

Geestelijke verzorging bij de krijgsmacht als ambacht

Geestelijke verzorging bij de krijgsmacht als ambacht

Over het gebruik van methodiek
binnen morele vorming

Redactie
Ger Wildering,
René de Boer
en Ruurd van der Weg

Geestelijke verzorging bij de krijgsmacht als ambacht
Over het gebruik van methodiek binnen morele vorming
Ger Wildering, René de Boer en Ruurd van der Weg

Isbn 978 94 6340 068 8

NUR 730, 895

Trefw.: Geestelijke verzorging, ethiek, morele vorming, moreel bewustzijn, krijgsmacht, militairen

Copyright © 2016 Uitgeverij DAMON Budel

Alle rechten voorbehouden. Niets van deze uitgave mag worden verveelvuldigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze dan ook zonder de voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 juncto het Besluit van 20 juni 1974, St.b. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, St.b. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

Illustratie omslag: Jan Peter van Bruggen

Zetwerk: CO2 Premedia bv

Realisatie: Uitgeverij DAMON bv

Inhoud

Voorwoord	7
Leefwerelden van een militair	17
<i>Pastorale perspectieven op morele contexten</i> Martin Walton	
Het Filmgesprek	42
Tjeu van den Berk	
Gaandeweg, over liturgie in de krijgsmacht	61
Arjen Velema	
Integriteit bij de Koninklijke Marechaussee	75
René de Boer	
En dan sta je er alleen voor	94
<i>Als je partner op uitzending is</i> Hugo Houtgast	
Rooms-katholieke geestelijke verzorging aan veteranen buiten dienst	108
Liduina van den Broek	
Reflecties over relaties tussen methodiek en inhoud in de geestelijke verzorging – een terugblik	129
Fred van Iersel	

Voorwoord

Deze bundel belicht op exemplarische wijze een aantal methodieken, of werkvormen voor de bijdrage van geestelijk verzorgers aan de morele vorming van militairen, veteranen en hun naasten. Het staat hiermee in de lijn van twee eerdere publicaties. *Naar eer en geweten, Geestelijke verzorging en de morele vorming in de krijgsmacht* (2012) bevat een aantal artikelen over nut en noodzaak van de bijdrage van de geestelijke verzorging aan de morele vorming van militairen. De bundel *Trouw aan jezelf, Hoe de geestelijke verzorging kan bijdragen aan de morele vorming van militairen* (2013) beschrijft keuzes die gemaakt kunnen worden in de methodische oriëntatie voor de bijdrage aan de morele vorming.¹ Dit voorwoord biedt een duiding van de relatie tussen geestelijke verzorging en morele vorming, en geeft een overzicht van de artikelen in deze bundel.

Morele ervaring

De relatie tussen geestelijke verzorging en morele vorming kan getypeerd worden door het begrip ‘morele ervaring’. Geestelijk verzorgers begeleiden mensen in hun morele ervaring. Ze kijken figuurlijk mee met wat militairen meemaken en begeleiden het proces van waarneming van morele realiteiten. Zij kijken mee naar een eventuele verandering van die waarneming en van verandering van morele identiteit van militairen als gevolg van hun ervaringen. Dit meekijken doet zich voor in de hele militaire cyclus van beroepskeuze, opleiding en vorming, bij *exposure* binnen missies en oefeningen, en bij de verwerking hiervan als veteraan. Geestelijk verzorgers voeren met militairen een dialoog over hun ervaringen.²

Het duiden van morele ervaring: een hermeneutisch proces

Binnen deze dialoog is het duiden van ervaringen van fundamenteel belang. Ervaring verlangt namelijk het vernemen van betekenis die zich aandient in de ervaring. Het gaat om het vernemen of opmerken van betekenis. In de ervaring verliezen de feiten hun stomheid en worden ze tot spreken gebracht. Echter, dat wat ze te zeggen hebben, verbergen ze vaak tegelijkertijd. Betekenis is daarom ook iets anders dan wat geregistreerd kan worden door een empirische wetenschap. Betekenis vraagt om uitleg, een hermeneutiek die verbonden is met de ervaring. Ervaringen vragen erom uitgelegd, toegeëigend en gedeeld te worden. Ervaring staat voor de

ontvankelijkheid voor betekenis en het vermogen om te gaan met zich meldende en tegelijk terugtrekkende pretenties van betekenis.³

Morele identiteit en integriteit

Binnen de dialoog over morele ervaringen komt de morele identiteit van de verteller op narratieve wijze naar voren. Het vertelde verwijst beschrijvend naar wat en waar men is, en normatief naar wat men verlangt of behoort te zijn of te worden. Het gaat hierbij om moreel zelfbegrip. Dit wordt bereikt door het opnemen en bevragen van, en kritisch na te denken over wat biografie, gemeenschap, krijgsmacht en traditie gezegd hebben dat men is, waar men zich voor moet inzetten en wat men zou moeten doen. Deze verheldering van de morele identiteit is een hermeneutisch proces dat aansluit bij de concrete situatie waarin de persoon zich bevindt. De geestelijk verzorger begeleidt mensen om hun betekeniswereld te onderzoeken, te toetsen, te interpreteren en tot bewustzijn te brengen.⁴

In het proces van het vertellen over ervaringen ontwikkelen mensen een begrip van de eigen morele identiteit, hun mogelijke toekomst en handelingen die uitgevoerd moeten worden. Hierbij vervult de hermeneutiek van het goede leven een cruciale rol. De vertelde ervaring moet de (luisterende) militair wezenlijk aanspreken of verplichten een handeling zodanig uit te voeren dat deze handeling verstaan wordt als deelname aan het goede leven. In moreel relevante bronnen (teksten en verhalen) kan een aanwijzing gevonden worden dat het concrete goede waar ze expliciet of impliciet naar verwijzen, wijst op een goed dat breder, dieper en omvattender is, ofwel op het goede leven in al zijn dimensies en aspecten. Dit kan het transcendent goede genoemd worden. Hierbij kunnen we denken aan begrippen als 'vrede', 'algemeen welzijn' en de 'waardigheid van de menselijke persoon'. Deze begrippen zijn transcendent in die zin dat niemand *precies* kan aangeven wat het is en toch spreekt het aan, roept het op. Dit transcendent goede kan ook op een indirecte manier ervaren worden door *contrastervaringen* ('Dit is fout!') waarin militairen weerstand voelen tegen handelingen, situaties en structuren waar ze in bepaalde omstandigheden mee geconfronteerd worden of werden.⁵

Morele identiteit is dynamisch en nooit af. Ze wil steeds opnieuw uitgedrukt worden om zich te ontwikkelen, om zich te herijken wanneer ze is vervaagd of bekneld raakt. Binnen dit proces verschijnt ervaring in de vorm van een verhaal. Het verhaal schept een samenhang tussen gebeurtenissen en ervaringen die schijnbaar los van elkaar stonden. De geestelijk verzorger steunt de militair hierbij. Geestelijke verzorging bestaat in deze zin voor

een belangrijk deel uit de constructie, deconstructie en reconstructie van de narratieve (morele) identiteit van militairen, en in begeleiding van de expressie van identiteit in de narratieve en rituele traditie van de geestelijk verzorger. De geestelijk verzorger bij de krijgsmacht is immers een ambtsdrager. Hij of zij vertegenwoordigt een levensbeschouwelijke institutie. Het verhaal is in principe open en kan daarom gereconstrueerd of hermeneutisch herijkt worden. De militair als verteller vraagt zich af hoe zijn morele identiteit op het spel staat, of gestaan heeft, hoe die identiteit veranderd is en de langere adem van bestendigheid er al dan niet gestalte in krijgt. Dit proces kan ook geduid worden als het willen behouden van morele integriteit. De militair staat voor de vraag in hoeverre hij kan en wil werken aan reconfiguratie van zijn verhaal, van zijn identiteit. De configurerende activiteit is een poging (morele) identiteit te realiseren en morele integriteit te behouden: herkenbaar voor zichzelf en voor anderen, subject te zijn van de geschiedenis zoals die gestalte krijgt in het verhaal tot nu toe. Het vertelde verhaal is er om bewustzijn te exploreren omtrent de weg die de militair aflegt. Identiteit en integriteit zijn de voorlopige resultaten van het verhaal.⁶

De herijking van morele identiteit

In de begeleiding van het vertellen over ervaringen, het vertellen van een verhaal, gaat het erom dat de verteller, de militair, tot een steeds authentieker morele identiteit komt in de context van tijd en ruimte. Daarom is het algemene doel van morele vorming de herijking van morele identiteit. Geestelijk verzorgers staan militairen bij in het ontwikkelen van hun morele identiteit door expertise aan te bieden bij het ordenen, het vinden en het terugvinden van de rode draad in hun levensverhaal. Hierbij zijn geestelijk verzorgers in al hun interactie met militairen aangewezen op interpretatie: geestelijk verzorgers doen aan hermeneuse van morele ervaringen van militairen. Hermeneutiek gaat over het verstaan, uitleggen en interpreteren van de menselijke werkelijkheid. Ervaringen en de verhalen daarover gaan over thema's, veelal ervaringen en verhalen rond morele dilemma's. Geestelijk verzorgers kunnen in gesprek, maar ook in verkondiging anderen een stimulans geven om de betekenis van ervaringen, van het verhaal verder te verkennen en om de gewonnen inzichten om te zetten in handelen.⁷

Waardeverheldering en waardeoverdracht

Het doel van deze stimulans is dat de militair zijn eigen verhaal steeds beter gaat begrijpen, dat het steeds meer zijn verhaal wordt, dat hij het opnieuw kan vertellen aan zichzelf en anderen, ook in het kader van morele verantwoording afleggen, een verhaal waarin zijn oorspronkelijkheid, zijn geheim,

naar voren komt en dat de uitdrukking is van zijn vermogen tot het vestigen van morele identiteit en het behoud van morele integriteit.⁸

Dit proces kan moraalpedagogisch geduid worden als waardeverheldering. Deze opvoedkundige oriëntatie past bij de morele pluraliteit in de krijgsmacht en de morele pluraliteit waar militairen veelal mee te maken hebben in gebieden van operationele inzet. Waardeverheldering kan ingezet worden als begeleiding bij de bewustwording en verdere ontwikkeling van de eigen waarden, de eigen morele identiteit van de militair, en de vaardigheid van de militair om de juiste vragen te stellen over de morele betekenis (zin) van het leven in haar algemeenheid, zijn eigen leven en het leven van de mensen in een inzetgebied. Geestelijk verzorgers zullen deze verheldering als hermeneutiek van de morele ervaring door middel van dialoog mede laten plaatsvinden in (kritische) relatie tot waarden vanuit hun eigen levensbeschouwelijke traditie. Dit omwille van hun identiteit als ambtsdragers, doch ook omdat waardeverheldering als opvoedkundige oriëntatie een intrinsieke neiging heeft tot moreel relativisme. Als zodanig dient er binnen geestelijke verzorging altijd sprake te zijn van een wisselwerking tussen waardeverheldering en waardeoverdracht als opvoedkundige oriëntaties.⁹

Van waardeoverdracht als opvoedkundige oriëntatie is sprake wanneer geestelijk verzorgers in een dialoog met militairen doelen inbrengen, als hermeneutiek van de morele ervaring, die voortkomen uit hun eigen levensbeschouwelijke traditie. Hierbij kan het bijvoorbeeld gaan om een doel zoals de waardigheid van de menselijke persoon als criterium voor de moraliteit van militair handelen, tot opbouw van een meer humane wereld. Dit criterium kan verlengd worden met vrede als het eigenlijke doel van onze samenleving, wat de naleving van mensenrechten impliceert. Verder kunnen zij kiezen voor het versterken van attitudes die de waardigheid van de menselijke persoon, vrede en de naleving van mensenrechten dienen.¹⁰

Waardeverheldering en waardeoverdracht zijn twee kanten van eenzelfde opvoedkundige activiteit die overigens altijd een poging is. Over wat de ander bedoelt, kan namelijk geen absolute zekerheid worden verkregen, evenmin als over de uitwerking van het contact dat er tussen geestelijk verzorger en militair ontstaat. Wel kan gekomen worden tot een relatief adequate interpretatie: gerelateerd aan de kracht van de onthullingen en weglatingen in het verhaal, gerelateerd aan de vaardigheden en de aandacht van de geestelijk verzorger, gerelateerd aan de soort communicatie zoals die mogelijk is voor mensen in een bepaalde cultuur en bepaalde tijd.¹¹

Inhoud van de bundel

Zoals gesteld kan de dialoog over morele ervaringen tussen de geestelijke verzorger en de militair, de veteraan en diens naasten verschillende vormen aannemen. Dit laat zich zien in de bijdragen binnen deze bundel. De artikelen geven exemplarische werkvormen voor respectievelijk individuele begeleiding, groepswork, liturgie, organisatiebegeleiding, begeleiding van het thuisfront en tenslotte de begeleiding van veteranen. Binnen de artikelen wordt veelal gewerkt vanuit casuïstiek. Een of meerdere casussen laten zien hoe ervaring verschijnt, welke duiding er plaats vindt en hoe gewerkt wordt met die ervaring binnen de bijdrage van de geestelijke verzorging aan de morele vorming. Het afsluitende artikel van de bundel biedt een conceptuele duiding van de voorgaande artikelen.

In het eerste artikel laat **Walton** vanuit protestants perspectief zien hoe de methodiek van pastorale begeleiding in het teken staat van de ontmoeting van verschillende werelden. Een mens beweegt zich in verschillende 'leefwerelden' en speelt in die verschillende werelden verschillende rollen. Binnen pastorale begeleiding dient volgens Walton dan ook aandacht te zijn voor de verschillende contexten en hun onderlinge verhoudingen. Walton sluit hiermee aan bij de inzichten vanuit het zogenaamde contextuele pastoraat. Verschillende contexten verschillen veelal in de betekenisgeving en waarden die zij vertegenwoordigen. Dit dient binnen begeleiding in beeld te worden gebracht: waardeverheldering. De geestelijk verzorger relateert vervolgens de situatie van de gesprekspartner aan, confronteert met, doorlicht vanuit een andere betekenisgeving en horizon van waarden: waardeoverdracht. De situatie of ervaring van de ander wordt daarmee in een andere context geplaatst en van daaruit bezien en mogelijk anderszins herzien.

De kernkwaliteit van de geestelijk verzorger binnen moreel geladen situaties is hierbij gelegen in zijn of haar houding van meerszijdige partijdigheid, waarin recht wordt gedaan aan de perspectieven van de verschillende betrokkenen in een situatie. Hierdoor kan vanuit 'verbeelding' een verbreding ontstaan van betekenissen en mogelijke handelingen in een bepaalde situatie. Volgens Walton draagt iedere begeleiding met het oog op morele oriëntatie bij aan morele vorming en identiteit, of dat nu via de methode van verheldering, verbreding, verwerking, verbeelding of verkenning is. Hierbij is de inzet van pastorale begeleiding als methodiek eerder te verstaan als hermeneutisch dan als normatief, en in dienst van de ander als mens met een aantal taken in een leven dat zich in verschillende leefwerelden afspeelt.

In zijn bijdrage biedt **Van den Berk** de lezer een beschrijving van zijn methode van het filmgesprek. Deze methode belicht op exemplarische wijze de methodiek binnen het groeps- of vormingswerk. Binnen het groeps- of vormingswerk vanuit de geestelijke verzorging wordt regelmatig gebruik gemaakt van audiovisueel materiaal. Het doel hierbij is veelal om sensibilisering te bewerkstelligen rond bepaalde thema's die aan de orde kunnen zijn binnen een militaire context.

Uitgangspunt bij het filmgesprek is: proberen te achterhalen wat kijkers hebben beleefd tijdens het zien van de film. Het wil de persoonlijke betekenisvelden in de ervaring van de kijker relateren aan de inhoud van de film, waarbij die persoonlijke betekenisvelden prioriteit hebben. Tevens dient de film bij te dragen aan de verdieping van die velden. Volgens Van den Berk worden alle films gemaakt om ons te raken. In het filmgesprek willen we dan ook als eerste ter sprake brengen welke beelden de kijker geraakt hebben. Deze verwoording, deze registratie onthult namelijk iets van het (onbewuste) betekenisveld dat in het geding is bij de kijker. Hij of zij geeft een persoonlijke betekenis aan het geziene. In een volgende fase van het gesprek kan verbreding optreden ten aanzien van bepaalde elementen in het filmverhaal, bepaalde motieven en thema's komen namelijk ook elders voor in de hedendaagse cultuur. Het gaat om het leggen van verbindingen tussen de persoonlijke betekenisvelden van deelnemers onderling en met collectieve betekenisvelden. In de laatste fase van het gesprek kan dan gezocht worden naar een interpretatie van de film, een interpretatie van het thema en hoe dit uit- en doorwerkt in het persoonlijke leven van de kijker. Overkoepelend betreft de methode van het filmgesprek de hermeneutiek van de (kijk-) ervaring en wat de betekenis en invloed kunnen zijn van bepaalde duidingen binnen het leven van een persoon of een groep militairen.

Het artikel van **Velema** belicht op exemplarische wijze de methodiek binnen liturgie en binnen de bijdrage van geestelijk verzorgers aan rituelen in de krijgsmacht vanuit een protestants perspectief. Voor liturgie binnen een militaire context geldt volgens hem veelal dat de geestelijk verzorger te maken heeft met een gemeenschap die per viering ontstaat en waarbij geen overbruggend en bepalend zingevingskader is dat door allen gedeeld wordt. Voor de methodiek van liturgie betekent dit gegeven ten eerste dat in een viering soms verschillende zingevingssystemen naast elkaar kunnen en mogen functioneren. Ten tweede dat in het woord van bezinning dat klinkt toch altijd sprake dient te zijn van een verwijzing naar het transcendente, naar dat wat mensen overstijgt. Het betreft een poging om in taal

een moment van zingeving te ervaren, of beter ervaarbaar te maken als mogelijkheid. Ten derde wordt er ook altijd gebeden en gezegend. Volgens Velema een precair punt in bijeenkomsten waarin een groot deel van de deelnemers geen verbinding heeft met een religieuze traditie dan wel met religieuze gebruiken als het gebed. Toch, in het gebed komen mensen aan de grens van wat zegbaar is over ervaren en zeggen zij soms meer dan zij kunnen zeggen. Dat geldt ook voor muziek die gebruikt wordt binnen liturgie. Muziek maakt het mogelijk om bronnen aan te boren die helpend zijn om tot verstaan te komen van het zelf. Met taal en muziek is volgens hem nu eenmaal ‘heilig vuur’ in het geding. Binnen liturgie worden mensen uitgenodigd om stil te zijn en de vraag toe te laten wie ze zijn, of willen zijn, hopen te zijn.

In zijn artikel neemt **De Boer** vanuit humanistisch perspectief een morele ervaring rond het thema integriteit als uitgangspunt voor reflectie. Reflectie op een casus en reflectie op het begrip ‘integriteit’ zoals dat functioneert binnen de Koninklijke Marechaussee. Hij laat hiermee op exemplarische wijze iets zien van de methodiek van de organisatiegerichtheid van de geestelijke verzorging. Hoe om te gaan met (morele) thema’s die spelen binnen de organisatie van de krijgsmacht en hoe een bijdrage te leveren aan die thema’s vanuit de eigenheid van de geestelijke verzorging? Voor De Boer gaat het bij integriteit vooral óók over de kwetsbaarheden die wij als mens bezitten en dat we die dienen te erkennen, zodat we bij integriteit niet te hoog van de toren gaan blazen. We dienen volgens hem aandacht te hebben voor de belangen van de ander, de mens te zien die in het geding is, ook als er sprake is van integriteitsschendingen en daar zo integer mogelijk mee om te gaan. Vertrouwen is hierbij een sleutelbegrip, ook omdat integriteit van mens en organisatie zich volgens hem doorgaans niet zo makkelijk laat regelen met behulp van beleidsmatige voorschriften.

Houtgast illustreert in zijn artikel op exemplarische wijze de methodiek van begeleidingskunde vanuit humanistisch perspectief. Aan de hand van een casus over thuisfrontzorg laat hij zien hoe bepaalde aspecten van de theorie van de sociaalpsycholoog Baumeister over zingeving kunnen functioneren in een begeleidingskundige interventie met behulp van strategieën als het stimuleren van zelfreflectie bij de cliënt, *self-disclosure* van de geestelijk verzorger en het informeren van de cliënt door de geestelijk verzorger. De doeloriëntatie van het handelen van de geestelijk verzorger is volgens Houtgast de gerichtheid op het stimuleren van zelfverwerkelijking van de cliënt en het bevorderen van zingeving. Hij bespreekt hoe de opvatting

van Baumeister over de zogenaamde vier basisbehoeften van de mens de geestelijk verzorger een interpretatie- en ordeningskader bieden die hem helpen met het bespreekbaar maken van zingevingsvragen.

Van den Broek is als krijgsmachtaalmoezenier belast met de pastorale zorg voor alle veteranen buiten dienst in Zuid-Nederland. In haar bijdrage geeft zij een exemplarische kenschets van deze zorg. Zij opent de bijdrage met een beschouwing over de context waarin deze pastorale zorg plaatsvindt. Vervolgens beschrijft zij de formele omkadering van haar werk, alsmede haar beleving hiervan, de pastorale binnenkant. Daarna wordt de focus verlegd naar enkele concrete voorbeelden vanuit de pastorale praktijk: het houden van een toespraak bij de Nationale Indiëherdenking te Roermond en de weergave van een aantal huisbezoeken. Binnen deze casuïstiek geeft zij aan hoe rooms-katholieke geestelijke verzorging aan veteranen buiten dienst er uit kan zien. Haar reflecties maken duidelijk hoe veteranen kunnen worstelen met gebeurtenissen uit het verleden en dat hierbij de morele integriteit van de veteraan op het spel staat. Tevens illustreert zij hoe zij hier in woord en ritueel mee omgaat.

In het slotartikel geeft **Van Iersel** een conceptuele duiding vanuit katholiek perspectief van de voorgaande artikelen. Een centraal punt in deze bijdrage is de kwestie of geestelijke verzorging opgevat dient te worden als een professie of eerder als een ambacht. Geestelijke verzorging als professie opvatten, betekent dat het gaat om het doen functioneren van (eigensoortige) wetenschappelijke (theologische) kennis in het (pastoraal) handelen. Geestelijke verzorging heeft hierbij dus een inhoudelijk vertrekpunt (een *wat*). Deze kennis bepaalt ook substantieel de wijze (het *hoe*) waarop geestelijke verzorging dient plaats te vinden. Het *hoe* vloeit als het ware voort uit het *wat*. Bij geestelijke verzorging opgevat als pure ambachtelijkheid gaat het enkel om het *hoe*. In een dergelijke benadering speelt vooral de vraag naar methodieken een rol, waarbij de inhoud van de methodiek, en wat zij beoogt te bewerkstelligen, dreigt los te komen van eigensoortige wetenschappelijke kennisinhouden. De vraag naar *wat* de methodiek dient bemiddelen, lijkt hierbij naar de achtergrond te verdwijnen.

Tot slot dankt de redactie dhr. R. Goosen voor de bureauredactie van deze bundel.

augustus 2016, namens de redactie:
Dr. Ger Wildering, hoofdredacteur.

Noten

- 1 Boer, R. de, J.P. van Bruggen, G. Wildering (red.), *Naar eer en geweten. Geestelijke verzorging en de morele vorming in de krijgsmacht*, Budel 2012; Iersel, F. Van, J.P. van Bruggen, R. de Boer (red.), *Trouw aan jezelf. Hoe de geestelijke verzorging kan bijdragen aan de morele vorming van militairen*, Budel 2013.
- 2 Vgl. Wildering, G., *Morele vorming in de krijgsmacht. Een katholiek perspectief*, Budel 2014, 478
- 3 Vgl. Wildering, G., *idem*, 478
- 4 Vgl. Wildering, G., *idem*, 478-479
- 5 Vgl. Wildering, G., *idem*, 479
- 6 Vgl. Wildering, G., *idem*, 480
- 7 Vgl. Wildering, G., *idem*, 483
- 8 Vgl. Wildering, G., *idem*, 483
- 9 Vgl. Wildering, G., *idem*, 483
- 10 Vgl. Wildering, G., *idem*, 484
- 11 Vgl. Wildering, G., *idem*, 484

Leefwerelden van een militair

Pastorale perspectieven op morele contexten

MARTIN WALTON

SCHIETGEBED

Strijk wat zalve,
o God, op iedere wond,
leg een woord van
meelij in elks mond,
wat zon op ons,
wees goedertieren,
wat rust om het gewas,
wat vrede voor de dieren.

Richard Minne

(Gielen & Thomas, 2007, 267)

1. Hoeveel werelden?

In een militaire context kan de titel van het gedicht hierboven als een poging klinken om twee moeilijk verenigbare werelden met elkaar te verbinden: een wereld van het schieten en een wereld van het gebed. Het gedicht zelf kent ook tegenstellingen: de ervaring van verwond zijn en de ervaring van zalving, een wereld van zon en rust en vrede en een wereld waarin medelijden met alle schepsels nodig is.

Iedere pastorale begeleiding staat in het teken van de ontmoeting tussen verschillende werelden, om te beginnen tussen de belevingswereld van de ander met wie de pastor in contact treedt en die van de pastor zelf, met alle overeenkomsten en verschillen van dien. Tegelijk verenigt iedere gesprekspartner in zich verschillende leefwerelden: de wereld van thuis, van de maatschappij, de wereld van vrienden, de wereld van de eigen (sub)cultuur, de wereld van man of vrouw, de wereld van de krijgsmacht. Een mens beweegt zich in verschillende 'leefwerelden' en speelt in die verschillende werelden verschillende rollen. Het wordt veelvuldig als een kenmerk van moderne samenlevingen gezien dat de verschillende leefwerelden ieder een

eigen leven leiden en ook van hun bewoners verschillende rollen vragen (Ganzevoort & Visser, 2007, 47). De consequentie voor pastorale begeleiding is dat er in iedere pastorale ontmoeting aandacht moet zijn niet alleen voor de context (enkelvoud) van de ander, maar feitelijk voor meerdere contexten (ook van de pastor) en hun onderlinge verhoudingen. Over de multiculturele samenleving wordt veel gesproken, maar men zou ook van een ‘multicontextuele’ samenleving kunnen spreken.

Van de pastor vraagt dit een vermogen tot interculturele en ‘intercontextuele’ begeleiding vanuit het besef dat iedere leefwereld een eigen cultuur en context vertegenwoordigt. Daardoor verschillen de leefwerelden veelal in de betekenisgeving en waarden die zij vertegenwoordigen. Men kan daarom van verschillende morele werelden waarin mensen leven spreken. Dat geeft aanleiding tot vragen. Zijn de verschillende werelden verenigbaar of niet? Of onverschillig ten opzichte van elkaar? Zijn het communicerende of ‘conflicterende’ vaten? Complementair of contaminerend? In de krijgsmacht gelden sterke morele regels met een eigen karakter en context. Sommige daarvan zouden in andere contexten zelfs als immoreel beschouwd kunnen worden, andere juist als voorbeeldig. Mede daarom is morele vorming van groot belang in de krijgsmacht. In de pastorale begeleiding (geestelijke verzorging) is het daarom essentieel om de verschillende morele leefwerelden van de militair in kwestie in beeld te brengen.

Die ‘intercontextualiteit’ geldt ook voor een aspect dat eigen is aan pastorale ontmoetingen: de verwijzing naar, of intreden van een andere en wondere wereld van het transcendente. Voor de pastor heeft dat veelal met God of met het heilige te maken. Voor anderen gaat het om een lichtend perspectief vanuit een ‘horizontale transcendentie’ of levensbeschouwelijke bezinning. Daarin is een specifieke waarde van pastoraat en geestelijke verzorging gelegen, dat het de situatie van de gesprekspartner relateert aan, confronteert met, doorlicht vanuit een andere betekenisgeving en horizon van waarden. Met andere woorden, de situatie van de ander wordt geplaatst in een andere context en van daaruit bezien, mogelijk herzien. Vandaar dat pastoraat verstaan kan worden als wandelen in het licht: de dingen aan het licht laten komen, de zaken verhelderen, een ander licht erop laten schijnen, om tenslotte een lichtend perspectief zoeken (of bieden). De wereld van de betrokkene (en misschien ook van de pastor) wordt zo niet een andere wereld, dan wel een wereld die anders is geworden, waarin anders geleefd kan worden.

Het benadrukken van de verschillende contexten en leefwerelden doet verschillende dingen. Ten eerste helpt het om de situatie van de ander in de pastorale ontmoeting te verhelderen. Die is niet eenvoudig of eenduidig, maar samengesteld uit ervaringen in en vanuit verschillende leefwerelden, ervaringen met zichzelf en ervaringen met de sociale en fysieke omgevingen waarin de persoon verkeert. De identiteit van de ander wordt verstaan met het oog op de unieke, individuele trekken ervan én vanuit de meer sociale strekking ervan, vanuit het thuis zijn én vanuit het vreemdeling zijn, vanuit de ene wereld én vanuit de andere wereld.

Ten tweede helpt het benadrukken van verschillende leefwerelden de interactie in de pastorale ontmoeting te verhelderen. Want in dat kader kunnen het bekende in de ontmoeting maar ook het vreemde, het vertrouwde maar ook het onwelgevallige, het vanzelfsprekend verstaan maar ook de miscommunicatie, het begrijpelijke maar ook het onbegrijpelijke op een natuurlijk wijze gethematiseerd worden. Niet in de eerste plaats empathie, maar verbeelding en voorstellingsvermogen worden van de pastor gevraagd. Diezelfde verbeelding wordt tevens van de ander gevraagd in het opnieuw beschouwen en bezien van zijn of haar situatie.

Ten derde wordt het vanzelfsprekend dat een ander, extern perspectief, al of niet transcendent (al of niet vanuit een andere *Weltanschauung*) een rol kan spelen in de pastorale ontmoeting. Dat is juist het pastorale spel, ofwel de pastorale methode, om werelden te verkennen, ze met elkaar te verbinden of te laten botsen, en het liefst om ze te verhelderen en te verrijken.

Het vervolg van deze bijdrage bestaat uit een drietal situaties waar geestelijk verzorgers in de krijgsmacht mee geconfronteerd (kunnen) worden. Het zijn geen uitgewerkte casussen van een geheel begeleidingstraject. Daarom wordt het handelen van de geestelijk verzorger in kwestie niet besproken of geëvalueerd. Veeleer wordt exemplarisch nagegaan (1) welke vragen de situaties oproepen, (2) hoe een analyse van de verschillende leefwerelden of contexten die een rol spelen kan bijdragen aan verheldering van de (morele) leefwerelden, en (3) wat in de pastorale begeleiding van belang zou kunnen zijn. Er wordt niet bij voorbaat een methode geëxpliciteerd die op de situaties toegepast wordt. In plaats daarvan wordt naar aanleiding van de besprekingen van de afzonderlijke situaties een aantal methodische kwesties belicht.

2. Begrafenis thuis

Situatie

Sam, een jonge militair op uitzending, krijgt het bericht binnen dat de partner van zijn nichtje door een verkeersongeluk om het leven is gekomen. De jongen is ontdaan omdat de overledene niet alleen de partner van zijn nichtje en een jonge vader is, maar ook een zeer goede vriend van hemzelf. In de gemeenschap waar Sam van afkomstig is, is de verbondenheid met elkaar zo niet door familiebanden, dan wel door sociale en religieuze banden zeer hecht. Bij lief en leed leeft men intens met elkaar mee. De militair wil maar één ding: naar huis. Sam wil erbij zijn, de begrafenis bijwonen, zijn vriend gedenken, zijn nicht, oom, tante, zijn familie en vriendenkring tot steun zijn.

De bedrijfsmaatschappelijk werker legt aan Sam evenwel uit dat de regelgeving voor verlof geen ruimte voor een reis naar huis laat. De commandant geeft ook geen toestemming. Sam zal moeten accepteren dat hij niet naar huis kan. Dat doet hij niet. Hij mokt en klaagt, hij schopt en scheldt, en dreigt eigenhandig – met steun van thuis – naar huis te vliegen. Hij onderzoekt zelfs een mogelijkheid om het daadwerkelijk te kunnen doen.

Sam vindt namelijk dat er met twee maten gemeten wordt. Er wordt gezegd dat men geen precedent wil scheppen, terwijl men in andere gevallen juist zegt coulant met de regelgeving om te gaan. De militair heeft het gevoel dat hem onrecht wordt aangedaan. Voor het vertrekken spreekt zijn grote loyaliteit aan het thuisfront, het gevoel om er bij te moeten zijn. Tegen het vertrekken spreekt de loyaliteit aan zijn eenheid en aan zijn maten, de door hem gezworen onderwerping aan de krijgstucht maar ook de verstrekkende gevolgen van een eventuele ongehoorzaamheid.

Tijdens een gesprek met zijn kameraad en de geestelijk verzorger moet Sam eerst uitzagen. De twee weten hem te overtuigen dat een eigenmachtige actie hem in grote moeilijkheden zou kunnen brengen. Uiteindelijk staakt hij onder tranen zijn verzet tegen het verbod om naar huis te gaan, maar met de mededeling dat defensie voor hem heeft afgedaan. Op de dag van de begrafenis begeleidt de geestelijk verzorger hem. Door middel van een internetverbinding is het voor hem ook mogelijk om de uitvaart te kunnen volgen. Daarna herstelt Sam zich emotioneel en voltooit hij ook de missie. Hij blijft zitten met het gevoel dat hem onrecht is gedaan.

Vragen

De geestelijk verzorger constateert dat Sam dankbaar is voor de begeleiding. Mede door die begeleiding heeft Sam zijn verzet gestaakt en is hij gebleven. Daardoor zijn ook geen vervelende gevolgen ontstaan. Ook vindt de geestelijk verzorger dat hij Sam goed begeleid heeft op de dag van de begrafenis. Het blijvend gevoel van onrecht dat Sam heeft blijft echter ook bij de geestelijk verzorger hangen. Had hij zich meer moeten inspannen om coulance voor Sam te bepleiten? Had dat tot een andere uitkomst geleid? De geestelijk verzorger vraagt zich af of hij zich te zeer heeft neergelegd bij de regelgeving en de beslissing van anderen.

Analyse

De geschetste situatie van Sam toont een conflict tussen twee morele werelden: de gemeenschapsnorm van de thuissituatie die pleit voor naar huis gaan en de regelgeving van de krijgsmacht die inzetbaarheid vereist. In beide gevallen lijkt gehoorzaamheid een rol te spelen, in de thuissituatie aan de codes van de gemeenschap waartoe Sam behoort en in de uitzending aan de beslissingen van bovengestelden. De vraag rijst of Sam zich bij de keuze voor militaire dienst voldoende gerealiseerd heeft wat de consequenties van uitzending zijn. Was hij er innerlijk en moreel op voorbereid om niet terug te kunnen op momenten dat het voor hem erop aankomt? Wellicht is er sprake van een loyaliteitsconflict, maar de vraag is hoe Sam dat conflict verinnerlijkt heeft. Zijn gedrag lijkt erop te wijzen dat hij innerlijk geheel en al voor de optie naar huis gaan kiest. Het is niet duidelijk wat hem tegenhoudt, of dat een afweging van loyaliteiten is, of een niet willen riskeren van gedoe met de krijgsmacht. Het gevoel van onrecht blijft.

Het is ook mogelijk om het gedrag van Sam niet als de omgang met een onoplosbaar conflict te lezen maar als een rouwreactie. Daarvoor spreekt dat in het gesprek met zijn kameraad en de geestelijk verzorger hij “onder tranen” accepteert dat hij niet naar huis kan/mag. Met andere woorden: richten zijn woede en zijn verdriet zich werkelijk tegen de regels van de krijgsmacht en zijn superieuren, of zit hem vooral het overlijden van zijn vriend als zodanig in de weg en het niet kunnen deelnemen aan de rouwrituelen thuis? Waar moet zijn rouw dan naar toe? Zeker moet men met de rouw van Sam rekening houden, maar het is de vraag of het juist zou zijn om zijn gedrag daartoe te reduceren. Want het is ook niet gezegd dat de tranen (alleen maar) een uiting van rouw waren. Hij kan ook zijn verzet tegen de regels gestaakt hebben om gedoe te voorkomen maar tegelijk

verdriet hebben dat hij voor zijn gevoel ontrouw is aan zijn familie en thuisgemeenschap. De woede blijft ook smeulen in zijn gevoel dat hem onrecht is gedaan.

In de weergave hierboven is gedetailleerde informatie over de thuissituatie van Sam weggelaten. Maakt het wat uit of het een katholieke volkswijk in een Limburgse stad betreft of een protestants dorp in de Bible Belt? Er zijn ook andere mogelijkheden: een moslimgemeenschap in Almelo, een hindoeïegemeenschap in Den Haag, een Kaapverdiaanse gemeenschap in Rotterdam, een Molukse gemeenschap in Culemborg, een Surinaamse gemeenschap in Utrecht, enzovoort. Als het voor de geestelijk verzorger een verschil maakt, dan vermoedelijk vooral gevoelsmatig. En voor Sam? Maatwerk, als dat inderdaad af en toe wordt toegepast, is juist minder in regels te vatten en dus meer vatbaar voor vriendjespolitiek en discriminatie. Sam spreekt overigens niet over discriminatie, maar het is niet geheel duidelijk waar zijn gevoel van onrecht op gebaseerd is. In ieder geval vindt hij naar zijn mening geen gehoor voor de normen die bij hem thuis gelden.

