeschiktheid van vrouwen aan mannen alleen legitiem is wanneer mannen voldoen aan hun taken als Gods gekozen leiders (cf. Smilde in Robbins 2004: 133).

### **Vrouwelijke onderhandelingen in liberaal Ghana**

Zoals de diverse voorbeelden in de vorige paragrafen laten zien, zijn vrouwen in staat om binnen de context van Pinksterkerken onderhandelingsruimte te vinden en strategisch om te gaan met de verschillende huwelijksverplichtingen waarmee zij te maken krijgen en wordt hierin hun *agency* zichtbaar. Vrouwen krijgen te maken met deze verplichtingen binnen een context die gekenmerkt wordt door diversiteit en verandering; de context van de neoliberale samenleving van Ghana. De samenleving waarin vrouwen leven moet niet beschouwd worden als statisch, tijdloos en onveranderlijk (cf. Geschiere 2006: 1), vrouwen krijgen daarentegen te maken met veranderingen in de samenleving als gevolg van de neoliberale ideologie waarbij de individuele keuzevrijheid centraal staat (De Witte 2012: 87).

Sinds de jaren '80 zijn veel Ghanezen hun vertrouwen in de Staat verloren, omdat economische groei en vooruitgang in gezondheidszorg en onderwijs zijn uitgebleven. Neoliberale hervormingen, zoals de *Structural Adjustment Programmes*, lijken enkel te

hebben geleid tot meer ongelijkheid en meer uitsluiting van de globale markteconomie (De Witte 2012: 82). Zoals Ferguson uitlegt aan de hand van zijn casestudie op de Copperbelt, is het een onjuiste veronderstelling dat de teleurstellende jaren '80 en '90 niets anders zouden zijn dan structurele achteruitgang, omdat sociale en economische veranderingen mensen niet passief maken, maar hen aanzetten om hun levens op nieuwe manieren vorm te geven (Ferguson 1999: 13, 14).

Deze diversiteit aan strategieën om om te gaan met veranderingen in de samenleving, wordt onder andere zichtbaar in de manier waarop voorgangers uit Ghanese Pinksterkerken weten aan te sluiten bij de veranderingen waarmee hun volgelingen als gevolg van het neoliberalisme te maken krijgen. Zoals beschreven in hoofdstuk 1 slagen charismatische voorgangers erin om in een context waarin veel Ghanezen hun vertrouwen in de Staat zijn verloren, een toekomstvisie van welvaart en succes te prediken die veel Ghanezen aanspreekt, door verschillende en soms contrasterende tijdsmodellen, door De Witte *chronotypes* genoemd, als een logisch geheel te presenteren (De Witte 2012: 82, 83). Voorbeelden die zijn genoemd in hoofdstuk 1 zijn aan de ene kant het 'rationele chronotype' waarbij menselijke inspanning en een lange termijn visie verandering zullen brengen in de toekomst, en aan de andere kant het 'spirituele chronotype' waarbij onmiddellijke verandering mogelijk is, bijvoorbeeld in de vorm van wonderen door de kracht van de Heilige Geest (De Witte 2012: 100).

Deze 'chronotypes' lijken paradoxaal, maar beiden benadrukken de individuele keuze waarmee mensen hun toekomst kunnen veranderen, aangezien ook het ontvangen van de kracht van de Heilige Geest geen passief hopen is, maar deze kracht actief geclaimd, vrijgegeven en ontvangen moet worden, net zoals de kracht van demonen actief verbannen en vernietigd moet worden. Op deze manier beantwoorden de *charismatic chronotypes* die voorgangers van Ghanese Pinksterkerken weten te combineren aan de neoliberale ideologie van individuele (keuze)vrijheid en *agency* om een eigen toekomst te realiseren (De Witte 2012: 101).

De diversiteit aan strategieën om om te gaan met veranderingen in de neoliberale Ghanese samenleving, wordt echter niet alleen zichtbaar in de manier waarop (mannelijke) Ghanese Pinkstervoorgangers erin slagen om aan te sluiten bij neoliberale veranderingen, maar ook in de persoonlijke strategieën en onderhandelingen van vrouwen om hun positie als getrouwde vrouw te definiëren. Ook getrouwde jonge Ghanese vrouwen weten, door gebruik te maken van hun positie in de Pinksterkerk, diverse verwachtingen en de diverse

tijdsmodellen die daarbij horen in hun eigen leefwerelden toe te passen en zo om te gaan met de veranderingen in de samenleving waarmee zij te maken krijgen.

