

Raak me (niet) aan

Inleiding

Marius Nuy & Frans Brinkman

*Wie onnadenkend en onnavoelend is, maakt zich
niet alleen van weinig in de buitenwereld bewust,
maar vooral ook weinig van wat er in zijn eigen
binnenwereld voorvalt.*

Andries Baart

*Vele thuislozen ervaren een heimwee naar het geluk
dat er ooit, als een bladzijde, leek te zijn maar dat zij niet wisten te behouden.
Zij kennen hun 'thuis' als lijdén als ideaal.*

M.N.

In een eerste schets luidde de titel van deze inleiding *Stilstaand lichaam*, omdat het zo'n rustig, poëtisch, begrip is dat tegelijkertijd oproept stil te staan, terug te kijken, na te denken. Het is ook een begrip dat hoort bij dit boek, waarin immers met het lichaam als symbool wordt uitgelegd hoe aan de opvang in de huiskamer vorm wordt gegeven, hoe er wordt gedacht over de bezoekers en wat het Catharijnehuis bedoelt met een bezielde uitvoering van haar missie. Met het lichaam, het hart, de ziel, de geest en de voeten wordt uitgebeeld hoe menselijk dak- en thuislozen zijn en hoe menselijk we met hen willen omgaan. Daar geregeld bij stilstaan en na te denken over wat er gebeurt en wie we zijn in onze relatie met de bezoekers van dit huis, blijft onverminderd noodzakelijk, maar we willen de toon zetten met 'raak me (niet) aan'. Dit is meer dan illustratief voor een spanning die in alle zorgsectoren herkenbaar is en, eveneens tegelijkertijd, herinnert en appelleert aan de menselijke relatie die het bieden van zorg in de allereerste plaats is. Met 'raak me (niet) aan' reiken we naar een werkelijkheid die complexer is dan het gebrek aan een huis alleen.

Een reeks van overwegingen

Een van de eerste gedachten bij 'opvang en dak- en thuislozen' zou kunnen zijn, dat het om een locatie gaat waar deze mensen terecht kunnen en waar getracht zal worden hun levens een andere wending te geven. Deze gedachte impliceert dat anderen, professionals en vrijwilligers, hen op een spoor (zouden) kunnen zetten dat niet alleen anders is, maar ook béter, daar het actuele leven nauwelijks te leven is. Dat is, zacht gezegd, wat gesettelde burgers ervan vinden. Het morele oordeel dat in die gedachten ligt opgesloten, kent talrijke variaties die in de opvang vrijwel allemaal vooruitwijzen, naar heroriëntatie, naar herstel, naar ontwikkeling, naar onafhankelijkheid en naar samenhang met anderen. Dit lijkt ook eenduidig aan te sluiten op de doodgewone verlangens van veel daklozen, het is het conservatieve kompas dat ieder mens herkent en zelden meer verlaat. Het is het beeld dat ieder heeft van de toekomst: op zichzelf zijn, bij voorkeur met een partner en over middelen beschikken om 'zo' gelukkig te kunnen zijn. Het is het beeld van buiten, maar ook dat van binnen? Uit de studie van Lia van Doorn weten we van de moeizame overgang naar een nieuw bestaan. Ook als het eenmaal zover is, blijkt 'het bereikte resultaat' vol gevaren, tegenvallers en droevigheden.¹ De consequenties van de begeerde eigen voordeursleutel waren kennelijk niet voorzien of gebagatelliseerd, nauwelijks 'meegenomen' in de methodiek – een methodiek die immers veelal gefocust is op één doelstelling, op een fragment en niet óók op alles wat er omheen zit. En juist dan

¹ Lia van Doorn (2002), *Een tijd op straat, een vervolgstudie naar (ex-)daklozen in Utrecht (1993-2000)*, NIZW.

zetten alle onzekerheden, angstigheden en eenzaamheid het wiel van terugval weer in beweging.

Terugkerend naar de eerste gedachten menen we te kunnen zeggen dat in de opvang, ondanks vaak hevige botsingen van inzichten, redelijkheden en belangen tussen dak- en thuislozen en hun hulpverleners, klaarblijkelijk getracht wordt de gebrokenheid te repareren. Het bereiken van een eigen woonplek is echter, zo blijkt, een tamelijk complexe metamorfose. De oplossing is eenvormig en standaard, en tot mislukken gedoemd, want ‘als je wilt dat iets landt, dan moet je ook zorgen dat het klimaat ontvankelijk is’.² Bovendien is in moeilijke situaties uit ‘alléén in een woning’ geen kracht te putten. De woonruimte is het goede dat is bedacht, het ziet er aan de buitenkant ook uit als een *goed*, maar voor veel dak- en thuislozen voelt het, eenmaal daar, niét zo. Het is de illusie van maakbaarheid. Andries Baart noemt dit een *gebroken goed* doordat het als goed onervaarbaar is.³ Wij vermoeden, evenals Andries Baart, op grond van jarenlange betrokkenheid naar de maatschappelijke opvang en op literatuur die we nog onverminderd volgen, dat dit eerder regel is dan uitzondering.

Het ene huis is het andere niet en met de mens, thuisloos of niet, is het precies zo. Gezegd is wel eens, dat thuisloosheid zo persoonlijk is als een vingerafdruk – wat een verwijzing is naar verhalen en de individuele geschiedenissen en tegelijkertijd een benadrukken dat oorzaak en gevolg nimmer eenduidig zijn en lang niet altijd goed te achterhalen. Niettemin zijn er in de levens van thuisloze mensen patronen te herkennen: affectieve verwaarlozing, relationele en maatschappelijke chaos, schuldenproblematiek, verslavingen, psychische stoornissen en uiteenlopende gezondheidsproblemen. De individuele thuisloze vormt als het ware een catalogus aan narigheid, alsof het diens lot is (geweest) zo en niet anders meer te leven.

Er is uit onderzoek en uit ervaringen van instellingen veel bekend over thuislozen, wat toch nog is te problematiseren. Is het veel, maar niet genoeg? Waartoe leidt die vele kennis precies? Waarom blijven velen welhaast levenslang letterlijk en figuurlijk gekleed als thuislozen, terwijl vrijwel allen de droom koesteren van ‘eindelijk een “normaal” leven’?