Ik laat de nadere bepaling van de thuissituatie van Sam dus ook achterwege, want in alle geboden opties blijft de vraag hoe de cultuur van de thuisgemeenschap zich verhoudt tot de Nederlandse samenleving. Voelt men zich voluit deel van de Nederlandse samenleving of achtergesteld of gemarginaliseerd? Als het om een migrantengemeenschap gaat, wat is het gevoel van worteling in Nederland of ontworteling in de wereld? Hoe speelt dat gevoel mogelijkwijs een rol in de reactie van Sam op het feit dat hij geen toestemming krijgt om naar 'huis' te gaan? In hoeverre ziet hij de krijgsmacht als onderdeel van dat Nederland waar hij zich al of niet thuis in voelt?

De vragen zijn natuurlijk speculatief. Maar dat is de zin van pastorale reflectie en verbeelding om mogelijke interpretaties te overwegen waar men in eerste instantie niet aan gedacht zou hebben. Die speculaties zijn kleine werkhypotheses die in de praktijk getoetst moeten worden. Dat is veelal de praktijk van geestelijke verzorging, aandachtig luisteren, terugvragen, een mogelijkheid opperen, door de persoon zelf gecorrigeerd worden, maar daardoor de persoon zelf iets laten ontdekken wat die nog niet wist of zelf iets laten uitspreken wat die nog niet geuit heeft. Het is fundamenteel *trial-and-error* omdat voor de pastor de leefwereld van de ander voor een groot deel onbekend terrein is, of zelfs een niemandsland.

Begeleiding

De vraag die de geestelijk verzorger stelt, heeft geen betrekking op zijn directe begeleiding van Sam – daar is hij tevreden over – maar of hij naar de organisatie toe meer voor Sam had moeten opkomen. Dat vereist kennis van de regels en van de vermeende gevallen van coulance, maar ook kennis van wie de beslissingsmacht heeft. En het zal lastig zijn voor een commandant om op een eenmaal genomen beslissing terug te komen. Maar daarbij speelt een rol in hoeverre de geestelijk verzorger van mening is dat er misschien onvoldoende oog is voor de thuiswereld van Sam. Als de geestelijk verzorger voor zichzelf een taak naar de organisatie toe ziet en als hij of zij van mening is dat er wellicht ruimte is om Sam naar huis te laten gaan, dan gaat het niet zozeer om het ervoor pleiten om Sam te laten gaan, maar om het uitleggen aan de meerderen in kwestie hoe de thuiswereld van Sam in elkaar zit en welke moraal daar een rol speelt, ook als achtergrond voor het gedrag van Sam. Dan gaat het ook minder over het morele dilemma van de geestelijk verzorger zelf en meer over het honoreren van de betekenis van thuis voor Sam.

Had de geestelijk verzorger nog meer voor Sam zelf kunnen betekenen? Wat in het beslissende gesprek precies heeft plaatsgevonden is niet gerapporteerd. Misschien is daar alles binnen de mogelijkheden gezegd. Het lijkt erop dat de geestelijk verzorger weinig onderhandelingsruimte heeft gezien en Sam voor moeilijkheden met de krijgsmacht heeft willen beschermen. Dat kan met het oog op de heftige emoties een verstandige keus geweest zijn. Het is tegelijk een keuze voor de morele leefwereld van de krijgsmacht. Wat maakt dat de casus bij de geestelijk verzorger blijft hangen is het gevoel van onrecht dat Sam eraan overhoudt. Zou dat gevoel anders geweest zijn als de geestelijk verzorger bij zijn meerderen er een pleidooi voor zou hebben gedaan om Sam te laten gaan? Dat is moeilijk te zeggen. Een bondgenoot kan onrecht verzachten maar niet wegnemen.

De vraag is daarom eerder of de geestelijk verzorger Sam had kunnen helpen om naar dat gevoel van onrecht te kijken. Wat was het onrecht precies? En had Sam er ooit over gedacht dat hij in een dergelijke situatie terecht zou kunnen komen? En welke rol zou zijn eigen rouw gespeeld kunnen hebben? Met andere woorden, wellicht heeft de geestelijk verzorger dat gedaan wat op het moment gedaan kon worden. Maar de situatieschets maakt nieuwsgierig naar wat in de dagen en weken daarna is gebeurd. Is het gevoel van onrecht ondergronds blijven smeulen, of is het aan het licht gebracht? Is het voor Sam zelf helder geworden wat zijn motieven waren,

wat zijn innerlijk conflict was en waarom dat tot het gedrag heeft geleid dat hij getoond heeft? En hoe heeft de rouw in de resterende periode van de uitzending vorm gekregen?

3. Verliefd op uitzending

Situatie

Jelle, een militair op uitzending, wordt verliefd op een van de lokale medewerkers. De liefde is van twee kanten. De vrouw, Hanan, is moslima. Jelle zegt dat het een serieuze relatie is. Hanan heeft laten weten dat haar familie toestemming moet geven voor een relatie, c.q. huwelijk, met haar. Die toestemming moet van haar oom komen, omdat haar vader en broer in de oorlog zijn omgekomen. Hanan verwacht niet dat de familie toestemming zal geven, tenzij Jelle ook moslim wordt. Jelle is van katholieken huize en hoewel hij niet meer meelevend is, gaat een overgang naar de Islam hem een stap te ver. Hij wil met de vrouw trouwen, maar niet met de Islam.

In Nederland heeft Jelle echter al vele jaren een vriendin, Johanna, met wie hij samenwoont, dat wil zeggen, voor zover hij thuis is. Hij is nu voor de derde keer op uitzending. Ook als hij in de afgelopen jaren in Nederland was gestationeerd, was dat regelmatig op plaatsen ver van waar hij met Johanna woont en waar zij ook werkt. Johanna kan daar steeds minder goed tegen. Zij heeft een kinderwens maar wil graag het ouderschap delen. Zij heeft Jelle meerdere keren gevraagd om binnen of buiten de krijgsmacht ander werk te zoeken zodat zij samen “een beetje een normaal leven met elkaar” kunnen opbouwen. Jelle is militair in hart en nieren. Uitzending trekt hem juist. Hierover hebben zij verschillende conflicten gehad waardoor de relatie naar zijn gevoel onder druk staat. Of Johanna dat ook vindt weet hij niet. Maar Jelle wil nu een einde aan de relatie met Johanna maken en voor zijn nieuwe liefde kiezen.

De geestelijk verzorger heeft een dergelijke situatie eerder meegemaakt. Hij geeft directief het advies om volstrekt transparant te zijn naar alle partijen. En in ieder geval mag Jelle er niet twee relaties tegelijk op na houden. Hij moet eerst de situatie met Johanna bespreken en ‘regelen’, voordat hij met Hanan verdere stappen onderneemt. Dat is het minimum dat gevraagd kan worden. Maar er spelen voor de geestelijk verzorger ook allerlei andere morele vragen over scheiden (al zijn Jelle en Johanna niet formeel getrouwd) en over (de kansen voor) de relatie met Hanan.

Vragen

Het is niet duidelijk of Jelle een vraag voor de geestelijk verzorger heeft, of vooral iemand zoekt aan wie hij zijn verhaal kan vertellen. Zoekt hij een zegen voor zijn nieuwe relatie of komt hij zijn ontrouw 'biechten'? Of zoekt hij een raadgever? De grondvraag voor de geestelijk verzorger lijkt te zijn hoe ver zijn bemoeienis met Jelle en zijn relatieperikelen moet gaan. Hij legt een minimale 'eis' neer: transparantie. Tegelijk zijn er allerlei andere zaken die aan de orde zouden kunnen komen, al worden zij in de beschrijving van de situatie niet als vragen geëxpliciteerd.

A. Relatie met Johanna

1. Hoe is de relatie met Johanna? Ligt daar nog wat achterstallig werk?
2. Hoe denkt Jelle over het huwelijk, c.q. langdurige relaties en een eventuele 'scheiding' van Johanna?

B. Ontstaan van de verliefdheid met Hanan

3. Welke rol spelen mogelijkserwijs de perikelen met Johanna in het verliefd raken op Hanan?
4. Welke rol speelt de context van de uitzending, inclusief het omgekomen zijn van de vader en broer van Hanan in de oorlog, in het verliefd raken van Jelle en Hanan?

C. Relatie met Hanan

5. Gaat het Hanan lukken om toestemming te krijgen voor een relatie (huwelijk) met Jelle?
6. Zijn Jelle en Hanan voldoende bewust van de uitdagingen van een relatie met dergelijke culturele en religieuze verschillen?
7. Waarom zou Jelle nu wel met Hanan willen trouwen, terwijl hij jarenlang met Johanna samenwoont zonder getrouwd te zijn?
8. Heeft Hanan kinderwensen en hoe denkt Jelle over vaderschap?

D. Wiens vragen?

9. Welke vragen stelt Jelle zelf bij zijn situatie? Ofwel, welke vragen zijn voor hem mogelijk van belang, al stelt hij ze niet aan de orde? En stelt hij ze niet aan de orde, omdat hij het liever niet wil, of omdat hij om een of ander reden aarzelt, of omdat hij er (nog) niet van bewust is?
10. In hoeverre wil de geestelijk verzorger dergelijke vragen aan de orde stellen als Jelle dat niet zelf doet?

Wie ervan uit gaat dat relaties privé-zaken zijn, kan afzien van iedere ‘be-moeienis’ met wat Jelle verder wil en doet. Wie waarde hecht aan trouw in relaties, zal moeten zoeken naar verheldering van hoe Jelle in relaties staat. Wie de positie van Johanna in het geheel wil honoreren, zal Jelle moeten uitdagen tot het innemen van verschillende perspectieven. Wie ervan uitgaat dat Jelle in ieder geval niet zonder reden naar de geestelijk verzorger toe is gestapt, kan dergelijke vragen nemen als leidraad van een mogelijke verkenning, op zijn minst naar wat voor Jelle eigenlijk speelt of in het geding is. Of als mogelijk achtergrondruis bij een counselingbenadering. Impliciet of expliciet spelen de vragen een rol bij de begeleiding.

Analyse

De vragen die genoemd zijn, zijn deels van pragmatische, deels van morele aard. Maar een vraag die enerzijds van pragmatische aard lijkt te zijn, zoals van achterstallig werk of van culturele gewoonten, kan ook een morele dimensie hebben, in relatie tot hoe men tegen relaties aankijkt, enz. De situatiebeschrijving en de hoeveelheid vragen die gesteld kunnen worden maakt tegelijk duidelijk dat de situatie van Jelle niet enkel als een conflict tussen twee leefwerelden verstaan kan worden maar als een interactie tussen verschillende werelden, waarin conflicten maar ook aantrekking een rol spelen.

A. Relatie met Johanna

Omdat daar een zekere morele verplichting vanuit het verleden ligt, is de eerste vraag naar de relatie met Johanna. Voor Jelle lijkt die relatie te hebben afgedaan. Maar in hoeverre is dat daadwerkelijk zo? Wat is voor hem gewonnen, maar wat gaat voor hem ook verloren, als hij de relatie met Johanna afbreekt? Want iedere vraag leidt tot meer vragen. Wat is de kwaliteit van die relatie? Is er tot nu toe serieus aan de relatie gewerkt? Alleen binnenskamers of met hulp? Wat is de draagkracht van de relatie? Wat is de verbondenheid met elkaar? Wat doet het met Johanna (en met haar kind-wens) en wat doet het met Jelle als de relatie beëindigd wordt? Hoe dan ook, ook bij een eventuele beëindiging, rest de vraag hoe Jelle recht kan doen aan Johanna en aan haar investering in de relatie tot nu toe. Zij heeft in ieder geval laten merken dat zij wat met Jelle wil, namelijk een ‘normaal’ leven, een kind en een gedeeld ouderschap. Dit zijn weinig comfortabele vragen maar wel belangrijk, niet alleen voor Johanna, maar ook voor het (moreel) zelfbesef van Jelle.

Het conflict tussen thuiswereld en de wereld van uitzending speelt in het verhaal van Jelle op een andere manier dan in het verhaal van Sam. Sam

droeg het conflict van twee verschillende werelden in zich. In het verhaal van Jelle vertegenwoordigt Johanna de wereld van de thuissituatie en Jelle die van de uitzending. De uitzending heeft op Jelle aantrekkingskracht. Voor Johanna speelt een onderscheid tussen een normaal leven en een militair leven. De kinderwens en de wens om het ouderschap te delen vormen daarvan het ijkpunt. Het conflict stellen in deze vorm is niet gelijk het conflict verklaren. Het is niet bekend welke andere dingen al of niet een rol spelen in de relatie, welk vermogen aanwezig is om over de relatie te praten, of eraan te werken, welke motivatie(s) nog aanwezig zijn, hoe het voortschrijden van de jaren een rol speelt. Belangrijk voor Jelle is evenwel wat hij eigenlijk van een relatie hoopt. Waarom zou met Hanan wel lukken wat met Johanna nog niet is gelukt? Met andere woorden, welke voorstellingen heeft Jelle zelf van dat 'andere' leven met een partner naast zijn leven als militair?

B. Ontstaan van de verliefdheid met Hanan

Aan het denken over een relatie met Hanan gaat logisch een reflectie vooraf op het ontstaan van de verliefdheid op/met Hanan. Nu zijn weinig dingen moeilijker in het leven dan reflecteren op een aanwezige verliefdheid. Verliefdheid presenteert zich voor de betrokkenen in de regel als vanzelfsprekend. Verliefdheid vraagt daarom in de eerste plaats om honorering van het gegeven dat twee mensen zich tot elkaar aangetrokken voelen en ook wat in elkaar zien. Tegelijk leidt niet iedere verliefdheid tot een relatie en is niet iedere liefde levensvatbaar. Rondom de verliefdheid kan van alles spelen. Als er spanningen in een relatie zijn, zoals tussen Jelle en Johanna, maar tegelijk een blijvend verlangen naar verbondenheid, liefde, seksueel verkeer, wat dan ook, is de kans op een nieuwe verliefdheid niet gering. Het verlangen zoekt wegen waar het niet gaan kan, of juist wel blijkt te kunnen.

In de uitzendingssituatie liggen factoren die mogelijk van invloed zijn. Uitzending is iets dat aan Jelle trekt. Dat kan verschillende redenen hebben: omdat hij begaan is met de mensen in het uitzendgebied; omdat hij goed wil doen; omdat de omstandigheden bijzonder zijn (anders dan het 'normale' leven); vanwege de mogelijke spanning en sensatie; vanwege de camaraderie; of vanwege een bijzondere ervaring in een eerdere uitzending die nog steeds aan hem trekt. Van alle alternatieven is het mogelijk dat Hanan die op een of andere manier voor Jelle personifieert, dat Jelle daarom niet alleen op Hanan verliefd is, maar ook getrokken wordt naar dat waar zij voor hem symbool voor staat. Voor Hanan kan iets soortgelijks gelden, dat Jelle – naast het feit dat hij voor haar een aantrekkelijke man is – een

leven in een land zonder oorlog vertegenwoordigt. Of dat Jelle een redder in nood is, een vertegenwoordiger van de hulp die is gekomen nadat haar vader en broer zijn omgekomen.

Het bijzondere van die mogelijke symbolisering is dat daardoor niet alleen leefwerelden maar ook ideële werelden een rol kunnen gaan spelen. De verliefdheid richt zich in dat geval ook op een wereld die nog niet is, of niet meer is, maar waar wel naar verlangd wordt. Of een wereld waarvan men weet dat die voorbij gaat, maar waarvan men hoopt iets vast te kunnen houden in de vorm van een relatie die daaraan herinnert.

C. Relatie met Hanan

In de verliefdheid tussen Jelle en Hanan ontmoeten in ieder geval verschillende werelden zich: Nederland en het land van de missie; de katholieke wereld van Jelle en de Moslimwereld van Hanan, een wereld van zelf je relaties bepalen en een wereld van toestemming moeten vragen om met een ander te trouwen. Jelle is niet voor het eerst op uitzending en heeft wellicht enige kennis van andere culturen, maar het is de vraag in hoeverre hij de mogelijke consequenties van zijn relatiewens met Hanan overziet. Hulp om dat onder ogen te zien, zou wenselijk zijn.

Curieuzer is dat Jelle al over trouwen met Hanan spreekt, terwijl hij zelfs na vele jaren samen met Johanna niet met haar in het huwelijk getreden is. Wat maakt het verschil? Misschien denkt Jelle niet zo zeer anders over relaties en trouwen, als dat hij anders over Hanan dan over Johanna 'denkt'. Of ligt het verschil in de waarde (en noodzaak) van het huwelijk in de cultuur van Hanan? Daarnaast speelt de vraag naar de mogelijkheid en verantwoordelijkheid van een eventueel vaderschap voor Jelle.

D. Wiens vragen

De situatie van Jelle roept inderdaad tal van vragen op, maar dat wil niet zeggen dat het vragen zijn die Jelle zelf stelt of zichzelf wil stellen. De liefde voor Hanan kan voor hem zo krachtig en evident zijn, dat voor hem alleen de vraag speelt *hoe* hij alles in werking kan zetten om aan de relatie met Johanna een einde te maken en aan de relatie met Hanan gestalte te geven. Nog graven in allerlei motieven, of zijn keuze verder verantwoorden, hetzij emotioneel, hetzij moreel, is misschien niet wat hij wil. Tegelijk staat hij voor een indringende keuze, of als de keuze al genomen is, voor een ingrijpende stap. Een pas op de plaats om zich goed te oriënteren in dat tussengebied, niemandsland, tussen de verschillende werelden, is raadzaam.

Aan alle specifieke vragen gaat voor de geestelijk verzorger de vraag vooraf of en hoe hij met Jelle in gesprek zal gaan over allerlei achterliggende zaken. Wil Jelle dat? En tot hoe ver? In de vraag hoe hij als geestelijk verzorger Jelle het beste kan helpen speelt mee hoe hij zelf over de situatie van Jelle denkt, niet alleen vanuit zijn visie op partnerrelaties, maar ook vanuit zijn eerdere ervaringen met militairen op uitzending. Daarin ligt expliciet of impliciet een schatting door de geestelijk verzorger van de kansen op een bevredigend verloop der dingen. Veel zal afhangen van de vraag of de geestelijk verzorger de indruk krijgt dat Jelle voldoende zelfkennis aan de dag legt en de situatie goed kan inschatten.

Begeleiding

In eerste instantie hangt de begeleiding uiteraard af van wat Jelle wil en hoe ver hij wil gaan. Maar ook de vraag hoe ver Jelle wil gaan is mogelijk iets dat de geestelijk verzorger zich eerder afvraagt dan dat Jelle dat doet. De analyse hierboven levert een woud van vragen op, zo zeer dat men gemakkelijk door de vele bomen het bos niet meer ziet. In de beleving van Jelle zullen de werelden in elkaar grijpen. Hoe helder zijn keuze misschien voor hem ook is, blijft de vraag in hoeverre hij het hele terrein kan overzien. De uitdaging voor de geestelijk verzorger is om het terrein, beter gezegd de verschillende terreinen c.q. leefwerelden, stuk voor stuk, te verkennen, mogelijke mijnen op te ruimen en begaanbare wegen te vinden. Er wordt veel gevraagd van het ordenend vermogen van de geestelijk verzorger, om de dingen te onderscheiden, maar ook op het juiste moment met elkaar in verbinding te brengen. Een voorbeeld is zijn verschillend omgaan met de gedachte van het huwelijk. Counselend, naïef vragend, zich verwonderend, zal de geestelijk verzorger Jelle kunnen begeleiden in het existentieel en moreel verhelderen van zijn situatie en mogelijke keuzes. Als Jelle het wil.

Door helderheid naar alle partijen voorop te stellen, heeft de geestelijk verzorger een voorschot genomen op de noodzakelijke positie van meerzijdige partijdigheid. De term ‘meerzijdige partijdigheid’ is ontleend aan het contextueel pastoraat en duidt op het vermogen van de pastor om de perspectieven van de verschillende betrokkenen te onderkennen, te honoreren en waar mogelijk te verbinden (Meulink-Korf & Van Rhijn, 2002). Vanuit meerzijdige partijdigheid daagt de geestelijk verzorger Jelle uit om de perspectieven van Johanna en Hanan mee te nemen in zijn overwegingen. In het verlengde daarvan leert hij zijn verhouding tot ieder van de vrouwen en tot hun leefwerelden beter verstaan.

Het is onwaarschijnlijk dat men in één gesprek daar recht aan kan doen. De geestelijk verzorger kan daarom een paar gesprekken aanbieden. Als dat niet in de bedoeling van Jelle ligt, kan de geestelijk verzorger zijn aanbod motiveren door te wijzen op de belangen van de andere betrokkenen. De bedoeling daarvan is niet zo zeer om de keuze van Jelle moreel of anderszins te beïnvloeden als hem in staat te stellen met de grootst mogelijke zorgvuldigheid met zijn relaties, met beide vrouwen, om te gaan. Anders lopen de vrouwen en ook hij zelf schade op. Daarmee treedt de geestelijk verzorger met een zekere directheid op. Dat doet de geestelijk verzorger vanuit een professioneel en moreel besef dat de context ertoe doet en dat de schade zo veel mogelijk beperkt moet worden.

4. Elkaar vinden en verliezen

Situatie

Onno is veteraan. Hij is in zijn loopbaan bij defensie verschillende malen op uitzending geweest. Daar heeft hij, volgens eigen zeggen, zowel ‘hele relaxte’ als ook ‘dramatische’ missies meegemaakt. Onno is met Marga getrouwd. Toen Onno uit dienst ging en meer thuis was, had hij moeite om het thuis weer te vinden. Dat werd versterkt toen een paar maanden later hun dochter en enige kind vorig jaar uit huis ging om te studeren. Zij moesten elkaar weer vinden, had Marga gezegd, een inhaalslag maken. Achteraf realiseert Onno zich dat als hij in de jaren van militaire dienst thuis was, de meeste communicatie tussen hem en Marga over hun dochter was gegaan, of over zaken die te regelen waren.

Onno denkt dat hij nog van Marga houdt, in ieder geval gehouden heeft. Hij wil er ook zijn best voor doen om ‘elkaar weer te vinden’. Hij is meer gaan praten, maar het doet hem zeer dat zij zo weinig in zijn verhalen over zijn diensttijd en zijn uitzendingen geïnteresseerd is. Zij verwijt hem omgekeerd dat hij allerlei verhalen vertelt, maar niets over wat het hem doet, of wat het voor hem betekent. Daarvan zegt Onno tegen Marga dat daar niets over te vertellen is. Tegenover de geestelijk verzorger zegt Onno dat hij dat soort dingen niet met Marga wil bespreken. Dan komt hij voor zijn gevoel in een moeras terecht. Hij heeft te veel lelijke dingen zien gebeuren waar hij niets tegen kon doen. Het zijn dingen die hij niet aan Marga vertelt. “Daar schieten wij niet mee op.”

Als Onno niets persoonlijks vertelt, heeft Marga weinig behoefte om steeds zijn ‘oude verhalen’ aan te horen. Zij wil dan liever in het hier en nu leven.

Onno merkt dat hij steeds vaker de neiging heeft om erop uit te gaan om niet tegelijk met Marga thuis te zijn. Dan gaat hij met de hond uit of sporten of zoekt hij kameraden uit zijn diensttijd op. Marga heeft nu aan Onno de vraag gesteld of zij eigenlijk nog bij elkaar moeten blijven, als zij zo weinig delen. Daar is hij van geschrokken. Hij wist ook helemaal niet wat hij haar moest antwoorden. Hij zegt dat hij het allemaal te verwarrend vindt om te weten wat hij zelf wil.

De geestelijk verzorger zegt tegen Onno dat het erop lijkt dat hij in twee gescheiden werelden leeft. Onno bevestigt dat en zegt dat hij dat ook zo wil houden. De geestelijk verzorger vraagt zich af of dat wel houdbaar is, maar vraagt zich tegelijk af wat de gevolgen voor Onno en zijn relatie met Marga zouden zijn als daaraan getornd wordt.

Vragen

Onno stelt bij de geestelijk verzorger geen vragen. Hij deelt vooral zijn verwardheid. De geestelijk verzorger heeft wel een vraag, namelijk of het houdbaar is om in twee gescheiden (morele) werelden te blijven leven. Onno wil die vraag niet aan. Hij wil het zo houden. Daardoor wordt de geestelijk verzorger met een dilemma geconfronteerd. De werelden gescheiden houden lijkt niet houdbaar, maar de mogelijke consequenties van het bijeenbrengen van die twee werelden zijn ook niet duidelijk. Wat komt bij Onno los als hij meer vertelt? Hoe traumatiserend is wat hij heeft meegemaakt? Maar ook: hoe zal Marga daarop reageren?

Analyse

Onno wil zijn werelden gescheiden houden en Marga geen toegang tot het 'moeras' verschaffen. Of hij kan het niet. Hij houdt in ieder geval een aantal "lelijke" herinneringen, en daardoor een aantal emotionele en morele wonden, buiten zijn relatie. Zijn relatie hoort voor hem tot een 'andere' wereld die hij daarvan verschoond wil houden. Hij kan daar verschillende redenen voor hebben. Het kan met schaamte en/of schuldgevoelens samenhangen, mede omdat hij niet weet hoe Marga op het vertelde zou reageren. Het kan met een zekere angst voor de herinneringen samenhangen, al of niet gepaard gaande met traumatisering. Of het kan een wens zijn om de ervaringen, zo niet de herinneringen, achter zich te laten en een gewoon, ofwel schoon leven te leiden. Dat laatste is wellicht een even ideële als irreële wens. Niet vermeld is echter welke uitzendingen Onno heeft meegemaakt en wat daar gebeurd is, of hij bijvoorbeeld dingen gezien heeft waar hij

zich machteloos bij gevoeld heeft, of zelf dingen gedaan heeft waar hij zich schuldig over voelt. Dat zal zorgvuldig onderscheiden moeten worden.

Het is evenwel niet duidelijk of Onno zich al realiseert, dat als hij doorgaat met de werelden gescheiden te houden, hij Marga wellicht verliest. Zijn verwarring komt uiteraard door de schok van haar mededeling, maar is mogelijkwijs het gevolg van een fundamenteel dilemma. Als hij zijn herinneringen met Marga deelt en wat die ervaringen met hem deden (en nog steeds doen), dan is de schone wereld met Marga niet meer schoon. Als hij ze niet deelt, verliest hij Marga. Hij houdt dan weliswaar die wereld schoon, maar verliest die wereld tegelijk. Hoe dan ook, hij verliest zijn schone wereld. Maar het kan zijn dat het schoon houden van die wereld voor hem belangrijker lijkt dan het behouden van die wereld voor zichzelf. Als de relatie met Marga inderdaad voor een schone wereld staat, dan wordt de drempel om met Marga “lelijke dingen” te delen groot. Zo groot dat Onno de werelden liever gescheiden houdt, met het risico dat hij van Marga en dus van de wereld met Marga moet scheiden.

De manier waarop Onno over zijn ervaringen als militair spreekt duidt erop dat er in die ervaringen verschillende lagen zijn, verhalen die verteld en herverteld kunnen worden en lelijke dingen die verzwegen moeten worden. De lagen krijgen hun weerslag in *wat* wel en niet verteld wordt, maar ook in *hoe* dingen al of niet verteld worden. In de krijgsmacht gelden niet alleen vakuitdrukkingen en officiële codes, maar ook allerlei zegswijzen en informele codes. Het taalgebruik is vaak verhullend, ironiserend, relativerend, minimaliserend of ronduit eufemistisch. Het is niet onwaarschijnlijk dat Marga de verwijzingen naar het ‘moeras’, die Onno bedoeld of onbedoeld loslaat, niet opmerkt of verstaat. Zij kent die wereld niet. Zij weet niet dat het codes zijn die weliswaar verwijzen maar die tegelijk aangeven dat er niet in verdere detail getreden wordt, laat staan dat emoties verteld worden.

In het niet praten door Onno over zichzelf en het gelijktijdig verlangen van Marga om daar meer over te horen speelt wellicht een genderverschil een rol. In het verleden maakte Onno Marga ook niet deelgenoot van zijn innerlijke roerselen. Dat reeds aanwezige verschil in het praten over beleevingswerelden dreigt nu een onoverkomelijke kloof te worden. Voor Onno is het vanwege zijn ervaringen op uitzending intussen nog moeilijker om te vertellen over wat hem beweegt. Wellicht heeft Marga een vermoeden van dingen, maar zonder te weten hoe of wat, en zonder dat Onno haar uitleg geeft. Tegelijk is niet bekend wat Marga eigenlijk over haarzelf vertelt

of welke andere communicatieblokkades misschien aanwezig zijn. En niet alleen de verbale communicatie is van belang, maar ook het gedrag van beiden en hun al of niet delen van intimiteit.

In de situatiebeschrijving lijken Marga en Onno op zichzelf en op hun relatie teruggeworpen te zijn. Niet alleen is er geen sprake van hulpverlening, maar ook niet van een gemeenschap of sociaal netwerk waarin hun relatie een (eventueel behulpzame) context heeft. Vanuit ervaringen met andere militairen en veteranen zal de geestelijk verzorger het patroon herkennen van thuis niet willen of kunnen praten over wat men in de uitzending heeft meegemaakt. Vanuit contextueel pastoraat (Meulink-Korf & Van Rhijn, 2002) zouden er vragen te stellen zijn hoe hun relatie, maar ook hun verwachtingen en gedragingen, ingebed zijn in hun familieverbanden. Daarin kunnen lasten van ervaringen tijdens de uitzendingen en lasten vanuit de familiegeschiedenissen uit verschillende werelden stammen en tegelijk elkaar versterken of compliceren.

Wat ontbreekt in de situatieschets is een verwijzing naar een levensbeschouwelijk of zingevend kader, dat Onno en Marga al of niet delen. Dat is des te meer van belang, omdat een dergelijk kader kan bemiddelen, ofwel tussen hen beide, ofwel tussen de verschillende werelden die Onno apart houdt. Een levensbeschouwelijke wereld waarin genderrollen onder de loep genomen kunnen worden, zou Marga en Onno kunnen helpen om hun verschillen in communicatie en verwachtingen bespreekbaar te maken. Een religieuze wereld waarin schaamte en schuld(gevoelens) onder ogen gezien kunnen worden, zou Onno misschien kunnen helpen om zijn schaduwervaringen aan het licht toe te vertrouwen. Een kritische onderscheiding tussen schuld en schuldgevoelens zou hem kunnen helpen om met ervaringen van machteloosheid om te gaan. Een zingeving die zijn verschillende werelden verbindt, zou misschien helpen om de illusie van het in stand houden van een schone wereld los te laten. Wat een geloofs- of levensovertuiging bovendien kan bieden, is een bredere focus in het leven, zodat niet alle druk komt te staan op de relatie zelf.

Begeleiding

Onno is verward. Zijn wereld dreigt in te storten. Of meerdere werelden zelfs. In die dreigende chaos zal de geestelijk verzorger aan *damage control* moeten doen. Zij zal een schatting moeten maken of er van traumatisering bij Onno sprake is en wat de ernst daarvan zou kunnen zijn. De manier waarop Onno daarover spreekt doet vermoeden dat er niet alleen van PTSS

sprake zou kunnen zijn, maar ook van *moral injury*. Als de geestelijk verzorger meent dat Onno instabiel is, of dat de problemen hem boven het hoofd (of hart) groeien, dan zal *containment* nodig zijn (Muthert 2012, 81 e.v.). De *containment* heeft verschillende aspecten. Door een houding van vrezeloosheid en van een relatieve onbekommerdheid (*non-anxious presence*) in het contact met Onno, ontlast de geestelijk verzorger Onno van de angst dat tegelijk met zijn 'wereld' en zijn voorstelling van zaken, hij zelf zou kunnen bezwijken. En om de problemen hanteerbaar te maken, kan de geestelijk verzorger met of voor Onno de verschillende werelden (en afzonderlijke aspecten) in aparte containers tijdelijk 'compartimenteren'. Daarmee kan de behandeling van alle verwarrende zaken gedoseerd en gefaseerd worden. Op den duur zullen veteranencafés, lotgenotencontacten en/of reünies ook een rol kunnen spelen.

Onno zal moeten aangeven waar hij (eerst) aan wil werken, wat voor hem prioriteit heeft. De geestelijk verzorger zal Onno wel kunnen helpen om de belangrijkste aspecten te identificeren en onderscheiden. De mogelijkheden zijn in ieder geval: (1) stil staan bij de verwarring als zodanig en wat het oproept, voor zo ver dat niet al gebeurd is; (2) de relatie en de communicatie met Marga; (3) het moeras en de mogelijke gevolgen ervan (stress, *moral injury*, enz.); (4) de keuzes en drempels (schaamte, voorstellingen) die verhinderen dat over het moeras gesproken kan worden. De complexiteit, het ingrijpen van het ene in het andere, maakt echter dat het ene steeds het andere zal oproepen.

Op den duur is begeleiding van Onno en Marga samen wellicht wenselijk, als zij daarmee in kunnen stemmen. Dat is echter in het begin lastig omdat Onno nog een ervaringswereld heeft die voor Marga verborgen is en die Onno verborgen wil houden. Voor Onno moet duidelijk worden hoe ver hij in begeleidingsgesprekken en in overige communicatie met Marga wil gaan om iets daarvan te laten weten. Iets daarvan laten weten is overigens niet hetzelfde als met Marga figuurlijk het moeras intrekken. Het is een ding om te weten dat er een moeras is. Het is iets anders om de details te weten. Het is weer een ander ding om te begrijpen dat er ervaringen zijn die hun sporen achter hebben gelaten maar waar men liever niet of slechts met grote moeite over spreekt. Vanuit therapeutisch gezichtspunt is het misschien niet wijs om te veel te vertellen. Vanuit relationeel en moreel standpunt echter is het wenselijk dat Marga er op een of ander manier, in mindere of meerdere mate, weet van heeft. Met andere woorden het is belangrijk voor Marga, maar ook voor Onno en voor hun relatie, dat Marga

weet met wie zij in goede en slechte dagen getrouwd is, of zoals in het Engels gesteld wordt, *'for better or for worse'*. Maar het is niet gezegd dat zij alle details moet weten.

Het is waarschijnlijk dat het proces van Onno zal vragen om veel los te laten: angstbeelden, een beeld van zijn huwelijk, een zelfbeeld, een wereldbeeld, enz. Het worstelen met gevoelens van schaamte en schuld (al of niet reëel), met ingeslepen gewoonten die een manier van overleven zijn, met innerlijke trots én minachting, enzovoort. Het kan allemaal een rol spelen. Ook dat kan als het intrekken van een moeras voelen. Maar er is een wereld te winnen aan emotioneel welzijn, aan openheid en aan eenvoud: het leven in één wereld. En naar men kan hopen, ook aan liefde.

5. Methodische perspectieven

Geestelijke verzorging is niet 'eenvoudig', maar heeft altijd oog voor de verschillende werelden waarin mensen leven. Het is tevens de taak van geestelijke verzorging om meerdere perspectieven op de situatie van de ander te openen en te verkennen. Daarom was de gemeenschappelijke focus in de bespreking van de drie situaties hierboven een analyse van de verschillende contexten en hun onderlinge verhoudingen. De veronderstelling is dat de verschillen tussen de contexten zodanig zijn dat van verschillende leefwerelden en daardoor van verschillende morele werelden gesproken kan worden. Daarin keren de vragen terug die aan het begin gesteld zijn: Zijn die werelden verenigbaar of niet? Of onverschillig ten opzichte van elkaar? Zijn het communicerende of conflicterende vaten? Complementair of contaminerend? Taylor stelt dat iemands identiteit samenhangt met de plaats die iemand inneemt in de morele ruimte (Taylor 1989). Als wij vervolgens constateren dat mensen in meerdere morele leefwerelden leven, dan hangt die identiteit samen met het vermogen met die veelvoud van morele ruimten om te gaan.

De vraag is of van daaruit iets meer over methode van geestelijke verzorging gezegd kan worden. Maar geestelijke verzorging is ook daarom niet 'eenvoudig', omdat het een grote rijkdom aan begeleidingsmodellen kent. Hoewel het niet altijd duidelijk is hoe verschillende modellen met elkaar samenhangen, kan men van een zeker cumulatief effect en van een geïmpliciteerd spreken, waarin door verschillende benaderingen verschillende perspectieven op de ander en diens situatie geopend worden.¹ Met het oog op morele vorming beperk ik mij hier tot het uitwerken van een aantal aspecten van het begeleiden van mensen bij hun morele oriëntatie. Specifieke

aspecten zoals rouwbegeleiding en *containment* die in de casussen ter sprake kwamen zal ik hier niet herhalen.

Het beginpunt van een pastorale begeleiding is in de regel een verhaal, of een uiting of situatie met een verhaal als achtergrond. Dat wil niet zeggen dat de geestelijk verzorger altijd een verhaal gepresenteerd krijgt. Vaak krijgt de geestelijk verzorger eerder een ‘gedicht’ te horen, in de vorm van een paar regels, waarin zinsdelen weggelaten worden, witregels voorkomen, beelden een rol spelen, emoties aangeduid maar niet uitgesproken worden, de woorden eerder om de kern heen draaien dan zich naar de kern toe bewegen. Mogelijk vindt daarin een onverwachte wending plaats of wordt een patstelling of paradox gepresenteerd. (Sam presenteert niet zozeer een verhaal als een innerlijk en uiterlijk conflict dat hij evenzeer uitspeelt in zijn gedrag als dat hij het in spaarzame uitingen onder woorden brengt.) Aan de geestelijk verzorger is dan de uitdaging om het ritme en de toon, het rijm en de ongerijmdheid, de zins- en zielsverband te lezen.