Vrouwen krijgen dagelijks te maken met verschillende en soms tegengestelde huwelijksverwachtingen vanuit hun families en de kerk, zoals centraal staan in dit onderzoek, maar ook vanuit bijvoorbeeld hun onderwijs- of werkplek en de media. Deze verwachtingen tonen soms tegengestelde discoursen: van vrouwen wordt verwacht dat zij zowel zich identificeren met de etnische groep als zich individueel ontwikkelen, en dat zij hun vertrouwen stellen op zowel de rationele keuze als op spirituele macht. Niet alleen Pinkstervoorgangers, maar ook vrouwen slagen erin om deze te combineren als een logisch geheel.

De tijdsmodellen, of 'chronotypes', die vrouwen hanteren komen overeen met de *charismatic chronotypes* waar De Witte over spreekt: enerzijds hanteren vrouwen het 'rationele chronotype', door zich in te spannen voor hun carrière, opleiding en een eigen salaris en op die manier op de lange termijn te bouwen aan een zekere toekomst. Anderzijds hanteren vrouwen het 'spirituele chronotype', door zich te onderwerpen aan de huwelijksverwachtingen vanuit de Pinksterbeweging, de invloed van de pastor op hun privélevens te omarmen ter versterking van de relatie met God en op basis daarvan te verwachten dat God hun dromen op ieder moment en op korte termijn kan verwezenlijken.

Een voorbeeld van het 'rationele chronotype' en de bijbehorende lange termijn visie van vrouwen is te vinden in de *life history* van Ruth, wanneer zij uitlegt dat zij nooit zou stoppen met werken om eerder bij haar man te kunnen gaan wonen, omdat zij het belangrijk vindt om haar eigen salaris te verdienen. Zij hoopt zo spoedig mogelijk een volgend diploma te gaan halen, zodat haar salaris verhoogd zal worden. Ook Pearl, Adelaide, Cindy en Magdalene zijn hoog opgeleid en werken vijf dagen per week. Cindy legt uit waarom zij, ondanks dat zij aangeeft dat haar echtgenoot financieel verantwoordelijk is voor het gezin, zoals de kerk leert, een eigen salaris wil blijven verdienen:

'It is his responsibility to provide food, clothing and shelter.'<sup>70</sup>

'You should add value to yourself, to your education. You should let the man respect you. If he is the only one bringing money in the house, he will think you are useless. You should provide something, it helps.'<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Interview met Cindy Annan op 28-02-2014

<sup>71</sup> Interview met Cindy Annan op 19-02-2014



Deze uitspraken van Cindy tonen de relatie tussen het belang van een eigen salaris verdienen en het verkrijgen van waarde en respect. Cornwall legt dit, in haar onderzoek naar de wisselwerking tussen liefde en geld in intieme relaties in zuidwest Nigeria, als volgt uit: ‘Het vermogen tot geldbesteding is een index voor de status en agency van mensen’ (Cornwall 2002: 977). Cornwall voegt hier aan toe dat het vermogen van vrouwen om eigen geld te besteden een vorm van controle en inperking is, waarbij inperking verwijst naar het inperken van gezag van mannen als kostwinners binnen het huwelijk (Cornwall 2002: 977). Vrouwen uit dit onderzoek spreken hun echtgenoot dus enerzijds aan op hun financiële verantwoordelijkheid, door gebruik te maken van het huwelijksonderwijs vanuit de Pinksterbeweging, en vinden het anderzijds belangrijk om een eigen salaris te blijven verdienen, als blijk van hun status en *agency*.

Een voorbeeld van het ‘spirituele chronotype’ en het bijbehorende tijdsmodel waarin onmiddellijke verandering mogelijk is, houdt ook verband met het belang dat vrouwen hechten aan (eigen) geld. In de *life history* van Magdalene is te lezen dat zij droomt van een eigen huis en een eigen auto. Enerzijds hanteert zij het ‘rationele chronotype’, door er van uit te gaan dat zij en haar echtgenoot langere tijd zullen moeten werken om op langere termijn deze dromen werkelijkheid te laten worden. Anderzijds hanteert zij het ‘spirituele chronotype’, door in haar huiskamer een grote poster op te hangen met daarop een huis en een auto afgebeeld met het onderschrift: ‘Met God zijn alle dingen mogelijk.’<sup>72</sup> Magdalene verwacht dat God haar dromen en ambities ieder moment kan verwerkelijken.<sup>73</sup>

Deze voorbeelden laten zien dat vrouwen zowel beantwoorden aan de neoliberale verwachting van individuele ontwikkeling in carrière en onderwijs en het maken van rationele keuzes, als aan de religieuze verwachting om wonderen van de Heilige Geest te verwachten en door te leven naar de huwelijksidealen van de kerk.