Veel thuislozen worden moeiteloos herkend. Hun manier van doen, hun uitstraling, hun taal, verraad als het ware dat zij ‘hier’ (een instelling) ‘thuishoren’, terwijl van slechts een enkeling het tegendeel opvalt. Die enkeling roept op, zeer frappant, dat hulpverleners tonen, hardop zeggen, eindelijk iemand te ‘hebben’ voor wie zij van betekenis kunnen zijn: “Jij hoort hier niet, Jacob.”⁴ Is het bij al die anderen dan water naar de zee dragen? Het wekt de suggestie dat al die anderen een verzameling mensen zijn die er wel degelijk thuishoren - mensen die individueel niet meer gekend worden en in feite zijn opgegeven.

Ook in het straatbeeld worden velen direct herkend, de een omdat hij de straatkrant tracht te slijten, de ander omdat hij in een portiek ligt en weer anderen omdat ze samengeschoold ergens rondhangen, de gezichten weggedoken in de hoge kraag van hun jas of in een diepe capuchon. Ze lijken nauwelijks in elkaar geïnteresseerd. En nog een ander vertoeft dagelijks op dezelfde plek en staat daar verdwenen in de last

² Een zegswijze van Geert van der Laan. In deze context verwijst ‘het klimaat’ naar bijvoorbeeld de vele kwetsbaarheden die *het nieuwe leven* ondermijnen: a) de meesten komen terecht in wijken met een monocultuur van ‘have-nots’, b) bij huisvesters blijkt een beleid te zijn van ruimtelijke sociale segregatie, c) door het verhuizen ontstaat discontinuïteit in de uitbetaling van de uitkering en d) eenmaal geregistreerd op een huisadres komt er terstond post van politie en justitie, belastingdienst, schuldeisers en deurwaarders (cf. Van Doorn, 2002). *Tabula rasa* is bijna onmogelijk.

³ Andries Baart, p. 166 in Marius Nuy & Frans Brinkman (Red.) (2004), *Wanorde in een mensenleven*, SWP.

⁴ Zie Jacob Sleutelberg (1998), *De deftige zwerver*, Podium; Cf. Marius Nuy (2002), ‘De queeste naar thuisloosheid. De toekomst duurt lang’, *De uil van Minerva. Tijdschrift voor Geschiedenis en Wijsbegeerte van de Cultuur*, Vol. 18, nr. 4, p. 213-228.

van zijn leven. Zoals wijlen Arie P. in Arnhem. Hij stond jarenlang onder het afdak van de gemeentelijke voorlichtingswinkel tegenover het politiebureau, met de voeten in een stinkende slaapzak die over het fietsstuur hangend werd opgehouden. De beweging van zijn leven was volkomen stilgevallen - de toekomst verschrompeld, het verleden verschaald tot een donkere vlek.

Thuisloze mensen hebben het in hun leven, verwijtbaar of niet, vaak zo bont gemaakt dat ze buiten elk sociaal verband zijn geraakt. Om duizend en een mogelijke redenen sloeg op zeker moment de deur van de huizen waar zij woonden voor het laatst achter hen dicht. Alle krediet, elke terugkeer en alle steun waren verspeeld; een langer samenleven met deze of gene, met partner of in gezinsverband, bleek niet meer mogelijk. De ontwikkeling naar het dramatische ogenblik van de dichtslaande deur betekent in de levens van veel thuislozen dat het moment nooit voorzien was, maar dat het er al heel lang stond aan te breken. Vaak is, van alle kanten, sprake geweest van een langdurig proces van tekortkomen en tekortschieten en was er tegelijk van vele kanten hulpverleningsbemoeienis. De kern van de bestaansproblematiek van thuisloze mensen is dat zij niet (langer) weten 'hoe te leven'. De vormgeving van hun leven is in het geding, alhoewel zwaar uit het zicht geraakt door allerlei andere vervelende problemen. Hun diepste nood is de behoefte aan een nieuwe oriëntatie op hun bestaan. Hen daartoe in staat stellen behoort tot het morele fundament van de hulpverlening. Het behoort tot de verantwoordelijkheid van een menselijke samenleving zich te bekommeren om haar kwetsbare burgers. Er is ook voor de zogenaamde autonome burgers niet te leven in een samenleving die zich afsluit voor de breekbare kant van haar bestaan.

Een binding met andere mensen is het enige dat mensen op de been houdt. Maar de geschiedenissen van thuislozen worden veelal getekend door een verlatenheid van mensen met wie zij tevoren een band hadden. De liefde is klaarblijkelijk verworpen tot een soort van geweld of, het is ongewis en even goed mogelijk, het geweld heeft nimmer kunnen wijken voor het ideaal van de liefde. In de levens van thuislozen is de liefde hevig gedwarsboomd, veelal reeds vroeg in hun leven en vaak, tot in het heden, levenslang.

Gedwarsboomde liefde is op de ene of de andere manier aan elke sterveling bekend, maar niet zo problematisch als de maat en de kracht ervan in de levensloop van thuislozen. Het is een existentieel gegeven dat de gevangenschap in een verleden min of meer kenmerkend is voor ons allemaal, doch vergeleken bij dak- en thuislozen in mindere en niet problematische mate. De individuele verhalen over hun teloorgang zijn, mits ze niet door de tijd zijn vertekend, vaak onthutsend vanwege de last van de aaneengeregen en onophoudelijke droefenis. De verhalen zijn zelden of nooit ontroerend vanwege de ondervonden liefde.

We kunnen gevoeglijk aannemen dat het bestaan van thuisloze mensen aan flarden ligt en vol onverhelpbare problemen zit en wij (professionals) ons daarom terugtrekken, wat ook dikwijls gebeurt doordat we ons onvoldoende met hen solidariseren. Dan treft ons hopelijk de gelijkenis met de twee opties in het ziekenhuis: het te behandelen lichaam en het afgeschreven lichaam. Laat dan de vraag nog eens opnieuw worden gesteld: zal ik mij terugtrekken – en op welke gronden kan ik dat verantwoorden – of zal ik mij met oprechte aandacht en toewijding betrekken op dit leven, dit lijden, deze mens?