Waar mogelijk, waar nodig wordt het verhaal opgediept, gehoord, in zijn samenhang en fragmenten verstaan. Met het lezen van dat verhaal, of van dat gedicht, treedt de geestelijk verzorger binnen in de wereld van de ander, of in meerdere werelden tegelijk. Dat verhaal heeft een eigen, interne structuur en dynamiek (Ganzevoort & Visser, 2007). Tegelijk is kennis van het decor van de verschillende scènes van het verhaal (zoals in alle drie voorbeelden boven) onontbeerlijk. Zoals een tekst in relatie tot zijn context gelezen en verstaan moet worden, zo ook het levensverhaal van een mens in relatie tot de leefwerelden waarin het zich afspeelt.

Aan het contextueel pastoraat (Meulink-Korf & Van Rhijn, 2002) wordt de veronderstelling ontleend dat de ethische (of morele) geladenheid niet in eerste instantie op een casus of situatie van buiten wordt toegepast, maar bij voorbaat in de situatie ingeweven is. In de regel proberen mensen met hun handelen ten opzichte van elkaar waarden te realiseren, al doen zij dat vaak onhandig en op inadequate wijze, of zelfs ten koste van anderen en van andere waarden. Maar het zichtbaar maken van de ethische belangen in de verhoudingen en van de waarden die in het geding zijn, helpt mensen om verantwoordelijkheid voor hun situatie te nemen. Hoewel de primaire focus van het contextueel pastoraat systemisch (op familieverhoudingen) is, is dit inzicht ook van toepassing op contexten in bredere zin. Dat geldt ook voor een beroepspraktijk zoals die van militair die niet alleen een eigen moraal vereist, maar ook specifieke waarden en vormen van omgang

belichaamt. Daardoor is de eerste taak van de geestelijk verzorger om te assisteren bij *morele verheldering*. Welke waarden, welke loyaliteiten, welke (morele) verlangens zijn in de situatie aanwezig en vragen om explicitering en uitwerking? Wat levert die explicitering op voor de personen in kwestie om verantwoordelijk te kunnen handelen? (Was Sam bewust van de consequenties van uitzending? Begrijpt Onno wat hij doet als hij zijn werelden gescheiden houdt?)

Een kernkwaliteit van de contextuele pastor is (zoals met het oog op Johanna in de casus van Jelle aan de orde kwam) de houding van meerzijdige partijdigheid, waarin recht wordt gedaan aan de perspectieven van de verschillende betrokkenen in een situatie. Door die perspectieven te honoreren in een verbindende manier van spreken, plaatst de pastor het perspectief van de gesprekspartner in een bredere ethische (of morele) context. (Zie de 'vragen' met het oog op Johanna bij de situatie van Jelle.) Deze *morele contextualisering* ofwel *morele verbreding* maakt pas een voluit ethische benadering mogelijk. De uitdaging om meerdere perspectieven in te nemen, ofwel zich een voorstelling te maken dat men zelf een andere houding zou kunnen innemen, is een uitnodiging tot 'ethische verbeelding'. (Vgl. de verhouding van Onno tot zijn gescheiden werelden, met name tot het 'moeras'.)

Het contextueel pastoraat gebruikt de term 'ethisch' en niet, in de regel, 'moreel'. Men spreekt van 'ethiek' en niet over 'moraal'. Behalve dat men het 'moraliseren' wil voorkomen, komt dat voort uit de wens om niet zo zeer met normen en regels bezig te zijn, maar met de dynamiek van wederzijdse erkenning, recht doen aan elkaar, enz. Het gaat niet om het overdragen van een moraal maar om een ethische attitude. Onder 'ethisch' versta ik hier niet zo zeer een formele, systematische (en academische) doordenking, maar het bezien van de situatie vanuit verschillende perspectieven met het oog op verschillende prioriteiten die gesteld kunnen worden. Daarin is een beginnende en onderscheidende reflectie al aanwezig. Het morele heeft dan betrekking op onze gewone manieren van doen en de waarden die daarmee verbonden zijn. Ethiek is de reflectie daarop. In het gebruik van de term 'morele vorming' is dit onderscheid echter niet altijd aanwezig.

Met een beroep op Joodse denkers als Buber en Levinas grondt het contextueel pastoraat, dat evenwel in protestantse kringen in Nederland is ontwikkeld, de ethische dimensie enerzijds in een dialogisch verstaan van mensen en anderzijds in het perspectief van de 'onvermoede derde'. Het

verdisconteren van de morele perspectieven van anderen/de Ander en de betekenis van de ander/Ander voor onszelf ontstaat vanuit de gegeven relaties en werelden waarin men leeft. Meerzijdige partijdigheid en verbindend spreken maakt daarop attent. Dit filosofisch en gelijktijdig theologisch gezichtspunt biedt de (protestantse) geestelijk verzorger vrijmoedigheid in het ter sprake brengen van andere werelden en perspectieven. De geestelijk verzorger staat zelf in een dialogische relatie tot de ander, als hulp en tegenover.

De les van het contextueel pastoraat is dat het aanboren van de ethische lagen (van erkenning, loyaliteiten, verschuldigd zijn, enz.) wonden zichtbaar en misschien ook beter voelbaar maakt. Daar zit een zeker risico in. Maar daar waar er ook van morele verwonding (*'moral injury'*) sprake kan zijn (zoals bij Onno), is het juist de ethische verheldering die *morele verwerking* (vgl. Vos 2014, 62 e.v.) mogelijk maakt. Uiteraard spelen daarin ook emotionele factoren en verlieservaringen een rol. Er kan daarom sprake zijn van rouw. (Het niet naar huis mogen van Sam ervoer hij als onrecht, als een tweede verlies, waardoor zijn rouw gecompliceerd werd.) De morele verwerking vraagt in de regel om inbedding in een bredere pastorale begeleiding (of in psychologische begeleiding bij stress stoornissen). Het verhoopde resultaat is echter een nieuwe innerlijke verhouding tot de verwonding, waardoor er voor morele verbeelding meer ruimte ontstaat.

Afhankelijk van de aard van de morele verwonding en verwerking is het aanspreken en openen van de mogelijkheid van *vergeving* van belang. Het kan gaan om het vergeven van zichzelf of van anderen. Of om het aan anderen vragen om vergeving. Er is nauwelijks een morele verwikkeling denkbaar waarin mensen elkaar niet pijn doen en niet schuldig of verschuldigd staan ten opzichte van elkaar. (Wat is Jelle Johanna verschuldigd? Acht Onno zich schuldig aan de lelijke dingen die hij heeft meegemaakt? Is er sprake van reële schuld of vooral van schuldgevoelens bij hem als uiting van machteloosheid? En wat doet Sam met het gevoel dat hem onrecht is aangedaan? Wat doet het met hem als hij daarin volhardt?) Het vraagstuk van de vergeving die in moraal en ethiek geworteld is, maar die het moraal tegelijk transcendeert, vraagt echter om een aparte bespreking.

Een behulpzame benadering bij het verstaan van de mens in relatie tot de verschillende leefwerelden biedt Van Knippenberg in het beeld van een mens als reiziger en bewoner, en – contextueel gesproken – ook als tochtgenoot en medebewoner met anderen (Van Knippenberg 2005). Waar is

een mens thuis? Waar een vreemdeling? (In welke wereld is Jelle ‘thuis’?) Waar reist een mens allemaal naar toe? In hoeverre blijft een mens op reis zichzelf? In hoeverre verandert zij, of wordt hij veranderd? (Wat doet uitzending met militairen?) Van Knippenberg plaatst de mens echter niet alleen in tijd en (sociale) ruimte, maar ook onder de ‘hemel’, dat wil zeggen in relatie tot transcendente, voor Van Knippenberg theologische vragen naar oorsprong en bestemming van de mens. Daarmee reikt Van Knippenberg metaforen aan voor hoe een mens zich oriënteert in de wereld, zijn weg zoekt en al of niet tot haar bestemming komt, maar ook hoe hij (of zij) zichzelf kan verstaan in relatie tot verschillende morele leefwerelden. Want in deze bestaansoriëntatie (Mooren, 2011) is, zoals het contextueel pastoraat duidelijk maakt, een *ethische of morele verkenning*, ofwel een *morele zelfbezinning* (Vos, 2014) geïmpliceerd.

Deze morele oriëntatie gaat in zekere zin logisch aan morele verheldering, verbreding en verwerking vooraf, maar is anderzijds de uitkomst ervan. Het wordt door ethische verbeelding mogelijk gemaakt. Wat maakt dan ethische verbeelding mogelijk? Voor een deel wordt de verbeelding zichtbaar in een aantal activiteiten die door Jonker fundamentele taken van menselijk leven genoemd worden (Jonker 2010, 231). Aan het viertal van Jonker: verwonderen, verbijsteren, verantwoorden en verwachten, voeg ik verontwaardigen, vertrouwen en verlangen toe. Andere toevoegingen zijn uiteraard mogelijk. Het is interessant dat Jonker van taken spreekt. Is een dergelijke taak een moreel gebod? Niet direct, want het is de vraag of je dergelijke dingen kunt gebiedten. Zij zijn niet alleen actieve taken maar ook receptieve ervaringen die toegelaten moeten worden. De uitnodiging tot die taken is daarom gelijk aan het appèl om naar jezelf én naar anderen te luisteren. Dat appèl vraagt trouw aan jezelf in de context van interacties met anderen. In dat krachtenveld, in die ethische context spelen die taken zich af. Zij horen wezenlijk bij wat het betekent om mens te zijn en dus bij een ethisch (zelf) verstaan van de mens. Ethische verbeelding leeft dus niet van empathie, van inleving alleen, maar begint bij het toelaten, beleven en belichamen van deze fundamentele menselijke uitdagingen. Tegelijk schept ethische verbeelding de mogelijkheid om je in verschillende morele werelden tegelijk te oriënteren. Het is bovendien dezelfde ethische verbeelding die de geestelijk verzorger in staat stelt om anderen te begeleiden met het oog op ethische vragen en het bemiddelen tussen verschillende morele werelden.

Morele vorming kan, tenslotte, op twee manieren verstaan worden. Enerzijds als een agogische en normatieve interventie om moreel bewustzijn en

ethische verantwoordelijkheid bij een ander te wekken, stimuleren of ontwikkelen. Anderzijds kan men in pastorale zin (of vanuit geestelijke verzorging) morele vorming hermeneutischer verstaan als de uitkomst van het geheel van begeleiding dat raakt aan aspecten van moraal en ethiek. Vanuit contextueel perspectief is het ethische in het geheel van relaties en interacties verweven. Dat betekent dat iedere begeleiding met het oog op morele oriëntatie, of dat nu verheldering, verbreding, verwerking, verbeelding of verkenning is, bijdraagt aan morele vorming en identiteit. Dat kan in de pastorale begeleiding geïmpliceerd zijn; het kan ook geformaliseerd worden zoals in methodes voor morele counseling (De Groot & Evers, 2007; vgl. Van Iersel, 2013). Tegelijk is morele begeleiding een aspect van geestelijke begeleiding naast aandacht voor spirituele, existentiële en esthetische dimensies. Alles heeft een ethische dimensie, maar ethiek is niet alles. Dat maakt dat in het pastoraat de inzet eerder hermeneutisch dan normatief te verstaan is, wellicht evocatief en evaluatief, maar in dienst van de ander als mens met een aantal taken in een leven dat zich in verschillende leefwerelden afspeelt. Pastoraat, nogmaals, is als wandelen in het licht: de dingen aan het licht laten komen, de zaken verhelderen, een ander licht erop laten schijnen, om tenslotte een lichtend perspectief te zoeken (of te bieden). De horizon daarvan is één wereld met wat zon op ons, rust om het gewas, vrede voor de dieren en vooral dat wat goedertieren is.

Literatuur

- Ganzevoort, R. & J. Visser (2007): *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding*. Zoetermeer: Meinema.
- Gielen, H. & P. Thomas (2007): *God in gedichten. De mooiste religieuze poëzie van de twintigste eeuw uit de lage landen*. Tiel: Lannoo.
- De Groot, J. & H. Evers (2007): 'Morele counseling. Presentatie van de Nijmeegse methode', *Praktische Theologie* 34/3, 314 - 332.
- Van Iersel, F. (2013): 'Methode en inhoud van morele vorming door geestelijke verzorgers bij de krijgsmacht. Een case study', in: F. Van Iersel, J.P. van Bruggen & R. de Boer, *Trouw aan jezelf. Hoe de Geestelijke Verzorging kan bijdragen aan de morele vorming van militairen*, Budel: Damon.
- Jonker, E., 'Towards a practical theological perspective on (successful) ageing', in: J. Bouwer (ed.), *Successful Ageing. Spirituality and Meaning*, Leuven: Peters, 209-236.
- Meulink-Korf, H. & A. van Rhijn (2002): *De onvermoede derde. Inleiding in het contextueel pastoraat*. Zoetermeer: Meinema.
- Mooren, J.H.M. (2011): *Verbeelding en Bestaansoriëntatie*. Utrecht. De Graaff.
- Muthert, H. (2012): *Ruimte voor verlies. Geestelijke verzorging in de psychiatrie*. Tilburg: KSGV.

- Taylor, Ch. (1989): *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge (USA): Harvard University Press.
- Vos, P.H. (2014) 'Morele zelfbezinning en competentie-ontwikkeling van veteranen', in: FVan Iersel, J.P. van Bruggen & R. de Boer, *Terug van de missie. Zorg voor veteranen en de bijdrage van de Geestelijke Verzorging*, Budel: Damon.
- Walton, M. (2011): 'De genade van hoop. Aandacht voor hopen in pastoraat en geestelijke zorgverlening', in: E. Asscher, H. Heyen & H. Schaap-Jonker (red.), *Hartstocht voor het mogelijke. Praktisch-theologische verkenningen opgedragen aan Evert Jonker*. Bergambacht: 2VM Uitgeverij, 231-238.
- Walton, M. (2012): 'Het leven in beeld brengen. Hoe geestelijk verzorgers tot een analyse en werkwijze komen', in: P.J. Verhagen en H.J.G.M. van Megen (red.), *Handboek psychiatrie, religie en spiritualiteit*. Utrecht: De Tijdstroom, 471-480.

Noten

- 1 Zie Walton 2012, maar ook de verschillende handboeken op het gebied van pastoraat en geestelijke verzorging.

M.N. (Martin) Walton (1953) is sinds 2014 bijzonder hoogleraar geestelijke verzorging bij de Protestantse Theologische Universiteit in Groningen, waar hij vanaf 2008 gewerkt heeft. De studie theologie volgde hij in Leiden, waar hij in 1994 in de theologische ethiek promoveerde. Na eerst als gemeentepredikant gewerkt te hebben, was hij van 1993 tot 2008 als predikant geestelijk verzorger in de GGZ in Deventer werkzaam. Daarnaast was hij actief als ethisch consultant in de zorg voor mensen met een verstandelijke beperking. Sinds begin 2016 is hij voorzitter van de commissie wetenschap van de VGVZ.

Het Filmgesprek

TJ. VAN DEN BERK

Er is geen kunstvorm die als de film
boven ons alledaagse bewustzijn uitstijgt,
recht onze gevoelens binnen,
diep in de schemerruimte van onze ziel.

Ingmar Bergman

Vooraf, ter situering

Tegen de achtergrond van de bijdrage van Martin Walton in dit boek, die gaat over ‘de ontmoeting tussen verschillende werelden’, die van de pastor en van de militair, en waarin hij uitwerkt wat er onder ‘intercontextueel’ begeleiden verstaan kan worden, kan ik het ‘filmgesprek’ in dit stuk nog het beste omschrijven als het creëren van een ‘derde wereld’ waaraan beiden, pastor en militair, participeren zonder dat daar sprake is van een directe interpersoonlijke ontmoeting. Dat een samen vertoeven in deze derde werkelijkheid, daarna aanleiding kan geven tot die morele verdieping in een ontmoeting tussen beiden is niet alleen mogelijk, dikwijls ontstaat er juist door het type ‘filmgesprek’ dat hieronder uitgewerkt wordt, ook ruimte voor. De speelse symbolische werkelijkheid die een kunstwerk weet te creëren, zet onze alledaagse werkelijkheid dikwijls in een nieuw en vernieuwend perspectief. Juist als *homo ludens* zijn we in staat de weerbarstige alledaagse wereld van tegenstellingen te overbruggen.

Inleiding

Wanneer we na een boeiend avondje film in gesprek raken over die film, merken we meestal twee dingen. Aan de ene kant raken we er niet over uitgepraat, aan de andere kant ervaren we ook hoe moeilijk het is in woorden uit te drukken wat ons in de beelden getroffen heeft. Zolang beide gesprekspartners echter dezelfde ervaring delen, hebben ze aan één woord genoeg, als ze tegenovergestelde ervaringen hebben opgedaan, zijn woorden maar amper in staat het eigen standpunt te verhelleren. En toch, willen we er niet het zwijgen toe doen, dan dienen woorden en beelden op elkaar afgestemd te worden in een dergelijk filmgesprek.

Deze bijdrage gaat over het *geplande* filmgesprek, dat in groepsverband plaats vindt onder begeleiding van een gespreksleider. Het gaat dan niet over het deskundige gesprek op de filmacademie of over het gesprek op een typische filmclub, maar meer over het gesprek van hierboven, na een avondje film, zij het wat meer gestructureerd. Het betreft in de eerste plaats een gesprek over wat een film je gedáán heeft, waar hij je geráákt heeft en misschien met verbazing of afschuw vervuld heeft. Ik wil daarover een didactisch model ontwikkelen, en wel een model dat de beelden intact laat. Dat lijkt voor de hand te liggen, maar is het niet. Het gebeurt nogal eens tijdens het analyseren van films, dat de woorden de overhand krijgen op de beelden, ja dat die ervoor in de plaats komen.

Uitgangspunt van dit type filmgesprek is: proberen te achterhalen wat je hebt beleefd tijdens het kijken van de film. Twee manieren van kijken en van bespreken dienen dan vermeden te worden: ofwel de film louter objectief bekijken los van jouw persoonlijke betekenisgeving, ofwel de film louter subjectief bekijken los van welke voorgeprogrammeerde bedoeling in de film dan ook. Het filmgesprek in mijn optiek wil juist de persoonlijke betekenisvelden van de kijker relateren aan de inhoud van de film, waarbij die persoonlijke betekenisvelden prioriteit hebben. We veronderstellen echter wel dat deze film bijdraagt aan de verdieping van die persoonlijke betekenisvelden.

Het is misschien zinvol om hier te wijzen op vier manieren van ‘kijken-naar-levensbeschouwing’ in een film. Het is de vierde manier die hier tot uitgangspunt wordt gekozen. De drie andere kunnen daar overigens gemakkelijk in geïntegreerd worden. Maar steeds pas in tweede instantie.

In de eerste plaats kan men *de levensbeschouwing in de film zelf* gaan bekijken en bespreken. Wat voor opvattingen hebben de mensen erin, hoe weeg je die opvattingen tegen elkaar af, wat heeft de regisseur voor bedoelingen gehad?

In de tweede plaats kan men *vanuit een officiële levensbeschouwing* een film bekijken en bespreken. Bijvoorbeeld, wat kun je als christen of als liberaal zeggen aangaande het vertoonde en gehoorde?

In de derde plaats kan een film bekeken worden *vanuit de persoonlijke levensbeschouwing van de kijker*. Hierbij gaat het om vragen als: wat komt overeen met mijn opvattingen of niet, wat vind ik als humanist, als socialist, als militair van bepaalde kwesties?

Niveau vier van bekijken, vertrekt *vanuit het persoonlijke belevingsproces* dat heeft plaats gevonden *tijdens het kijken*.

Bij de eerste drie niveaus gaat het meer om levensbeschouwingen als visies, die, rationeel verwoord, tegen elkaar afgewogen en ter discussie gesteld worden. Daar probeert men van meet af aan zoveel mogelijk ‘objectief’ en ‘rationeel’ te werk te gaan, en gevoelsargumenten zo snel mogelijk te objectiveren. Op niveau vier staat vanaf het begin het ‘subjectieve’ standpunt centraal waarbij juist een grote waarde wordt gehecht aan de irrationele impulsen tijdens het kijken.

Elke speelfilm wordt overigens gemaakt met het oog op dat (vierde) beleevingsproces. Niet met het oog op een analyse door deskundigen. Alle speelfilms worden gemaakt om onze eigen ziel te raken, of we nu deskundig zijn of niet. Die eigen ziel staat centraal in ons type filmgesprek.

Als iets voor ons tot symbool wordt

Symbolen en tekens

Een grondidee dat bij dit type filmgesprek steeds op de achtergrond meespeelt is dat we tijdens het kijken van de filmbeelden (er gaan er duizenden aan ons voorbij) ineens aan bepaalde beelden een intense betekenis geven. Ze maken een diepe indruk op ons. In mijn terminologie: ze krijgen een *symbolische* betekenis. Wat bedoelen we daar mee?

Als iets of iemand voor ons tot symbool wordt, is daar steeds een innerlijk proces aan vooraf gegaan, een proces dat grotendeels onbewust verloopt. Onbewuste strevingen zijn hier juist de stuwende factoren. Pas op het einde van het proces gaat ons in onze verbeelding bewust een licht op, en realiseren we ons dat ‘iets’ voor ons tot symbool gewórden is. Blijkbaar betekenen deze boom, deze persoon, dit gebaar, deze kleur voor mij zóveel, dat ik daaraan een symbolische waarde toeken, want alle andere bomen hebben die speciale betekenis niet voor mij. En een ander mens ervaart dezelfde boom niet als symbool. De roodgroene kleurcombinaties van de jurk van mijn geliefde fascineren me. Bij een stoplicht ligt dat anders. Ik wéét dat groen dít betekent en rood dát, en zo begrijp ik best de bedoeling van een verkeersteken, maar op het moment dat ik dat begrijp is het juist geen symbool meer maar een teken. Tekens zijn bewust bedachte en als zodanig voor elk mens ondubbelzinnig verstaanbare zaken. De wetgever kan zich niet permitteren dat een stoplicht een dubbelzinnige betekenis heeft. Symbolen zijn echter per definitie meerzinnig van aard. Wanneer er symbolen in het spel zijn, kan eenzelfde zaak de ene mens agressief maken, de ander neutraal laten, een derde fascineren en een vierde een onbehaaglijk gevoel geven. Symbolen kunnen daarom ook nooit *clean*

uitgelegd worden, los van de betekenisgeving van de concrete mens die ze doet ontstaan.

In de overgrote meerderheid van de gevallen dat het zogenaamd over symbolen gaat, bedoelt men in werkelijkheid tekens. Bij tekens is de betekenis code-gebonden (een teken kan slechts op één wijze uitgelegd worden), bij symbolen is die betekenis code-vrij. Men onderscheidt gewoonlijk twee soorten tekens: letterlijke en figuurlijke. Het woord 'stier' kan verwijzen naar het betreffende dier. Dat is de letterlijke betekenis. Maar 'stier' heeft ook allerlei bijbetekenissen. Het kan staan voor de evangelist Johannes, een astrologisch huis, een Spaanse sherry, een Argentijns restaurant enzovoort. Welnu, in al deze betekenissen van 'stier' gaat het niet om symbolen maar steeds om eenduidige, algemeen aanvaarde tekens, die rationeel perfect overdraagbaar zijn. Dat jij een bepaalde betekenis niet kent, komt door het feit dat je niet ingewijd bent. Als men je even wijst op de afbeelding van de stier op de fles, weet je het. Dit geldt voor allerlei soort tekens, ook voor spirituele. Voor de ingewijden, bijvoorbeeld in een vrijmetselaarsloge, zijn die zogenaamd geheime tekens geheel duidelijk en strikt codegebonden. En als iemand je er op attent heeft gemaakt dat in een glas in lood raam de duif staat voor de Heilige Geest, is dat helder. Het teken is doorzichtig en gaat steeds van een algemene stelling of afspraak naar een concreet geval. Dit concrete geval illustreert dan de algemene stelling. Een teken kan ook allerlei vormen aannemen: God kan uitgebeeld worden als een man, de hoop als een anker, de liefde als een doorboord hart, het kwaad als de duivel, de duivel als een bok, het bloed van Jezus als wijn, de wijsheid als zout enzovoort. Het is een doordacht construct, voorspelbaar en overdraagbaar. Het symbool daarentegen is onvoorspelbaar, vaag en ondoorgroendelijk. Het symbool openbaart zich juist in een concrete, unieke situatie, is verrassend, onbeheersbaar in al zijn implicaties en persoonlijk van aard. Het kan nooit in algemene termen overgedragen worden.

Voorbeelden van symbolen

Laten we nu eens van nabij bekijken, aan de hand van enkele voorbeelden, hoe een symboliseringsproces in zijn werk gaat. De pop is een uitgesproken, klassiek voorbeeld. De pop lacht, huilt, is stout, braaf enzovoort. Het kind ervaart een deel van zichzelf in de pop. Het ontdekt in de pop mogelijkheden om zichzelf uit te drukken. In relatie tot de pop beleeft het kind zijn eigen vader en moeder en kan het vooruitgrijpen op toekomstige gebeurtenissen. In het spelen met de pop oefent het zich in allerlei communicatievormen en bezit het de wonderlijke mogelijkheid in het spel de

rollen om te draaien: niet het afhankelijke kleintje te zijn maar de volwassene. Dit gaat zover dat het zich in die rol kan straffen of vertroetelen. Het kind, en dit is de sleutelgedachte, projecteert zijn eigen gemoedstoestanden in die pop. Het kind heeft die stukgetrokken lapjespop, die wij in een onbewaakt ogenblik in de vuilnisbak zouden gooien, tot symbool gemaakt. Deze pop is een geweldige transformator van energie en van groei. De pop is geen symbool, de pop wordt tot symbool. Voor mij als volwassene is diezelfde pop een teken! Wanneer we als volwassene een pop zien (misschien onze pop wel), realiseren we ons nog wel de symbolische rijkdom uit onze kinderjaren, maar we projecteren ons zielenleven nu in heel andere 'poppen'.

Een tweede voorbeeld is het sprookje. In de sprookjes krijgen kinderen een beeldtaal aangereikt. Het betreft hier beelden die collectief doorverteld en bewaard zijn in verhalen. Ze verbeelden op ontelbare wijzen de ontwikkelingsgang van een mensenziel. Het kind herkent zich onbewust in het sprookje, het is in staat om uit de vele beelden exact die te kiezen die overeenstemmen met zijn actuele behoeften en verlangens. Via het sprookje raakt het kind verbonden met zijn voorouders, en ziet zich geplaatst in het levensdrama dat van alle tijden is.

Als derde voorbeeld neem ik het verliefd worden op een filmidool. Dit is ook een symboliseringsproces ten voeten uit. Maar de film is ook bij uitstek een voertuig voor dat soort processen. Verliefd worden op een filmidool is zo'n proces. Sommige auteurs weten hier prachtig over te schrijven.

'Toen ik zestien was, ging ik vaak naar de bioscoop. Het liefste zag ik films waarin Marilyn speelde. Als ik zo'n film gezien had, lag ik daar nog een hele nacht van te dromen en op maandag fietste ik met mijn denkbeeldige engel naar school. Ze zei me de vertaling van Vergilius voor en hielp me met aardrijkskunde en als de leraar even niet keek, lagen we in elkaars armen.' (Biesheuvel)

'Je zag een vrouw op een brug staan: ik staarde naar die vrouw en wist dat het fataal zou zijn als ik zou blijven kijken. Het wonderlijkste is dat als ik andere films van Ingrid Bergman zie, onmiddellijk kan vaststellen: dat is hetzelfde meisje dat op een keer, toen ze nog jonger was, op een brug stond.' ('t Hart)

'Ik gaapte Catherine aan vanuit de veilige zwarte zaal. Ik bleef ook meteen zitten voor de volgende voorstelling, en meldde mij de dag daarop weer op tijd bij de bioscoop, dat ging drie dagen door, daarna verdween de film in de provincie. Ik verdween

ook. In die film steekt Catherine de straat over. Ze heeft een lange zijden broek aan en kijkt halverwege de straat, ze wordt nog bijna omvergereden ook, door een bus, even om, om te glimlachen. Een heel apart moment dat ik bijna honderd keer mee-maakte.’ (Van de Wetering)

‘Geen vreugde is ooit te vergelijken geweest met die wanneer ik mijn pakje kauwgom openvouwde en daarin een plaatje van Doris Day aantrof. Achteraf denk ik: zij was de eerste trut op wie ik hopeloos verliefd werd. Die onschuld. Dat vertoon van uiterlijke vlekkeloosheid. Vele andere trutten volgden haar op. Maar zij was de eerste.’ (Meijer)

Wanneer we in een donkere zaal naar een film kijken of wekelijks onze geliefde serie op de televisie in de huiskamer zien, gebeurt bij ons hetzelfde als met het kind dat met een pop speelt of naar sprookjes luistert. We krijgen een cultuur-object aangeboden waarin wij onze gemoedsstemmingen kunnen projecteren. Voor een uur of zo kunnen we lachen en huilen, braaf en stout zijn, vooruitgrijpen op wat ons te doen staat, verdrongen gevoelens vrijelijk de loop laten, en morele standpunten innemen. Hoeveel Prinsessen en Prinsen, Heksen en Tovenaars, Roodkapjes, Assepoesters, Sneeuwvitjes en Klein Duimpjes, Davids en Goliaths zien we niet ons voorbij trekken? Als de film ons boeit, zijn we anderhalf uur lang aan het symboliseren.

Ik definieer nu een beetje *clean*: symbolen zijn het resultaat van projecties van onbewuste zielsinhouden op een uiterlijke zaak. Het hangt van de individuele persoon of van groepen van personen af of een bepaalde zaak (nog) een geschikte projectiedrager is. Aan de buitenkant zien we dus een herkenbaar object (welk dan ook) dat wij als het ware bevruchten en zwanger maken van betekenis. De mens bezit een faculteit tot imaginatie, dat wil zeggen, hij is in staat zijn onbewuste zielenleven in bewuste symbolen te transformeren. Jung verwoordt treffend de werking van een symbool door te stellen dat het een dusdanige uitdrukking is van ons zielenleven, dat het er indruk op maakt. Aan de ene kant brengt het symbool onze psychische energie ‘in beeld’, aan de andere kant stuwt het ook die energie.

Een symbool is iets abstracts en iets concreets tegelijk. Achter het zichtbare object is een onzichtbare betekenis tegenwoordig. Het symbool overbrugt. Het Griekse woord *symbolon* betekent: dat wat zich laat samenvoegen. Met name vormt het symbool een overbrugging tussen ons bewuste en onbewuste psychische leven.

De didactiek van het filmgesprek

Filmanalyse als droomanalyse

Grondgedachte is dus dat we in het filmgesprek bewust op zoek gaan naar de projecties die zich bij ons afgespeeld hebben tijdens het kijken naar een film. Want dat doen de duizenden mensen elke avond in de bioscoop en voor de beeldbuis: hun zielenroerselen projecteren. Ze willen wegdromen. Het beeld van de droom is hier bewust gekozen. Wat zijn onze nachtelijke dromen anders dan dat we op ons eigen projectiescherm ons eigen filmmateriaal projecteren en aan onze ogen laten voorbijtrekken? De didactische theorie hieronder heb ik dan ook voor een groot deel ontleend aan de droomduiding zoals met name Carl Gustav Jung die ontwikkeld heeft en aan de werkvormen die hij daarvoor adviseerde. Wat het symboliseren betreft, bestaat er namelijk geen fundamenteel onderscheid tussen het droommateriaal dat ons 's nachts voor ogen komt en de beelden die we op het filmdoek zien. Natuurlijk wordt bij een film het materiaal door een ander geleverd en zijn we tijdens de nachtelijke droom de eigen maker, maar behalve dat we ook tijdens het filmkijken ons de beelden letterlijk toe-eigenen, bestaat het materiaal tijdens onze nachtelijke dromen dikwijls ook uit indrukken die ons overdag van buitenaf bereikt hebben. Jung gebruikte daarom ook dezelfde analysetechniek of het nu ging over nacht- of dagdromen.

Beginnen met het verlagen van de bewustzijnsdrempel

In elk didactisch model is de beginsituatie belangrijk. Zo ook hier. De start van een analyse van symbolen verschilt fundamenteel met die van een analyse van concepten. Om symbolen te verstaan dienen we de drempel van het bewustzijn te *verlagen*. Meestal ligt bij ons de drempel 'hoog', dat wil zeggen dat er bij ons alleen maar gedachten naar binnen kunnen sijpelen, maar geen gevoelens, geen intuïties, geen gewaarwordingen enzovoort. Symboolvorming kan slechts plaats vinden wanneer ons rationele ik-bewustzijn daartoe ruimte gelaten heeft, en zijn drempel heeft laat 'zakken' om zo ruimte te geven aan onze onbewuste-intuïtieve strevingen. Mensen die, als het licht uitgaat, behaaglijk in een fauteuil gaan zitten, verlagen onwillekeurig hun bewustzijnsdrempel, ze willen de beelden de kans geven om binnen te dringen; hun bewustzijnsdrempel is zó laag dat onbewuste strevingen 'op' kunnen komen.

Als we nu in het filmgesprek op het spoor willen komen van deze strevingen, dienen we opnieuw die bewustzijnsdrempel te verlagen. Dan pas

krijgen de onbewuste reacties de kans zich te manifesteren. Aan het begin van het filmgesprek gaat je ratio daarom 'op vakantie'. In vakantiestemming is ons bewustzijn namelijk steeds laagdrempelig. Gevoelens en intuïties krijgen dan bij ons (weer) een grote kans.

Dit verlagen van de bewustzijnsdrempel is de *conditio sine qua non* van dit type filmgesprek. Het is voor velen een hele kunst. Hoe dikwijls gebeurt het namelijk niet dat wij juist bij het analyseren van symbolen nog geconcentreerder te werk willen gaan dan bij het analyseren van begrippen omdat we menen dat symbolen zo 'moeilijk' te begrijpen zijn. Wat we nodig hebben is aandacht, d.i. een *niet-vooringenomen gadeslaan*. Je centreert je energie niet, je laat hem juist vloeien. Je geeft aan je intuïties de kans zich te manifesteren. '*Er zijn dingen, waarnaar alleen het verstand kan zoeken, maar die het, steunend op eigen kracht, nooit zal vinden. Die dingen zou alleen het instinct kunnen vinden, maar dit zal ze nooit zoeken.*' (Bergson) Levenskunst bestaat er waarschijnlijk in, dat het verstand, wetend waarnaar het zoekt, ruimte maakt voor het instinct, opdat dit vindt waar het niet naar zoekt. Aan het begin van een filmgesprek maken de groepsleden juist die ruimte door hun bewustzijnsdrempel bewust te verlagen.

Eerste fase: registreren en amplificeren

De bewustzijnsdrempel wordt verlaagd opdat de inhouden van onze projecties kunnen opduiken. In eerste instantie hebben de gespreksdeelnemers geen andere taak dan hun eigen primaire reacties na te gaan ten aanzien van hetgeen ze gezien en gehoord hebben, en hun indrukken te registreren. Juist de spontane indrukken zijn het belangrijkste. Het verlagen van de bewustzijnsdrempel wil die spontaneïteit bevorderen. Het gaat juist om de zaken die je geráákt hebben. Huiver, afschuw, angst, verbijstering, walging, wreedheid, verwondering, bewondering, blijheid, fascinatie, weerzin enzovoort. Het is van belang te weten dat niemand hier iets zal/kan zeggen dat a priori fout of goed is; men moet zich vrij voelen om te zeggen wat men wil, ook al 'slaat het nergens op'. Je stelt hier maar één soort vraag als gespreksleider: wat heeft je geráákt, welke scène zal je bijblijven, welk moment laat je niet meer los? Dat simpelweg registreren en op geen enkele manier al een interpretatie geven. Men hoeft zijn 'eerste indruk' dus ook niet te begrijpen.

Over de wijze waarop met deze opgeroepen indrukken dient te worden omgegaan, geeft Jung een uitgesproken precies advies. Hij heeft hiervoor een methode ontwikkeld die als kernwoord heeft: *amplificeren*. Amplificatie

betekent letterlijk ‘vergroting’. Het betekent het bouwen van een weefsel van relaties rond het desbetreffende beeld met behulp van associaties. Amplificatie is een begrensde associatie. De term amplificatie is door Jung ingevoerd om hem af te grenzen tegen die van vrije associatie. Jung is tegenstander van het vrij associëren rond een bepaald beeld, niet omdat dit geen uitgesproken middel zou zijn om door te stoten tot de kern van iemands zielenleven, met name tot iemands complexen, maar juist omdat een vrije associatie dat veel te snel doet. Het gevaar ontstaat dan, meent hij, dat we uit het oog verliezen dat juist *dit* beeld deze associatie oproept. Wie een minderwaardigheidscomplex heeft, zal onafhankelijk van het beeld dat hem of haar voorgehouden wordt, via vrije associaties zeer snel uitkomen bij dat complex, maar zó komt men er niet of nauwelijks achter waarom juist *dít* beeld daarvoor in aanmerking kwam. ‘Vrij associëren’ voert snel weg van het concrete beeld. Je laat dan de film voor wat hij is, je hebt hem slechts als opstap gebruikt. Amplificeren is een gerichte en gebonden associatie, die telkens weer naar de kern van het beeld terugkeert en dat zoveel mogelijk vanuit verschillende kanten belicht.

Er bestaat dan ook een belangrijk verschil tussen amplificeren en reduceren. Reduceren is voor een filmgesprek een fnuikende aangelegenheid. In de ogen van Jung probeert Freud een symbool zo snel mogelijk te reduceren tot een verdrongen streving, ja tot één verdrongen streving, de seksuele. Door deze ondubbelzinnige reductie, stelt Jung, is er eigenlijk al geen sprake meer van een symbool maar betreft het een decoding van een geheim tekenschrift. Bij reduceren wordt een weg terug afgelegd op grond van causaal verbonden ketens van associaties, die dwangmatig uitmonden in één enkele oorzaak, X, die eigenlijk al vaststond. Jung ontkent niet dat in bepaalde situaties dit niet werkelijk het geval kan zijn, maar dat is maar één mogelijkheid. Om eventuele andere interpretatiekaders op het spoor te komen moet juist de tegenovergestelde weg bewandeld worden: men moet via associaties het betreffende beeld in een grotere context plaatsen. Men moet het uitvergrooten zoals men in een donkere kamer een foto uitvergroot.