In een proces van omarming wordt de *agency* van vrouwen zichtbaar. Charismatische Pinkstervoorgangers slagen er wel in om aan te sluiten bij de neoliberale veranderingen waarmee hun volgelingen te maken krijgen, zoals De Witte stelt (De Witte 2012: 82), maar dit charisma is niet vanzelfsprekend succesvol. Vrouwen bepalen actief de mate en de inhoud van dit succes dat moet beantwoorden aan de behoeften van vrouwen. Vrouwen volgen de

---

<sup>72</sup> Interview met Magdalene Jakpa op 7-02-2014

<sup>73</sup> Deze materiële verwachting van God wordt door Meyer omschreven als ‘gemoraliseerd materialisme’, waarbij binnen de Pinksterbeweging het streven naar welvaart centraal staat, mits er sprake is van ‘goddelijke’ en geen ‘occulte’ bronnen van rijkdom, waarbij de laatste bijvoorbeeld verwijst naar onzuiver consumptief gedrag. Enkel de rijkdom afkomstig van of ter verheerlijking van God is moreel verantwoord (Meyer 2004: 460, 461).

pastor vooral als hij hen helpt in het versterken van hun eigen positie, bijvoorbeeld door strategisch gebruik te maken van Pinkstertermen om zich af te kunnen zetten tegen matrilineaire huwelijksverwachtingen.

Meyer verklaart, evenals De Witte (2012), het succes en de groei van de Pinksterbeweging door te stellen dat de Pinksterbeweging vervlochten is geraakt met de neoliberale samenleving waarin de Pinksterbeweging en charismatisch leiderschap zich verspreidt (Meyer 2007: 21). Dit onderzoek toont dat hieraan toegevoegd kan worden dat in de *agency* van vrouwen, in de manier waarop vrouwen de invloed van de pastor op hun privélevens zowel begrenzen als omarmen, zichtbaar wordt dat het slagen van de charismatische boodschap van Ghanese Pinkstervoorgangers gedeeltelijk afhankelijk is van de keuze van vrouwen om zich door het charisma en de neoliberale boodschap te laten leiden.

## 5. Conclusie

‘If the woman feels like the man is not able to provide, she will not respect the man and she will not be submissive. In my situation, the husband is doing well, so I can be submissive.’<sup>74</sup>

In haar onderzoek naar christelijke genderideologieën in West-Afrika beschrijft Newell hoe vrouwen worden aangestuurd tot passiviteit, doordat hen vanuit de Pinksterbeweging geleerd wordt dat zij zich moeten onderwerpen aan hun echtgenoten (Newell 2005: 309). Het bovenstaande citaat van Magdalene, een van de vrouwen uit dit onderzoek, stelt echter dat deze nadruk op passiviteit tekort doet aan de diverse en persoonlijke strategieën van vrouwen om hun positie te bepalen, waarbij *agency* het middel is om hun identiteit als echtgenotes vast te stellen (Alidou 2005: 28, 127). Deze uitspraak van Magdalene geeft aan dat zij strategisch gebruik maakt van Pinkstertermen, doordat zij door middel van de huwelijksverwachting dat zij zich ondergeschikt moet opstellen aan haar echtgenoot ook ruimte creëert om het gezag van haar echtgenoot te begrenzen, aangezien ondergeschiktheid aan mannen alleen legitiem is wanneer mannen voldoen aan hun taken als Gods gekozen leiders (cf. Smile in Robbins 2004: 133), zoals de taak om financieel zorg te dragen voor het gezin. Vrouwen kunnen dus strategisch gebruik maken van het morele idee van ondergeschiktheid aan de man.

Binnen antropologisch onderzoek naar de Pinksterbeweging in West-Afrika is vaak de moraliserende context benadrukt en is het perspectief van (mannelijke) religieuze leiding centraal gezet (door o.a. Van Dijk 2013 en Meyer 2004). Van Dijk benadrukt de moraliserende context van de Pinksterbeweging, waarbij huwelijksonderwijs een moreel kader vormt om aan de hand van strikte principes het gedrag van mensen en hun sociale relaties vorm te geven en te controleren (Van Dijk 2013: 1-4). Ook door Meyer wordt huwelijksonderwijs in een context van moraliteit geplaatst, waarbij jonge stellen voorafgaand aan hun huwelijk uitgebreid onderwezen worden in een moreel verantwoord huwelijksleven (Meyer 2004: 460). Hoewel deze nadruk op de moraliserende context van de Pinksterbeweging inzicht biedt in de manier waarop (mannelijke) religieuze leiding van Pinksterkerken gedragsverandering aanmoedigt, ontbreekt hierin een vrouwelijk perspectief.