Een ankerpunt willen zijn, zoals de professionals en vrijwilligers van het Catharijnehuis dat al jaren nastreven, is een metafoor van trouwe nabijheid, van aandachtige betrokkenheid. Ieder met zichzelf als inzet en door zich niet van de wijs te laten brengen dat er iets moet worden veranderd of opgelost in de levens van de huiskamerbezoekers, kan ervaren welk een weldadig effect nabijheid heeft op deze

mannen en vrouwen. Het betekent dat zij gezien worden zoals ze zijn, dat zij tevoorschijn mogen komen zoals zij zijn, dat erkend wordt dat ieder van hen een hart heeft voor anderen en dat zij even goed het verlangen kennen naar begrip, naar respect en naar alledaagse ontmoetingen waarin mensen ervaren voor elkaar in tel te zijn. Nabijheid en een energiek betrokken zijn in het alledaagse leven, dáárop aansluiten, benadrukt een bezielde professionaliteit waarbinnen men ook niet uit kan zijn op tevoren gestelde doelen of te bereiken resultaten. Kan er iets gedaan worden, dan wordt het gedaan, maar dit is ondergeschikt aan de menselijke betrekking die voor niets wijkt en die volgehouden zal worden – het is een relatie die de ander op de meest basale manier goed doet en versterkt.

Het woord liefde is al enkele malen geschreven. Terwijl het in de context van zorg ongebruikelijk wordt gevonden als het over liefde of vriendschap zou gaan omdat het te soft is zo te spreken en omdat het een exclusief begrip zou zijn voor privé-relaties, is het eigenlijk een woord dat juist in de zorg op haar plaats is. “Beslissend is van waaruit zorg schenken gebeurt. Als het goed is, komt het niet voort uit eigen behoefte maar uit overvloed - zeg maar vanuit een surplus aan liefde. Die mensenliefde 'in cultuur brengen' is de opdracht van allen die met zorg te maken hebben”, schrijft Annelies van Heijst.⁵ Haar pleidooi is dat zorggevers een verbintenis aangaan met de ander, waarin men zich gevoelig en toegankelijk toont voor het lijden en de emoties waarin zich dit lijden uit. Zónder verbinding onttrekken we onze eigen menselijkheid aan het ‘contact’ en rest er slechts een functionele, kille, onaanraakbare en bijna mechanische houding. Zou die *goed* kunnen doen en versterkend kunnen zijn? Zijn we dan rijk aan professionele gewichtigheid, maar arm aan liefde? Ligt in de distantie, waarbij we ons strikt houden aan het formele hulpaanbod, aan de voorwaarden en de regels zodat het eerder gaat om verstrekkingen dan om zorg, niet tegelijk de bron van de door vele auteurs beschreven botsingen in werkelijkheidsopvattingen?⁶ Deze botsingen, die een werkelijke, substantiële, aansluiting verhinderen, veroorzaken allerlei typen van wederzijdse vijandigheden: agressie, teleurstelling, wantrouwen en afwijzing. Zonder verbinding is het een ziellose bedoening die dak- en thuislozen alleen maar verder doet verknopen met het eigen leed, terwijl dit feit ‘van buiten’ (het is zichtbaar) ook iets ‘van binnen’ blootlegt (de diepere betekenis): dat daklozen ervoor zorgen niet langer gekwetst te worden. Zich terugtrekken, in eenzaamheid en soms overgaand in verwaarlozing, en geen gebruik maken van faciliteiten is, alhoewel zeker niet altijd, te benoemen als een vorm van zelfzorg.

We kunnen derhalve niet slechts lippendienst bewijzen aan onze aandachtige nabijheid, onze presentie, en in de praktijk werken vanuit een houding, vanuit opvattingen over werksoort en professionaliteit die zich weer distantieert van belangrijke beginselen. Komen we niet uiteindelijk bij onszelf op de koffie als de passie naar dit werk wordt verdreven of hoogstens bij een vrijwilligershart hoort, en *niet* te rijmen zou zijn met professionele bekwaamheid? Als we bij nader inzien vooral uit strategische overwegingen open en vriendelijk zijn? ‘Strategisch’, dat is bedacht, dat is gekunsteld, aangeleerd, dat is, zoals Andries Baart schrijft, “een hartelijkheid die ontdaan is van zijn hartelijke kern”.⁷ Het is op een vriendelijke manier de tijd gunnen aan de ander, maar het is een tijd die vooraf gevuld is.

De zin van het leven is nergens te vinden, we moeten hem bedenken, voortbrengen, voortzeggen wellicht. Om samen te leven, op de best mogelijke manier, niet omdat het leven zin heeft, maar om wat het waard is. Als we ergens van houden, is geen enkele inspanning ons te veel. Het leven is een inspanning die de moeite waard is.

⁵ Annelies van Heijst (2005), *Mensenliefde. Humanisering van de zorgcultuur*, Uitg. Klement.

⁶ Zie het werk van de auteurs in *Wanorde in een mensenleven* (noot 3).

⁷ Andries Baart, pag. 14 in Frans Brinkman (2004), *Presentie in de praktijk, een verkenning in de maatschappelijke opvang*, NIZW.

Daarom willen we nadenken over hoe het lijden van dak- en thuislozen is te verminderen, hoe de vriendschap en de aanvaarding kunnen terugkeren. Als dat in de bekommernis is, is dat in de relatie, in de ontmoeting. Alles zegt ons iets naargelang de liefde die we ervoor voelen.

Wederkerige relaties in het alledaagse

De droom van ‘eindelijk een “normaal” leven’ lijkt voor velen moeilijk te verwezenlijken, het zal zelden weer worden als vóór de dak- en thuisloosheid. De droom is een metafoor voor minstens de hoop op een ander leven, en wat hier *dichtbij* kan komen, is de ervaring gezien, gekend en geëerd te worden, zodat we kunnen zeggen dat de droom ook appelleert aan onszelf: hoe is om te gaan met de tragedie van verlatenheid als er zo weinig uitzicht lijkt op oplossingen? Zoals gezegd, als dat in de bekommernis is, als hun bestaan ons raakt, is dat in de (tijdelijke) geborgenheid van een relatie – een relatie die in haar wederkerigheid de waardigheid doet terugkeren en die beduidend méér is dan oprechte hartelijkheid, dan alledaagse medemenselijkheid en een begrip als ‘aandacht’ op het eerste oog doen veronderstellen.