Men merkt nu tijdens een dergelijk amplificerend filmgesprek dat er steeds sprake is van twee contexten, die van de ik-persoon en die van het beeld. Het zijn twee spoorbanen, die wel allerlei verbindende wissels hebben, maar als zodanig duidelijk onderscheiden dienen te worden.

Bij het amplificeren van de *persoonlijke* context dient consequent de subjectieve mening, indruk, bevraagd te worden. ‘Wat raakt jou precies?’ ‘Heb je een aanwijzing waarom juist jou dit raakt?’ ‘Komen er in dit verband herinneringen bij je op?’ ‘Wat voor soort gevoelens spelen daarbij mee?’ In dit stadium dient men ervoor te waken om aan te geven *waarom* iets je raakt, en daarmee reeds een poging tot interpretatie geeft. De gespreksleider dient ervan doordrongen te zijn dat als drie personen aangeven dat zij allen geraakt zijn door eenzelfde beeld, dit op drie verschillende gronden gebeurd kan zijn. Een kind van twaalf jaar wordt door eenzelfde scène heel anders geboeid dan iemand van zestig. Een relevante vraag in dit verband is: ‘Waar doet deze scène je aan denken?’ Zo’n vraag zet juist aan tot amplificeren. Een irrelevante vraag in deze fase is: ‘Wat betekent volgens jou deze scène?’ Zo’n vraag zet onmiddellijk aan tot interpretatie. Vriendelijk maar onverbiddeijk worden alle evaluerende opmerkingen naar een volgende fase verwezen.

Daarnaast is er steeds de context van het beeld. Om niet te verzanden in subjectgebonden amplificaties, dien je steeds weer opnieuw de *geziene beelden* in het gesprek te betrekken. Een groep kan namelijk in de kortste keren zó in ‘gesprek raken’ dat van de film al vlug geen sprake meer is. Dat kan wel een goed gesprek opleveren, het kan echter geen filmgesprek meer genoemd worden. Vraag je bij de persoonlijke context consequent door naar het eigen beleven van de gespreksdeelnemer, bij de context van het beeld, ‘dwing’ je hem of haar nauwgezet het beeld in het oog te houden. Het is immers zo dat *dit* beeld en geen ander het symboliseringsproces op gang heeft gezet. Je dient dan ook gerichte vragen te stellen aangaande dat beeld. Laat zo nauwgezet mogelijk beschrijven wát gezien of gehoord is. Er zijn hier vele mogelijkheden. Je kunt amplificeren op het beeld alleen, je kunt de context van het beeld erin betrekken, je kunt op één bepaalde scène centreren. Begin- en eindscènes in een film zijn in dit verband meestal zeer dankbare amplificatieclusters. Soms is het zinvol om juist een scène te nemen die men als duister ervaart. De meest gebruikelijke amplificatieobjecten zijn natuurlijk de verschillende personages in een film.

Natuurlijk wisselen beide contexten tijdens het gesprek elkaar voortdurend af. De amplificaties ten aanzien van bijvoorbeeld een personage, zeggen uiteraard ook steeds iets over jezelf. De gespreksleider zal telkens opnieuw de wissels verleggen van de ene naar de andere optiek.

In deze fase werkt het soms uitstekend wanneer je eenzelfde vraag om beurten door een aantal deelnemers laat beantwoorden. Reacties op reacties zijn dikwijls ook verhelderend. Dat brengt met zich mee, dat men zich niet alleen realiseert hoe verschillend mensen daarop kunnen reageren, maar ook wordt je eigen blik daardoor verruimd. Dingen die jou niet opgevallen waren, dringen nu ineens tot je door. Soms komt daardoor het groepsproces ook beter op gang want er tekenen zich bepaalde patronen af. Als op elkaar reageren maar niet betekent, al meteen interpreteren!

Tweede fase: collectivieren en informeren

Wanneer eenmaal het gesprek vanuit deze twee contexten op gang gekomen is (het is steeds aan de gespreksleider om dat moment aan te voelen, dat in de ene groep veel vlugger aangebroken kan zijn dan in de andere), stelt Jung voor het gesprek te verbreden, en introduceert hij, wat hij noemt een *collectieve context*. De mogelijkheid daartoe is sterk afhankelijk van het karakter van de groep. De ene groep is hiertoe beter in staat dan de andere. Wat moet men verstaan onder collectieve context? Wanneer men in een eerste stadium dicht bij zichzelf is gebleven en dicht bij het concrete beeld, heeft er ten aanzien van deze (beperkte) contexten ongemerkt een verbreding van associaties plaats door op analoog materiaal te wijzen in onze cultuur. Bepaalde elementen in een verhaal, bepaalde motieven en thema's komen namelijk ook elders voor. Elders in de hedendaagse cultuur en elders in de geschiedenis, maar ook elders in de archaische, voorouderlijke ziel. Door over dat materiaal te amplificeren (feitelijk amplificeert men verder!), versterkt men meestal de privé-betekenis van het geziene. Met name rond symbolen is er veel analoog materiaal in sagen, mythen en sprookjes, in de werelden van godsdienst en kunst (literatuur, drama, architectuur en muziek). Maar ook blijken de individuele menselijke strevingen die men aan het werk ziet in de film, een veel bredere en diepere context te hebben in onze archetypische psyche. Een film wordt als 'klassiek' ervaren wanneer hij deze universele thematiek aanroert. Men kan dan wel concreet Japanse rituelen waarnemen bij de lijkverzorging in de film *Departures*, intuïtief ervaren we dat het hier om een universeel 'werk van barmhartigheid' gaat en merken we dat 'omgaan met de dood' een fundamenteel menselijke aangelegenheid is. Hier met name kan de gespreksleider grote diensten bewijzen. Hij heeft de film natuurlijk al een keer (meerdere keren!) gezien en kan zich daarom op deze brede achtergrond al hebben geprepareerd. Hoe meer men namelijk in staat is analoog materiaal te leveren, hoe beter men in de gaten krijgt hoe algemeen menselijk, de in eerste instantie individuele projecties zijn. Hoe interessant kan het soms niet zijn de hedendaagse

politie-inspecteurs (*Derrick, Columbo, Maigret, Barnaby, Wallander, Langley* enzovoort) te relateren aan de archetypische beelden van de ‘verlosser’ in vele mythen, of aan de ‘jager’ in vele sprookjes. Het kan verhelderend werken wanneer men ‘de boef’ uit een film in verband kan brengen met andere symbolen van de kwade genius. Zo bestaat er een zeer uitgebreid arsenaal aan ‘beelden van verlossing’, ‘genade voor recht’, ‘beking door het kwaad’, ‘de held’ enzovoort. Ineens verbreedt een alledaags beeld zich tot een klassiek symbool. Door op deze manier een thema te collectivieren, ervaart men aan den lijve hoezeer traditie en actualiteit samen kunnen vallen. Eeuwenoude, en in eerste instantie vreemde opvattingen, incarneren zich hier en nu.

In deze collectieve context, maar ook dán pas, kan het zinvol zijn (dat hangt van de samenstelling van de groep af) *informatie* te geven aangaande bijvoorbeeld de ontstaansgeschiedenis van de film, de opvattingen van de regisseur en de filmtechnische aanpak. Het betreft hier niet een afgerond blok informatie, zoals men zich dat kan voorstellen in een filmclub, nee, het betreft ter zake doende informatie *die aansluit* bij de verschillende amplificaties die hebben plaats gevonden. Het kan zeer verhelderend zijn wanneer iemand verneemt dat een serie filmshots gerelateerd blijken te zijn aan een historische gebeurtenis enzovoort. Als men hoort *hoe* bepaalde filmshots zijn opgebouwd, dat een regisseur om bepaalde redenen worstelde met een scène waar hij geen raad mee wist, dat de muziek in *Trois Couleurs, Bleu* ontleend is aan het Requiem van Mozart enzovoort, dan kan dat verhelderend werken ten aanzien van de eigen beeldervaringen. Hier kan men van de gespreksleider verwachten dat hij zich wat verdiept heeft in de achtergronden van de film. Zo kan het relevant zijn wanneer men achtergrondinformatie krijgt over het volk van de Maori's bij het zien van *Whalerider*, of dat men wat meer hoort over Sicilië tijdens een gesprek over *La Meglio Gioventu*.

Hét criterium dat men steeds dient aan te leggen bij deze informatieverstrekking is: verdiept die het symboliseringsproces of stagneert het die juist. We dienen er namelijk van overtuigd te zijn dat historiserende of ‘deskundige’ verklaringen op zich, geen recht doen aan de droom die men gehad heeft. Een sprookje *uitleggen* aan een kind heeft hoegenaamd geen waarde, integendeel. Men vertelt sprookjes, men doet niet aan sprookjeskunde. De didactische methode die hier geadviseerd wordt, wil waken voor een overschatting van het rationele woord ten koste van het irrationele beeld. Hoeveel woorden er ook in een film gebruikt worden, en hoe ‘logisch’

het verhaal misschien ook is, de film is in eerste instantie een beeldverhaal, een stukje mythos. 'Woorden' die daarna gesproken worden, dienen steeds een relatie te behouden met die irrationele werkelijkheid. Een verlaagde bewustzijnsdrempel blijft daarom in deze eerste fasen geboden. Tijdens het kijken naar een film sluiten wij het lawaai van de waaktoestand zoveel mogelijk buiten! We dienen ervoor te zorgen om in het filmgesprek dit lawaai niet weer de overhand te laten krijgen.

De praktijk wijst uit dat naarmate deze eerste twee fasen aangehouden worden, er van lieverlede bepaalde ideeën naar boven komen drijven, en men zo moeiteloos terecht komt in de interpretatiefase. 'Naar boven komen drijven' is een goede karakteristiek van dit amplificatieproces. Het is namelijk een min of meer autonoom gebeuren. En als er niets naar boven komt, dan komt er niets naar boven, en wanneer we er niet uitkomen, of liever gezegd, niet inkomen, het zij zo. En wanneer een film weinig bij me oproept waar anderen in superlatieven zwelgen, is het zaak voor mij om juist deze onverschilligheid dan maar tot uitgangspunt te nemen.

Derde fase: interpreteren

De didactische leerroute die in dit stuk uiteengezet wordt, heeft als kenmerk dat nooit te programmeren valt wát er aan het einde van zo'n filmgesprek als resultaat 'uitkomt'. De weg die men samen bewandelt, wordt wel voor een groot deel door de groep zelf bepaald maar niet vanuit een vooraf geprogrammeerd eindproduct. Dit leerproces heeft dus wat men noemt een open doelstelling. Dit is de fundamentele consequentie van deze amplificerende aanpak. Ook al blijkt steeds weer opnieuw dat het gevolgde stramen verrassende constanten vertoont, toch worden die door zoveel factoren bepaald, die niet in de hand gehouden kunnen/mogen worden, dat allerlei interpretaties mogelijk zijn. Juist het feit dat spontane indrukken de start vormen van het filmgesprek, is er al de oorzaak van dat een gesprek vele richtingen op zal gaan.

De reden waarom een film gekozen wordt, waarom deze film gekozen wordt, het tijdstip in het leven dat gekeken wordt, de levensgeschiedenissen van de kijkers, de wijze waarop de gespreksleider begeleidt, het zijn even zoveel factoren die steeds voor een wisselende uitkomst zorgen. Dit betekent dat we hier dan ook slechts in globale bewoordingen over de uitkomsten van de interpretatie-fase kunnen schrijven, en hoogstens in het algemeen kunnen aangeven waar men zich aan kan verwachten.

Om te beginnen is al niet te plannen op welk moment in het gesprek tot interpretatie kan worden overgegaan. Belangrijk voor de gespreksleider is hier een gezonde *feeling*. Je dient een gevoeligheid te ontwikkelen voor momenten van verzadiging. Jung geeft hier een broodnuchter advies: je amplificeert net zo lang tot de betekenis duidelijk wordt, of dat duidelijk wordt dat verder amplificeren ons niet meer helpt. 'Net zo lang', kan dus in de praktijk 'net zo kort' betekenen. In deze derde fase, dat zal duidelijk zijn, wordt de bewustzijnsdrempel weer verhoogd! De specifieke kracht van het cognitieve woord mag nu weer zwaarder wegen.

In deze fase dienen we weer uit te gaan van de twee invalshoeken die we hierboven al verschillende keren vermeld hebben. Er is een interpretatie die zich meer concentreert op de beelden, en één die zich meer richt op de subjectieve beleving. Uiteraard lopen beide in elkaar over, en kleurt het beeld de beleving en de beleving het beeld, maar toch blijkt meestal dat een groep gaandeweg op een van de twee het accent gaat leggen. In het ene geval staat dan de vraag centraal: 'Waar gaat deze film nu eigenlijk over?' in het andere: 'Wat heeft deze film bij ons teweeg gebracht?' Bij *Departures* kan men stil staan bij de betekenis van rouwrituelen in het Shintoïsme, men kan ook stilstaan bij de vraag hoe men zelf begraven wil worden, of hoe men zijn ouders begraven heeft enzovoort. Bij *Simon* kan men doorpraten over de wijze waarop de euthanasiepraktijk in Nederland geregeld is, en men kan een gesprek hebben over de eigen gevoelens betreffende een dergelijk levenseinde. Hoe dan ook, er zal een relatie blijven bestaan tussen beide benaderingen. Want het is déze film die jónu geraakt heeft. Twee aanpakken 'deugen' hier weer niet: zelf geheel buiten schot blijven door alleen maar over de film te spreken, of de film slechts als voorbijgaande aanleiding gebruiken voor het gesprek over jezelf.

Er zijn natuurlijk vele vormen van *interpretatie* mogelijk (ik cursiveer hier met opzet dat woord). Wanneer men marxistisch in het leven staat, interpreteert men anders dan wanneer liberaal is. Zo kan men vanuit een visie op de krijgsmacht een film interpreteren. Evengoed is het mogelijk dat de gespreksgroep zelf een interpretatiemodel uitkiest. De gespreksgroep heeft sowieso een sociaal-maatschappelijke achtergrond, die onbewust/bewust steeds zal doorwerken tijdens het gesprek, zeker waar het op interpreteren aankomt. In deze fase is het juist gewenst dat die boven tafel komt.

Dikwijls is het ook zo dat de film uit zichzelf al op zo'n model aanstuurt. Wie de films van de gebroeders *Dardenne* of de gebroeders *Taviani* bekijkt,

kan bij wijze van spreken al niet meer om Marx heen, en bij de films van *Lars von Trier* kan men niet heen om verdrukking van de vrouwelijke krachten in onze cultuur. Al deze interpretatiemodellen kunnen betekenisvol zijn. Dat Fellini een katholieke Italiaan, Bunuel een Spaanse atheïst en Woody Allen een Amerikaanse jood is, het kan ons helpen hun films te interpreteren. *Toch kan men in een concrete groep, ook in deze fase, geheel andere wegen in slaan dan de voor de hand liggende.* Dat heeft alles te maken met hoe de groep in de voorgaande fasen registreerde, amplificeerde en collectivende.

De praxis

In bovenstaande heb ik over het filmgesprek geschreven zoals dat er idealiter uitziet: een kleine groep mensen (ongeveer vijftien) spreekt onder begeleiding met elkaar over een film die hen om een of andere reden aangesproken heeft. Dat doen ze volgens een didactisch model dat hen symboolbewust doet worden ten aanzien van wat ze gezien hebben.

Een dergelijke methode is natuurlijk in die vorm niet haalbaar met een grote groep, laat staan met een volle bioscoopzaal. Dit wil echter niet zeggen dat bij grotere groepen de hier uitgewerkte leerweg niet in een andere vorm aan de orde zou (kunnen) komen. Juist wel, zij het in een aangepaste vorm. Ik wil verder ook stil staan bij de veel voorkomende situatie dat men omwille van een thema een film kiest, men dus voorgeprogrammeerd de film gaat zien. Ook dan kan dit didactisch model gevolgd worden.

Alle begin is moeilijk

Het is duidelijk dat er een minimale bereidheid moet zijn in een groep om deze weg van het filmgesprek te gaan. Men geeft zich in dit type gesprek toch duidelijk bloot. Men is natuurlijk vrij in zijn reacties of in zijn niet-reageren, maar als men reageert, dan wordt verondersteld dat men meent wat men zegt en dat men aangeeft waar men geraakt is. Het is dus uitermate belangrijk dat de betrokkene zich veilig weet in zo'n groep, die daarom ook nooit te groot mag zijn.

Als men in het geheel geen ervaring heeft met dergelijke gesprekken, is het soms goed dat een groep, los van de films, eerst het terrein verkent van symbolen en van symboliseren, en dat men oefent aan de hand van een bepaald filmfragment of van een korte film. Soms werkt het goed, wanneer men met een grote groep een film bekeken heeft, dat men daarna vrij is om te vertrekken, en dat een gesprek over die film op vrijwillige basis gebeurt in de kleine groep die in de zaal achtergebleven is.

Film kijken met een grote groep

Ik geef regelmatig voordrachten voor flinke groepen mensen over een film die zij met mij zien. Ik begin de bijeenkomst dan altijd met een *korte inleiding*. Daarin vertel ik vrijwel niets over de inhoud van de film, alleen iets over de setting, het land van herkomst, de regisseur en eventueel iets over de aanleiding tot deze film. Als de film bijvoorbeeld gaat over Hitlers laatste dagen in zijn bunker, roep ik even het einde van de Tweede Wereldoorlog in herinnering en het Berlijn van 1945. Meer dan genoeg. Niets zou funester zijn, tegen de achtergrond van de hier uitgewerkte visie, dan de kijker zijn droom beletten en daarmee zijn bewustzijnsdrempel te verhogen. En het is ook nog zo: hoe deskundiger het publiek mij ziet, hoe meer mijn verhaal zich zal nestelen tussen hen en hun droom in.

Na deze korte inleiding gaan we de film zien. Als dat gebeurd is, houd ik een *langere uitleiding* van ongeveer 25 minuten. Die zou ik natuurlijk over kunnen slaan en meteen met de zaal 'in gesprek' gaan volgens het hierboven geschetste model (in theorie natuurlijk het beste) maar dat is onmogelijk met een zaal van vijftig tot honderd mensen. Men zou nog wel een aantal eerste reacties kunnen verzamelen van een beperkt aantal mensen, maar verspreid als die zitten in die zaal, raken die nooit amplificierend met elkaar in gesprek. De setting van de bioscoopstoelen verhindert dat ook en de andere mensen willen ook participeren, ook eerste reacties geven enzovoort. Men raakt nooit werkelijk op dreef.

Ik houd dus eerst een uitleidingsverhaal. *Dat bouw ik echter geheel op volgens het agogische model hierboven.* Ik weet namelijk zeker dat de aanwezigen hebben gesymboliseerd. Door nu een dergelijk proces opnieuw bij hen op te roepen, op te voeren als het ware, kom ik het dichtst bij hen. Dat komt neer op het volgende. Ik leg de film niet uit, nooit, ik treed niet op als filmdeskundige, nee, ik verlaag juist voor de groep mijn bewustzijnsdrempel en roep kriskras door de film heen een aantal eerste reacties op. Scènes die *mij* geraakt hebben, *wé*rkelijk geraakt hebben! De keuze lijkt spontaan en is dat aan de ene kant ook, want ik kreeg werkelijk een brok in mijn keel, het werd me angstig te moede, ik raakte vertederd, kwaad enzovoort bij die en die scène. Maar aan de andere kant is die keuze ook weer niet spontaan want ik heb natuurlijk mijn uitleiding helemaal voorbereid. Ik heb deze 'eerste reacties' zorgvuldig uitgekozen en weet hoe ik daarmee zal kunnen amplificeren. Het is net of mensen naar een muziekwerk luisteren. De componist heeft het geheel ontworpen, maar zoals de dirigent het werk opvoert, lijkt het net of het ter plekke spontaan ontstaat. Zo begin ik voor

het publiek aan mijn amplificaties over die eerste indrukken, zowel gericht op de beelden als op mezelf. Onder dit alles ligt de overtuiging dat ik me niet ver af zal bewegen van velen in de zaal. Zij hebben ook zoiets ervaren. En nogmaals, ik praat er niet ‘geleerd’ over, laat staan ‘belerend’. Het is een persoonlijk verhaal wat door andere persoonlijke verhalen aangevuld kan worden. Ik doe, zou Jung zeggen, aan ‘actieve imaginatie’ en voer de mensen mee, daarbij dicht bij het filmmateriaal blijvend. En dan ga ik geleidelijk aan collectivieren, maar ga daarin niet te ver, want hier kun je gaan showen. Ik maak uitstapjes zoals de baby die maakt als hij naar de keuken kruipt dat ook doet, maar goed weet dat moeder nog in de kamer zit en dat de deur open blijft! En mijn collectivieren wordt geen abstraheren! Laat ik het zo zeggen: ik laat nergens de naam ‘Jung’ of ‘archetype’ vallen, zelf niet het woord ‘symbool’. Laat staan dat ik op een bepaald moment zou zeggen: ‘Nu ga ik mijn bewustzijnsdrempel verhogen!’ Mozart schrijft in een brief aan zijn vader, dat wanneer de mensen luisteren naar zijn muziek, ze de indruk moeten hebben dat het hem geen enkele moeite heeft gekost die te componeren. Zoiets.

En als ik dan langzamerhand in een interpretatiefase ben aangekomen (de mensen in de zaal willen natuurlijk iets van interpretatie horen, ik ben als deskundige uitgenodigd!) dan doe ik dat vrijwel steeds in de vragende vorm. Juist om niet het geheel af te dekken. Ik vraag dan: ‘Is het niet zo?’ of ‘Zie ik het goed?’, ‘Zou het niet kunnen?’

Na deze uitleiding volgt, meestal ongeveer een half uur lang, een uitwisseling met de zaal, in die zin dat de aanwezigen mogen reageren op de film, op mijn verhaal, en gaandeweg de uitwisseling, ook op elkaar. Deze reacties mogen volstrekt willekeurig zijn, niet gebonden aan een vooropgezet plan. Een sturing is niet meer nodig want door de film en de uitleiding is er zo’n stevige bedding ontstaan dat de aanwezigen moeiteloos de diverse reacties kunnen plaatsen. Het maakt dan ook niet meer uit of iemand doorgaat op een interpretatie van mij (of zelf een interpretatie geeft) of dat iemand een nieuwe ‘eerste reactie’ geeft of dat een ander amplificiert op een beeld dat nog niet aan de orde is geweest, de zaal weet al die opmerkingen te plaatsen omdat de gehele weg al een keer is afgelegd. Soms komt er uit de groep verrassend nieuwe informatie. Onnodig te zeggen dat ook de inleider bij bepaalde vragen aangezet wordt tot verheldering en verdieping. En wat de inleider ook steevast merkt, is, dat de mensen in de zaal soms met geheel nieuwe perspectieven komen. Juist omdat de uitleiding geen traktaat was, geeft hij zoveel openingen en aanknopingspunten. Goed beschouwd is dit

nagesprek met de zaal één grote registratie van registraties, amplificaties en interpretaties. En het blijft boeien omdat de ervaringen centraal staan. En men begrijpt dat men er niet meer van mag en wil verwachten.

Film kijken aan de hand van een thema

Het gebeurt regelmatig dat men een film kiest met het oog op een thema. Dat betekent natuurlijk dat men voorgeprogrammeerd kijkt en tijdens het kijken onwillekeurig op zoek gaat naar het thema. Dit brengt sowieso een verhoging van de bewustzijnsdrempel met zich mee, die het 'wegdromen' in de weg staat. Hier moet de inleiding dan ook super kort zijn. De film moet de kans krijgen, ook los van het thema, zijn werk te doen. Misschien raakt de film de kijkers wel zó sterk dat men tijdens het kijken soms het thema vergeet. Dat is geen ramp want in het nagesprek staat het thema weer centraal.

Men begrijpt dat wanneer men een film kiest met het oog op een thema, dan de interpretatiefase het meest van belang is, en relatief de meeste tijd zal innemen. Thema-gericht kijken is per definitie al interpreterend kijken. Maar ook hier lijkt het me dan opportuun niet met die interpretatie te beginnen, maar eerst met de groep de eerdere fases te doorlopen. Dus eerst met registratie/amplificatie te beginnen. De eerste vraag wordt dan: is er een moment tijdens het kijken geweest dat je geraakt werd door het thema? Het gaat weer niet over de vraag of die reactie wel terecht op het thema slaat, nee, men registreert samen vol aandacht die spontane inbreng. Zo kunnen er ineens tien verschillende aspecten van het thema aan de orde komen. Daarmee breek je het thema open, en je geeft symbolen de kans om zich te presenteren. Die presenteren zich namelijk alleen maar via de verbeelding, niet via het verstand! In de interpretatiefase zal blijken dat de groep zich hiermee een rijke bodem heeft verschaft. Men heeft filmisch wat in handen, en kan overgaan tot het amplificeren en collectiveren van die thema-beelden. Dat er daarna relatief meer tijd wordt uitgetrokken voor de interpretaties, ligt voor de hand. Maar die zal er wel bij varen als men symboolgevoelig aan de bespreking van het thema begonnen is.

Dit gehele model is een vorm van leren op basis van ervaring, niet op basis van instructie. Men kiest voor een thema aan de hand van een *film*, niet aan de hand van een boek, een artikel of een lezing. Dat betekent dat men op basis van zijn *kijk-ervaringen* het thema zal bespreken. Juist dit didactisch model garandeert zo'n leerweg.

Samenvatting

1. Tijdens het kijken naar een film is er sprake van een symboliseringsproces, dat sterk lijkt op een ervaren van een droom.
2. Tijdens het filmgesprek probeert men dat symboliseringsproces weer op het spoor te komen en te duiden.
3. Een kenmerk van symbolen (in tegenstelling tot tekens) is, dat daarin steeds onbewuste strevingen tot bewustzijn komen, en wel in onze verbeelding.
4. Van belang is dat men het filmgesprek begint met het verlagen van de bewustzijnsdrempel. Dit is een voorwaarde omdat alleen zo de indrukken die men tijdens het kijken heeft opgedaan spontaan naar boven kunnen komen en geregistreerd kunnen worden.
5. Dan pas kan plaats vinden wat we amplificeren noemen: via gebonden associaties de beelden en de belevingen in een breder kader plaatsen, waarbij er geen sprake kan zijn van 'foute' of 'goede' associaties, maar enkel van al of niet doorleefde. Men kan deze amplificatie nog verbreden door te zoeken naar analoog materiaal in een collectieve context, zowel van culturele als van natuurlijke aard.
6. Tijdens het gehele filmgesprek dient gewaakt te worden voor een reductieve benadering van de filmbeelden.
7. Naarmate men amplificeert, en hoe meer gegevens er zo verzameld worden, bieden er zich langzamerhand, als vanzelf, betekenispatronen aan, en worden er interpretaties geformuleerd. De inhoud daarvan is niet vooraf te programmeren.
8. Tijdens het kijken naar een film en tijdens het filmgesprek legt een mens een weg af die sterk overeenkomt met de weg die in een mythe/een sprookje wordt afgelegd.

P.S. De gedachtegang in deze bijdrage is in ruime mate ontleend aan: Tjeu van den Berk & Marjeet Verbeek, *Het filmgesprek: woorden aan droombeelden wijden*. Meinema 2013.

Dr. Tjeu van den Berk is theoloog en werkte aan de Katholieke Universiteiten te Amsterdam en Utrecht. Hij heeft veel geschreven over de raakvlakken tussen religie, psychologie, kunst en cultuur. Van zijn hand verschenen onder andere *Die Zauberflöte* (5e druk), *Mystagogie* (5e druk), *Het mysterie van de hersenstam* (5e druk), *Het Numineuze* (2e druk), *Op de bodem van de ziel*, *Eigenzinnig kunstzinnig*, en *In de ban van Jung*.

Gaandeweg, over liturgie in de krijgsmacht

ARJEN VELEMA

Introductie

Mensen worden omgeven door rituelen, omgekeerd, rituelen worden door mensen bedacht. Beide gaan op, we treffen rituelen aan en maken er gebruik van maar ze zijn door onszelf vaak in de loop van tijden bedacht. Die wisselwerking is van belang wanneer het over liturgie gaat, ook daar vindt een heen en weer plaats van betekenisontvangen en betekenisgeven. Klein voorbeeld, de christelijke doop is een bestaand ritueel, maar wat zegt dat, de doop ontvangt betekenis omdat er mensen zijn die zichzelf danwel hun kinderen laten dopen. Maar de betekenis die zij geven is er niet zonder het gegeven dat in de christenheid gedoopt wordt.

Als het over rituelen gaat, zijn we binnen de krijgsmacht aan het goede adres. Deze organisatie die op wettelijke gronden mensen leert met geweld om te gaan in geval de landsgrenzen dan wel de landsbelangen geschaad worden, kent een buitengewoon boeiend pallet aan rituelen. Meer nog, zonder rituelen geen krijgsmacht. Op een kazerne begint de dag met een appèl, het bataljon of het peloton staat gereed om de orders van de dag te ontvangen. Daarbij worden de mensen in het gelid gezet, dat door bevelen van een daartoe aangewezen persoon. Dat in het gelid zetten gebeurt zeer systematisch, door oefening in exercitie aangeleerd. Eenmaal in het gelid kan een commandant wat roepen en doet dat ook. Een fraai ritueel, om te luisteren eerst wat hakkenklappen en dan begint het. Maar bij herdenkingen, parades, feesten van onderdelen, en noem maar op gelden ook rituelen en dat allemaal in eenzelfde systematiek als het appèl wanneer de werkdag begint. Over rituelen valt heel veel te vertellen, punt is dat zij hoe dan ook 'in bonis et malis' mensen structuur bieden en nog veel meer, waar overigens voldoende over geschreven is.

Geestelijk Verzorgers binnen de krijgsmacht doen ook aan rituelen. Wanneer zij hun *dt* (dagelijks tenue), aantrekken of hun *gvt* (gevechtstenue), stappen ze linea recta in de ritualiteit van de organisatie die hun salaris betaalt. Wanneer je bijvoorbeeld een *dt* bekijkt van nabij zie je een symbool van de zendende instantie, RKGV, PGM, HGV, JGV, HinGV, IGV. Allemaal

symbolen die met talloze rituelen verbonden zijn. Vervolgens zie je een rangonderscheidingsteken, men loopt binnen de organisatie rond met een zekere (h)erkenning, majoor ofzo. Die rang ontvangt men ook op grond van een ritueel. Dat die rang geen militaire betekenis heeft maar louter een symbolische, GV'ers zijn burgers in uniform, moge duidelijk zijn. We kennen de scheiding van kerk en staat. Dan, de buttons die verwijzen naar uitzendingen en andere prestaties. Ook weer een zaak van ritueel, de medailles worden opgespeld door een militair of een burger in de vorm van een ambtenaar die verbonden is aan een kabinet, staatssecretaris of minister, in een al dan niet plechtige, van rituelen voorziene bijeenkomst. Rituelen te over op het eerste gezicht.

Hoe zit dat op het tweede gezicht? Daarover gaat het in deze bijdrage. Wat doen Geestelijk Verzorgers wanneer zij liturgie vieren met mensen, of in voorkomende situaties aan rituelen bijdragen? We zullen zien dat 'liturgie vieren' een kerkelijke term is en dat vele Geestelijk Verzorgers eerder spreken over 'moment van bezinning en gebed', of het woord kerkdienst laten samenvallen met 'onderhoudsbeurt'. Elke context heeft een context en vraagt creativiteit. Zelf hecht ik aan het woord liturgie omdat het van doen heeft met de notie van het transcendente, een mens kan ook boven zichzelf uitstijgen en ontwaren wie zij is voor een ander aangezicht dan hij had gedacht.

Mijn verhaal is geschreven vanuit een protestants perspectief. Dat betekent voor mij dat liturgie van doen heeft met de verwachting dat de kostbare presentie van God ervaren kan worden, dit is voor mij een geschenk. Deze uitspraak impliceert dat de God van Israël, de vader van Jezus de Christus voor mij werkelijk leeft en met mensen gemeenschap zoekt en sticht. Protestants is ook een fundamentele gerichtheid op de Bijbel en het gebed. God is voor mij principieel geen projectie dan wel een voortbrengsel van de menselijke geest, indien wel, hij zou ophouden God te zijn.

In deze bijdrage geef ik enkele impressies van momenten van bezinning. (1) Dat is het begin, daarna enkele opmerkingen over de betekenis van taal, meer nog van vele talen in een liturgie en over muziek. Taal en muziek als dragers van zin. (2) Wat kan liturgie voor en met mensen zijn op vreemde plaatsen en met wie is men eigenlijk samen in een tent of op een schip of waar dan ook? (3) Een paar korte opmerkingen tot slot over het voorbijzijn van liturgie in de krijgsmacht aan elke vanzelfsprekendheid. (4)

Mijn bevindingen zal ik van een paar noten voorzien, een literatuuropgave wordt toegevoegd. Veel leerde ik van het betrokken zijn bij en mede vormgeven aan conferenties voor krijgsmachtpredikanten en later samen met krijgsmachtaalmoezeniers die terugkwamen van uitzendingen wereldwijd. Wij noemden dat ‘Terugkeerconferenties GV’ers’. Daarnaast verzorgde ik met collegae conferenties voor nieuw ingestroomde krijgsmachtpredikanten. Dit om stil te staan bij de overgang van gemeentepredikant naar krijgsmachtpredikant. Wij noemden dat de conferentie ‘Liturgie en bezinning’. Beide vormen heb ik meer dan tien jaar begeleid.

1. Impressies

1.1. Bosnie UNPROFOR, United Nations Protection Force, 25 april 1993

Mijn laatste dienst van bezinning en gebed in Busovaca, 25 april, het bataljon vertrekt en de rotaties zijn in volle gang. De burgeroorlog gaat gewoon door, wat de VN ook inziet. De militairen van het transportbataljon hebben er een half jaar opzitten en willen naar huis. Een bescheiden ruimte, een gehavende piano en wat beperkte apparatuur om muziek af te spelen. Wat ga je doen als GV’er? Een moment van rust aanbieden en wat teksten die hout snijden. Meer niet. Buiten het kamp is het onrustig, Bosnische Kroaten en Bosnische Moslims beschieten elkaar vanaf de heuvels waar het dal met wat VN-eenheden tussen ligt. Er komen mensen naar dit moment, de kleine ruimte blijkt goed gevuld. Dus stille muziek, wat Pärt en wat Enya. Kaarsen en een enkel lied, ‘Geef vrede Heer, geef vrede’ en ‘God van alle mensen’. Thema werd ‘Mens waar ben je?’, een oude vraag uit een oud verhaal. Het gaat niet alleen om toen, maar evenzeer om vandaag. Een half jaar, wat neem je mee, wat heb je geleerd en wat heb je afgeleerd door alles wat je zag? Hoe ga je verder straks en wat betekent na alles wat je meemaakte wellicht een oud verhaal waarin een vraag klinkt? Zeker, een vraag voor later, maar ik ga die wel stellen. Een compilatie, meer nog een assemblage van teksten, eenvoud troef, maar je hoopt dat het op een of andere manier landt bij de militairen met wie je veel deelde.

1.2. Operation Ocean Shield, paasviering, 20 april 2014. A/b Zr.Ms.Evertsen

Vlootpredikant Trouwborst houdt een paasviering aan boord, in zee, zoals dat heet.¹ Thema: Miscommunicatie. Er klinkt muziek, Don Fardon, J.S.Bach, Ouverture Paasatorium, Stef Bos, Lied van Maria Magdalena, Coldplay, Paradise, Café del Mar, Ave Maria. Er klinken teksten, een gebed van Oosterhuis, Johannes 20, 1-18, Rawie, De paarse tuinbroek, een zegen.

Er worden kaarsjes ontstoken aan het eind van de viering. Uiteraard is er na afloop 'Resurrection Coffee & Passover chocolates'. De overdenking, column genoemd door de voorganger, zet in met een kort verhaal van Antoine de Saint-Exupéry. Uit het werk *Citadelle*. Over een koning die droomt dat hij een berg beklimt en dat om aan God een bezoek te brengen. Boven aangekomen is er graniet en geen God. Een gebed helpt niet verder, God is steen. Deze ervaring confronteert de koning met zichzelf en de granietcrisis leert de koning zijn onderdanen als mensen te zien. In de stilte houdt de liefde zich schuil. Dat gebeurt ook in het paasverhaal. Maria bevrijd van de zeven boze geesten gaat naar het granieten graf waar de steen van is afgewenteld. Tegenover de hovenier doet ze haar verhaal en merkt 'ik word open geluisterd'. Dat is het springende punt, vasthouden zit er niet in, andere armen zullen haar voortaan vasthouden. De liefde breekt niet, 'zacht als boter harder dan graniet'. Deze zeer directe overweging mondt uit in een pleidooi voor het opengaan voor de ontmoeting. Erotiek wordt mystiek, zegt de voorganger.