Dit onderzoek is daarom niet beperkt tot religieuze termen (cf. Burchardt 2011: 669), maar zet het perspectief van vrouwelijke kerkleden centraal. In dit onderzoek naar de positie

---

<sup>74</sup> Interview met Magdalene Jakpa op 10-02-2014

van jonge getrouwde Ghanese vrouwen wordt duidelijk dat vrouwen actief reageren op huwelijksverwachtingen die er zijn vanuit de Pinksterkerk en de etnische groep waar zij deel van uitmaken. Vrouwen tonen ten opzichte van de verwachtingen zowel verzet als aanvaarding en in deze persoonlijke onderhandelingen wordt de *agency* van vrouwen zichtbaar, doordat zij ruimte creëren om eigen belangen na te streven (cf. Mahmood 2001: 206). Deze onderhandelingen laten zien dat vrouwen geen passieve objecten zijn van de ideologieën waarmee zij in hun leven te maken krijgen (Alidou 2005: 188), maar actief reageren door hun positionering in hun eigen huwelijk.

In dit onderzoek onder vrouwen uit een Pinksterkerk in Kintampo wordt duidelijk dat vrouwen door middel van het huwelijksonderwijs in de huwelijks counseling en in de preken en persoonlijke adviezen van de pastor aangemoedigd worden tot een moreel verantwoorde levensstijl die past bij een getrouwde, christelijke vrouw. In dit onderzoek wordt echter ook duidelijk dat vrouwen hun positie in de Pinksterkerk gebruiken om onderhandelingsruimte te creëren en zo hun eigen levens richting te geven, door de invloed van de kerk en het charisma van de pastor op hun privélevens zowel te begrenzen als te omarmen (cf. Masquelier 2009: 246). In deze scriptie zijn diverse voorbeelden gegeven van deze begrenzing en omarming.

Begrenzing wordt zichtbaar in de manier waarop vrouwen zich wel willen laten leiden door de pastor, maar zijn gezag ook afbakenen tot wat voor hen zelf gewenst is. Een aantal voorbeelden dat in deze scriptie is gegeven betreft de keuze van Ruth om apart van haar echtgenoot te blijven wonen omwille van haar werk, Cindy die buiten weten van de pastor om besloten heeft om minder met hem te spreken over haar huwelijk en over financiële zaken en de pastor niet vertelt dat zij niet de gewoonte heeft om ‘stille tijd’ te houden, Adelaide die trots is op zichzelf en deze trots niet als duivelse invloed beschouwt en Magdalene die het belang van de adviezen van de pastor relativeert door te stellen:

‘What the pastor says is from God. But a pastor too is a human being, like me, and he can make mistakes.’<sup>75</sup>

De term ‘omarming’ rechtvaardigt zich in de actieve keuze van vrouwen om zich te laten leiden door het huwelijksonderwijs vanuit de kerk en door de invloed van de pastor op hun privélevens toe te laten en zelfs te omarmen. Enkele voorbeelden van deze omarming die in deze scriptie zijn gegeven betreffen de manier waarop Magdalene het morele idee van

---

<sup>75</sup> Interview met Magdalene Jakpa op 6-03-2014

ondergeschiktheid aan de man aanvaardt en daardoor haar echtgenoot kan aanspreken op zijn financiële verantwoordelijkheid, de manier waarop Ruth haar keuze maakt om niet in hetzelfde huis als haar (schoon)ouders te gaan wonen op basis van wat de kerk leert over het ‘verlaten’ van de ouders door in een eigen huis te wonen, de manier waarop Pearl door haar positie als vrouw van de pastor respect krijgt van kerkleden en de manier waarop Adelaide bereid was om met de pastor te praten over haar seksleven en zij vindt dat haar leven nu waardevol is en dat zij dit te danken heeft aan de kerk en de pastor:

‘Now I am happy and I feel I’m worth something. I’m free and I can live my life normally as a Christian. It was because of God, the church and the pastor. It was in the church that I changed by the grace of God and I see my pastor as my father.’<sup>76</sup>