Een van de meest wezenlijke aspecten van bekommernis is wel de overtuiging, dat het lijden dat zich in de dak- en thuisloze aan ons openbaart ook onszelf kan treffen. Dat wordt vaak zo gezegd, en de bekommernis is dan als het ware de vooruitgesprongen aandacht, ‘zó zou ik geholpen willen worden als het mijzelf zou overkomen’. Maar ook zonder die vooruitblik kan die waarachtige bekommernis zich ontplooien – als het lot van de ander me treft, me raakt en mij aanspoort me daar daadwerkelijk iets van aan te trekken.

Het is mogelijk, en het komt ook voor, om wanordelijke levens in banen te willen leiden met een ‘koele chirurgie’, waarbij men problemen aan de oppervlakte wenst op te lossen. Het is een even eenvoudige als onthutsende manoeuvre om de vergeefsheid van de pogingen het gedroomde normale leven te herstellen, te wijten aan degenen die het abnormale leven door en door kennen, er één mee geworden zijn. In deze manoeuvre lijken we de kennis te ontberen van wat we voor onszelf goed vinden en hoe dit goed kan worden bedreigd door anderen, door gebeurtenissen, misrekeningen en toevalligheden. Alsof op een kwade dag niet ook achter ons een deur kan dichtslaan en die nog maar met veel moeite, of geheel niet, weer op een kier te krijgen is. Dat wij dan zo afhankelijk zullen worden van een ander om die deur te openen, dan wel om ons bij te staan in het te verdragen verlies. Alsof alleen ‘zij’, en niet ‘wij’, voor het ongeluk zijn geboren.

De sociologen Goudsblom en Hermans wijzen in hun historische analyses op een toenemende gevoeligheid van mensen voor elkaars lijden.⁸ Rampspoed democratiseert als het ware, daar elites niet méér of minder kans hebben op vrijwaring van ongelukken en ziektes dan het ‘gewone volk’, en de moderne massamedia een podium vormen voor berichtgeving en uitwisseling over pijnlijke ongemakken, die daardoor voor ieder mens zichtbaar en herkenbaar worden. Hoewel, zoals Goudsblom en Hermans stellen, de samenleving productiever en meer georganiseerd is dan ooit, en kennis over ziekte, pijn, isolement enzovoort accelereert, zijn we ook kwetsbaarder dan ooit tevoren. Denk maar aan de enorme sociale verwevenheid, aan de afhankelijkheid van elkaar en van technologische netwerken en aan het digitale weefsel van organisaties voor productie, diensten en informatie. Deze kwetsbaarheid is voelbaar in het dagelijks leven, we zijn er ons minstens latent van bewust, en ‘weten’ dat mensen, bij het wegvallen van geloof en magie, op zichzelf

⁸ Johan Goudsblom (1992), *Vuur en Beschaving*, Meulenhoff; Frank Hermans (2005), *Op zoek naar bescherming*, Bohn Stafleu van Loghum (in druk). Hermans verwijst onder meer naar een studie van Harrington naar industrialisatie en kwetsbaarheid: R. Harrington (1999), *The railway accident: trains, trauma and technological crisis in nineteenth-century Britain*, Institute of railway studies, University of York.

zijn aangewezen om de kwetsbaarheid te onderkennen en ermee om te gaan. Deze onvervreembare menselijke kwetsbaarheid is zowel een bron van machteloosheid als van wilskracht: het is een grote (boze) wereld die ons makkelijk kan vermalen, maar tegelijkertijd zijn wij het die deze wereld vormen. Goudsblom en Hermans verbinden de gevoeligheid voor andermans leed en de gezamenlijke bedreigingen met de gelegenheid tot identificatie - niet in de laatste plaats door de massamedia, de zintuigen van de wereld. De Aziatische Tsunami spoelt zo gezegd onze huiskamers binnen, via nieuwsrubrieken en praatprogramma's vernemen we onophoudelijk verhalen van lijdende medemensen. Wellicht 'klein' als het gaat over consumentenverdriet, misschien 'middelgroot' wanneer het gaat over alleenstaande moeders in de bijstand, 'groot' bij kindermishandeling en 'catastrofaal' bij AIDS op het Afrikaanse continent. De variaties in lijden zijn talrijk. Is er te selecteren in lijden? In alle gevallen, echter, is de sociale verwevenheid van mensen zo kolossaal en de wereldschaal tegelijk zo klein, dat we niet meer kunnen spreken van een 'ver van mijn bed'. Ook al kijken we toe vanuit comfortabele omstandigheden, het leed dringt zich aan ons op, tracht ons te raken en spreekt tot ons: *hodie mihi, cras tibi* (heden ik, morgen gij).

De almaar toenemende gevoeligheid brengt een toekenning van recht op aandacht met zich mee. Aandacht voor de subjectief ervaren pijn, waarbij de persoon belangrijker is dan het willekeurig lot dat hem trof, al dan niet door het hogere, door een god of boze geest, op zijn levenspad gebracht. De gebeurtenissen zelf zijn relevant voor een analyse van aanleidingen en verbanden, maar uiteindelijk telt de individuele uitwerking. Dit is het verhaal van de filosofiegeschiedenis, waarin wij, mensen, steeds meer onderkennen dat wat we 'werkelijkheid' noemen door onszelf wordt geconstrueerd als wel dat die geconstrueerde werkelijkheid ons vormt. Vrij naar de filosoof Dennet is te zeggen, dat we geen maskers meer dragen maar onderkennen dat we zelf die maskers zijn.⁹ In die redenering kunnen we niet volhouden te denken dat we ons als professionals en vrijwilligers werkelijk onderscheiden van dak- en thuislozen. Het verschil is hooguit dat hun ongeluk ons nog niet heeft getroffen. We kunnen ons opstellen als een koele sociaal technocratische chirurg, we zijn echter dan onszelf in *doen alsof* we anders zijn. Dit is een werkelijkheid die we scheppen, die ons tijdelijk ook wel in staat stelt afstand te bewaren en niet te raken aan het leed waarmee we worden geconfronteerd. Het besef van 'hodie mihi, cras tibi' en van de geconstrueerde sociale werkelijkheid noopt echter al gauw tot het einde van de maskerade en dan gaan de verhalen tellen.