1.3. CBM2, Capacity Building Mission in Iraq. Irak, Erbil, Koerdisch gebied, 29 mei 2015

Legerpredikant Sent verzorgt een bezinningsmoment, thema: Op missie.² De flyer ziet er prachtig uit en toont een Nederlandse instructeur die aan Koerdische militairen aanwijzingen geeft. Zij vechten tegen IS. Het is het begin van de missie. Er klinkt muziek: Ilse de Lange, World of Hurt, Bruce Springsteen, Working on a dream, Nils Lofgren, Shine Silently. Een kaarsje wordt ontstoken, een enkel woord over een 'bijzondere missie', de deelnemers ontvangen de gelegenheid een kaarsje aan te steken. Er klinkt een gebed en een zegen. Het thema wordt kort en krachtig neergezet, een militaire missie in een civiele omgeving, de vraag is wat doet deze missie met jou als deelnemer? Ingezoomd wordt op het bijzondere van het land, vroeger Mesopotamië. Het begin van de beschaving, recht en schrift etc. Dat riep de vraag op van mensen naar het waarvandaan en waarom en het waarheen van hun leven. Vragen die hier voor het eerst klonken. De Bijbel vertelt ook over dit land met de opdracht het werken aan een droom, wat bloed, zweet en tranen kost. De missie begint en de voorganger roept de mensen op om de schouders er onder te zetten, met coalitiepartners en Peshmerga's tegen IS, totdat zij het ook begrijpen. Doe het samen en geniet ervan, zo eindigt de overdenking.

1.4. Verbindingen

In de drie impressies klinken beelden en verwijzingen. Talloze verwijzingen, naar het verleden, naar de situatie en de ervaringen van mensen op uitzending, naar tradities van soms eeuwen her, naar muziek van heel verschillende herkomst, naar thuisfronten en levensmomenten van ooit en toen en noem maar op. En dat allemaal in een zeer kort tijdsbestek, momenten van bezinning en gebed duren niet zo lang tijdens missies. Maar ze zijn er wel en vragen de aandacht van de participanten aan een missie. Mensen gaan daar op in en komen. Dat geldt niet alleen voor bezinningsmomenten tijdens uitzending, het geldt voor de vele momenten waarop Geestelijk Verzorger hun vak beoefenen en werken met taal en klank. We zoomen in op een paar kernmomenten.

2. Taal en muziek als dragers van zin

2.1. Taal

In taal worden mensen geboren en ze leven erin, het bestaan is 'talig'. Wanneer mensen liturgie vieren geven zij expressie aan hun geloof, en dat met alles erop en eraan. Hun verlangen, hun schuldbewustzijn, hun liefde tot God als de drie-enige. Dat doen zij door gebruik te maken van het vocale, de gebaren en het symbolische. Het vocale is het gebied van de taal en het gezang, de gebaren tekenen dat wij mensen zijn met een lichaam, het symbolische heeft betrekking op de ruimte, de kleding, het licht etc. Tegenwoordig is naast het symbolische vooral de taal een aandachtspunt in de liturgische bezinning. Over gebaren, het zitten/staan, het knielen/het heffen van de handen, het buigen, de gebaren van delen, groeten, zegenen etc. valt ook veel te vertellen. Net als over de symbolische betekenis van een ruimte, die van een kerkgebouw is essentieel voor de beleving van wat daarin gebeurt. Dat kan ook een tent ergens in een woestijn zijn, maar evenzeer een gotische kathedraal, een romaanse dorpskerk, of een zaaltje in een militair stafgebouw dat vóór het moment van bezinning in gereedheid wordt gebracht.³

Vanouds maakt men onderscheid tussen wat men noemt, constaterende en performatieve uitspraken. Liturgie maakt geen gebruik van constaterende uitspraken, even extreem gezegd, maar van performatieve. Een liturg gaf ooit een weergave van wat het performatieve inhoudt. Wie een performatieve uitspraak doet neemt een verplichting op zich, een wijding, een commitment. Daarmee is een nieuwe situatie geschapen. Vgl. een gesprek tussen

mensen met grote relatieproblemen, het gesprek waarin klinkt: 'Vergeef mij', en het antwoord dat wordt gegeven: 'Ik vergeef je.'

Dit onderscheid is later verfijnd en uitgewerkt door John Searle. Hij geeft aan dat er verschillende spreekdaden zijn, de enunciatieve, de propositio-nale, de illocutoire waarbij het gaat om het verrichten van een bepaalde linguïstische werkzaamheid, zoals waarderen, beloven, vragen, goedkeuren, aanbevelen. En dan de perlocutionaire, waarbij het gaat om het effect op de aangesprokene.

Waar het mij nu om gaat is de werking van de taal in liturgie. Het lijkt me dat er een aantal zaken zijn te noemen. Ik geef die aan. Taal schept niet alleen samenhang maar veronderstelt in de liturgie een gemeenschap en schept die als het ware telkens weer: 'Wij belijden onze zonden', of 'laten wij de Heer loven'. De uitspraken zijn illocutoir maar roepen de houding op die is verondersteld, en dat doen ze door de kracht die zij bezitten. Maar dat alles op grond van het gemeenschappelijke, de gemeenschap. Dan, de gemeenschap ontvangt door de taal de kans om leden van het lichaam van Christus te worden. Er gebeurt dus ook iets door de werking van de taal. Ten derde: de performativiteit van taal in de liturgie stelt dan ook tegenwoordig waar de taal naar verwijst. Vooronderstelling is uiteraard weer de gemeenschap en de overtuigingen die daar leven en gedeeld worden. Maar in dat grote kader is taal dan ook werkzaam.

Wat opvalt in de militaire context is dat de zogeheten gemeenschap per viering ontstaat en dat er bovendien geen overbruggend en bepalend zingevingskader is dat door allen gedeeld wordt. Dat roept de vraag op naar de competentie van de Geestelijk Verzorger als het gaat om het inzetten van taal en wat er de facto gebeurt wanneer er momenten van bezinning worden aangeboden.

2.2. *Dragen van zin*

Wanneer we bezien welke teksten in de drie impressies worden ingezet valt een enorme verscheidenheid op. Deze is typerend voor liturgische momenten die Geestelijk Verzorger aanbieden. Het kan van alles zijn, van Bach tot Elvis, van Renaissance tot Gospel, van Romantiek tot Rock. Tijdens conferenties met Geestelijk Verzorger komt die diversiteit naar boven. Er zijn krijgsmachten, bijvoorbeeld de Duitse en de Engelse waar men teksten van gebeden en liederen beschikbaar heeft voor de liturgen, in de Nederlandse niet. Er is dus niet alleen een enorme diversiteit maar ook een

grote vrijheid. Wanneer we nagaan wat de verschillende taalvelden zijn in de drie impressies zijn die enorm verschillend. Men wandelt niet alleen als liturg maar evenzeer als deelnemer door werelden heen. De encenering daarvan behoort tot de taak van de liturg. Om het nog wat steviger neer te zetten, in de impressies worden vrolijk verschillende zingevingsystemen naast elkaar gezet. Een lied van Stef Bos of muziek van Coldplay al dan niet voorafgegaan door een gedicht van Rawie, en je hebt een scala bij elkaar dat er niet om liegt.

Wat vervolgens opvalt is dat er altijd een woord van bezinning klinkt, de ene keer wat korter dan de andere keer, maar ook hier een grote verscheidenheid en derhalve creativiteit van de voorgangers. In dat woord poogt men de deelnemers bij een thema danwel een aanzet tot nadenken te bepalen. Dat gebeurt niet zonder bedoeling, hoe dan ook is er sprake van een verwijzing naar wat mensen overstijgt. Dat kan men aangeven met het woord 'transcendentie'. Of het nu gaat om een verwijzing naar een vraag die klinkt in het verhaal van Genesis, of om een appèl op het noemen van een naam of om de oproep na een exposé over cultuur om je schouders onder een missie te zetten, hoe dan ook wordt een poging gedaan in taal een moment van zingeving te ervaren, beter erfahrbaar te maken als mogelijkheid.

Wat eveneens opvalt in de drie impressies is dat er gebeden klinken. Doorgaans introduceert men een gebed met een uitnodiging zich te openen en de teksten toe te laten. Dit is een precair punt in bijeenkomsten waarin een groot deel van de deelnemers geen enkele verbinding heeft met een religieuze traditie danwel met religieuze gebruiken als het gebed. In een gebed klinken woorden van toevertrouwen, ook een vraag om kracht en de nabijheid van God voor hen die thuis zijn. Ook het Onze Vader klinkt meerdere malen. Niet alleen klinken er gebeden, er wordt ook gezegd aan het einde van de bijeenkomst. Soms in wijvorm, soms ook klassiek als belofte voor de aanwezigen die geldt. Over deze twee vormen van taalgebruik, gebed en zegen, een enkele opmerking. Ik ga dat verduidelijken aan het ritueel van het liturgisch gebed, dat in haar oorsprong recitativisch is, dus gezongen. In het gebed raken mensen aan de grenzen van wat zegbaar is, dat risico nemen zij, ze kunnen ook niet anders. Maar in een gebed zeggen mensen meer dan ze kunnen zeggen. Dat doen ze niet alleen in een immense klacht of een grootse lofzang, dat doen zij ook wanneer zij buigen van binnenuit en hun hart richten op hem die zij God noemen. Deze grenservaring wordt vaak genoemd in wat Geestelijk Verzorger vertellen over hun uitzending. Zij beseffen zeer wel dat dit gebruik van taal binnen de gegeven context een uiterste concentratie vraagt.

Dat dit in de drie impressies vanuit een christelijk kader gebeurt is helder. De liturgen doen hun werk vanuit een opdracht die zij op zich nemen vanuit een aanvaard zijn door een christelijke kerk als dragers van een dienst, fraai 'ambt' genoemd. Dat is een eigenheid die niet te ontkennen valt. Voor confessionele Geestelijk Verzorgers is die binding aan een intrinsieke en extrinsieke roeping, de persoon en het instituut, van belang. Meer nog, wat zij aan taal inzetten heeft daar direct mee te maken. Vrijblijvendheid is niet aan de orde. Wanneer taal drager is van zin, is dat ook hoorbaar aan wat er door een persoon gezegd wordt. Nog wat sterker gezegd, in die persoon is dat ook gefundeerd met inachtneming van alles wat er aan traditie en leermomenten meespeelt.⁴

2.3. Muziek en zin

Over wat muziek met mensen doet dan wel kan doen is veel geschreven. Wat mag het wel zijn wanneer iemand zegt door de ervaring van muziek haar emoties te uiten, of wanneer we horen dat iemand zijn emoties de vrije loop laat? Daar komen we waarschijnlijk nooit helemaal achter en dat hoeft ook niet, het is een illusie om te denken dat we weten wat een ander zegt wanneer zij het woord emotie in de mond neemt. Dit als uitgangspunt, niettemin, het woord emotie stamt van het Latijnse werkwoord 'movere' en dat heeft met bewegen te maken. En daar gaat het me even om in dit deel. Wat beweegt mensen, wat brengt hen in beweging, en kan muziek ook in beweging brengen, of een beweging stoppen, of pijn doen? De vraag stellen is hem beantwoorden, maar toon het maar eens aan, dat is lastiger dan we vermoeden. Muziek is niet alleen de meest abstracte kunstvorm die we kennen, zij is ook de minst voorstelbare, de totaal onbekende van de kunsten. Neem nou Calvijn, de beroemde reformator, een echte geleerde vanuit de traditie van de Renaissance, zijn hoofdwerk, de *Institutio*, getuigt daarvan. En neem Luther, de monnik die met twee benen in de Middeleeuwen stond en daarin ook bleef staan, hoe gelukkig hij ook gehuwd was met zijn Catharina. Beiden hebben over muziek geschreven en dat stevig. Calvijn vanuit de vrees dat muziek de mens kan bedwelmen en meenemen, daar danken we het Geneefse psalter aan, een onvoorstelbaar sober en indrukwekkend monument van Europese muziekcultuur. Luther dacht er anders over en gaf alle ruimte aan vrouwe Musica, daar danken we de passioenen en cantates van Bach aan. De meest muzikale reformator was Zwingli, die had muziek gestudeerd en was zeer vaardig op verschillende instrumenten. Maar uitgerekend hij verbood muziek in de liturgie, beter geen muziek dan het doorsnee amateurisme in een gemeente, dan maar spreekkoren. Tegelijk bevorderde hij het muziekonderwijs op scholen en

droeg daardoor bij aan een stevige traditie. Ervaringen met muziek. Een enkele ervaring bij dit onderdeel van mijn bijdrage.

Tijdens 3 uitzendingen naar Bosnië heb ik vele kerkdiensten geleid. De deelnemers bevonden zich in het volgende spectrum: 30% à 40 % min of meer vertrouwden met de traditie en 50%, mensen zonder enige binding, en dan altijd de agnosten en uiteraard de zoekers. Prima, wanneer je daar muziek inzet, sta je als legerpredikant voor een keuze. We zagen daarvan wat voorbeelden bij de impressies aan het begin van dit hoofdstuk. Welke muziek en waarom die muziek en wat beoog je daar dan mee? Veel popmuziek heb ik gebruikt, met name stevige teksten als contrast met de woorden uit de Bijbel. Maar tijdens momenten van aandacht en het doorgeven van brood en wijn koos ik vrijwel altijd voor klassieke muziek. De luitsonates van Silvius Leopold Wess bijvoorbeeld. Hij was bevriend met Bach en die schreef op zijn beurt zijn luitsuites voor hem, die kon hij ook spelen, hij stond als een enorm virtuoos bekend. Zelf schreef Weiss een reeks sonates voor luit, en die muziek liet ik vaak horen, en de militairen van infanteristen tot personeelsmedewerkers vonden dat prima muziek. Dat gold ook voor 'Die Kunst der Fuge' van Bach, door het Loeki Stardust Kwartet. Dan een andere ervaring, een aantal malen leidde ik met een collega aalmoezenier een conferentie op één van de militaire vormingscentra. 'Muziekbelevén' een korte reis door de geschiedenis van de muziek, en dat voor militairen en hun partners. Als introductie vroegen wij de deelneem(st)ers om muziek te laten horen die veel voor hen betekén(t)de. Daarmee stelden zij zich aan elkaar voor. Één voorbeeld, er was een moeder die muziek van Mozart liet horen en vertelde daarbij dat die muziek geklonken had bij de bevalling van haar drie kinderen.

Deze voorbeelden en de korte introductie over een paar reformatoren geef ik om helder te maken dat muziek hoe dan ook zeggingskracht heeft, meer nog dat zij mensen beweegt. Met name wanneer we militaire herdenkingen bijwonen is dat helder. Neem het ceremonieel op de Grebbeberg, de 4e mei, maar waar niet. Geen krijgsmacht zonder muzikanten die overal hun bijdragen leveren. En dit vanaf het begin dat mensen elkaar aanvielen en het gevecht om land en vrouwen inzetten.

Maar hoe muziek mensen beweegt, blijft een vraag. Het obligate gepraat over muziek in majeur die opwekkend zou zijn en muziek in mineur (toch maar even, grote tertstoonarden en kleine tertstoonarden) die dat niet zou zijn, is volstrekte onzin. Het maakt niet zoveel uit welke muziek we

horen, wel hoe we muziek horen. Een klein voorbeeld, de grote filosoof Kant, die toch een stevige bijdrage leverde aan de filosofische esthetiek in zijn 'Kritik der Urteilskraft', was een tijdgenoot van niemand minder dan Mozart, diens muziek werd in Europa regelmatig uitgevoerd. Niettemin, Kants lievelingsmuziek bestond uit Pruisische oorlogsmarsen. Dat laat zich verstaan als je nooit buiten je stad bent gereisd. Het aloude 'Ere zij God' behoort overigens ook tot die categorie marsen.

Kunnen wij muziek duiden, en zo ja hoe dan? Vooraf ruim ik graag een misverstand de wereld uit. Men zegt vaak 'over smaak valt niet te twisten'. Daar valt wat voor te zeggen, maar waar je wel degelijk over kunt praten, wellicht twisten, is de vraag hoe smaakoordelen tot stand komen. Dan nog blijft er een moment waarop te zeggen valt, genialiteit is genialiteit, Bach en Mozart, Montverdi en Schütz, Rembrandt en Caravaggio. Dat is helder, maar mensen kunnen ook wat leren en daar vraag ik aandacht voor.

2.4. Verantwoording gevraagd

Voor de Geestelijk Verzorgers is dit een punt. Muziek heeft niet alleen de taak te verpozen of mensen in een plezierige stemming te brengen, dat kan een doel zijn. Binnen een liturgie is dat te weinig, de encenering vraagt verantwoording van de keuzen die men maakt. Daarbij is dan ook de vraag naar kwaliteit aan de orde. Als het gaat om 'zin' van taal en muziek geven mensen er enorme duidingen aan. Variërend van 'er zin in hebben' tot 'zin als ervaring van God in het leven' en alles wat er tussen ligt. Dat betekent dat duiding altijd een vraag is en wel een vraag naar wat wellicht volgt. Duiding blijft per definitie open. Dat laat evenwel een ander aspect onverlet, in de poging tot duiding te geraken gaan mensen naar een grens toe. Die grens, wat ons leven tot een grenservaring maakt, is uitermate kwetsbaar. We zeggen namelijk dingen die de grens niet alleen raken maar daar ook overheen gaan.

Dat doet muziek dus ook, dat wil zeggen, dat kan ze bewerken, meer zeggen dan je kunt. Ik weet wel dat deze opmerking over het meer zeggen dan je kunt zéér gevaarlijk is. Er waren SS'ers, kampbewakers in Auschwitz en waar ook, die fraai op de piano speelden tijdens de middagpauze thuis en vervolgens weer 'gewoon aan het werk gingen'. Dus muziek heeft helemaal niets van doen met ethiek, dat zou een illusie zijn, volstrekt. Maar muziek heeft wel een mogelijkheid om bronnen aan te boren die helpend zijn om tot verstaan te komen van het zelf. Daarvoor moet een mens wel openstaan, dan wel, zich openstellen. Dat vraagt niet alleen het in beweging komen

dan wel laten komen, emotie, maar ook kennis en verstaan en een bereidheid een weg te gaan om muziek werkelijk een metgezel te laten zijn.

De kracht van muziek tijdens momenten van bezinning en gebed, tijdens herdenkingen of begrafenissen van omgekomen militairen, tijdens bijeenkomsten van veteranen die de plekken van toen en ooit weer bezoeken, en noem maar op, die kracht kan niet hoog genoeg geschat worden maar vraagt tegelijk om verantwoording omdat met taal en muziek nu eenmaal 'heilig vuur' in het geding is.

3. Met en voor mensen

Uit gesprekken met van uitzending teruggekeerde Geestelijk Verzorgers blijkt een aantal kernpunten. De vooronderstelling van liturgie in de krijgsmacht is dat de Geestelijk Verzorger deelt in de condities van de militairen. Een uitzending kent een drieslag, de opwerking, de uitzending zelf en de integratie, persoonlijk en professioneel, na terugkeer. In alle drie episoden is de Geestelijk Verzorger erbij, indien niet, dan mist zij een grote kans om contacten te leggen en aan te gaan. Men dient de mensen voor zover mogelijk te kennen. Het gegeven dat veel deelnemers aan liturgische momenten in Nederland nooit naar een kerk gaan, maar hier dus wel, heeft twee oorzaken. De eerste is dat die momenten even een pas op de plaats zijn, een rust, een kans om even met iets anders bezig te zijn dan de waan van de dag. En te denken aan thuis door bijvoorbeeld een licht te ontsteken, dit klassieke lucernarium is van ongekend belang en roept veel op. De tweede oorzaak, veel militairen waarderen het dat de Geestelijk Verzorger met hen meegaat, niet alleen tijdens de lange oefeningen in de opwerking maar ook tijdens de periode in het buitenland, ook wanneer het gevaarlijk is en dreiging zich voordoet. Dat geeft een wisselwerking, zij laten op hun beurt de Geestelijk Verzorger niet alleen, maar zoeken haar op, juist wanneer hij iets geheel eigens voor en met hen verricht.

Dan, voor Geestelijk Verzorgers zelf blijkt juist het voorbereiden van momenten van bezinning een intrinsieke waarde te hebben. Velen vertellen daarvan wanneer ze spreken over de voorbereiding van een liturgie, hoe ze aan thema's komen, hoe ze daar mee omgaan. Er is dan ook een lijn te ontwaren. Het optrekken met de militairen geeft de Geestelijk Verzorger de mogelijkheid om hun verhalen te horen, maar ook wat ze daarbij ervaren, hoe ze hun verhalen duiden. Dat neemt zij mee en verbindt het optrekken met haar eigen verhaal en dat in de traditie en het geleefde leven. Dat geeft de mogelijkheid in taal een openheid voor transcendentie aan te bieden.

Uit vele verslagen blijkt dan ook dat Geestelijk Verzorgers hun aandacht voor liturgie beschouwen als een exercitie in de beoefening van hun spiritualiteit.

4. Voorbij de vanzelfsprekendheid

Dat er überhaupt liturgische momenten worden aangeboden is van grote waarde. Het siert een krijgsmacht dat dat gebeurt, zeker de grondwet vraagt het, maar niettemin. Liturgie is van oudsher een vrijplaats. Daar worden mensen niet gedwongen, niet gedwongen waarheden aan te nemen, ze worden uitgenodigd om stil te zijn en de vraag toe te laten wie ze zijn, of willen zijn of hopen te zijn. Dat zoals bleek uit het voorafgaande, in het licht van een goed woord en van goede muziek. In dat verband kan het voorkomen dat er, in alle bescheidenheid maar, dan toch zoets als morele vorming plaatsvindt. In die zin heeft liturgie met ethische bewustwording te maken, hoezeer de geschiedenis talloze voorbeelden geeft, ik gaf er één, van liturgie die slechts de dictators diende en de status quo verdedigde, met alle gevolgen.

Liturgie is een vorm van communicatie met dien verstande dat de letterlijke betekenis van het woord aan de orde is. Samen, *com*, deelt men in een geschenk, een gave, een geheim, *munus*. Daarom is de kerk aangeduid met de *communio sanctorum*. Veel Geestelijk Verzorgers geven aan dat zij in de vreemdheid van de talloze situaties, door hun optrekken met de ander in solidariteit, iets van die communicatie ervoeren.

De vanzelfsprekendheid voorbij betekent ook dat er een vraag gesteld kan worden bij de legitimatie van een uitzending. Je moet daar in een liturgie uiterst behoedzaam mee omgaan, maar de vraag van een geweten mag klinken, ook in een gebed. Hoe behoedzaam ook, niettemin, de veelgehoorde opmerking dat gesneuvelde soldaten het 'offer van hun leven' gaven, is niet aan de orde. Soldaten offeren hun leven niet maar worden gedood. Één is er geweest die zijn leven gaf voor velen en dat is de Christus. Niet alleen pastoraal, ook theologisch zal men woorden als 'offer' en 'heldendom' en 'heldendood' dienen te vermijden. Afgezien van de pagane connotaties in onze geschiedenis, zegt men er niets mee.

De vanzelfsprekendheid voorbij geeft aan Geestelijk Verzorgers niet alleen de ongekende mogelijkheid om met mensen te vieren, het geeft hun ook een pastorale vrijmoedigheid om in alle bescheidenheid met hun vak bezig te zijn. Want daarvoor dienen zij in de krijgsmacht.

Literatuur

- C.W. Mönnich, *Antiliturgica*, Amsterdam, Ten Have, 1966.
- J. Ladriere, De taal van de eredienst, in *Concilium*, jrg.9/2, 1973, Geloofsexpressie en geloofservaring in de eredienst, Hilversum, Brandt.
- C. Honders, *Liturgie, Barsten en breuken*, Kampen, Kok, 1988.
- P. Oskamp, N. Schuman, red. *De weg van de liturgie*, Zoetermeer, Meinema, 1988.
- H.A.J. Wegman, *Riten en mythen, Liturie in de geschiedenis van het christendom*, Kampen, Kok, 1991.
- M. Barnard, P. Post, red. *Ritueel bestek, Antropologische kernwoorden van de liturgie*, Zoetermeer, Meinema, 2001.
- J. Luth, J. Pasveer, J. Smelik, red. *Het kerklied, Een geschiedenis*, Zoetermeer, Mozaïk, 2001.
- M. Barnard, N. Schuman, red. *Nieuwe wegen in de liturgie*, Zoetermeer, Meinema, 2002.
- J. Neijenhuis, *Liturgik, Gottesdienstelemente im Kontext*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
- R. Sonnenberg, *Youth worship in protestants contexts, A practical theological theory of participation of adolescents*. Uitg. Gildeprint, 2015.
- H. Oosthout, *Over muziek*, Zoetermeer, Klement/Pelckmans, 2012
- O. Reitsma, *Klank als religieuze presentie, de muzikale gestalte in een seculiere tijd belicht vanuit werk van Messiaen*. Amsterdam, VU University Press, 2014.
- L. Samana, *De zin van muziek*, Amsterdam, AUP, 2014
- Jaarboeken voor de eredienst*, 1-6, Den Haag, Boekencentrum, 1959-1964.
- Jaarboek voor liturgieonderzoek/Yearbook for liturgical and ritual studies*, Deel 31, 2015, Instituut voor christelijk cultureel erfgoed, Groningen, Instituut voor rituele en liturgische studies, Tilburg.
- (In deze serie aanvankelijk te Groningen later in samenwerking met Tilburg uitgegeven zijn inmiddels 31 banden verschenen. Voor liturgen van groot belang in het Nederlandse taalgebied.)

Noten

- 1 Vgl. Ds. J. Trouwborst, Brood op het water, 'Columns van een VLOP', Uitgave DGV/PGV, Den Haag 2015, 78-86.
- 2 Ik dank Ds. J.C. Sent hartelijk voor zijn bereidheid mij materiaal ter beschikking te stellen voor deze bijdrage. Het materiaal is schetsmatig, de flyers die voor elk bezinningsmoment gemaakt werden, zijn bijzonder fraai.
- 3 Dit is een bijzonder karakteristiek gegeven. Bij de uitrusting van confessionele Geestelijk Verzorgers hoort ook de 'liturgische koffer'. Daarin bevinden zich kaarsen met standaard, een kruis, c.q. crucifix, een compleet avondmaalsstel,

eventueel hosties vóór de consecratie, een antependium, een wit stuk textiel, een bijbel en een stola.

- 4 Op grond van de stelling dat taal in liturgische momenten drager van zin is, laat de stelling zich verdedigen dat zoiets als ‘algemene geestelijke verzorging’ een contradictio in terminis is. Het gegeven van een ‘geest’ kan niet algemeen zijn, maar is intentioneel en komt ergens vandaan, en dat is geen neutrum. Anders gezegd, men kan niet algemeen over de geest spreken maar wel geestelijk over het algemene. Vandaar taal als drager van zin.

Dr. A. W. (Arjen) Velema (1956) was van 1991 tot en met 2012 krijgsmachtpredikant. Hij vervulde verschillende functies bij de KL. Hij is verbonden aan de PKN. Hij studeerde theologie in Apeldoorn en Utrecht, in 1991 promoveerde hij in Utrecht op een proefschrift binnen het vakgebied van de homiletiek. Aan het Utrechts Conservatorium studeerde hij kerkorgel en kerkmuziek.

Integriteit bij de Koninklijke Marechaussee

RENÉ DE BOER

Humanistisch geestelijke verzorging in de Krijgsmacht richt zich op het begeleiden van militairen bij vragen die behoren tot het domein van menselijke zingeving en levensbeschouwing. Deze seculiere onderneming is een complexe aangelegenheid van menswording. Of we het willen of niet, kwetsbaarheid is daarin een belangrijk ervaringsgegeven. De omgang hiermee, en het ‘heel blijven’ is uiteindelijk vooral een kwestie van persoonlijke integriteit. Kwetsbaarheden zien en onderkennen, en daarop maatregelen treffen, vormt ook voor professioneel integriteitsbeleid een waardevolle ingang. Dit artikel gaat over integriteit bij de Koninklijke Marechaussee en zoomt onder andere in op de praktijk van een individuele militair. De hier kleine levende praktijk als kapstok om iets van het werk van de geestelijk verzorger te laten zien.¹ En zoomt tevens behoorlijk theoretisch uit om iets humanistisch over integriteit te melden. Integriteit is namelijk *HOT*. Overal. En veelal gaat het over misstanden. Maar in belangrijke (morele) kwesties wordt namelijk altijd een prijs betaald. Het lijkt op het eerste gezicht allemaal wel zo gemakkelijk en vanzelfsprekend, maar er zitten vele haken en ogen aan. Zowel emotioneel, als (levens-) beschouwelijk. Die komen in dit artikel eveneens aan de orde.

Uit de praktijk (1)

Wie besluit om als beroepsmilitair dienst te nemen bij Defensie stapt, dikwijls zonder dat goed te beseffen, in een wereld waar werken en samenleven nauw verweven zijn. Dat levert soms problemen op, niet zozeer anders dan in de gewone maatschappij, maar wel complexer doordat er altijd wel iets op het spel staat voor de betrokkenen. Soms gaat het daarbij om kwesties waarbij de taak van de Krijgsmacht vragen en problemen oproept voor de militair, op andere momenten gaat het om meer algemene levensvragen die gaan interfereren met de taken van de persoon als militair. In de hier volgende casus ontmoeten we Ann.

Ann vertelt na lang wikken en wegen, uiteindelijk toch maar aarzelend aan de geestelijk verzorger dat ze vreemd is gegaan. Ann woont al een tijd samen, maar tijdens de nachtdiensten heeft ze een collega leren kennen

waarmee ze meer dan vriendschappelijke contacten heeft opgebouwd. Ze hebben na verloop van tijd gezoend en uiteindelijk is het uitgelopen op een vrijpartij. Dat gaf wel een praktisch en stiekem gedoe. Ze krijgt er later enorme spijt van en voelt zich erg schuldig. Ook naar haar partner toe, die niet op de hoogte is. Ze maakt haar collega duidelijk dat ze wil stoppen en dat ze met haar partner aan de toekomst wil werken. De betrokken collega vindt dat zeer vervelend, is eigenlijk verliefd op haar en voelt zich erg gekwetst. Hij dreigt vervolgens het vreemdgaan aan haar partner te vertellen.

Integriteit Defensie

Defensie zet de normale verhoudingen snel op scherp. Eigenlijk gewoon door het beroep van militair. Er wordt nogal wat van hen verwacht: uitoefening en het ondergaan van geweld, inzet bij oorlogssituaties, ingezet worden waar recht en orde nauwelijks aanwezig is, inzet bij natuurrampen, omgaan met vluchtelingen, langdurig van huis, onkreukbaarheid en uitzendingen. Het werk is inherent risicovol. Dat alles onder het vergrootglas van de samenleving. En de laatste jaren zijn de eisen vanuit de samenleving groter geworden. Integriteit wordt belangrijk gevonden.

Integriteit is essentieel voor Defensie schrijft de minister in 2011: “ ... de commandanten zijn zich ervan bewust dat voor het welslagen van militaire missies groepscohesie, esprit de corps en loyaliteit belangrijke kenmerken zijn. De mogelijk negatieve kanten daarvan - terughoudendheid om collega's op niet-integer gedrag aan te spreken- worden onderkend. Het slagen van een operatie wordt zelfs verstoord, als er in de groep niet-integer gehandeld wordt. Daarmee is integer handelen een onderdeel van professionaliteit van de militair. Een goed functionerend systeem van integriteitszorg is daarvoor onmisbaar. We zullen dus voortdurend aandacht moeten besteden aan integriteit en alert moeten blijven op schendingen”.²

Dit geldt dus ook integraal voor het krijgsmachtdeel van de Marechaussee, waar Ann al lange tijd werkzaam is. De Koninklijke Marechaussee is een politieorganisatie met militaire status en waakt over de veiligheid en grenzen van de Staat. In Nederland maar de laatste jaren ook ver daarbuiten.³ Maar al eerder heeft de minister van defensie een externe commissie (in 2004) aan het werk gezet om te kijken naar de mogelijkheden en aanknopingspunten ter bevordering van de integriteit.⁴ Dit resulteerde in een rapport waarin de voorzieningen in de organisatie om integer gedrag te bevorderen bij de Koninklijke Marechaussee goed werd genoemd. Samengevat.

In collegiaal opzicht: er zijn vertrouwenspersonen en er is een centraal meldpunt; de vertrouwenspersoon kan slachtoffers van ongewenst gedrag bijstaan. Verder is er een klachtencommissie ongewenst gedrag. Daarnaast bestaat er een functionaris integriteitszorg met als taak: voorlichting geven en het adviseren bij dilemma's. Deze functionaris dient ook als meldpunt bij schendingen of vermoedens daarvan. En er is een sectie Interne Zaken belast met strafrechtelijk en disciplinair onderzoek en advisering over schorsingen. Opgemerkt wordt dat er een capaciteitsgebrek is waardoor het erg lang duurt voor een zaak in behandeling wordt genomen. De structurele voorzieningen zijn goed te noemen. Hoe dat zit met de ervaren cultuur daarover komt later aan de orde.

Integriteit en Geestelijke verzorging

De geestelijk verzorger ontbreekt hier als beroepsgroep. Is dat vreemd? Soms gaan er stemmen op om dat te veranderen. De commissie Staal (2006)⁵, beveelt bijvoorbeeld aan dat geestelijk verzorgers hun beroepsgeheim terzijde moeten kunnen schuiven om ongewenst gedrag te kunnen melden. Dit is wel begrijpelijk want het tegengaan van ongewenst gedrag is wenselijk, maar het staat op gespannen voet met het ambtsgeheim. En dat is veel waard, hoewel het soms weinig zichtbaar is. Maar het is de plicht van de geestelijk verzorger om vertrouwelijke informatie geheim te houden. Het wordt als een groot maatschappelijk belang gezien dat eenieder zich vrij tot hem moet kunnen wenden om bijstand en advies, zonder de vrees voor openbaarmaking van wat er allemaal besproken is.

Het is namelijk niet de formele taak van de geestelijk verzorger binnen de krijgsmacht om ongewenst (of zelfs strafbaar!) gedrag aan te geven, of te corrigeren. Het is van wezenlijk belang dat hij/zij een onafhankelijke positie kan innemen. Het werk is niet altijd zichtbaar en speelt zich dan op persoonlijk niveau af, veelal in het verborgene. Er vindt geen formele verwijzing plaats en er is geen rapportage van gesprekken. Rangen en standen gelden daarbinnen niet. Kortom: een machtsvrije ruimte (wat filosoof Habermas een ideale gespreksituatie noemt) die ertoe kan bijdragen dat alle argumenten en emoties de revue kunnen passeren. De paradox is dat de geestelijke verzorger geen enkele officiële macht heeft, maar daardoor wel heel makkelijk de gehele organisatie in kan komen: hij is immers voor niemand een bedreiging en relationeel op iedereen betrokken. Het werk van geestelijk verzorger staat of valt natuurlijk wel met het vertrouwen dat ze van de militair en de organisatie als beroepsgroep genieten.⁶ En zoals het spreekwoord luidt: vertrouwen komt te voet en gaat te paard.

Consequentie daarvan is dat de geestelijk verzorger geen formele of taakstellende rol in het integriteitsbeleid kan spelen maar daarbinnen uiteraard wel werkzaam is. Het is net als met personele zorg voor de militair. De rol van geestelijk verzorger is hier dan breder dan personele zorg in strikte zin. De rol-specificiteit van de geestelijke verzorger zit meer in de levensbeschouwing, zingeving, levensverhalen, rouw, verlies en rituelen en humanisering. Hij komt namelijk als vertegenwoordiger van een zendende instantie die de ontplooiing van iemands levensbeschouwing, een grondrecht, bevordert. En dat speelt zich met name binnen het verborgene van het ambtsgeheim af. Hij spreekt o.a. individueel met mensen over wat hun levensbeschouwelijk beweegt, raakt en bezighoudt, met de intentie dit recht te doen ontplooiën. Mogelijk effect is dat het welzijn van de mensen wordt bevorderd. Dat is ook de inzet én de paradox. Juist door geen personeelszorg in strikte te zijn, kan de geestelijke verzorging bijdragen aan die zorg.⁷ Voor integriteit kan feitelijk hetzelfde gezegd worden: door niet een onderdeel te zijn van de integriteitsorganisatie kan zij juist daardoor een waardevolle bijdrage leveren aan de integriteit van de organisatie.

Uit de praktijk (2)

Terug naar Ann. Ze heeft al wat langer contact met de geestelijk verzorger. Hij kwam al regelmatig over de werkvloer en tijdens haar opleidingstijd enige jaren geleden heeft ze ook eens intensief contact met hem gehad. Toen was er sprake van een overlijden van een klasgenoot. Dit was een moeilijke periode geweest. Er is in elk geval vertrouwen en veiligheid. En hij mag ook niets doorvertellen! Ann is nu ten einde raad en al hortend en stotend vertelt ze haar verhaal. Hoe die collega haar vervolgens nog probeerde in te palmen met veel aandacht, geschenken en attenties. Maar het werkte allemaal averechts. Zo werkt een relatie niet vindt ze. Maar de collega meent dat zijn leven zonder haar geen enkele zin heeft. Hij begint haar na verloop van tijd te stalken. Een vreselijke emotionele periode die negatieve invloed heeft op haar werk. Haar teamleider begint het ongemak ook op te vallen en Ann vraagt én krijgt overplaatsing naar een ander team. Maar het achterna zitten, het stalken, terwijl ze in een nieuw team werkt, gaat gewoon door. Ann heeft na enkele maanden voorzichtig weer contact opgenomen met haar oude teamleider, en na een blijkbaar stevig gesprek, houdt het stalken op. Dat lucht op, maar echter niet voor lang. Op een dag ontvangt ze een enveloppe met daarop haar naam en een kogel daarin. Een dag daarvoor heeft haar oude team namelijk een tweemaandelijks schietoefening gehad (IBT). Zo wordt de situatie erger en dreigender. Van stalken

naar bedreiging: integer is het allemaal niet vindt ze. Het wordt zelfs een beetje eng.