In de voorbeelden die in deze scriptie zijn gegeven wordt duidelijk dat de context van Pinksterkerken vrouwen met name de ruimte biedt om zich af te zetten tegen huwelijksverplichtingen vanuit het matrilineaire verwantschapssysteem. Huwelijksverplichtingen die gebaseerd zijn op normen en waarden vanuit de Pinksterbeweging en vanuit het matrilineaire verwantschapssysteem botsen met elkaar. Enkele voorbeelden die in deze scriptie zijn gegeven zijn de verschillende ideeën over seksualiteit binnen en buiten het huwelijk, de mate waarin vrouwen zich zouden moeten hechten aan hun echtgenoot, de rol die aan mannen als vaders wordt toegekend en de plek van beide families in het huwelijk. Vrouwen onderhandelen met deze tegengestelde huwelijksverwachtingen, door ervoor te kiezen om huwelijksverwachtingen vanuit de kerk te omarmen en op basis daarvan zich af te zetten tegen matrilineaire huwelijksverwachtingen. Ruth geeft haar mening als volgt:

‘We have to leave it behind. Those past things about matrilinear are gone. Since Christ died for us, everything is new.’<sup>77</sup>

Vrouwen kregen al te maken met een kleiner wordende invloed van matrilineariteit in de neoliberale Ghanese samenleving, wat ertoe leidt dat vrouwen hun posities opnieuw moeten bepalen. Zo kan de kleiner wordende invloed van matrilineariteit ervoor zorgen dat vrouwen minder beroep kunnen doen op hun recht op familie-erfgoed en wordt bezit vaker

---

<sup>76</sup> Interview met Adelaide Amponsah op 21-02-2014

<sup>77</sup> Interview met Ruth Kyei op 14-02-2014

overgedragen op mannen in plaats van op vrouwen (Clark 1994: 337, 338). Deze toenemende belasting is een voorbeeld van de veranderingen in de samenleving waarmee vrouwen te maken krijgen. De herformulering van verwantschap binnen de Pinksterbeweging biedt vrouwen een antwoord op deze veranderingen, bijvoorbeeld doordat vrouwen hun positie in de kerk kunnen gebruiken om hun man aan te spreken op zijn (financiële) verantwoordelijkheid als echtgenoot en vader (Clark 1999a: 721, Smilde in Robbins 2004: 133). Dit is een voorbeeld van de manier waarop culturele en economische veranderingen vrouwen ertoe aan zetten om zich aan te sluiten bij de Pinksterkerk en huwelijksverwachtingen vanuit de Pinksterbeweging te omarmen.

In de begrenzing en de omarming van de invloed van de pastor wordt de *agency* van vrouwen zichtbaar, doordat charismatische Pinkstervoorgangers er wel in slagen om hun volgelingen aan te spreken en aan te sluiten bij de veranderingen waarmee zij in de neoliberale Ghanese samenleving te maken krijgen, zoals De Witte stelt (De Witte 2012: 82), maar dat dit charisma niet vanzelfsprekend succesvol is. Vrouwen scheppen actief ruimte voor het charisma van de pastor door te kiezen welke pastor zij willen volgen en door zijn invloed te omarmen. In dit proces van omarming wordt zichtbaar dat het charisma van Ghanese Pinkstervoorgangers onder andere bepaald wordt door de keuze van vrouwen om zich door hen te laten leiden.

## Literatuur

Alidou, O.D. (2005) *Engaging Modernity – Muslim Women and the Politics of Agency in Postcolonial Niger* London, Wisconsin Press.

Beek, W. van (2007) 'Agency in Kapsiki Religion' in: R. van Dijk, M. de Bruijn & J.B. Gewald (red.) *Strength beyond Structure: Social and Historical Trajectories of Agency in Africa* Leiden, Brill: 114-143.

Bernard, H.R. (2006) *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches* Lanham, AltaMira Press.

Berremen, G.D. (2011) 'Behind Many Masks: Ethnography and Impression Management' in Robben, A.C.G.M. & J.A. Sluka (eds) *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader* Malden, Wiley-Blackwell: 137-158.

Bourgeois, P. (2011) 'Confronting the Ethics of Ethnography: Lessons from Fieldwork in Central America' in Robben, A.C.G.M. & J.A. Sluka (eds) *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader* Malden, Wiley-Blackwell: 288-297.

Bowen, J.R. (2008) *Religions in Practice – An Approach to the Anthropology of Religion* Washington, Pearson Education.