Het verhaal van mijzelf, het verhaal van de dak- en thuisloze, twee in wezen gelijkwaardige verhalen van twee mensen, en of ze coherent zijn of niet, verhalen die beide om aandacht vragen of strijden en een wederkerig recht op aandacht verlangen. Terzijde noemen we de ontwikkeling van de verzorgingsstaat en een 'industrie' van hulp- en dienstverlening die stellig pragmatische en regulerende kanten heeft, waarin positiebehoud van beter gesitueerden en statusverhoging van beroepsgroepen van groter belang kunnen zijn dan het welzijn van alle mensen.¹⁰ Bij het onderkennen van leed en het 'officieel' maken van een ziektebeeld, gaat het beslist niet altijd louter om het belang van getroffenen.¹¹ Maar het is evenzo duidelijk, dat erkenning van lijden en recht op aandacht in een samenleving alleen tot stand komt in een samenspel van getroffenen, direct belanghebbenden, vertegenwoordigers, overheden,

⁹ Daniel C. Dennet, p. 102 in Wim Kayzer (1993/1995), *Een schitterend ongeluk*, Contact.

¹⁰ Zie de (klassieke) studie van Abraham de Swaan (1989), *Zorg en staat, welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd*, Bert Bakker.

¹¹ Hermans (ibidem). Hermans beschrijft ter illustratie de strijdende belangen bij syndromen van ex-militairen (i.c. Vietnamveteranen in de VS) van successievelijk getroffenen (erkenning lijden en tegemoetkomingen), de medische stand (status, werkgelegenheid, onderzoek), de zorgverzekeraars (kosten hulpverlening) en de overheid (kosten uitkeringen, afbreuk heroïek frontsoldaten).

zorgverzekeraars en dergelijke. Voor het toekennen of onthouden van rechten is geen externe, hogere, instantie meer aan te wijzen. Wij zijn het zelf die dit doen of zouden kunnen doen.

Wederkerigheid in dagelijkse betrekkingen zien we als een noodzaak voor de bevestiging van de persoon, de dak- en thuisloze, de persoon die welhaast tot louter ontvangen is gedoemd, bij gebrek aan reserves waar wij, hulp- en dienstverleners, die wel hebben. Deze wederkerigheid is onmisbaar bij het vermogen tot empathie, een gevleugeld begrip in de agogische wereld waar we nog op terugkomen. Eerst en vooral is wederkerigheid nodig bij het voorkomen of overwinnen van mogelijke walging – die meteen ook distantie betekent. Hermans noemt walging een cruciale afgrenzing van eigen lichaam tegenover de buitenwereld. Het vermogen tot walging zou ontstaan in de primaire hechtingsrelatie, tussen kind en moeder of verzorger, en een emotionele bescherming bieden tegen de gevaarlijke wereld buiten de gehechtheidrelatie. Deze rudimentaire vorm van bescherming of afweer zien we terug in de universele afkeer tegen wat ‘vies’ is. Hermans wijst erop, dat walging in menselijke samenlevingen een belangrijke rol kan spelen bij gewenste afgrenzingen én een bron van vijandigheid kan zijn: gevoelens van walging kunnen worden geprojecteerd op vreemden of op mensen lager op de maatschappelijke ladder. ‘Buitenstaanders kunnen hierdoor worden beschouwd als onsmakelijke wezens, verspreiders van enge ziektes en zelfs als een soort insect dat vernietigd moet worden.’¹²

Neen, de gedachtesprong van walging naar dak- en thuislozen is niet ver gezocht. Velen hebben een vreemd of een van ons vervreemdend voorkomen, nauwelijks gelegenheid tot hygiëne en tonen zich in een welhaast tastbaar anders communiceren, vanuit een moraliteit die we niet (willen) herkennen. In meerdere opzichten lijken ze een ander decorum te voeren, en niet zelden roepen ze weerzin op bij de ‘gemiddelde burger’. Hun soms doelloos rondhangen en samenscholen kan voldoende zijn om als bedreiging te worden ervaren. Hun ogenschijnlijke ledigheid wordt uitgelegd in termen van onwil en luiheid, de tegenhangers van ijver en vlijt, de noeste werkzaamheid en plichtsgevoeligheid van de ‘normale burger’. Vergeten, lang voorbij is de tijd dat de dak- en thuisloze in een romantisering als *bon vivant* een, misschien onbestemd, gevoel van jaloezie kon oproepen. Hij is, zoals eerder in de geschiedenis, weer object van bestrijding, gereduceerd tot overlastbezorger, als was hij een lastig insect, deel van een maatschappelijke plaag. Misschien is het ook wel zo dat zijn bestaan harder is geworden, de kloof tussen hem en ‘de anderen’ is vergroot, de afstand verstard en de walging wederzijds? Zelfs binnen de opvangvoorzieningen kan een ijzige wind waaien, die ‘de enclave tussen ziel en ambacht’ de das om dreigt te doen.¹³

Het is boven alle twijfel verheven dat de professionals en de vrijwilligers in de voorzieningen het goed met hen voor hebben. Maar denkend aan de bedreigingen van wat we wel hebben aangeduid als de ‘oase in een mensenleven’¹⁴, zouden die niet de resultante kunnen zijn van de onderliggende ‘walging’ van de vreemde, het vreemde, die elders veelvuldig voorkomt? Een uitvloeijsel van de af- en uitstoting op al die plaatsen waar de dak- en thuisloze stuit op de maskers van de gesettelde burger, waaronder de professionals in al die instellingen die zij hebben bezocht?

¹² Hermans (ibidem). Hermans verbindt walging aan hechting als ‘instrument’ ter onderscheiding van en bescherming tegen andere soorten. Hij verwijst naar: Sarah Blaffer Hrdy (2000), *Moederschap, een natuurlijke geschiedenis*, het Spectrum, en Martha Nussbaum (2004/2001), *Oplevingen van het denken, over de menselijke emoties*, Ambo.

¹³ Naar René Mol, p.83 in Frans Brinkman (ibidem).