De humanistisch geestelijk verzorger zal zijn begeleiding hier onder meer inzetten op de geestelijke weerbaarheid van Ann. *‘Het is echter geen therapie. Of gericht op een gedragsverandering in diepte-psychologische zin. Hier gaat het over menselijke weerbaarheid als het vermogen om in confrontatie met tegenkrachten in het leven, de gerichtheid op eigen en andermans menswaardigheid te behouden, en verder te ontwikkelen’*. Een helder levensbeschouwelijk oriëntatiepatroon draagt daartoe bij.⁸ Voor humanisten geldt daarbij wat Van Praag schreef: *‘Humanisme is een intuïtieve zijns- en denkwijze, waarin hoop en twijfel om de voorrang strijden: hoop op vervulling van menselijke mogelijkheden, twijfel aan de kansen daarop in een weerbarstige wereld.(..) Toch is er altijd die niet te onderdrukken intuïtie, dat in het bestaan zin en vervulling verwerkelijkt kunnen worden. Deze verwachting berust niet noodzakelijk op optimisme, veeleer is de weerbaarheid middelterm tussen hoop en twijfel’*.⁹

Een kogel in een brief, *stalking*. Niet-integer aldus Ann. Moet ik het melden? Het woord integriteit is al een aantal maal gevallen. Het is dus *HOT* en erg belangrijk voor (de operationele inzet van) Defensie. Het gaat onder andere over ongewenst gedrag. Kortom, het woord wordt gebruikt in tal van contexten en betekenissen, zonder dat het zelf precies wordt gedefinieerd. Het begrip verwijst eerder ergens naar. Maar naar wat?

Integriteit, een meervoudig begrip

In het woordenboek “Van Dale” staat integriteit voor onschendbaarheid, eerlijkheid en onkreukbaarheid.¹⁰ Het Instituut voor de Nederlandse Taal geeft aan: ‘ongeschondenheid; ongeschonden, onvervalschte toestand; in het volkenrecht: onschendbaarheid van de souvereiniteit van een staat met betrekking tot zijn gebied; met betrekking tot personen, te weten in zedelijk opzicht rechtschapenheid, ongekreuktheid van karakter’.¹¹ Hier een eerste verkenning vanuit de woordenboeken. Het kan verschillende kanten opgaan.

Het ministerie van Defensie vertaalt het begrip ook en verstaat daaronder volgens Hovens: respectvol met elkaar (en anderen) omgaan, waarbij rekening wordt gehouden met de rechten en gerechtvaardigde belangen en wensen van alle betrokkenen. Het is vervolgens weer gespecificeerd in een gedragscode. Daarin staan zaken als: betrouwbaar (eerlijk en voorspelbaar in denken, spreken en handelen), inzetbaar (opgeleid en bereid zijn te doen

wat de organisatie verlangt), verantwoord (een beslissing rationeel afwegen) en ethisch handelen (respectvol, integer, onpartijdig en zorgvuldig). Men hoopt dat bovenstaande waarden behulpzaam kunnen zijn in het oplossen van morele dilemma's binnen de praktijk van de marechaussee. Hier speelt de discretionaire ruimte een rol. De ruimte voor mensen om, binnen de wettelijke kaders, hun eigen (morele) inzicht te volgen en zelfstandig te beslissen over het toepassen van bevoegdheden. Morele dilemma's en ethische thema's hebben altijd een grote rol gespeeld binnen de dagelijkse praktijk.¹²

Integriteit bij Koninklijke Marechaussee

In de beginjaren van het integriteitsbeleid was de aandacht van de Koninklijke Marechaussee vooral gericht op het afhandelen van integriteitsschendingen, de regels daarvoor nog explicieter maken, de gedragscodes uitwerken en die in de organisatie uitzetten. Integriteit bleek in die periode vaak een checklist; er was sprake van instrumentalisme van integriteit. Ook stond de repressieve kant meer centraal dan de preventieve.¹³ Vervolgens werd de werkvloer met het instrumentalisme geconfronteerd: codes en regels werden van militaire hogere hand lager in de organisatie opgelegd. Erg veel plezier leverde dat voor de man in de praktijk niet op. Wel door de enorme regeldruk, een administratieve last. En dan blijken soms de regels elkaar tegen te spreken!

Er worden soms mensen vermorzeld in de procedurele afhandeling daarvan. Als geestelijk verzorger ben ik regelmatig betrokken geweest bij mensen die op een of andere manier enorm in de knel kwamen. De mogelijke schendingen van integriteitsregels, het langdurige onderzoek daarnaar en de evenzo lange schorsingen van de militair. Het is menselijkerwijs allemaal zeer indringend en zij zijn in zo'n situatie extreem kwetsbaar. Ik heb wel eens het idee gehad dat (b.v. arbeids-)conflicten via een integriteitslijn werden uitgevochten, of dat structurele kwetsbaarheden in de werkzaamheden gepersonaliseerd werden, en dat geschorste (maar uiteindelijk onschuldige) collega's na maandenlang onderzoek voor het leven beschadigd waren. In elk geval een flinke kras op de ziel hadden. De formele structuur van het integriteitsbeleid (melding, procedure onderzoek, opschaling, en afhandeling) genereert inherent zelf vragen over de integriteit daarvan. En dat wordt met name ervaren op de werkvloer zelf, als iemand er op een of andere manier direct in de praktijk bij betrokken is. Als dat negatief is wordt het woord zelf beschadigd en bezoedeld. Het is besmettelijk want alle direct betrokkenen (in de werk- of privé situatie) zien en ervaren dit. Een mogelijke schending is een uitgelezen kans om ook als team een impuls te geven aan

integriteitsbeleid. Hoe kunnen we samen voorkomen dat het niet weer gebeurt? Ook preventief. Waar zijn we zelf kwetsbaar in? Is die (militaire gezags-) cultuur dan veilig genoeg om daarover intern vrij van gedachten te wisselen en daar lering uit te trekken? Of is die cultuur er niet en rekenen we elkaar eerder af? Het is allemaal fragiel, en soms gaat het moeizaam. Maar het werkt gewoon wel veel prettiger als alles goed geregeld is en er een open cultuur heerst.

Integriteit en ethiek

In alle voorgaande voorbeelden en uitwerkingen van integriteit kunnen we misschien samen met Musschenga¹⁴ stellen dat integriteit gevoelens van goed- en afkeuring uitdrukt over bepaalde uitingen, het karakter en gedrag van individuele personen, en van collectieven, organisaties en bedrijven. Musschenga stelt daarbij nog drie formele dimensies voor om te spreken over voldoende integriteit, te weten: consistentie, coherentie en correspondentie. Consistent wordt begrepen als betrouwbaar. In verschillende omstandigheden eenzelfde redenering of gedrag aanhouden. Maar ook dat zeggen en doen samenvallen. Coherent zijn betekent dan een samenhang van handelingen, denken en voelen én logica bezitten. De oordelen, en regels passen dus bij elkaar en vormen een geheel. Correspondentie wordt beschouwd als waarachtig en er is geen verborgen agenda. Let op dat de drie kenmerken nog niets hoeven te zeggen over of het ethisch wel het juiste is. Je kunt immers consistent, coherent en waarachtig zijn en toch het moreel onjuiste willen of doen. Musschenga vat het begrip integriteit krachtig samen in: *'integriteit noem ik beproefde moraliteit in situaties waarin het er werkelijk toe doet of je moreel dan wel immoreel handelt'*.¹⁵

De vraag naar het goede (en juiste) is er een van de moraal en daarover nadenken van de ethiek. We hebben het in dit artikel tot nu toe met name over organisatie integriteit gehad. Maar collectieven bestaan natuurlijk uit individuele mensen. En die mensen brengen vooraleerst hun persoonlijkheid mee, hun eigen karakter en geschiedenis. Een persoonlijke ethiek ook: wat zij als mens belangrijk vinden en wat mogelijk zin en richting aan hun bestaan geeft. De kwestie hoe te leven is van oudsher een levensbeschouwelijke en filosofische vraag. En het antwoord is in de praktijk nog niet zo makkelijk (zoals dat soms wel in de theorie lijkt te zijn).

Uit de praktijk (3)

De geestelijk verzorger vraagt haar waarom ze zo van slag is. Wat zit haar het meeste dwars? Ann noemt de kogel want daar is ze erg van geschrokken.

Denkt ze dat hij het werkelijk ten uitvoer wil brengen, of wil hij haar wat anders laten zien? Ann had dit nooit verwacht, ze was gewoon verliefd op de positieve aandacht. Dat voelde heerlijk en was ook wel lekkerder dan bij de partner thuis, waarmee ze toch een beetje in een sleur zit. Bovendien zag zij haar collega ook meer dan haar partner thuis. Maar nu is ze erg geschrokken van zijn griezelige gedrag. Nu vindt ze hem een engerd en vraagt ze zichzelf af hoe het ooit heeft kunnen gebeuren. ‘Erg knap is hij ook niet.’ Ze twijfelt aan zichzelf en vindt dat ze het er zelf ook wel naar gemaakt heeft. Op de vraag waar dat vandaan komt heeft ze geen antwoord. En als de geestelijk verzorger vraagt waarom ze bij hem komt, antwoordt ze: “ik vertrouw je, jij bent niet van de KMAR, jij staat er helemaal los van”. Als hij vraagt wat ze wil (naast het doen van het verhaal, zeg maar spuien, hardop twijfels uiten, ellende delen, zelfkritiek leveren, en daarover in alle veiligheid samen nadenken) zegt ze: “Wat moet ik nu doen? Moet ik dit melden? Als ik dat doe komt er een onderzoek en is hij waarschijnlijk zijn baan kwijt”. Dat wil ze niet. Daarnaast is ze bang dat hij zichzelf wat aandoet of haar en haar partner. Die blijkt nog steeds niets te weten en dat wil ze graag zo houden. Ze is bang dat als hij een stukje uit de puzzel krijgt te horen, hij ook zijn vermoedens zal krijgen. De geestelijk verzorger vraagt of ze nog kan werken. Dat bevestigt ze. Er wordt afgesproken dat ze over drie dagen elkaar weer zien om door te spreken wat een plan A of plan B kan zijn.

Ann heeft een geheim en dat geheim deelt ze met de geestelijke verzorger. Vooraleerst deelt ze dat waarschijnlijk omdat het juist bij hem een geheim blijft, hij is te vertrouwen en mag niet uit de school klappen. En het kan prettig zijn –ook met geheimen– om die met iemand te delen. Dit kan persoonlijke ruimte geven en perspectiefwisseling bieden. Daarbij is een ervaringsgegeven dat het delen daarvan veelal troost biedt, opluchting geeft, dat men er niet alleen voor staat, dat iemand echt naar jou luistert, niet veroordeelt, maar op jouw verhaal doorvraagt. Moet ze de misstanden melden? De kogel in de brief gaat echt te ver en is eigenlijk een reële bedreiging. Als Ann dat gaat doen kan ze het haar verliefde collega erg moeilijk maken. Er zijn mensen voor minder ontslagen! Zijn er verder nog moeilijkheden te verwachten? Als het uitkomt gaan misschien mijn collega’s mij ook negatief aankijken? Misschien zelfs partij kiezen voor mijn collega! Zal ik dan echt alles verliezen en zelfs mijn huwelijk in rook zien opgaan? Heb ik zelf niet iets overtreden door met hem iets aan te knopen, door überhaupt met hem naar bed te gaan: stom, stom, stom. “Ik zit zwaar in de problemen” verzucht ze. Welke waarden spelen er mee en waar wil ze eigenlijk voor staan?

Waarden hebben een belangrijke functie binnen een levensbeschouwing en spelen een rol in ons doen en laten. Wat nastrevenswaardig is, maar ook waar iemand zich op oriënteert. De ontwikkeling van waarden is ook niet een primair cognitief proces. Het is eerder een vorm van ervaringsleren. Persoonlijke waarden kunnen zo in de tijd meer diepgang en reliëf krijgen. En zodoende in gesprek geëxpliceerd kunnen worden: dit is nooit een abstract iets, het gaat om iemands persoonlijke levensgeschiedenis en/of -toekomst. Bij Ann zijn die tegenstrijdig. Juist wat ze belangrijk vindt, of vond, daar heeft ze niet naar gehandeld. Aan de andere kant vond ze het toch ook niet zo vreselijk dat ze ook plezier had, en zich geliefd voelde bij haar collega. Het botst!

Integriteit en cultuur

De ontwikkeling en overdracht van waarden gebeurt mede impliciet doordat men in een cultuur is opgenomen, er omgangsvormen zijn en gedrag wordt voorgeleefd. Dit werkt echter buitengewoon effectief. Nadeel hiervan is dat die cultuur nauwelijks wordt bevraagd en wordt verhelderd waarom 'dit en dat' nu eigenlijk zo belangrijk en nastrevenswaardig is. Zeker als zich moeilijkheden opdoemen als waarden elkaar in een concrete situatie lijken tegen te spreken. In het eerder genoemde onderzoeksrapport wordt in de cultuuranalyse opgemerkt dat het opleidingscentrum van de Koninklijke Marechaussee¹⁶ meer volgers opleidt dan kritische denkers en dat eigen initiatief niet echt wordt beloond. Er is bijvoorbeeld een gebrek aan feedback en begeleiding, fouten worden lang nagedragen en er wordt een onberekenbaarheid ervaren in afrekening (men wordt onder tafel beoordeeld en op subjectieve elementen bevorderd of benadeeld). Met als logische consequentie dat er onzekerheid ontstaat. Risicomijdend gedrag kan het gevolg zijn. In hoeverre dit bij Ann meespeelt, is nu nog onduidelijk, maar men kan zich hier natuurlijk slecht aan onttrekken. Professioneel gezien moet zij melden op grond van de regels.

Cultuur heeft een groot effect op integriteit. Als zo'n cultuur als onberekenbaar wordt ervaren is risicomijdend, procedureel of regelgeleid handelen dan ook het meest veilige. Men kan zich immers altijd op een regel beroepen, of zich erachter verschuilen en men neemt mogelijk geen eigen verantwoordelijkheid. Een overmaat van regels kan echter ook de morele motivatie doodslaan. Juist als het om discretionaire ruimte gaat, is het handig en wenselijk dat dat zo integer mogelijk gebeurt. De ervaring leert dat regels in zijn algemeen - die echter wel extreem belangrijk zijn! - dan een beperkte toepasbaarheid hebben. Doorgaans worden regels negatief

geformuleerd: je mag niet liegen, niet stelen, niet omkoopbaar zijn, niet pesten et cetera. Soms worden regels positief geformuleerd: de waarheid spreken, bezit respecteren of collegiaal zijn et cetera. Dat klinkt al beter. Maar negatief of positief aangezet, het probleem van beperkte toepasbaarheid in de praktijk doet zich voor: veel integriteitsproblemen ontstaan juist omdat die belangrijke regels botsen en tegenstrijdig aan elkaar zijn. Wat moet in dat geval zwaarder wegen? Wat moet dan gebeuren? Bij Ann botsen de regels, vindt ze zelf, maar welke precies weet ze ook nog niet. Het levert juist extra spanningen en innerlijke conflicten op. Wat moet ik doen? En dit wil ik niet: het blokkeert. Ze voelt zich nietig, klein, en zo is ook haar hele lichaamshouding.

Regel en Deugd

In de praktische filosofie wordt een regelgeleide benadering vaak verstaan als vorm van normatieve ethiek. Een norm, richtlijn, effect of zelfs een waarde wordt aan een praktijk als morele eis naar voren geschoven of toegevoegd. De praktijk wordt daarmee beoordeeld. Misschien is dit iets te rigide gesteld. Maar om aan die al te strenge ont koppeling tussen vereiste norm en praktijk te ontsnappen wordt ook wel gesproken over prima-facie normen: op het eerste gezicht zijn die normen nastrevenswaardig, maar men houdt de mogelijkheid open - om op het tweede gezicht te kunnen inzien - dat die norm toch niet de doorslaggevende is. Het kan natuurlijk ook zo zijn dat zich op het tweede gezicht geen andere norm of verplichting voordoet. Dan blijft de prima-facie-norm onverminderd gelden. Hoe dus te handelen als dit zich voordoet? Met regels kom je er blijkbaar niet uit.

De geestelijk verzorger gaat niet met Ann een soort stappenplan af, bijvoorbeeld zoiets als een ethisch besluitvormingsmodel. Weliswaar populair bij defensie. Een van de fundamentele kwesties in zo'n model is dat er een soort van consensus is over de feitelijke toestand waar vervolgens een normatieve beoordeling op los wordt gelaten. Als de casus echt concreet wordt - dan bedoel ik mensen van vlees en bloed - dan lijkt het bijna onmogelijk om daarover overeenstemming te krijgen. Zeker als er meerdere deelnemers zijn: iemand die dan meent dat feiten ook waardegeladen zijn, of allerlei theorieën vooronderstellen, heeft zeker geen slechte papieren (zie b.v. het pragmatisme van H. Putnam). Het loopt in ieder geval in de praktijk allemaal door elkaar heen. Ann is regelmatig warrig en soms volstrekt in het ongerijmde. Ze kan er soms zelfs om lachen - als iets ondeugends en spannend is zie je: 'ik snap het zelf ook niet helemaal' - maar de mimiek en haar vochtige ogen spreken ook boekdelen.

In de filosofie wordt de oplossing van het probleem van de regelgeleide ethiek vooral verwacht van de deugdethiek. Integriteit wordt door Van Tongeren bijvoorbeeld als een deugd gezien, en zo uitgewerkt.¹⁷ Als innerlijke houding, als een positief alternatief tegenover de negatief gerichte nadruk op normen en regels. Uiteindelijk moeten mensen het toch doen. Integriteit moet dan volgens hem ook onderdeel zijn van de persoonsontwikkeling. Niet zozeer de gedragsregels staan centraal, maar de persoon die deze ontwikkelt: zijn integere houding of karakter is van belang. En is voor de integriteit dus van grotere importantie dan de regelgeleide benadering meent hij.

Daarnaast stelt hij dat de deugdethiek (in dit geval de deugd integriteit) dan ook een houding is die het product is van (langdurige) morele vorming. De deugd is ook een optimale houding, men probeert zich te verbeteren, en men kan dus meer of minder integer zijn. Die integriteit wordt mede gevormd door de gemeenschap waarin men zich bevindt, en tradities die daar een onderdeel van uitmaken. Waar Ann, maar ook de geestelijk verzorger, deel vanuit maken en daarin als personen actief meedoen. De impliciete en expliciete normen en waarden binnen de organisatie spelen mee, of de verwachtingen van buitenaf. Dichtbij en zichtbaar voor Ann op de werkvloer: haar carrière, het nieuwe team, de collega's en de leidinggevenden.

Van Tongeren definieert niet precies wat integriteit is, wel als iets dat blijkbaar geschonden wordt. Dan wordt er een appel gedaan op zoiets als integriteit (maar misschien wel breder, en dieper – dit voelt niet goed, dit klopt niet, zo hoort het niet). En hij erkent dat ook. Eigenlijk weten we het niet. Een soort streefidee dat regulatief functioneert: we realiseren het nooit ten volle en het is nastrevenswaardig. Het is voor iedereen in elk geval een moreel beladen begrip. Altijd komen er (sterke) emoties aan te pas. Het is in ieder geval belangrijk voor de deugd integriteit, dat er kardinale deugden voor nodig zijn om die te realiseren. De klassiek kardinale deugden van Aristoteles: moed, maat, rechtvaardigheid en verstandigheid. Terzijde. Van Tongeren laat zich niet uit over de interessante kwestie of de deugd prioriteit heeft over de plicht.

Waarden, ethiek en integriteit

Waarden zijn levensbeschouwelijke oriëntatiepunten, bakens voor wat we echt van belang vinden. Deugden zijn eigenschappen die mensen langzaam ontwikkelen. Een deugd is een middel, een dispositie, een houding of attitude om iets goeds te doen. Het probleem wat te doen blijft echter

gewoon van kracht, maar dan op een andere manier. Een deugd als moed is bijvoorbeeld alleen goed als iemand zich moedig toont voor een goede zaak; maar over de vraag wat een goede zaak is, biedt de deugdethiek weinig duidelijkheid (men kan ook moedig geweest zijn bij de SS, of dat nu zo bewonderenswaardig is?).

In het geval van Ann is er denk ik allereerst een vorm van moed nodig om überhaupt iets te vertellen. Misschien is ze daarbij moed aan het verzamelen om aangifte te doen. En dat ze dat bij de geestelijk verzorger doet, is misschien wel verstandig. Maar wat haar eigenlijk misschien bezig houdt, is wat het goede is, en dan wat te doen, en die tragedie te delen. Wil ze wegduiken, verantwoordelijkheid ontlopen, *damagecontrol* bedrijven, of juist op een of andere manier met zichzelf – en andere direct betrokken mensen – in het reine komen? Niets menselijks is haar tenslotte vreemd. Vertrouwen zou misschien dan ook wel een deugd kunnen zijn, maar dan geen kardinale. Wordt het vertrouwen door iemand geschonden dan is er nog eens een bijkomende kwestie: het heeft met eigen kwetsbaarheid te maken. Geschonden vertrouwen is doorgaans ingrijpend. Ann weet en beseft dat: ook dat ze het vertrouwen van haar man heeft beschaamd! Vertrouwen komt te voet en gaat te paard. Van Tongeren meent echter dat de deugden niet 'los verkrijgbaar' zijn. Om te weten wat een goede zaak is, heb je naast de moed ook de deugd van de verstandigheid nodig. De deugd van de morele verstandigheid helpt om het morele doel te bepalen.

Wat daarmee ingewikkeld is en volgens mij niet door Van Tongeren wordt uitgewerkt, is dat er geen prioritering van de kardinale deugden is. We kunnen ons wel een idee vormen waarin deugden zelf botsen: kan iets verstandig zijn, als het tegelijkertijd onrechtvaardig voelt. Of uit rechtvaardigheid handelen, dat zeer onverstandig is. Of dat onverstandig bleek te zijn, of dat het aanvankelijk onrechtvaardig leek, en/of dat het achteraf toch verstandig uitpakte. Den Hartogh beweert, en ik ben het daarmee eens, dat 'de deugdethiek toch zou kunnen erkennen, dat juist voor een deugdzame persoon het juiste handelen normatieve prioriteit, of tenminste normatieve onafhankelijkheid heeft: de fundamentele reden is dat de situatie om dat handelen vraagt, niet dat zo de deugd gerealiseerd wordt'.¹⁸ Zo geformuleerd heeft de plicht (om iets te doen) voorrang boven de deugd, die daarmee als gevolg daarvan secundair wordt.

Wat er ook gebeurt, als het over integriteit gaat, wordt het al snel persoonlijk, het raakt mensen doorgaans in de kern. Defensie is een bijzonder bedrijf

waarin men wordt opgeleid om bijzondere dingen te doen in bijzondere omstandigheden. Men kan derhalve in militaire contexten enorm snel vuile handen maken, en dat kan loyaliteitsconflicten geven (op termijn), het zou altijd beter kunnen, en laat zich volgens mij beter beschrijven als een waardenconflict dan als een conflict van verschillende deugden. Dat conflict van het waardesysteem kan o.a. op scherp gezet zijn door misstanden tijdens de missie, of door toeschouwer te zijn van misdaden en de ervaren onmacht om daar iets tegen (te mogen) doen. Dat besef komt doorgaans later in volle hevigheid terug. In het verlengde hiervan: over Schuld en Schaamte (*'inner-conflict'* of *'moral injury'*) wordt veelvuldig gerapporteerd (25%) door Nederlandse militairen naar aanleiding van recente uitzendingen (onderzoek in het kader van vredesmissies).¹⁹

Moed en (on-)verstandigheid spelen misschien wel met Ann mee, maar de ervaring wat te doen, hoe verder, ik wil het zo graag met iemand delen, ik zit ermee, staat toch voor haar op de voorgrond. Van Tongeren houdt daarnaast ook een pleidooi voor de theologale deugden (geloof, hoop en liefde). De militair De Vries pleit voor militaire deugden in de militaire praxis. En dat zijn volgens hem: verantwoordelijkheid, vakmanschap, kameraadschap, respect, moed, veerkracht en discipline.²⁰ Daar zou vorming nu op gericht moeten zijn. Integriteit staat daar niet bij, maar laat zich mogelijk invoegen in de deugd verantwoordelijkheid. Uiteindelijk, denk ik, zijn waarden fundamenteeler dan deugden, omdat deugden een middel zijn om die waarden te bereiken.

Musschenga ontkent het belang van deugden niet hoewel hij dat anders uitwerkt dan Van Tongeren. Volgens Musschenga zijn bij integriteit zowel intellectuele deugden van belang (kennis en wijsheid) als ook karakterdeugden, die onderscheiden worden in motivatie en de wijze waarop men het doet. Als we integriteit menen te herkennen in begrippen als gaafheid en ongeschondenheid, betreft het de formele relatie tot het zelf: het gaat om het bewaren van een bepaalde eenheid of heelheid van het karakter van zijn of haar persoonlijkheid. Maar het kan nooit alleen hierbij blijven. Want met Musschenga²¹ meen ik, moet de heelheid en eenheid van het zelf steeds weer herwonnen worden in allerlei waardeconflicten die zich in het menselijk leven voordoen. En daarin bevindt zich ook het moreel normatieve, de morele beoordeling en/of de plicht, het morele gedrag. Let maar eens op in een gesprek: binnen hoeveel tijd geven mensen normatieve of cognitieve uitingen? Woorden als vindt, is, mocht of moet, leveren al een filosofische

bewering op. We doen dat als mensen meer dan regelmatig en we kunnen blijkbaar ook niet anders.

Uit de praktijk (4)

Ann is in ieder geval bang, voelt zich schuldig dat zij enige tijd de relatie zelfs leuk vond, en voelt zich ook schuldig dat zij nu degene is die er wreed een eind aan probeert te maken. Daarbij ook nog eens schuldgevoelens naar haar partner tegen wie ze niets zegt. Zo hoort het blijkbaar voor haar niet. Of dat alles allemaal uitkomt. Ze schaamt zich kapot. Het zijn persoonlijke dilemma's. Twijfel, verscheurdheid, onmacht, schuld en schaamte, tekortschieten: het vreet allemaal energie. Het houdt haar de hele dag bezig, ze slaapt slecht en heeft op het werk het gevoel op haar tenen te lopen. In die drie dagen belt ze de geestelijk verzorger iedere dag, kort. Hij had immers gezegd dat dat kon (24/7). Kleine dingen – zoals bijvoorbeeld tijdstip van de afspraak – maar mogelijk ook een vorm van even bevestiging zoeken dat de geestelijk verzorger er voor haar is. De terugkerende vraag was aan Ann: wat wil jij er mee doen? Hoe kan jij jezelf recht in de ogen kijken? Hoe krijg jij er geen spijt van? (Ook over langere tijd). Waarom allemaal? En indachtig een van de stellingen van de 17de eeuwse filosoof Spinoza: probeer jezelf als mens niet te bespotten, te betreuren of uit te lachen, maar te begrijpen. Durf dat ook volledig onder ogen te zien. Ken uzelf, een belangrijke bron van kennis. Zo'n gesprek kan natuurlijk alleen in een veilige vertrouwde sfeer gebeuren.

In het boek *'Integrity and the fragile Self'*²² worden met name de kwetsbaarheden inherent aan het menselijk bestaan centraal gesteld.

Integriteit is dan het vermogen om te kunnen kiezen in verschillende omstandigheden en conflicterende waarden en rolverplichtingen. Afhankelijk van de praktijk dienen we die vast te houden. Of juist niet op grond van eerder opgedane ervaringen, als er relevante veranderingen zijn. Het gaat dan om integriteit van het (fragiele, kwetsbare) *self*, van de persoonlijkheid, van het ik. Omdat het mogelijk opgeven van datgene wat iemand maakt tot wie hij is, leidt tot verlies en vervreemding. De waarden die richting en zin geven in iemands leven (en dat hebben gedaan) raakt men niet snel kwijt, hoe graag men het soms ook zou willen: men is erdoor gevormd.

Waardeconflicten

Maar al die verschillende posities/belangen/waarden kunnen elkaar tegenspreken, of zelfs uitsluiten. Het is een belangrijk onderdeel van het pluralisme. Dat kan niet alleen op het niveau van rechtsstaten spelen, of van verschillende politieke partijen, of levensbeschouwingen binnen een land,

maar zich ook voordoen binnen de persoon zelf! Men spreekt dan over persoonlijke waardeconflicten. Het botst. Men kan dan nooit een neutrale beslissing nemen volgens Raz. Hij zegt dat waarden A en B incommensureabel zijn als het niet waar is dat de ene waarde beter is dan de andere en ook niet waar is dat zij een gelijke waarde hebben. Ze zijn niet herleidbaar tot een fundamentele onderliggende waarde, omdat waarden pas echt als waarden worden beleefd als men al leeft op een wijze waarin die waarden gelden.²³ Men kan dus nooit een neutrale keuze maken. Waarden zijn ook gefragmenteerd vanwege het onophefbare verschil tussen het persoonlijke en het onpersoonlijke standpunt van waaruit gewaardeerd wordt. Als de waarde als belangrijk wordt ervaren, en er precies tegengesteld ook belangrijke waarden in het geding zijn, brengt het bijna automatisch innerlijke spanning mee (in het ik, de persoonlijkheid, het *self*): bijvoorbeeld buikpijn, letterlijk misselijk voelen, zweten, twijfel, schaamte en schuld. Zo mogelijk kan er (kritische) reflectie op plaatsvinden: wat is het precies, waarom, en wat (ermee) te doen. Dit gaat soms moeizaam want in waardeconflicten moeten we kiezen, al willen we dat eigenlijk niet. Kiezen is ergens voor staan, maar kiezen in waardeconflicten is ook altijd verliezen.

Hoe behoudt iemand dan nog zijn persoonlijk integriteit? Want er wordt altijd een prijs voor betaald, soms is die erg hoog en traumatiserend (zeker in de bijzonderheid van een militaire context).

Menselijke maat

Voordat de praktijk dit artikel mag afsluiten wil ik graag nog een laatste paar opmerkingen maken. Nietzsche bijvoorbeeld, meent dat integriteit of waarachtigheid de enige deugd is die een kritische analyse kan doorstaan. Andere deugden zijn wat hem betreft allemaal symbolisch en worden eigenlijk gebruikt om macht te verwerven. Die andere deugden (ook de kardinale!) zijn kritisch geanalyseerd, gewogen en te licht bevonden: ontmaskerd. De deugd integriteit is dat volgens hem echter niet, die deugd blijft fier overeind staan, precies vanwege haar vermogen tot kritisch doorlichten van de opgeklopte pretentie en holle retoriek. Maar dit geldt - de realisering van de deugd - alleen voor de echte vrije geesten, die zich van god noch gebod iets aantrekken (die hebben ze niet nodig): de übermensch. Die mensen ben ik echter nog niet tegengekomen. Eigenlijk en feitelijk is het ook een onmenselijke staat van zijn.

Laten we dus ook hier niet te hoog van de toren blazen. Mensen zijn geen Engelen of worden alleen door de Rede geleid: wetten en rechtsregels

zouden dan onnodig zijn. Verleidingen zijn er genoeg, dat weten we van ons zelf ook wel als we eerlijk zijn. We doen onszelf daarbij vaak ook iets mooier voor dan dat we feitelijk zijn. En het is misschien ook niet zo *fair* om de ander met straffe hand ethisch de maat te nemen over bijvoorbeeld integriteit. Laten we die kwetsbaarheden van de ander, maar ook van ons zelf, erkennen en daar samen wat aan proberen te doen. Ook bij integriteit: heb aandacht voor de belangen van de ander, zie de mens achter de problematiek, ook als er een schending is, en doe en behandel dat zo integer mogelijk. Makkelijk is dat echter niet.

En hoe dit allemaal te begrijpen, te duiden, en elkaar te steunen en ondersteunen. In dit leefwereldperspectief bevindt zich de betrokken collega, de goede teamchef, en/of de geestelijk verzorger. Vertrouwen is een sleutelbegrip. Integriteit laat zich doorgaans niet zo makkelijk met een document voorschriften regelen. Iedereen weet dat. Maar de praktijk is toch vaak weerbarstiger.

Uit de (integere?) praktijk (slot)

Ann belt de geestelijk verzorger dus drie dagen elke dag. Als ze elkaar daarna weer zien wordt besloten om samen naar de commandant van de brigade politiediensten te gaan. Beiden hebben vertrouwen in hem. Groot is dan echter de verbazing dat er al recherche op de naam van Ann heeft plaatsgevonden. En dat er al heel wat bekend is (b.v. het langdurig stalken en de overplaatsing, maar lang niet alles: b.v. niet de kogelbrief!). De commandant neemt Ann niet direct in bescherming maar wil met haar de consequenties doornemen van een aangifte SIO (Sectie Interne Onderzoeken) met de mogelijkheid dit als commandant zelf af te handelen. Hij zegt voor de laatste oplossing twee goede redenen te hebben: hij wil deze specialist (die in sommige zaken briljante kennis blijkt te hebben) niet kwijt en hij belooft dat zij nooit meer last zal hebben. Voor haar kan dat voldoende zijn meent hij. Op de vraag van de geestelijk verzorger of zij over dit voorstel niet een paar dagen moet nadenken, antwoordt ze eigenlijk direct met een neen: dit is voldoende voor haar. Ann lijkt echter voornamelijk opgelucht te zijn en dat is voor de geestelijk verzorger belangrijker.

Een week later hebben ze opnieuw contact. Ze voelt zich niet zo goed, een kater heeft ze ervan en ze wil eigenlijk alsnog aangifte doen. “Die kogel weten ze bijvoorbeeld niet” zegt ze! Op de vraag waarom zegt ze dat ze bang is. Angst. Met een paar woorden kan ze haar partner verliezen en misschien wel opnieuw een overplaatsing krijgen. De geestelijk verzorger

stelt voor om opnieuw naar de commandant te gaan. Zo gebeurt het ook. Er vindt een kort geruststellend gesprek plaats. De commandant zegt toe dat als ze alsnog aangifte wil doen hij haar zal steunen. Dat geeft vertrouwen. De geestelijk verzorger hoort deze toezegging natuurlijk ook zegt Ann later, en dat geeft me wat meer zekerheid als het eenmaal nodig zal zijn. Ze doet definitief geen aangifte. Uiteindelijk heeft de collega haar niet meer lastiggevallen. Hij is zelfs in therapie gegaan op sterk aandringen van de commandant. In de latere gesprekken met Ann stond de vraag van opbiechten centraal. Hoe kan haar relatie een affaire overleven? Moet ze het eerlijk vertellen aan haar man, ze voelt zich immers nog steeds schuldig, maar dat doen verwoest misschien zijn positieve beeld dat hij van haar heeft. En overleeft haar relatie waarschijnlijk ook niet is haar inschatting. Ze is het meer als een “leermoment” gaan zien: de relatie met haar man was toen slecht en daarom ging ze vreemd. Dat ze sedert die tijd meer aan de relatie is gaan werken, en niet probeert zich nog een keer aan dezelfde steen te stoten. Helemaal lekker voelt zij zich daar eigenlijk ook niet over, maar het wordt allemaal met de tijd lichter en dragelijk. Als Ann en de geestelijk verzorger elkaar later af en toe nog zien is ze altijd opgetogen en blij hem weer te spreken.

Noten

- 1 Dit artikel is een reflectie op een casus die aangeleverd is door een collega geestelijk verzorger. De casus is niet herleidbaar tot echte personen. Wel is die authentiek, en herkenbaar in de militaire context van de Koninklijke Marechaussee.
- 2 Ministerie van Defensie. (2011). *Kamerstuk* (Kamerstuk 32678 nr. 15). Geraadpleegd van <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/kst-32678-15.html>
- 3 <https://www.defensie.nl/organisatie/marechaussee>
- 4 Rapport van de Commissie Onderzoek Cultuur en Integriteit bij de Koninklijke Marechaussee. (2005). *Eindrapport KMAR*. Geraadpleegd van <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/kst-30176-2-b1.pdf> p 51
- 5 Commissie Staal. Commissie Onderzoek Ongewenst Gedrag binnen de Krijgsmacht, Ongewenst gedrag binnen de Krijgsmacht – Rapportage over onderzoek naar vorm en incidentie van en verklarende factoren voor ongewenst gedrag binnen de Nederlandse Krijgsmacht, 2006: p. 115
- 6 Kamp, E. A. (2009). Geestelijke verzorging en ongewenst gedrag binnen de krijgsmacht. *Militaire Spectator*, 178(4), 214-220.
- 7 Iersel, F. van, J.P. Van Bruggen, R. de Boer, (2014). Terug van de missie. Zorg voor veteranen en de bijdrage van de Geestelijke Verzorging. Budel: Damon.