Brand, S.M.A.A. (2000) *Mediating Means and Fate: A Social-Political Analysis of Fertility and Demographic Change in Bamako, Mali* Leiden, Brill.

Burchardt, M. (2011) 'Challenging Pentecostal Moralism: Erotic Geographies, Religion and Sexual Practices Among Township Youth in Cape Town' *Culture, Health & Sexuality* 13-6: 669-683.

Carrithers, M. (2010) 'Person' in: A. Barnard & J. Spencer (red.) *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* London, Routledge: 532-535.

Clark, G. (1994) *Onions are my Husband: Survival and Accumulation by West African Market Women* Chicago, University of Chicago Press.

Clark, G. (1999a) 'Mothering, Work, and Gender in Urban Asante Ideology and Practice' *American Anthropologist* 101-4: 717-729.

Clark, G. (1999b) 'Negotiating Asante Family Survival in Kumasi, Ghana' *Africa* 69-1: 66-86.

Cornwall, A. (2002) 'Spending Power: Love, Money, and the Reconfiguration of Gender Relations in Ado-Odo, southwestern Nigeria' *American Ethnologist* 29-4: 963-980.

Deloria, V. (2011) 'Custer Died for your Sins' in Robben, A.C.G.M. & J.A. Sluka (eds) *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader* Malden, Wiley-Blackwell: 183-190.

Dijk, R. van (2002) 'Religion, Reciprocity and Restructuring Family Responsibility in the Ghanaian Pentecostal Diaspora' in: D. Bryceson & U. Vuorela (red.) *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks* Oxford, Berg: 173-196.

Dijk, R. van (2004) 'Negotiating Marriage: Questions of Morality and Legitimacy in the Ghanaian Pentecostal Diaspora' *Journal of Religion in Africa* 34-4: 438- 467.

Dijk, R. van (2013) 'Counseling and Pentecostal Modalities of Social Engineering of Relationships in Botswana' in: P. Agleton (red.) *Culture, Health and Sexuality* 15-4: 509-522.

Fiske, A.P. (1994) 'Personhood and Agency: The Experience of Self and Other in African Cultures. MICHAEL JACKSON and IVAN KARP' *American Ethnologist* 21-4: 950-951.

Ferguson, J. (1999) *Expectations of Modernity – Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt* Los Angeles, CA: University of California Press.

Gifford, P. (1994) 'Ghana's Charismatic Churches' *Journal of Religion in Africa* 24-3: 241-265.

Good, A. (2010) 'Kinship' in: A. Barnard & J. Spencer (red.) *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* London, Routledge: 532-535.

Gusman, A. (2009) 'HIV/AIDS, Pentecostal Churches, and the "Joseph Generation" in Uganda' *Africa Today* 56-1: 67-86.

Harper, D. (2002) 'Talking about Pictures: a Case for Photo Elicitation' *Visual Studies* 17-1: 13-26.

Kamp, L. van de (2013) 'Public Counselling: Brazilian Pentecostal Intimate Performances among Urban Women in Mozambique' *Culture, Health and Sexuality* 15-4: 523-536.

Mahmood, S. (2001) 'Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival' *Cultural Anthropology* 16-2: 202-236.

Masquelier, A. (2009) *Women and Islamic Revival in a West African Town* Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press.

Meyer, B. (2004) 'Christianity in Africa: From African Independent to Pentecostal-Charismatic Churches' *Annual Review of Anthropology* 33: 447-474.



Nauck, B. & O. Arránz Becker (2013) 'Institutional Regulations and the Kinship Solidarity of Women - Results from 13 Areas in Asia, Africa, Europe, and North America' *European Sociological Review* 29-3: 580-592.

Newell, S. (2005) 'Devotion and Domesticity: The Reconfiguration of Gender in Popular Christian Pamphlets from Ghana and Nigeria' *Journal of Religion in Africa* 35-3: 296-323.

Robben, A.C.G.M. & J.A. Sluka (2007) 'Fieldwork in Cultural Anthropology: An Introduction' in: A.C.G.M. Robben & J.A. Sluka (red.) *Ethnographic Fieldwork: An Anthropological Reader* Malden MA, Wiley-Blackwell: 1-47.

Robbins, J. (2004) 'The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity' *Annual Review of Anthropology* 33: 117-143.

Witte, M. de (2012) 'Buy the Future, Now! Charismatic Chronotypes in Neo-Liberal Ghana' *Etnofoor* 24-1: 80-104.