¹⁴ Marius Nuy & Frans Brinkman (2004), *De oase in een mensenleven, een vertoog over vriendschap*, *Sociale Interventie*, 2, 39-51.

We kunnen hier terugvallen op Foucault die de zogenaamde objectiverende wetenschap in het algemeen en die van de psychiatrie in het bijzonder duidt als vervreemdend voor mensen voor elkaar. Hij stelt dat dit type denken het denken *over* de ander impliceert en dat het ten koste gaat van het denken *met* de ander. Hij houdt een sterk pleidooi voor 'levenskunst', dat we kortweg kunnen opvatten als een radicaal respect voor de (afwijkende) ander, oprechte aandacht voor het excentrieke, het tragische en het extatische in menselijke uitingen, en een bereidheid ervaringen toe te laten, op te zoeken, op het grensvlak van fantasie en werkelijkheid. Dit alles in het diepe besef dat werkelijkheid en wijsheid niet al gevonden zijn maar steeds opnieuw gezocht moeten worden in de omgang van mensen, in hoe ik en de ander het leven leven en vorm geven aan zelfzorg. De ander, binnen deze inleiding: de dak- en thuisloze, is geen ander in termen van 'op afstand', 'gek', 'beangstigend', 'vies', maar is onszelf.¹⁵ In Foucaults filosofie is de ander bepaald geen insect dat ontleedt en bestudeerd kan worden, of, na bepaalde afwegingen, verdelgd, want lastig en maatschappelijk overbodig. Een dergelijke maskerade van professionals, zich tooiend met het mombakkes van kennis, staat aanraken en (aan)geraakt worden ernstig in de weg. Soms lijkt dit regelrecht en tamelijk expliciet de bedoeling: een primitieve walging weert devianten uit woonwijken, werkkringen, psychiatrische ziekenhuizen en andere voorzieningen. Het overheidsbeleid versterkt, legitimeert, ja stimuleert de walging met overlastbestrijding die geheel en al voorbij gaat aan een wezenlijke vraag van Foucault: *hebben we als gevestigden, als 'normalen', wel baat bij een ongestoord leven?*

De handreiking van empathie: alleen begrip volstaat niet

Inleving, in jargon doorgaans aangeduid met 'empathie', is een vast en klassiek bestanddeel in opleidingen voor hulpverleners in de ruime zin van het woord. Het begint met zich een (vage) voorstelling te kunnen maken van wat cliënten beweegt, wat zij waarnemen en denken, tot welke emoties en gedragingen dit kan leiden. Een begrip van het binnenperspectief van de cliënt, de ander, dat voorkomt dat de leefwereld van die cliënt al meteen overschaduwd wordt door die van de hulpverlener. Een tweede stadium is dat de hulpverlener meedenkt, zich niet alleen een voorstelling maakt of probeert te maken van de innerlijke roerselen van de cliënt, maar daarboven hetgeen een cliënt niét uitspreekt bewust tracht te maken, te communiceren. Via kennis, werk- en levenservaring en intuïtie kan een hulpverlener de leefwereld, de belevingswereld van de cliënt helpen uiteenleggen. Met andere woorden: met slagen om de arm kan de hulpverlener *vermoedens* hebben van wat een cliënt bezighoudt en belemmert, van wat hij wellicht achterhoudt uit schaamte of verlegenheid, of voor zichzelf verbergt vanwege moeilijk te dragen pijn. En om het *mij verbinden met die pijn* gaat het. Het derde stadium is dat zelfreflectie van de hulpverlener onderdeel is van empathie, - 'hier' begrijpen we dat het om méér gaat dan 'alleen begrip', empathie is een aandachtige, nadenkende nabijheid. Waar het vooral om gaat, is het met elkaar communiceren wat hun contact, hun omgang, bij hen beiden teweegbrengt. Kunneman spreekt hierbij van (condities voor) waarlijk zijn, wat hij in een kritiek op de filosofie van communicatief handelen ruimer ziet dan een verbale uitwisseling over bewust geworden cognities of inzichten. Het bij en met elkaar zijn, het elkaar aanvoelen, betreft geen cognitie in de zin van een (doorwrochte) bewuste en goed te verwoorden gedachte. Het is geen emotie in de zin van bang, boos, blij of bedroefd die als zodanig herkenbaar voor een ander is te verwoorden. Het is geen concreet product van een interactie tussen mensen, waarbij we kunnen denken aan het krijgen van nieuwe inzichten of het delen van gevoelens.

¹⁵ Zie ook de inleiding van Henk Mansholt 'Van waanzin tot levenskunst' ter gelegenheid van het afscheid van ethicus Dorine Bauduin van het Trimbosinstituut d.d. 26 maart 2004 <http://www.trimbos.nl/Downloads/Programmaas/Ouderen/lezingMansholt26maart04.doc>

Het gaat om een ruimer 'zichzelf'. Deze huist in ons lichamelijk-zijn. In ons genieten, verlangen, lijden, in onze bewogenheid en beweeglijkheid, in onze nachtelijke dromen, in de vage herinneringen en flitsen van ideeën over onze toekomst. Waarschijnlijk kunnen we daarom beter zeggen dat dit zichzelf niet erin huist maar dat het *is*. Laten we zeggen, dat dit interacterende, beweeglijke zichzelf in staat is aan te voelen wat goed is en kwaad, mooi en lelijk. Kunneman noemt dit de individuele bestaansethiek.¹⁶

Van Tilburg schrijft in een boeiend vertoog over empathie dat inleving geen natuurlijk aangeboren noch neutraal fenomeen is, maar dat het een gesteldheid is die we moeten trainen en die, niet in de laatste plaats, een vorm van (zelf)reflectie is, waarbij de wezenlijke vraag hoort *hoe* we met de door empathie gedolven informatie omgaan.¹⁷ Door deze implicatie strekt empathie aanzienlijk verder dan een oppervlakkig (menen te) begrijpen, oftewel om met Herman van Veen in een van zijn songteksten te spreken, 'begrijpen kost niets - je maakt wat woorden vuil en je bent van alles af'. Van Tilburg stelt dat empathie op zichzelf onvoldoende is oftewel nietszeggend. Denk maar aan de strategieën van reclamemakers; ze verdiepen zich in ons, consumenten, om ons te verleiden tot wat hen (en in feite hun opdrachtgevers), eenzijdig bepaald, voor ogen staat. Ook in de hulpverlening kan hiervan sprake zijn, daar waar de cliënt of patiënt gemotiveerd dient te worden tot door professionals uitgestippelde behandelings- en begeleidingstrajecten. Professionals bezigen daarbij de term 'strategie' omdat zij een heel bepaald doel willen bereiken, iets dat *zij* als een goed zien en hun inspanningen tot een succes kan maken. Staat dit niet veraf van empathie?¹⁸ Het spreekt daarentegen haast vanzelf dat wanneer cliënten of bezoekers in hoge mate van de hulpverlener lijken af te wijken, het appèl op radicaal respect en een gezamenlijke aanwezigheid of gezamenlijke *te maken* aanwezigheid een serieuze opgave wordt.