- M.n. hoofdstuk Geestelijke verzorging en psychosociale zorg voor geüniformeerde beroepen: scheiding, fasering of interdisciplinariteit?
- 8 Mooren, J.H. (2013). Zin. Inleidende teksten in de humanistisch geestelijke begeleiding: De Graaf. 39.
- 9 Praag, J.P. van (1978). gronddslagen van humanisme. Inleiding tot een humanistische levens- en denkwereld. Meppel/Amsterdam: Boom. 238
- 10 Van Dale. Geraadpleegd (05-05-2016) van <http://www.vandale.nl/>
- 11 Het Instituut voor de Nederlandse Taal (INT). Geraadpleegd (05-05-2016) <http://www.inl.nl/>
- 12 HOVENS, J.L. (2004). 'Zonder vrees en zonder blaam': morele dilemma's binnen de Koninklijke Marechaussee. Hoofdstuk 7. In Baarda, Th.A & Verweij, D.E.M, (red): Praktijkboek Militaire Ethiek, DAMON, Budel: 205-230.
- 13 Spoor, S., & Karssing, E. (2014). 'Op diplomatieke wijze brutale vragen kunnen stellen' In gesprek met Ernst Kastelein. *Jaarboek Integriteit*, 11, 74-80.
- 14 Vercamer, R. van. (2009). Het concept integriteit volgens Musschenga. *Pastorale Perspectieven*, 144-145(3-4), 79-88.
- 15 Ibidem p.83
- 16 Rapport van de Commissie Onderzoek Cultuur en Integriteit bij de Koninklijke Marechaussee. (2005). *Eindrapport KMAR*. Geraadpleegd van <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/kst-30176-2-b1.pdf> p.43
- 17 Tongeren, P. van, & Becker, M. (2010). Integriteit als deugd. *Jaarboek Integriteit*, 8, 58-65. Er zijn vele publicaties op het internet te vinden over deugtheorie van zijn hand. Joep Dohmen, hoogleraar Wijsgerige en praktijkgerichte Ethiek aan de Universiteit voor Humanistiek te Utrecht, meent dat Paul van Tongeren specialist is op dat gebied.
- 18 Hartogh, G. den (2005). Deugd en Plicht. In *Filosofie & Praktijk* 26 38-61. p.58
- 19 Rietveld, N. (2009). De gewetensvolle veteraan: Schuld- en schaamtebeleving bij veteranen van vredesmissies. Oosterwijk; BOXPRESS BV, p.410
- 20 Vries, P.H. de. (2013). "The Good, the bad and the virtuous": the virtue-ethical theory of Alasdair MacIntyre applied to military practice. s.n.], S.l.
- 21 Vercamer, R. van. (2009). Het concept integriteit volgens Musschenga. *Pastorale Perspectieven*, 144-145(3-4), p. 83
- 22 Cox, D., La Caze, M., & Levine, M. P. (2003). *Integrity and the fragile self*. Aldershot, Hants, England ; Burlington, VT: Ashgate.
- 23 Jacobs, F., & Open Universiteit. (1994). Pluralisme. *Cultuurfilosofie vanuit levensbeschouwelijke perspectieven*, deel(1), 67-95.

Drs. R.M. (René) de Boer (1964) werkte van 2001 tot 2010 bij het ministerie van Justitie als humanistisch raadsman in verschillende gevangenissen. Hij is in 2010 overgestapt naar het ministerie van Defensie. Hij heeft onder andere plaatsingen gehad bij de Koninklijke Marine, het Korps Mariniers en het Vormingscentrum Beukbergen. Hij studeerde Verpleegkunde (HBO-V) in Alkmaar en later Humanistiek in Utrecht. Binnen het doctoraalprogramma Humanistiek behaalde hij de eerstegraads bevoegdheid humanistisch vormingsonderwijs/ levensbeschouwelijke vorming.

En dan sta je er alleen voor

Als je partner op uitzending is

HUGO HOUTGAST

1. Inleiding

In dit artikel wordt een casus beschreven die exemplarisch is voor het werk van een (humanistisch) geestelijk verzorger (gv'er). Er is voor gekozen om een meer alledaagse casus uit te werken en niet een exceptionele. Met deze kwalificatie wil ik geen onrecht doen aan de gevoelens die leven bij de cliënt: met 'allegaags' wordt bedoeld dat de thematiek er een is die een geestelijk verzorger met regelmaat tegenkomt. De impact bij de betrokkenen kan evenwel groot zijn. Bij het thema moraliteit binnen de krijgsmacht wordt al snel gekeken naar geweldsuitoefening en de morele aspecten daarvan. Hoe terecht dat ook is, en hoe boeiend een analyse daarvan ook kan zijn, in dit artikel wordt ingegaan op een probleem dat buiten het uitoefenen van geweld valt. Hieronder wordt de casus van Tim en Shirley besproken.¹ Tim is matroos bij de Koninklijke Marine en heeft een (recente) relatie met Shirley. Vlak voordat Tim met zijn schip naar de West moet, blijkt Shirley zwanger van hem te zijn. Dit zorgt voor onrust bij zowel Tim als Shirley. Aan boord heeft Tim gesprekken met de geestelijk verzorger; Shirley wordt in contact gebracht met mij als thuisfront-gv'er. Ik ga in dit hoofdstuk in op de begeleidingskundige interventie van mij, humanistisch geestelijk verzorger, bij het thuisfront van Tim, Shirley. Vanuit een humanistische insteek (paragraaf 5) en aan de hand van de theorie van Baumeister over zingeving (paragraaf 6) en met behulp van strategieën als stimuleren van zelf-reflectie, *self-disclosure* en het informeren van de cliënt beschrijf ik het verloop van het contact met Shirley.

2. Militair en mens

De uitzenddruk is bij de krijgsmacht tegenwoordig tamelijk hoog. De militair² weet dat het veelvuldig van huis zijn voor oefeningen en (ernst)missies erbij hoort. Desalniettemin verlaat de militair niet alleen als soldaat zijn thuis als hij voor zijn werk op pad gaat. Hij vertrekt ook als mens. Hij laat vrienden, familieleden, mogelijk een partner, kinderen, huisdieren achter. En ook al werkt hij tijdelijk afgescheiden van zijn thuissituatie, het wel en wee thuis is zonder twijfel van invloed op zijn welbevinden op zijn werkplek. Zeker met de huidige communicatiemiddelen - de welfare-telefoon,

WhatsApp-mogelijkheden en e-mailcontact – wordt hij uitstekend op de hoogte gehouden van wat er thuis speelt en vice versa. Soms letterlijk tot op de minuut. Thuis gaat het gewone leven door, ook zonder de militair. Hij kan daardoor het gevoel hebben delen van het leven van zijn partner en kinderen te missen (“Als ik straks thuiskom, kan mijn dochtertje al lopen!”). Dit kan als een dilemma worden ervaren: de bewuste en gemotiveerde keuze voor het leven als militair enerzijds en het afwezig zijn en missen van thuis anderzijds. Ook door het thuisfront wordt een prijs betaald voor de baan van de militaire partner.

Met name tijdens maandenlange afwezigheid, tijdens uitzendingen of lange vaarperiodes bijvoorbeeld, kan dit dilemma urgent worden. Als het thuis niet goed gaat met vrienden of familie, kan dit een wissel trekken op de militair en de achterblijvers. De vraag welke keuzes gemaakt dienen te worden, dringen zich op. De geestelijk verzorger kan de militair en het thuisfront ondersteunen in het proces van nadenken over de situatie waarin zij zich bevinden.³

3. De casus

Tim is een 21-jarige matroos van de (wapen)technische dienst. Hij werkt al enige tijd aan boord van een van de grotere schepen van de Koninklijke Marine. Sinds enkele maanden heeft hij een relatie met Shirley. Shirley (19) is, niet gepland, zwanger geworden van Tim. Vanaf het moment dat zij zwanger is, is het voor hen beiden duidelijk dat zij de zwangerschap willen volbrengen. Als Shirley zo’n twee maanden zwanger is, moet Tim met zijn schip als stationsschip naar de West. Dit betekent dat hij zo’n vijf maanden weg zou zijn van huis. Tim en Shirley wonen (nog) niet samen. Shirley is voor haar opleiding, een duaal werk/leertraject, verhuisd en woont sinds een jaar zelfstandig in het noorden van het land. Haar ouders wonen in het midden van het land. Ze mist het contact met en de zorg van thuis. Daarnaast heeft ze veel last van haar zwangerschap (misselijkheid, stemmingswisselingen), verveelt ze zich op haar werk en vindt ze het vreselijk dat Tim voor langere tijd weg zal zijn.

Tim zit aan boord niet lekker in zijn vel. Hij heeft veel contact met zijn zwangere vriendin en merkt haar verdriet en onbehagen. Hij maakt zich zorgen om haar en zijn toekomstige kind. Hij heeft niet het vertrouwen in zijn collega’s om met hen te delen wat er bij hem speelt en hij is veel met Shirley bezig. Tim slaapt slecht. Vanaf de dag van vertrek komt hij bij de humanistisch raadsman aan boord langs. Hij wil naar huis, hij wil bij Shirley

zijn en verwijt de marine dat zij de gezondheid van zijn vriendin en daarmee ook van hun ongeboren kind geen prioriteit geeft.

4. Zorg bij de marine

In deze paragraaf wordt kort toegelicht hoe de zorg bij de marine is georganiseerd. Vanuit de diensten geestelijke verzorging is aan elke varende eenheid een gv'er gekoppeld. De doelstelling is dat de gv'er in ieder geval bij meerweekse oefeningen en ernstmissies meegaat met zijn schip. Soms is hij ook bij kortere vaarperiodes aan boord. Daarnaast wordt er aan elk schip een zogenaamde thuisfront-gv'er verbonden. De thuisfront-gv'er kan, indien gewenst, rechtstreeks door het thuisfront van een bemanningslid benaderd worden, of door de gv'er van de eenheid worden ingeschakeld om contact op te nemen met het thuisfront van een opvarende als het schip onderweg is.

Aan elk schip is ook een bedrijfsmaatschappelijk werker (bmw'er, m/v) verbonden. Deze doet zijn werk vanaf de wal en vaart doorgaans niet mee en gaat ook niet mee op uitzending. Aan boord wordt er, als het schip op zee is, op ad hoc basis met enige regelmaat een zogenaamd sociaal-medisch overleg (smo) gehouden. Aan dit overleg nemen de volgende functionarissen deel: de Eerste Officier (EO, als verantwoordelijke voor het personeel), de arts, de gv'er, de chef d'equipage en het hoofd van dienst van de te bespreken persoon. (Bij een eventueel smo binnenliggend schuiven ook de personeelsfunctionaris die toegewezen is aan het schip en de bmw'er aan). In dit overleg worden opvarenden, mits zij hebben toegestemd, besproken die hetzij in sociaal dan wel medisch opzicht bijzonderheden hebben, die gevolgen (kunnen) hebben voor zijn functioneren aan boord.

Als een schip varend is, fungeert het bureau operationele personeelszorg (OPZ) als centraal en laagdrempelig aanspreekpunt voor de militair en zijn thuisfront voor allerlei praktische vragen. Ook indien het thuisfront met spoed in contact wil komen met opvarenden, kan men terecht bij OPZ - bij voorbeeld in het geval van overlijden van naaste familieleden. Als bemanningsleden gerepatrieerd dienen te worden, wordt vanaf het schip OPZ ingelicht. OPZ organiseert tevens de thuisfrontdagen voor de relaties van bemanningsleden van eenheden die langere tijd van huis zijn en initieert met het thuisfrontcomité (ludieke) acties voor de opvarenden.

5. Humanistisch geestelijke verzorging

Daar ik mijn werk bij de marine als humanistisch geestelijk verzorger doe, vanuit mijn eigen levensbeschouwelijke (humanistische) achtergrond, geef ik hier summier enkele vertrekpunten van de humanistisch geestelijke verzorging weer. Humanistisch geestelijk verzorgers trachten de zelfverwerkelijking van de cliënt te stimuleren en zijn gericht op “bevordering van reflectie op bestaansvragen (beschouwend vermogen), mensen in contact brengen met hun eigen, dikwijls ‘verborgen’ visies op het leven, het draagbaar maken van het lijden, het vergroten van het vermogen tot zelfbestemming, het creëren van een gespreksituatie waarin cliënten zichzelf kunnen zijn.”⁴ Het gaat daarbij in de begeleiding niet om de effectiviteit, niet om een aangewezen resultaat van een van tevoren omschreven handeling of procedures.⁵ De humanistische geestelijke verzorging richt zich op de wijze waarop mensen zin geven aan hun bestaan en op de waarden die aan de basis liggen van de keuzes die de cliënt maakt. De humanistisch geestelijk verzorger ondersteunt zijn gesprekspartner in het zoekproces naar zingeving⁶ en moraliteit en het vergroten van de geestelijke weerbaarheid.⁷ Mart Vogels⁸ stelt dat humanistische geestelijk verzorgers gericht zijn op de ‘morele identiteit’ van het individu: op het beeld van wie iemand is, van het soort mens dat hij wil zijn in het perspectief van goed en kwaad.

De humanistisch geestelijke verzorger ziet de cliënt juist niet als degene op wie technieken en methoden worden toegepast, niet als iemand die via de door de hulpverlener aangewende aanpak tot een door hem nagestreefd doel wordt gebracht. Hij gaat uit van de vooronderstelling dat de cliënt zelf zijn doel en weg bepaalt, zelf zijn antwoord op of houding tegenover de vragen kan vinden die het leven hem stelt. De gv'er wil hem daarbij tot steun zijn, als medemens in een gelijkwaardige relatie van mens tot mens.⁹

De humanistische geestelijk verzorgers staan mensen bij op grond van hun normatieve professionaliteit. Mart Vogels onderscheidt daarbij twee niveaus van normativiteit: “op het fundamentele niveau is de raadsman zich bewust van de normatieve visies waarop de professie is gebaseerd en die in het beroepsmatige handelen tot uitdrukking worden gebracht. In het dagelijkse werk staat echter de normativiteit van de ander centraal. De raadsman ondersteunt het zoekproces naar zingeving en moraliteit van de ander en is zich tegelijkertijd bewust van zijn eigen inhoudelijke noties die hierbij op de achtergrond aanwezig zijn. Hij schort deze in eerste instantie op en brengt ze bewust en als zodanig benoemd in wanneer ze de militair kunnen helpen in het vormen van de eigen gedachten.”¹⁰

6. Baumeister

In de vorige paragraaf schetste ik de doelorïentatie van mijn begeleidend handelen: de gerichtheid op het stimuleren van zelfverwerkelijking en bevorderen van zingeving. Om dit in mijn begeleidingswerk te concretiseren sluit ik aan bij het werk van Roy Baumeister. Deze Amerikaanse psycholoog geeft in zijn boek *Meanings of life* aan dat er aan de menselijke behoefte tot zingeving vier deelbehoeften ten grondslag liggen. Als iemand erin slaagt deze vier deelbehoeften te bevredigen, zal hij zijn leven waarschijnlijk als zinvol ervaren. De vier behoeften die hij onderscheidt zijn: de behoefte aan 'purpose' (doelgerichtheid), aan 'value'/'justification' (waarden), aan 'efficacy' (greep op het leven) en aan 'self-worth' (eigenwaarde).¹¹ Als een (of meerdere) van de behoeften niet bevredigd wordt, wordt dit ervaren als een probleem.

Bij doelgerichtheid moeten we denken dat men zijn handelen kan interpreteren in relatie tot toekomstige of mogelijke toestanden. Men streeft iets na en dat verbindt het actuele handelen met een mogelijke (wenselijke) toestand in de toekomst. De tweede behoefte gaat over het evalueren van het eigen handelen. Men wil ervaren dat het goed en juist is zoals men handelt of gehandeld heeft. Het gaat hierbij vooral om de waardebasis van het individu zelf en niet van geïnstitutionaliseerde of gangbare waarden en normen.¹²

Een mens wil tevens graag ervaren dat hij greep heeft op zijn leven. Hierbij gaat het niet slechts om het leven te kunnen veranderen maar ook dat we kunnen begrijpen wat er met ons gebeurt. Sommige zaken (een ziekte bijvoorbeeld) overkomen de mens, maar hoe ermee om te gaan en het lot dat hem treft te kunnen plaatsen, heeft invloed op het gevoel het leven aan te kunnen. Ten slotte heeft de mens de behoefte aan een positief zelfgevoel, aan eigenwaarde. Het gaat hierbij om zelfrespect en respect van anderen. Dat de scheidslijnen tussen deze vier categorieën niet altijd even scherp zijn, moge duidelijk zijn. Desalniettemin voorzien deze vier behoeften de geestelijk verzorger in een interpretatie- of ordeningskader en dit kan helpen met het bespreekbaar maken van zingevingsvragen.¹³ In mijn gesprekken met cliënten heb ik Baumeisters model altijd in mijn achterhoofd.

7. Voorafgaand aan het eerste contact met Shirley

Tim wil per se naar huis omdat zijn vriendin hem nodig heeft, zo zegt hij. Hij krijgt haar veelvuldig huilend aan de telefoon. Zij vertelt Tim dat ze last heeft van haar zwangerschap, zich niet goed voelt en dat ze bang is dat

dit invloed heeft op het verloop van haar zwangerschap. Ze bellen elkaar dagelijks. Daarnaast is er aan boord van het schip waarmee hij op pad is de mogelijkheid te 'whatsappen'. Dit doen ze ook veel. Het contact resulteert over het algemeen in een neerslachtig en veelvuldig boos gevoel bij Tim. Hij spreekt een aantal keer met de Eerste Officier en meerdere malen met de humanistisch raadsman aan boord. Dit lijkt even wat druk weg te nemen, maar al gauw neemt Tims onrust weer toe. Hij komt nauwelijks tot ontspanning aan boord en heeft zich in zijn hoofd gezet dat hij naar huis moet om Shirley te ondersteunen. Na een kleine twee weken dient hij een formeel verzoek tot repatriëring in bij de commandant. Hierop wordt er een ad hoc sociaal-medisch overleg gehouden onder leiding van de EO. Het smo geeft advies aan de commandant. In dit geval wordt er door het smo gesteld dat er op het moment geen dwingende sociale en/of medische reden is om de matroos te repatriëren. De hoop is ook dat dit besluit houvast geeft aan Tim en Shirley en dat ze zich kunnen richten op deze nieuwe realiteit. Vanaf het schip kan men evenwel niet beoordelen of er wellicht wel een sociaal/medische reden bij Shirley ligt, die het naar huis laten gaan van Tim zou rechtvaardigen.¹⁴ Er wordt besloten om (met toestemming van Tim) de bmw'er van het schip in te lichten over de situatie van Tim en Shirley met het verzoek in contact te treden met Shirley. Bmw wil de zaak over het weekend heen tillen - het smo heeft plaats op vrijdagochtend. Omdat de toestand van Tim aan boord toch tamelijk urgent is, stelt de gv'er voor om contact op te nemen met de thuisfront gv'er. Deze zal dan vervolgens, mits Tim daarmee akkoord gaat, zo spoedig mogelijk in contact treden met Shirley om polshoogte te nemen.

Naar aanleiding van de beslissing van de commandant - er is geen noodzakelijke reden om hem naar huis te laten gaan - is Tim is boos op alles en iedereen. Hij doet, zoals hij zegt, altijd zijn stinkende best voor 'de baas' en nu hij wat wil, geeft de marine niet thuis. De gv'er vraagt hem of het goed is dat ik als thuisfront-gv'er contact opneemt met zijn vriendin om te kijken of we iets kunnen betekenen. Tim heeft hierover contact met Shirley en beiden stemmen hiermee in. Diezelfde vrijdagmiddag neem ik contact op met Shirley en spreek af om nog zaterdag bij haar langs te gaan. Dit wordt door zowel Shirley en Tim erg gewaardeerd en neemt wat druk van de ketel. Tim geeft aan dat ze door de geestelijke verzorging "in ieder geval wel serieus worden genomen".

8. Het eerste contact met Shirley¹⁵

De insteek van de humanistische geestelijk begeleider is ten principale om los van procedures, doelgerichtheid et cetera naast mensen te gaan staan. Voor zover er sprake is van een doel, dan is dat de ander te ondersteunen bij zijn of haar zoekproces. De eerste stap van eigenlijk elk begeleidend gesprek is voor mij om een sfeer van veiligheid te creëren, een plek waar alles gezegd kan worden. Zoals boven geschreven gaat het erom een gespreks-situatie te creëren waarin de cliënt zichzelf kan zijn. Dit betekent dat ik bij de kennismaking veel investeer in het contact. Ik benadruk de onafhankelijke positie van de geestelijk verzorger ten opzichte van de krijgsmacht als organisatie en dat onze gerichtheid is op het welbevinden van onze gesprekspartner.¹⁶ Ik kies er in dit geval voor om niet in uniform aan de deur te verschijnen, ten einde het contact van mens tot mens te benadrukken en het militaire aspect op de achtergrond te houden.

In het eerste gesprek fungeer ik puur als uitlaatklep.¹⁷ Shirley barst los met te vertellen wat haar allemaal dwars zit. Ze huilt veelvuldig, is boos en gefrustreerd. Het gegeven dat ze kan spuien lucht haar enigszins op. 'Het is fijn dat ik dit allemaal bij iemand van de marine kwijt kan', zegt ze op een gegeven moment. Het gesprek duurt ruim twee uur. Het staat in het teken van ruimte bieden aan de cliënt om haar gevoelens te uiten en haar te erkennen in de gevoelens die zij heeft. Het gesprek gaat regelmatig van de hak op de tak. Ik investeer in de relatie door niet al te veel interventies te plegen en Shirley vooral aan het woord te laten. Ik geef met name bevestigende responsen om het proces te bevorderen. Af en toe vat ik samen en stel enkele vragen ter verduidelijking. Aan het eind destilleer ik een aantal rode draden¹⁸ uit het verhaal van Shirley en vraag haar of zij zich erin herkent. Ook om het vertrouwen niet te schaden wil ik ervoor waken dat ik er mijn eigen verhaal van maak. Uiteindelijk vraag ik of Shirley verder contact op prijs stelt. Een afspraak wordt gemaakt om de maandag erop contact te hebben, na het gesprek dat zij op die dag met bmw zal hebben.

Ik vraag of Shirley het goed vindt als ik contact opneem met de betreffende maatschappelijk werker en hem iets vertel over het gesprek dat we gevoerd hebben. Omdat gesprekken op basis van vertrouwelijkheid worden gevoerd, vraag ik hier expliciet toestemming voor en geef ik ook aan wat ik wil vertellen aan de bmw'er. Ik ervaar altijd een zekere spanning tussen collegiaal overleg met andere disciplines en de vertrouwelijkheid van de gevoerde gesprekken. Zeker als er een smo is geweest, is de begeleiding van de cliënt veelal multidisciplinair en is het prettig als de zorg- en hulpverleners

elkaar enigszins op de hoogte kunnen houden. Deze ongemakkelijkheid probeer ik te ondervangen door zo open mogelijk naar de cliënt te zijn en te benadrukken dat deze te allen tijde bepaalt wat er naar buiten mag worden gebracht van het gesprek.

Wat het contact met Shirley voor mij lastig maakt, is dat ik haar een beetje een 'drama queen' vind. Ze heeft in mijn ogen de neiging alles te problematiseren en vooral de buitenwereld verwijten te maken. Er is geen zelfreflectie of -kritiek. Ik merk dat ik daar wat kriegelig van word en vraag me af hoe hier in het vervolgcontact mee om te gaan. Moet ik dit op een gegeven moment ter sprake brengen en zo ja, hoe dan?

9. En gesprek over de keuzes die gemaakt zijn

De bedrijfsmaatschappelijk werker blijkt Shirley goed te kunnen helpen met een aantal praktische zaken. Er wordt contact opgenomen met de werkgever om te kijken of ze wat uitdagender werk kan krijgen en de zorgen over de toekomst bij de opleiding kunnen worden weggenomen: de zwangerschap betekent niet dat ze van de opleiding moet, ze kan er zelfs verlenging van opleidingsduur voor krijgen. Er wordt afgesproken eventueel op een later tijdstip een financieel plaatje te maken en de bmw kan helpen bij het vinden van de juiste route voor het aanvragen van woonruimte. Dit alles geeft Shirley onmiddellijk meer adem, blijkt als ik haar 's middags aan de telefoon heb. Enkele problemen waar ze als een berg tegenop zag, lijken te slechten.

Ik spreek de dag erop een minder huilerige Shirley. Ze geeft aan opgelucht te zijn over het gegeven dat haar zwangerschap geen negatieve invloed zal hebben op haar opleiding. Wat blijft is het feit dat ze zich fysiek niet goed voelt, het gemis van Tim en de negatieve stemming als ze contact met elkaar hebben. Daarnaast voelt ze zich in de steek gelaten door haar ouders, die haar zwangerschap niet accepteren. Om in termen van Baumeister te spreken, lijken de problemen van Shirley zich te centreren rondom de thema's 'greep op het leven' (hoe redt Shirley zich zonder Tim?) en 'waarden' (hoe verhouden de keuzes die Shirley en Tim maken zich tot de opinie van de sociale omgeving?) en in het verlengde van deze tweede categorie speelt ook het thema 'eigenwaarde' mee. Ik ervaar hier enige spanning: hoe de urgentie van deze thema's te peilen bij de cliënt. Aan de ene kant signaleer ik probleemgebieden, maar ik wil de cliënt de agenda laten bepalen. Blijf ik open genoeg naar wat de cliënt inbrengt en laat ik me niet leiden door wat mij urgent voorkomt? Dit spanningsveld tussen mijn opvattingen en

intuïties als geestelijk verzorger en die van de cliënt komt vaker voor. Ik benoem de thema's en vraag haar waar zij het eerst over wil hebben. Na de eerste fase waarin met name de sfeer belangrijk was en het gezamenlijk peilen waar de pijnpunten en of vragen precies lagen, proberen we in het vervolg in te zoomen op die thema's die voor onrust zorgen.

Die dag gaat het gesprek met name over de keuzes die Shirley en Tim gemaakt hebben. Zoals gezegd, heeft Shirley veel kritiek gekregen op haar (en Tims) beslissing om de zwangerschap door te zetten. Ze is vooral boos op haar ouders, omdat zij haar zwangerschap openlijk afkeuren en haar niet steunen. Ze is heel stellig en wil geen contact met haar ouders, "want ze begrijpen mij toch niet; ze laten mij vallen". Vanuit Baumeister hoor ik hier een vraag naar de rechtvaardiging van haar eigen handelen en een vraag naar het respect van haar ouders voor hoe zij haar leven leidt. Ik vraag door op de keuzes die ze gemaakt heeft en we proberen helder te krijgen waarom ze deze keuzes gemaakt heeft. We trachten zicht te krijgen op wat zij belangrijk vindt en wil in haar leven. En we praten uitgebreid over de kritiek van met name haar ouders. Hoe luidt die kritiek precies? Waar komt die kritiek mogelijk vandaan? Wat beogen haar ouders? Ook spreken we over de nadelen van het volbrengen van de zwangerschap. Zij blijkt daar absoluut niet blind voor te zijn. Ondanks alle bezwaren (een relatie die nog niet stabiel is, een financieel lastige situatie, het feit dat ze nog met haar opleiding bezig is, het gegeven dat ze het de eerste maanden van haar zwangerschap waarschijnlijk zonder Tim moet zien te rooien) is het voor Shirley geen discussie dat ze het kind wil houden. "Stel dat ik later niet meer zwanger raak, dan zou ik het mezelf nooit vergeven dat ik dit kind weg heb laten halen" is misschien wel het doorslaggevende argument. Als ik haar confronteer met het gegeven dat zij zelf precies dezelfde bezwaren noemt als haar ouders, is ze even stil. Ik zeg: "Alleen trek jij vervolgens een andere conclusie, en dat mag natuurlijk." We hebben het over het afwegen van waarden. "Jij bent tenminste een van de weinigen die mij niet probeert over te halen," voegt ze me toe.

Gaandeweg dit gesprek en de keren dat dit thema - vaak ook tussen neus en lippen door - in de vervolggesprekken aan de orde komt, blijkt dat Shirley steviger in haar schoenen komt te staan wat betreft haar keuze om de zwangerschap te volbrengen. Ze gaat het zien als een bewuste keuze van haar, die bij haar past, past ook bij het leven dat ze voor zich ziet, waar ze trots op mag zijn en die ze kan verdedigen. Daarmee ontstaat tevens de ruimte om de positie van haar ouders te accepteren als een legitieme andere

opvatting. Ze wijst haar ouders niet langer af, al blijft ze het oneens met hun opvattingen. Dit resulteert uiteindelijk in hernieuwd contact met haar ouders. Zij blijken haar wel degelijk te willen steunen, niettegenstaande hun bedenkingen bij de zwangerschap.

10. *Self-disclosure van de gv'er*

Een tweede thema in het contact met Shirley is haar gevoelens omtrent Tims afwezigheid. Shirley mist Tim en meent de zwangerschap niet zonder zijn steun in haar nabijheid aan te kunnen. Baumeister spreekt in het verband met 'greep op het leven hebben' dat men het gevoel moet hebben 'capable and strong' te zijn.¹⁹ De *understress* die Shirley ervaart op haar werk zou mijns inziens kunnen bijdragen aan een gebrek aan voldoening en afleiding. Dit onderwerp poept echter nu niet op als gespreksonderwerp en ik ben benieuwd of de toegezegde uitbreiding van haar takenpakket in de toekomst positief zal werken. Waar Shirley wel vaak op terugkomt, is haar negatieve gevoel telkens als ze contact heeft met Tim. Ik kan me voorstellen dat het vele en intensieve contact dat zij hebben, gevoelens van gemis en verdriet aanwakkert. Ik wil dit bespreekbaar maken, maar wegblijven van een mogelijk advies. Ik vind dit lastig. Hoe Shirley in haar waarde te laten en haar haar eigen weg laten bepalen? Ik kan het vele contact als probleem zien, maar zij kijkt er misschien heel anders naar. Ook op dit punt is er een mogelijk spanningsveld tussen mijn opvattingen en die van de cliënt. Ik besluit om over te gaan tot een *self-disclosure*. Als wij spreken over het gemis dat Shirley ervaart, opper ik dat ik er in een vergelijkbare situatie mee gediend was om minder contact te hebben met mijn vrouw. "Ik heb ook altijd een sterk gevoel van gemis, maar dat wordt bij mij alleen maar versterkt door veel contact. Ik merk dat als ik minder contact heb, ik na een aantal dagen me meer op mijn eigen leven kan richten. Ik ben me meer bezig gaan houden met mijn eigen dingen. Ik heb ook wel eens gehad dat mijn vrouw een probleem bij mij neerlegde, waar ik op dat moment, zo ver weg, niets mee kon, maar ik lag er vervolgens wel wakker van. We hebben later afgesproken goed te kijken naar wat we elkaar wel vertellen en wat niet." Shirley stelt dat dit voor haar niet zal werken. "Ik ben hier alleen en wil graag contact met Tim." We praten nog wat door over mijn ervaringen. Shirley laat merken het prettig te vinden dat ik bekend ben met het gevoel van gemis. Ik vraag naar het gevoel dat achterblijft na het contact met Tim. Shirley geeft toe dat ze zich zelden beter voelt na een gesprek of WhatsApp-wisseling. Meestal juist triester en eigenlijk ook wel een beetje schuldig dat ze Tim ongerust maakt. "Op welke wijze denk je dat je Tim tot steun kunt zijn?" vraag ik. "We praten elkaar nu alleen maar de put in,"

zegt Shirley. “Hij hoort alleen mijn gezeik, logisch dat hij zich dan niet fijn voelt daar aan boord. Ik wil wel proberen om wat minder contact te hebben met Tim. Ik voel me altijd alleen maar ellendiger als ik hem gesproken heb.” Ik ga verder met mijn *self-disclosure*: “Ik moest accepteren dat mijn leven tijdelijk daar was en niet bij haar. Ik kon even niet zoveel voor haar doen en zij niet voor mij. We hebben besloten ons vooral te focussen om elkaar te vertellen wat we allemaal deden en elkaar niet te belasten met al teveel negatieve gevoelens.” Dit vindt Shirley moeilijk te begrijpen: “ik moet toch gewoon eerlijk zijn naar hem?” “Als hij vraagt hoe het met me gaat, dan zeg ik dat.” Ik zeg dat te begrijpen, maar vraag haar gewoon eens na te denken over wat we besproken hebben. “Laat het allemaal even bezinken.”

In de dagen en weken die volgen doen Tim en Shirley hun best om minder frequent te whatsappen en te bellen. Met horten en stoten gaat dit steeds beter. Uiteindelijk ervaren ze dat minder veelvuldig contact en meer gericht zijn op het eigen leven ook voor hen blijkt te werken. Halverwege de vaarperiode maakt Shirley gebruik van de mogelijkheid om naar Curaçao te reizen om enkele dagen met Tim door te brengen. Met name na deze *break* lukt het ze goed om in het contact dat ze hebben positiever te zijn naar elkaar en sowieso niet meer de hele dag door alles te delen.

11. Informeren van de cliënt

Na het tweede gesprek spreken we af elkaar later in de week even te bellen. Op donderdag bel ik Shirley. Ze zegt het moeilijk te vinden positief te blijven naar Tim. “Ik voel me zo slecht”. Op vrijdag ga ik weer bij Shirley langs. We spreken over de zwangerschap en hoe ze zich voelt. Ik vertel over wat mij bekend is aan effecten die zwangerschap kan hebben op de hormoonhuishouding en mogelijke bijbehorende stemmingswisselingen. “Misschien kun je er bij de dokter eens naar vragen,” opper ik. Shirley realiseert zich dat de zwangerschap weleens van invloed kan zijn op hoe zij zich voelt en dat huilbuien en misselijkheid wellicht horen bij haar conditie. “Ik kan me voorstellen dat het voor Tim heel vervelend is om mij steeds te horen huilen, terwijl hij er niets aan kan doen, en ik eigenlijk ook niet. Ik moet hem daar niet mee lastig vallen.” Shirley laat zich de week erna inderdaad voorlichten door de huisarts over wat zwangerschap met een vrouw kan doen. Baumeister stelt dat *‘merely understanding something provides a sense of control even if there’s nothing you can do about it.’*²⁰ Voor Shirley lijkt zeker te gelden dat het inzicht in de effecten van de zwangerschap op hoe zij zich fysiek en mentaal voelt haar meer in evenwicht brengt.

De weken erop spreken Shirley en ik elkaar meerdere keren per week. Soms telefonisch, ongeveer een keer per week ga ik op bezoek bij Shirley. De situatie normaliseert zich gaandeweg. Shirley kan beter accepteren dat zij zich voelt zoals ze zich voelt en kan daardoor sterker zijn naar Tim. Ik merk zelf dat ik Shirley ook als persoon prettiger ga vinden. Ze is minder dramatisch en minder verwijtend naar de buitenwereld dan in het begin. Ik besluit haar dit terug te geven: “Je komt relaxter op mij over de laatste weken. Ik vind je zachter naar anderen toe. Herken je dat bij jezelf?” Shirley geeft toe dat ze beter in haar vel zit. Ze mist Tim nog steeds, maar hij hoeft niet per se meer op stel en sprong terug te keren. Ze is ervan overtuigd dat ze het wel redt tot aan zijn geplande terugkeer. Ook haar ouders komen met enige regelmaat langs en lijken te accepteren dat ze zwanger is. Het aantal gesprekken en de intensiteit ervan nemen af. Tot na de thuiskomst van Tim houden we contact. Hoewel Tim de hele reis met tegenzin afmaakt, is de situatie voor hem aan boord ook gaandeweg leefbaar geworden.

12. Tot slot

Terugkijkend op het proces met Shirley denk ik dat wat ik vooral heb ingebracht het stimuleren van het reflectief vermogen is. Door het stellen van vragen, dwong ik Shirley tot nadenken en formuleren van wat zij voelde en deed. Dit resulteerde erin dat Shirley steeds meer in staat was haar eigen functioneren te bekijken en minder impulsief en vanuit de directe emotie te handelen. Niet langer was ze alleen maar boos op de buitenwereld die haar niet begreep. Ze werd zich bewuster van de keuzes die ze had gemaakt en kon die goed beargumenteren en plaatsen in haar eigen levenslijn en daarmee ook accepteren dat anderen, onder wie haar ouders, er een andere opvatting over hadden.

Evaluerend stel ik mezelf de vraag of ik erin geslaagd ben om niet in een adviserende rol te stappen. Vooraf was voor mezelf helder dat het veelvuldig communiceren met Tim niet bevorderlijk zou zijn voor Shirleys toestand. Maar dat zou voor mij gelden in die situatie. Door mijn ervaring in te brengen en het ook expliciet als mijn ervaring te benoemen, gaf ik haar een voorbeeld maar tevens de ruimte om een eigen afweging te maken. Zij is evenwel aan de gang gegaan met het voorbeeld, en het leek ook voor hun te werken. Ik denk dat er bijgedragen is aan Shirleys ‘greep op het leven’. Naast de hulp van bmw, die zeker ook van invloed geweest is op haar gevoel ‘in control’ te zijn, kan ze na onze gesprekken haar fysieke malheur en stemmingswisselingen duiden en accepteren als gevolg van haar zwangerschap. Ze ziet in hoe de wijze van communiceren met Tim niet alleen

van invloed kan zijn op haar gestel maar ook op zijn gemoedstoestand en functioneren aan boord. Ze heeft geleerd om zowel in de situatie met haar ouders als die van Tim ook vanuit hun standpunt naar de feiten te kijken. Hierdoor is het 'zich niet lekker voelen' niet verdwenen, maar wel hanteerbaar geworden. Het staat haar niet meer in de weg.

Blijft staan, dat ze erg blij was toen Tim na vier maanden weer voet aan wal zette en zij de laatste maanden van haar zwangerschap samen konden beleven. Ze hebben een gezonde dochter gekregen.

Literatuur

- Baumeister, Roy F. *Meaning of life* New York: The Guilford Press, 1991
- Hooegeveen, Elly 'Humanistische geestelijk werk. Methodiek en praktijk'. In: P.B. Cliteur en D.J. van Houten (red.) *Humanisme. Theorie en praktijk*. Utrecht: De Tijdstroom, 1995 (2). Blz. 279-291.
- Mooren, Jan Hein 'Humanistisch raadswerk: mythen en mogelijkheden'. In: Mooren, J.H.M. (red.) *Bakens in de stroom. Naar een methodiek van het geestelijk werk*. Utrecht: Uitgeverij SWP, 1999. Blz. 15-32.
- Praag, M. van, *Grondslagen van het humanisme*. Meppel: Boom
- Vogels, Mart 'Als het er op aankomt. Humanistisch geestelijke verzorging voor tijdens en na de uitzending'. In: *Veertig jaar dienst humanistisch geestelijke verzorging bij de krijgsmacht (1964-2004)*, Jules Braber en Wouter Kuilman (red.). *Humanistisch Erfgoed*, nr. 6. Utrecht: Het humanistisch archief, 2004. Blz. 46-80.