'Raak me aan': het is nu duidelijk, dat het niet onmiddellijk of alleen maar gaat om het fysiek (mogen) aanraken; 'raak me aan' is (ook) een je verdiepen in de ander, zonder jezelf te verliezen in een willen redden, want dat put uit en maakt krachteloos. Je verdiepen in de ander is een werkelijk willen begrijpen wat er allemaal speelt, is een openstaan en zeggen dat je er bent, en dat allemaal bewust en beheerst en bescheiden, niet roekeloos en overdonderend. Aanraken is 'het vreemde' overbruggen, het is versterkend, het is nabij. Een echt geraakt zijn wil zich laten kennen. Aanraken is *jezelf* inzetten – trouw en geduldig, onvoorwaardelijk en nergens op uit zijnde.

Kan dat in een huiskamer waar we met velen tegelijk zijn, waar het soms continu rumoerig is, waar bij tijd en wijle van alles geroepen wordt, waar je driemaal in de rondte tolt omdat je druk bent met koffie schenken of soep scheppen, in de gaten wil houden wat daar in de hoek gaande is maar nog aan het prakkiseren bent over wat je daarnet hebt gehoord of gezien? Is aanraken dan niet even gemakkelijk *voorbijgaan*? Kunnen we er werkelijk zijn, als mensen die geraakt zijn en het daarin niet laten afweten? Staan we er bij stil: wat kwetsbaarheid betekent, wie we zijn, wat er gebeurt?

We gaan nu, tot slot, concreet de huiskamer in. We proeven de vluchtigheid, de snelheid, de twijfels en voelen de spanning tussen die dagelijkse en van alles afleidende bedrijvigheden en een waarachtige, ongeveinsde, toegewijde, betrokkenheid.

¹⁶ Harry Kunneman (1998), *Post-moderne moraliteit*, Boom, p.28 e.v.

¹⁷ W. van Tilburg (2001), *Conditie voor empathie*, *Tijdschrift voor Humanistiek*, www.human.nl/humanistiek/nummer5/artikel_1.htm

¹⁸ Gemma Blok schetst in de *Groene Amsterdammer* (10 april 2004) een zogenaamde paradoxale benadering van een cliënt/patiënt in een psychiatrische setting. Scherp, hilarisch en droevig tegelijk.

Zintuigen in de geest van vriendschap

De paria in India, de onaanraakbare, vervult een rol in de samenleving, al was het maar om wie in betere omstandigheden is gereïncarneerd de gelegenheid te bieden tot schenken en dankbaar zijn. De paria in de Nederlandse samenleving, de dak- en thuislozen, en zo mogelijk nog meer de allochtonen onder hen, is een niemand. Voorzieningen als het Catharijnehuis willen hieraan tegenwicht bieden. Naast beschutting en enkele andere diensten is aandacht een kernthema; vergelijkbare voorzieningen heten ook wel kortweg 'Ontmoeting'. Onder verwijzing naar David Smail¹⁹ stelt het Catharijnehuis dan ook dat het er niet om gaat strategieën te bedenken en in te zetten, maar om de ontmoeting die een gezamenlijk zingevingproces van bezoeker en professional of vrijwilliger dient te worden.²⁰ Het ligt voor de hand dat het Catharijnehuis zich uitstekend kon en kan vinden in de *Theorie van Presentie* en er een intern werkontwikkelingsproject voor op touw zette.²¹ Een constatering mag zijn dat de hectiek van alledag weliswaar ernstig kan afleiden en om regulering kan vragen, maar dat ze géén allesoverheersende leidraad is voor het dagelijks handelen van professionals en vrijwilligers. Veeleer was en is de vraag hoe men de bezoeker kan zien, horen en (aan)voelen, naast of doorheen de drukdoenerige beslommeringen van alledag, ondanks een vervelende bui of onhebbelijkheden van een bezoeker of een conflict tussen bezoekers dat om pappen en nathouden vraagt. We kunnen het ook anders zeggen, beter misschien: juist *in* die alledaagse en onvermijdelijke afleidingen zoeken we de mogelijkheid tot ontmoeting, in plaats van de afleidingen te bestrijden. Dat geven we niet op, dat is ons niet teveel... *al naargelang de liefde die we voor hen voelen*. Het leidende principe is dat huiskamermedewerkers zich opstellen als medemens, naaste, als vriend. Dat is een bewust gekozen positie die samenvalt met hoe je leeft, dus met het eigen geleefde leven. Dan is het ook niet moeilijk of riskant om te zeggen, 'ik heb nu even geen tijd', maar niét, 'ik heb nooit tijd' of 'aan jou besteed ik geen tijd'. Ook kan onbezwaarlijk gezegd worden, 'jouw gedrag bevalt me niet' of 'je zou er denk ik goed aan doen als je...', maar nooit een definitief 'als je niet doet wat ons goeddunkt, dan kun je hier beter wegblijven'. Het gezochte *goed* is een innerlijke opstelling van onvoorwaardelijke solidariteit, die op gezette tijden wel eens even bemoeilijkt wordt door gedrag, door de stemming van een bezoeker of simpelweg door gebrek aan ruimte en tijd, maar dergelijke belemmeringen betekenen nimmer een breuk, een afwijzing, een opgeven of afschrijven. Zou dat wel zo (mogen) zijn, dan vallen we terug op oude 'gesloten' ideeën, eigenlijk op oude verhoudingen, waarin *zij* ervaren de mindere te zijn en *wij* niet worden aangesproken op onze trouwe verbinding, maar hooguit op hoe we ons houden aan regels en afspraken. Het is een kleine variant op dat eerdere grote woord walging, en op distantie tegenover aanraking. En wat er minstens even erg aan is, is dat én de problemen er niet door verdwijnen en degene om wie het gaat niet meer zal verschijnen. "De waarneming moet open zijn, de zinnen moeten op scherp staan [...] wie op slot zit, niet kijken kan of mag, zal niets anders zien dan wat hij behoort te zien en verwacht te zien."²² Het zal ongetwijfeld voorkomen dat op individueel niveau een bezoeker en medewerker op elkaar uitgekeken raken, dat niets lukt, en dat het nodig kan zijn dit bij een collega te signaleren zodat je ontlast wordt en niet het gevoel laat ontstaan je almaar door kwellende stroefheden te moeten persen. Maar ook in die gevallen blijft de betrekking tussen bezoeker en bezoekersplek, de plaatst waar hij of zij welkom is, bewaard. Tot in het uiterste wordt geprobeerd de sociale, maatschappelijke uitsluiting

¹⁹ David Smail (1986), *Schijn en werkelijkheid - de zin van de angst*, Ambo.

²⁰ René Mol & Annelies Neutel (1999), *De straat als thuis, dagopvang van dak- en thuislozen aan de voet van de Utrechtse Domtoren*, Lemma, p.61.

²¹ Frans Brinkman (ibidem).

²² Zie Andries Baart (2004), *Aandacht. Etudes in presentie*, Lemma, p.11.

niet te herhalen, iemand niet opnieuw in de verlatenheid te drukken. De essentie van de visie op het hart van dienstverlening blijft intact. En naast alle abstracte, filosofische en veelomvattende overwegingen laat deze visie zich 'eenvoudig' praktisch vertalen in alledaags, vertrouwd en trouw contact, gevarieerd naar plaats, persoon, activiteit, tijdsduur en tijdstip, maar steeds met het volle pond van aandacht.

Het gaat om gewoon doen, met een spontaan gekozen nadruk op 'gewoon' of op 'doen'. In het veelal zeer vluchtige moment van het aanreiken van een kop soep kan er een klik zijn tussen bezoeker en werker, die een - voor dat moment - 'ja' inhoudt, een 'ja' op de vraag vergezel je me naar een instantie, kom je naar mijn nieuwe woonruimte kijken, heb je interesse in mijn levensgeschiedenis, wil je luisteren naar mijn wederwaardigheden, zal ik je die vertellen? Ook al ben ik verdwaald, verward, vervuild, opstandig, beschonken? Ook al spreek ik jouw taal nauwelijks? Het geven van een boterham of schone sokken, wat een weldaad op zichzelf kan zijn, maar ook een moment vol gène, creëert de gelegenheid om samen iets te doen. Juist hierin kan de werker tonen alle zintuigen op de ander te hebben gericht, aan te voelen wat de ander op dat moment waarschijnlijk bezighoudt, én tonen zelf een persoon te zijn, geen robot die agogische behendigheidjes of kunstjes beheerst en met gemak ondertussen in gedachten ergens anders kan zijn. *Er-zijn*, bezorgd, begaan, mededeelzaam over eigen lief en leed, hoopgevend door nabijheid en zo in feite een perspectief voorlevend en voorzeggend. Natuurlijk, het betekent niet, dat pas van presentie sprake is als een medewerker de bezoeker letterlijk omarmt, het gaat niet om eindeloos 'lief' zijn, dat is al te naïef, simpel en onprofessioneel. Maar als we ons het genoemde 'surplus aan liefde' van Annelies van Heijst herinneren, betekent het wel dit: de bezoeker wordt in de ogen gekeken, hij ontvangt die blik en ziet een medemens, die ogen maken hem niet onzeker, ze spreken niet van verachting of van verveling of afwezigheid maar van elk tegendeel - terwijl de activiteiten op dat moment zich beperken tot een spelletje pandoer, een hamburger eten, een tweedehands fauteuil verslepen of een wandelingetje. Hoogdravende woorden of diepgaande gesprekken zijn geen voorwaarde; spraak is geen zintuig. Variaties in tijd en plaats bieden continuïteit, ze doen er geen afbreuk aan, integendeel, want wat er nu niet is, kan er morgen wel zijn. Waar de niet spontane, geprogrammeerde hulpverlening dwingend is in plaats en tijd, is binnen onze context de werker present door de tijd heen. Tussenpozen zonder contact zijn niet per se een bezwaar, de draad kan vaak zo weer worden opgepakt. Ongeregelde ontmoetingen in de huiskamer, op straat, bij de bezoeker thuis of ook bij de medewerker, in de gevangenis of in een café zijn niet per se 'overbodige ontmoetingen'. Met oog, oor en hart biedt de medewerker zijn gezelschap aan, *met zichzelf als inzet*. H/zij is voor zolang als nodig een medereiziger, een metgezel die zijn gezicht niet van de ander afwendt. Het hoe, wat en waar hangt dan mede, maar sterk af van de persoon van de medewerker, diens levenshouding, talenten, vaardigheden, interesses, particuliere bezigheden en omstandigheden. Zijn of haar menszijn draagt bij aan de oprechtheid van de inzet, die de ander raakt, die de ander ook herkent - en waar het aan de orde is, de ander voor even over diens zelfwalging kan heenzetten, ongeacht wat zich tijdens (de opbouw van) de betrekking aan narijheid voortdoet, wat voorvalt, want met geen ander doel dan die betrekking zelf, gaat het er om er te zijn voor die ander, en het daarin vol te houden. De kern is, en in de huiskamer is vaak 'vooralsnog' weinig anders mogelijk, dat het aangedaan zijn appelleert aan de vraag 'wie kan ik voor je *zijn*?' Gezien worden, en elke ander heeft daar een feilloze antenne voor, is tot leven komen.

'Raak me aan' is zowel de toewijding als het antwoord op een verlangen, een verlangen dat bij geen mens te doven is. Zou het vreemd zijn de presentie te zien als een levensvuur? We moeten wel weten hoe het is aan te steken en hoe er zich niet ernstig aan te branden.