Noten

- 1 Beide namen zijn gefingeerd, om redenen van privacy.
- 2 militair m/v. Ik verwijs naar de militair als 'hij', maar daar kan ook 'zij' gelezen worden.
- 3 Zie ook Vogels, Mart, pg. 77
- 4 Mooren, Jan Hein, blz 18.
- 5 Mooren, Jan Hein, blz. 22
- 6 Mooren, Jan Hein, blz. 24.
- 7 Van Praag, J.P. van, blz. 238.
- 8 Vogels, Mart, blz. 65.
- 9 Hooegeveen, Elly blz. 282
- 10 Vogels, Mart, blz. 49-50.
- 11 Ik gebruik hier de vertaling die Jan Hein Mooren (1999) geeft van de vier begrippen.
- 12 Mooren, Jan Hein, blz. 30.
- 13 Mooren, Jan Hein, blz. 28.

- 14 Het gegeven dat Tim en Shirley geen geregistreerde of anderszins officiële relatie hebben, zorgt voor aan aantal arbeidsrechtelijke, praktische en organisatorische problemen waar ik in het kader van dit artikel niet op in zal gaan.
- 15 De beschrijving van het contact met Shirley is uiteraard niet volledig. Voor dit artikel destilleer ik een aantal thema's uit de gesprekken die hebben plaatsgevonden.
- 16 Dit wil niet zeggen dat ik in alles meega met wat de cliënt denkt of als juist beoordeeld. Tegengas geven of andere perspectieven aanreiken kan soms zeer in het belang van de cliënt zijn.
- 17 Deze fase waarin ik vooral de cliënt laat spuien kan enkele minuten duren, of, zoals in dit geval, bijna een hele gespreksessie omvatten – en alles daar tussen in.
- 18 Zie de thema's in de volgende paragrafen.
- 19 Baumeister (1991), pg. 41.
- 20 Baumeister (1991), pg. 42.

***Drs. H.G. (Hugo) Houtgast** (1965) werkt sinds 2007 als humanistisch raadsman bij defensie. Daarvoor was hij als docent Nederlands en docent Levensbeschouwing verbonden aan de Hogeschool Leiden. Hij studeerde Nederlands, algemene literatuurwetenschap, theologie en humanistiek in Nijmegen en Utrecht.*

Rooms-katholieke geestelijke verzorging aan veteranen buiten dienst

LIDUINA VAN DEN BROEK

Sinds oktober 2011 ben ik, als krijgsmachtaalmoezenier in werkelijke dienst, belast met de pastorale zorg voor alle veteranen buiten dienst in Zuid-Nederland. Vanaf het moment dat ik hieraan begon, heb ik mijn werk praktisch geheel zelf moeten ontdekken en ontginnen. Dat hield vooral in dat ik mijn eigen structuur moest scheppen, weinig was vooraf gegeven.

In het vervolg komt aan de orde hoe ik dit heb aangepakt en wat ik ben gaan doen. Hierbij vormen de elementen 'Structuur', 'Inhoud' en 'Beleving' de rode draad. Na een meer algemeen overzicht aan de hand van deze drie elementen, waarbij de beleving als het ware voortdurend meeloopt en dus niet als een apart kopje wordt opgevoerd, beschrijf ik enkele concrete pastorale praktijken nauwkeuriger en reflecteer ik hierop vanuit praktisch-theologisch perspectief.

1. Structuur

1.1. *Over wie gaat het*

Mijn doelgroep bestaat uit alle veteranen buiten dienst in Zeeland, Noord-Brabant en Limburg. Dat zijn er potentieel ongeveer dertigduizend. De oudsten onder hen zijn Tweede Wereldoorlog veteranen. Deze zijn tweeenegentig jaar en ouder. Concreet echter heb ik het meest te maken met Indiëveteranen, die nu tussen de vijfentachtig en vierennegentig jaar oud zijn. De meesten van hen zijn naar voormalig Nederlands-Indië gegaan als dienstplichtigen. Wel zijn er ook een aantal zogenaamde oorlogsvrijwilligers bij, jongens van zeventien, achttien, die meteen na de bevrijding met de Amerikanen en Canadezen meetrokken en daarna hun opleiding in Engeland of Amerika kregen om vervolgens, uiteraard als Nederlands militair, naar voormalig Nederlands-Indië te vertrekken. De meeste Indiëveteranen waren infanterist, maar er zijn ook mariniers bij en natuurlijk zijn ook de andere toenmalige wapens en dienstvakken vertegenwoordigd. Mensen van de marine zie ik sporadisch, maar dat kan wel samenhangen met de geografische ligging van mijn rayon.

De diensttijd van de Indiëveteraan besloeg doorgaans drie jaar, soms nog een half jaar langer. Dit betekende voor hen een hele lange periode van 'weg van huis zijn' en met daarbij ook veel onzekerheid over het moment van terugkeer. De hele missie in voormalig Nederlands-Indië heeft geduurd van 1945 tot 1951. Weliswaar vond de soevereiniteitsoverdracht plaats op 27 december 1949, maar de concrete afwikkeling hiervan en de terugtrekking van de Nederlandse troepenmacht, waarbij ook veel militair materieel aan de Republiek Indonesië werd overgedragen, heeft nog tot 1952 geduurd.

Dan zijn er de Nieuw-Guineaveteranen, ook meest dienstplichtigen. Deze zijn gemiddeld tien jaar jonger dan de Indiëveteranen. De kwestie Nieuw-Guinea begon in 1949 en duurde tot 1962, toen Nederland Nieuw-Guinea aan Indonesië moest afstaan. Heel af en toe ontmoet ik een Koreaveteraan. Vaak zijn dat ook al voormalige Indiëveteranen, die terug thuis hun draai niet konden vinden: meisje weg, banen weg, en die zich dan maar opgaven voor de VN-missie in Korea, in 1953. Naar Korea zijn geen dienstplichtigen gestuurd.

Een groep die steeds meer in beeld komt en van zich doet spreken, zijn de Libanonveteranen. Dit zijn veelal vijftigers. Voor het merendeel waren het dienstplichtigen die begin jaren tachtig 'vrijwillig' naar Libanon vertrokken, voor negen maanden tot een jaar. 'Vrijwillig' plaats ik tussen aanhalingstekens, omdat zij dat zelf meestal ook doen. Bij hun indiensttreding werd min of meer terloops gevraagd, bijna gezegd, of zij naar Libanon wilden gaan. Dat klonk voor de meesten van hen als een land met een aangenaam klimaat en prachtige stranden. Op de harde werkelijkheid van een land in oorlog, waarbij alle strijdende partijen zich slecht aan de gemaakte bestanden en afspraken hielden, waar zij als VN-militairen dan weer tussen zaten, waren de Nederlandse militairen slecht voorbereid. Dat bij hun thuiskomst nog altijd het beeld bestond van een leuke strandvakantie, heeft bij een aantal van hen de verwerking van hun verblijf daar niet bevorderd. Daarnaast gold voor deze veteranen en ook voor die van de bovengenoemde missies, dat Defensie nog geen concreet uitgewerkt nazorgtraject had ontwikkeld. Dat is pas begonnen vanaf de missies in voormalig Joegoslavië, in de jaren negentig. Het gaat hierbij ook steeds om beroepsmilitairen, dienstplichtigen werden niet langer op vredesmissies uitgezonden.

Veteranen uit voormalig Joegoslavië zie ik af en toe. Het zijn veelal veertigers. Vooral de Bosniëveteranen, maar zij niet alleen, kampen met

aanpassingsproblemen als gevolg van hun, voor een aantal van hen, zeer traumatiserende uitzending. De verhalen over Dutchbat III zijn genoegzaam bekend, maar zij zijn niet de enigen die het zwaar te verduren hebben gehad.

Afghanistanveteranen ontmoet ik in mijn werk echt zeldzaam. Een aantal van hen is nog in dienst, anderen zijn volop aan het werk in de maatschappij. Weer anderen kampen met dermate grote aanpassingsproblemen en trauma's, dat ze inmiddels naar de rand van de samenleving afgeleden zijn. Met enig geluk komt het maatschappelijk werk hen op het spoor, zodat zij eventueel daarna in de tweedelijns hulpverlening kunnen worden opgevangen.

Dan zijn er nog wat veteranen van al die (kleinere) missies, die ik nu niet allemaal op ga noemen. Omdat het hier veelal beroepsmilitairen betreft, hebben ze vaak meerdere missies gedraaid, zodat ze ook niet onder één noemer, behalve die van veteraan, te vangen zijn.

1.2. Waar ontmoet ik hen?

Ik ben gestart met op de website van het Veteraneninstituut (VI) naar de meest zichtbare en voor de hand liggende vindplaatsen van veteranen te zoeken. Voor mij waren dat allereerst de zogenaamde veteranenontmoetingscentra. In mijn regio bezoek ik er vier, die zich alle hebben aangesloten bij een landelijk overlegorgaan van veteranenontmoetingscentra (V.O.C.). Samen hebben zij een convenant afgesloten, waarin onder meer is vastgelegd hoe zij omgaan met de hen bezoekende veteranen en hun thuisfront. Ook over de eventuele professionele hulpverlening rond de veteranen met wie zij te maken krijgen, zijn er afspraken gemaakt. Een belangrijk aspect van deze afspraken geldt de zogenaamde nuldelijnshulpverlening: een landelijk netwerk van inmiddels zo'n vierhonderdvijftig gecertificeerde vrijwilligers, voor het merendeel ervaringsdeskundigen, die zich in en rond de inloophuizen, zoals ze in de volksmond ook genoemd worden, inzetten.

Een andere vindplek van veteranen zijn de reünies. Deze zijn grotendeels keurig op de website van het Veteraneninstituut vermeld en staan ook in de Checkpoint, het blad dat het VI uitgeeft en dat aan alle veteranen, zowel actief als postactief, gratis wordt toegezonden. Vanaf eind jaren zeventig, begin jaren tachtig, hebben de Indiëveteranen zich aaneengesloten in allerlei reünieverbanden, die vaak ook weer verbonden zijn met nu nog bestaande wapens en dienstvakken. Voorbeelden hiervan zijn uiteraard de mariniers,

maar ook Luchtmobiel (Van Heutzcompagnie), de Limburgse Jagers, de Prinses Irenebrigade (fuseliers). Ik ben niet volledig, noem er enkele op die mij zo te binnen schieten. Later hebben veelal de Nieuw-Guineagangers, die eerst in zelfstandige reünieverbanden samenkwamen, zich hierbij aangesloten, vaak omdat het aantal Indiëveteranen vanwege hun vergevorderde leeftijd rap aan het slinken is, wat ook bestuurlijk voor grote problemen zorgt. De mariniers houden het vaak bij hun eigen verband, het Contact Oud-Mariniërs. Dat wil niet zeggen dat zij ook niet op andere Indië- of Nieuw-Guineadagen te vinden zouden zijn!

Wat hen allen in eerste instantie heeft aangezet tot het oprichten van al deze reünieverbanden en andere verenigingen, is het opzoeken en delen van de kameraadschap van weleer. Eenmaal gepensioneerd, kregen ze immers alle tijd om terug te denken aan die ontzettend belangrijke identiteitsvormende periode uit hun adolescentie en voelden ze ook een toenemende behoefte hier op regelmatige basis met hun kameraden en collega's van vroeger over te spreken. Opvallend is dat hun vrouwen hen vaak vergezelden en zij onderling, als partners van veteranen, hun eigen contacten konden uitbouwen. Als weduwen blijven velen de reünies trouwens nog altijd bezoeken. Door de inmiddels vergevorderde leeftijd van vooral de Indiëveteranen, is het aantal reüniegangers drastisch geslonken. Verscheidene verbanden hebben zichzelf gedurende het afgelopen jaar opgeheven, of staan op het punt dit te doen.

Herdenkingen en veteranendagen vormen voor mij ook heel belangrijke ontmoetingsplekken. Dit kan gaan van de Nationale Indiëherdenking in Roermond en de Nationale Veteranendag in Den Haag, tot allerlei regionale en plaatselijke initiatieven van provincies, gemeentes en lokale herdenkingscomités. Heel opvallend is, dat ik deze herdenkingen en veteranendagen nooit heb moeten opzoeken op internet, omdat de organisatoren mij al spoedig wisten te vinden. Soms via het VI, soms via mond- op mondreclame. Op een aantal plekken ben ik reeds driemaal geweest, sommige bezocht ik dit jaar voor het eerst, maar niet voor het laatst, omdat ze mij direct weer voor de herdenking van het volgend jaar hebben gevraagd. Wanneer ik over de inhoud van mijn pastorale werk ga spreken, hierover meer.

Zeker het vermelden waard, als het gaat over het ontmoeten en werken met en voor veteranen, zijn de Militaire Bedevaart naar Lourdes en de Kruisweg voor Veteranen en Militairen in Roermond, beide georganiseerd door de Dienst Rooms-Katholieke Geestelijke Verzorging bij Defensie, in

samenwerking met het Nationaal Katholiek Thuisfront. Door hun eigen aard van kruisweg en bedevaart zijn dit bij uitstek gelegenheden waar liturgie en pastoraat expliciet aan bod kunnen komen. Van beide kanten wordt dit ook verwacht: van mij, in mijn functie van aalmoezenier en van de veteranen en andere deelnemers, als mensen die oprecht betrokken zijn bij wat er wordt aangeboden en bij wat zich gaandeweg voltrekt.

Tenslotte kom ik toe aan wat in toenemende mate het hart van mijn werk aan het worden is, namelijk de huisbezoeken aan veteranen en hun thuisfront. Op de vraag, hoe ik aan de namen van hen die ik bezoek kom, is opnieuw een gedifferentieerd antwoord te geven: soms is dit via de coördinator van de geestelijke verzorging aan veteranen, die geplaatst is op het VI. Het kan ook zijn via het civiel maatschappelijk werk voor veteranen, De Basis. Dat zijn de meer formele kanalen. Het gebeurt ook wel, dat de beheerders of vrijwilligers van de veteranenontmoetingscentra mij op iemand wijzen. Vaak zijn dit leden van het recent ontstane, landelijk dekkend netwerk van zogenaamde nuldelijnshelpers. Dit zijn opgeleide ervaringsdeskundigen die hebben geleerd om veteranen bij wie de hulp- of zorgvraag verder gaat dan een luisterend oor of een arm om de schouders, door te verwijzen naar de professionele hulpverlening. Dat kan dus ook naar mij zijn, als geestelijk verzorger. Ook zijn het regelmatig veteranen die ik al ken, of hun familie of vrienden, die mij vragen naar een bepaalde veteraan toe te gaan. Daarnaast komt het ook voor dat ik zelf tijdens reünies en herdenkingen, of tijdens mijn bezoeken aan de veteranenontmoetingscentra, aanbied op bezoek te komen, als ik een nood of behoefte hieraan bespeur.

2. Inhoud

2.1. De formele omkadering van mijn werk, de buitenkant

Ik zou zelf de aard van mijn pastorale werk willen schetsen als zich bewegend op een schaal die varieert tussen gewoon menselijk hartelijk of functioneel contact, tot het uitvoeren van rituele handelingen en het hebben van intens spirituele ontmoetingen. Omdat ik altijd als aalmoezenier met de mensen in contact treed, is er van beide kanten een specifiek referentiekader aanwezig. Hoewel ik er voor sta dat ik steeds helemaal mezelf kan zijn, ben ik dit altijd tegelijk ook als aalmoezenier, een vertegenwoordiger van de Kerk, of het geestelijke.

Bij de veteranen resoneert er stevast van alles mee wanneer ik hen vertel dat ik aalmoezenier ben. Er gaat letterlijk geen dag voorbij, wanneer ik

nieuwe veteranen ontmoet, dat men mij niet erop bevroegt, dat ik geen man ben. Een aalmoezenier was immers steevast een priester, tot er in de jaren zeventig ook pastoraal werkenden tot deze functie konden toetreden. Het aantal vrouwen dat dit ook daadwerkelijk heeft gedaan en doet, is ook nu nog geen vierde van het totale aantal aalmoezeniers. Als vrouwelijke aalmoezenier ontmoet ik dus wel verbazing, maar eigenlijk nooit weerstand.

Ook in mijn contact met kerkelijke en burgerlijke overheden is het handig dat mijn positie als geestelijk verzorger bij Defensie bekend is. Je hebt automatisch een bepaalde ingang en mensen hebben ook een herkenbare verwachting van wat ik kom doen. Verder heb ik nog professioneel te maken met de maatschappelijk werkers van De Basis, met wie ik, als veteranen geestelijk verzorger in dienst van Defensie, in een overkoepelend samenwerkingsverband zit, het Landelijk Zorgsysteem voor Veteranen. Hierbij hebben zich twaalf organisaties en instellingen die zich professioneel met veteranen bezighouden, aangesloten. Bij de meesten van deze maatschappelijk werkers tref ik opvallend weinig kennis aan van wat een geestelijk verzorger doet. Tijdens maandelijkse bijeenkomsten waarop we casuïstiek bespreken (veteranen die voor het eerst door de maatschappelijk werkers zijn bezocht en veteranen van wie zij denken aan een tweedelijns hulpverleningstraject), leren we elkaar wel persoonlijk steeds beter kennen. Soms, en dit in toenemende mate, vragen zij mij of ik, als geestelijk verzorger, naar veteranen toe wil gaan. Omgedraaid kan het ook gebeuren dat ik veteranen heb ontmoet, voor wie ik het bezoek van maatschappelijk werk nuttig acht. Dit natuurlijk altijd in overleg met de betreffende veteraan. Ik meld die dan aan bij het zogenaamde Veteranenloket, dat is een landelijk aanmeldpunt voor alle veteranen die behoefte hebben aan praktische of psychische hulp. Dit loket staat garant voor de juiste inschatting van de hulpvraag en de coördinatie van de te bieden hulp en de nazorg.

2.2. *Hoe werk ik: de pastorale binnenkant*

Uitgesproken publiek-pastoraal is mijn werk, naast het mee voorgaan in de kruisweg in Roermond en het deelnemen aan de Lourdesbedevaart, tijdens herdenkingen en veteranendagen waarop ik een kerkdienst mag verzorgen of een overdenking uitspreken. Meestal, maar niet uitsluitend, gaat het hierbij om Indiëherdenkingen. Ik grijp dan de gelegenheid aan om hardop te mediteren over de situatie en de beleving van de (Indië)veteraan. Dit in relatie tot de militair-maatschappelijke context waarin hij is uitgezonden. (Er zijn ook vrouwelijke Indiëveteranen, maar zelf heb ik er nog geen ontmoet.) De focus ligt bij wie hij geworden is, en hoe dit zo heeft

kunnen gebeuren. Het perspectief richt zich naar zijn existentiële beleving, als een mens die (dienstplichtig) militair is geweest in een oorlogssituatie en wat dit voor hem en zijn omgeving betekent. Ik sluit stevast af met een gebed. Tijdens kerkdiensten doe ik hetzelfde, maar dan uitgebreider en meer expliciet in relatie tot het evangelie of een andere religieuze tekst. Hieronder, in het gedeelte waarin de praktisch-theologische reflectie aan bod komt, licht ik een Indiëherdenking nader toe, met als achterliggende vraag, waarom en hoe 'het werkt'.

De vele huisbezoeken die ik afleg zijn natuurlijk naar buiten toe veel minder zichtbaar, maar ik beschouw ze toch, zoals gezegd, pastoraal als het hart van mijn werk. Met sommige veteranen ben ik al jaren op pad. De frequentie van mijn bezoeken varieert van tweemaal per jaar tot om de week, of vaker, als dit nodig mocht zijn. Hier kan men denken aan een situatie van stervensbegeleiding, waarbij een rituele ziekenzegening en het voorgaan in de daaropvolgende uitvaartdienst tot mijn pastorale taken horen.

Naar hun aard zijn deze huisbezoeken altijd persoonlijke ontmoetingen. Hierbij kan enerzijds het verleden van de veteraan aan bod komen, anderzijds zijn huidige situatie en vooruitzichten, hoe kort die, menselijkerwijze gezien, ook mogen zijn. Gesprekken rond verlieservaringen, ziekte en sterven zijn meer regel dan uitzondering. Alle veteranen die ik bezoek, hebben in meer of mindere mate last van hun militair verleden. Soms gaan ze gebukt onder schuldgevoelens, soms zijn ze zo hard gekwetst dat hun hele verdere leven, en dat van hun omgeving, erdoor getekend zijn. Bij Indiëveteranen uit zich dat anders dan bij Nieuw-Guineaveteranen en ook weer anders dan bij Libanon- en Bosniëveteranen. Waar ze allen naar verlangen, is erkenning voor hun inspanningen en het tijdens de uitoefening van hun militaire dienst ondervonden leed. Daarnaast vormt zeker ook het zo gewenste uitzicht op een gelukkiger bestaan, waarin ze psychisch beter in balans zijn en in vrede met zichzelf en hun omgeving, een belangrijke drijfveer om hierover in gesprek te gaan. Voor de oudsten onder hen is de hoop op een spoedige en vredige dood vaak pregnant aanwezig. Velen van hen zijn weduwnaars, die eigenlijk al afscheid van het leven hebben genomen toen hun vrouw stierf. Ze gaan door op karakter en militair eergevoel. Het leven wordt door hen vaak opgevat als een opdracht, die je hebt uit te voeren tot de dood erop volgt, zoals sommigen mij letterlijk toevertrouwen. Als pastor geef ik in ieder geval erkenning door te luisteren. Door samen met hen hun ervaringen in een mogelijk nieuw perspectief te zetten, hoop ik ook hen meer met zichzelf in het reine te brengen. Vooral het laten zien

en ervaren dat de context vanwaaruit ze nu terugkijken een heel andere is dan die van het verleden waar ze soms nog in vast zitten en onder lijden, kan helpen.

Afhankelijk van wie ik tegenover me heb, komen ook God en Kerk ter sprake. Zelf begin ik er zelden expliciet over, maar vooral de ouderen roeren dit onderwerp gemakkelijk aan. Ook een leven na de dood en wat dit dan kan zijn, komt vaak ter sprake. De veteranen ervaren duidelijk dat ze over deze, ook religieuze, onderwerpen kunnen beginnen, omdat ik als aalmoezenier kom en zelf steeds leef en werk vanuit God, voor wiens aanzicht ik sta. Ik weet dankbaar, dat ik, als pastor, zijn werk mag doen, zijn liefde en mededogen aan mensen mag tonen.

Heel concreet wordt mijn werk, als de aanstaande dood ter sprake komt naar zijn praktische kanten: al of niet een ziekenzegening, een uitvaart, dit zijn zaken die dan besproken worden, met de veteraan alleen, of met aanwezige familie. Wanneer ik inderdaad een ziekenzegening doe, betrek ik er nadrukkelijk naaste familieleden en vrienden bij. Het gebeuren voltrekt zich als een religieus afscheidsritueel, voor alle betrokken partijen. Een uitvaart wordt soms al met de veteraan zelf voorbereid, soms word ik er pas bij betrokken als de veteraan al overleden is. In dat geval beschouw ik de voorbereidende gesprekken en daarna het voorgaan in de dienst (in het crematorium) en de gesprekken erna, met de familie, vrienden en belangstellenden, als pastorale momenten bij uitstek.

Samengevat, kan ik zeggen dat mijn werk, naast het vele autorijden, dat is zo'n 2.500 km per maand, bestaat uit communicatie. Deze gaat van terloopse contacten tot heel intense ontmoetingen, waarbij God altijd op de een of andere manier aanwezig is. Soms blijft Hij geheel op de achtergrond, soms is Hij daar heel expliciet, in een gebaar, een woord een blik, of ook in het samen rustig zwijgen of de maaltijd gebruiken.

Ik ervaar mijn werk als intensief, maar uiterst dankbaar. Enerzijds omdat ik altijd overal welkom ben, anderzijds omdat ik me als pastor echt 'opgevraagd' voel. Dit in meerdere betekenissen van het woord. Het is heerlijk om steeds zelf mijn tijd te kunnen indelen en te bedenken welke taak waar en wanneer prioriteit heeft. Natuurlijk word ik ook steeds meer geleefd nu ik langer in dit werkveld zit en meer bekend raak in het veteranenland, maar daar ben ik steeds zelf bij. Juist de spirituele ervaring van het uitgedeeld en opgedeeld worden, levert me telkens nieuwe energie en de

religieuze zekerheid, dat mijn werk als pastor voor veteranen ook echt zinvol is. Het komt immers op mij toe, het valt mij toe, beter gezegd.

3. Concrete voorbeelden uit mijn pastorale praktijk

Na dit globale overzicht van mijn werk als aalmoezenier voor veteranen buiten dienst, volgt nu een nadere bespreking van mijn pastoraal handelen. Zowel een voorbeeld uit wat ik de publieke pastoraal heb genoemd, als enige situaties uit de praktijk van mijn huisbezoeken, passeren de revue. Het is de bedoeling vanuit een praktisch-theologisch perspectief na te gaan, wat er nu eigenlijk gebeurt. Hierbij probeer ik antwoord te geven op verschillende vragen. Er is de vraag naar de onderliggende drijfveer en het theologisch fundament van mijn eigen pastorale handelen met betrekking tot de veteranen, of dit nu in een publieke setting is, of in de privé-situatie van een huisbezoek; er is de vraag naar de beleving van de veteranen en van hun thuisfront zoals ik die van hen terugkrijg en vooral is er de vraag naar de interactie tussen mijn pastorale bedoelingen en praktijken en de persoonlijke ervaringen van de veteranen, op wie ze gericht zijn: waarom 'lukt' het, of juist niet; wat betekent mijn pastoraal handelen voor hen; waar ligt het zwaartepunt, in woorden, gebaren of nabijheid zonder meer; dit zijn enkele van de vragen die vanuit het oogpunt van een praktisch-theologische reflectie dienen te worden beantwoord. Doel is een zodanige beschrijving van deze vorm van pastoraal te geven, dat het voor degenen die er kennis van nemen, inzichtelijk wordt hoe een rooms-katholieke geestelijke verzorging aan veteranen eruit kan zien. Daarnaast hoop ik handvatten te bieden voor wie zelf, als geestelijk verzorger, werkt met veteranen.

3.1. *Publiek-pastoraal handelen*

Boven heb ik verschillende plekken en gelegenheden genoemd, waarop ik als aalmoezenier word uitgenodigd of waar ik zelf op af ga. Dit varieert dan van het 'gewoon gezellig' aanwezig zijn, zoals dit op veel reünies en in de veteranenontmoetingscentra gebeurt, tot aan het uitspreken van een overdenking en eventueel het voorgaan in viering en gebed tijdens herdenkingen en speciale gelegenheden, zoals Kerstmis en Nieuwjaar. Inmiddels heb ik ervaren dat ik me het prettigst voel, wanneer ik een duidelijke rol te vervullen heb. Door mezelf als voorganger of spreker te hebben kunnen uitdrukken, voelen de veteranen 'waar ik voor sta'. Ze benaderen me daarna dan gericht met vragen en opmerkingen, veelal refererend aan hun eigen belevingen als veteraan, die ik ook heb getracht te benoemen. In mijn overdenkingen wil ik nooit in het zuiver particuliere of emotionele blijven

steken, maar probeer ik altijd ieders individuele ervaringen, waarover ik tijdens mijn huisbezoeken en andere ontmoetingen zoveel hoor, te plaatsen in een groter verband. En dit met het oog op de bevrijdende en helende werking die hiervan kan uitgaan. Als christen weet en geloof ik, dat het onze opdracht is 'uit ons centrum weg te trekken', naar God en de ander toe. Alleen zo kunnen we, telkens opnieuw, onszelf uit de handen van God en anderen ontvangen. Zodra we niet meer louter over onszelf gebogen zijn, maar oog hebben voor de wijdere, ook religieuze, context waarin we leven, komt er ruimte voor verzoening, troost en geborgenheid.

Veel veteranen, zo niet alle, hebben een grote behoefte aan erkenning en waardering voor het ondergane leed en voor al die inspanningen die zij zich voor en namens ons land hebben getroost. Het geven van deze erkenning en waardering is een belangrijke functie van de herdenkingen, naast natuurlijk de gedachtenis van de overleden militairen en burgers.

Deze beide bewegingen, het plaatsen van de individuele ervaringen van veteranen in een grotere, ook religieuze, context en het uitspreken van erkenning en waardering, probeer ik altijd in een overdenking of viering samen te brengen. Hieronder volgt een voorbeeld van een dergelijke overdenking. Na de tekst van de overdenking volgt een praktisch-theologische reflectie.

3.1.1. Nationale Indiëherdenking te Roermond, 5 september 2015

Dit jaar was het voor de derde maal dat ik het openingsgebed mocht uitspreken tijdens de Nationale Indiëherdenking, die elk jaar op de eerste zaterdag van september plaatsvindt in het fraaie Nationale Herdenkingspark in Roermond. Hier bevinden zich zowel het Nationale Indiëmonument, als het Monument voor Vredesoperaties. Het Indiëmonument bestaat in feite uit twee monumenten. Het oudste is onthuld in 1988, ter nagedachtenis aan alle Nederlandse militairen die in de jaren 1945 – 1962 zijn omgekomen in de strijd in voormalig Nederlands-Indië en Nederlands Nieuw-Guinea. In 1990 werd aan het eerste monument een zuilengalerij toegevoegd, met daarop alle namen van de gesneuvelden. Inmiddels zijn dit er meer dan 6200. Daarnaast werd, ook in 1990, nog een tweede Indiëmonument onthuld, dat alle Indische burgerslachtoffers uit deze periode herdenkt. Het Monument voor Vredesoperaties is opgericht ter nagedachtenis aan de Nederlandse militairen die sinds het begin van de Korea-oorlog in dienst van het Koninkrijk der Nederlanden als gevolg van vredesoperaties zijn omgekomen.

Mijn openingsgebed, dat ik hieronder integraal weergeef, bestaat in feite uit een overdenking én een gebed. Bij alle overdenkingen die ik uitspreek, beperk ik me tot 1 A4 plus een gebed, zo ook hier. Hoewel vooral gedurende de laatste jaren sommige sprekers een verbinding maken tussen de twee monumenten in het park, heb ik me ook ditmaal heel bewust tot de Indiëveteranen en hun nabestaanden gewend. Tijdens mijn huisbezoeken zijn zij het, die ik het meest tegenkom en uiteraard besef ik, zoals iedereen, dat hun aantal drastisch slinkt. Ik wilde vooral deze veteranen aanspreken, hen een hart onder de riem steken en vooral ook hen aanmoedigen om toch nog hun verhaal te vertellen, aan wie het oprecht wil beluisteren.

Nationale Indiëherdenking Roermond, 5 september 2015

Als rooms-katholiek geestelijk verzorger voor alle veteranen buiten dienst in Zuid-Nederland, mag ik vandaag deze plechtige nationale herdenking openen met een overdenking en een gebed. Dat doe ik met eerbied en vreugde, omdat dit mij in staat stelt zowel mijn ervaringen met de vele Indië- en Nieuw-Guineaveteranen die ik in mijn pastoraal werk ontmoet met jullie te delen, als vanuit de diepte van mijn hart mijn gevoelens van respect, deernis en genegenheid voor al die veteranen en hun families bij God neer te leggen.

Tijdens de voorbereiding van deze overdenking las ik opnieuw een onlangs verschenen artikel van prof. dr. Fred van Iersel, die als bijzonder hoogleraar vraagstukken geestelijke verzorging in de krijgsmacht verbonden is aan Tilburg University. Zijn artikel handelde over het thema van de rechtvaardige oorlog, “Deze woordcombinatie alleen al”, zo schrijft Van Iersel, “wekt in onze samenleving verontwaardiging en afschuw: hoe kan een oorlog nu ooit rechtvaardig zijn? En inderdaad,” zo zegt hij, “de vraag naar de noodzakelijkheid en juistheid van een oorlog moet steeds gesteld worden. Maar, zo voegt hij eraan toe, “je hoeft niet altijd een oorlog te beginnen, om er toch bij betrokken te raken.”

Vooral bij deze laatste zin bleef ik haken: gold dit niet bij uitstek voor de militairen die hebben gevochten in voormalig Nederlands-Indië en Nieuw-Guinea, maar ook voor de vele uitgezonden militairen die na hen kwamen, dat zij bij een oorlog betrokken zijn geraakt, zonder die zelf te zijn begonnen? Werpt dit gegeven geen nieuw licht op de vragen waarmee velen nu worstelen, door alles wat zij tijdens hun uitzending hebben meegemaakt, gedaan en ondergaan? Want of een veteraan zijn uitzendingsverleden nu wegstopt, er grapjes over maakt of er min of meer neutraal op terugkijkt, hij of zij is een grens overgegaan en heeft een gebied betreden, dat voor ons, gewone burgers, onbekend terrein is,

namelijk dat van de opgedragen geweldsuitoefening. Dit geweld is uiteraard aan allerlei mandaten en afspraken gebonden. Een militair dient zijn land allerminst door zich ongeremd uit te leven, integendeel. Zijn taak is het immers om de waarden die onze samenleving hooghoudt desnoods met geweld te verdedigen. En dit kan niet door die waarden zelf met voeten te treden. Waar dit gebeurt, wordt de militair dan ook gestraft. Maar in mijn pastorale zorg voor veteranen kom ik er zovelen tegen die nu nog in gewetensnood verkeren om wat zij hebben meegemaakt, dat ik er niet omheen kan mij de vraag te stellen of hun taak soms niet bovenmenselijk belastend is. Als samenleving moeten wij ervan doordrongen zijn, dat militairen vaak terecht komen in een situatie waarin het normale zicht op goed en kwaad wordt verduisterd door alle geweld en leed dat zij er aantreffen en waaraan zij deelhebben. “Het was hij of ik”, hoor ik veteranen vaak zeggen. Daar kunnen ze als militair nog wel mee leven. Maar moeilijker wordt het, als er doden vallen die je niet ziet, zoals door een mortieraanval. Of als het gaat om vrouwen en kinderen. Vooral dit laatste draagt de veteraan de rest van zijn leven met zich mee. Eenmaal thuisgekomen, kan hij nooit meer ‘neutraal’ naar zijn eigen kinderen kijken. Hun leven, waar hij dankbaar voor is, doet hem de vraag stellen naar die andere kinderen, die hij heeft zien of doen sterven. En wij blijven het antwoord schuldig, naar wat dit leed, dit geweld, dat zijn leven doordrenkt, betekent.

Laten wij vandaag, in deze herdenking, in ieder geval met veel respect en dankbaarheid onze veteranen eren. Laten wij, die immers ook elke dag met de vragen rond goed en kwaad te maken hebben en hierbij niet altijd de goede keuzes maken, solidair zijn met onze uitgezonden militairen, vanaf Nederlands-Indië tot nu. Zij horen bij ons, als leden van onze gemeenschap. Dit geldt ook en vooral voor degenen, die niet meer terugkwamen en die wij vandaag gedenken.

En ik wil bidden:

*God onze Vader,
Toen U de aarde en de mensen schiep, zag U “dat het goed was, heel goed zelfs”
Inmiddels weten wij, hoe moeilijk het is om het goede waarnaar wij verlangen
in ons leven waar te maken.
Soms zien we de juiste weg niet,
soms kiezen wij niet de juiste middelen,
soms willen we gewoon niet,
omdat we boos zijn op U, op onszelf en op elkaar.*

*Zend ons uw heilige Geest
die nooit ophoudt ons aan te sporen tot het goede.
Die ons opricht, als wij gevallen zijn
en die ons telkens opnieuw schenkt aan elkaar.
Dat wij nooit ophouden naar het goede te verlangen
en elkaar te beminnen.
Dat wij elkaar zien met ogen van de hoop, die alles nieuw maakt.
Amen.*

3.1.2. Praktisch-theologische reflectie

Nadenkend over mijn theologische motivatie, of invalshoek, kan ik het best naar mijn hart, als mijn persoonskern waar ik ook in gebed met de Heer omga, verwijzen. Telkens als ik me aan het schrijven van een overdenking zet, daal ik daarheen af als naar de plaats, waar ik al die mensen voor wie ik mag spreken en bidden, kan ontmoeten. Want steeds passeren dan al die veteranen, en hun thuisfront, bij wie ik betrokken ben geraakt. Ik probeer nog maar eens, in dit stille gesprek, te peilen wat hun diepste verlangens zijn, waarop ze hopen en waardoor ze soms ook zo gekwetst zijn.

De vele verhalen vormen patronen, met de daarbij horende thema's. Altijd is daar het thema van 'het vertrek', waarbij als semantisch veld woorden als 'achterlaten' en 'ontworteld' horen, maar ook 'avontuur' en 'openstaan voor het onbekende'. Dan is er het thema van 'het onderweg zijn'. Hier horen woorden als 'verveling' en 'ontberingen' bij, maar ook 'kameraadschap' en 'je er samen doorheen slaan'. Daarop volgt de aankomst, die voor velen een ontgoocheling inhield vanwege de vaak barre omstandigheden wat betreft hun militaire onderkomens en materieel. Dan volgt de lange diensttijd in voormalig Nederlands-Indië. Woorden als 'spanning', 'gevaar', 'honger', 'ontberingen', 'verveling', 'militaire handelingen', maar ook 'ontzetting', 'zinloosheid', 'wraakacties', excessen', 'gruwelen', 'schuldgevoelens', 'ritselen', 'verraad', 'kerkdiensten', doden en gedood worden, om er een aantal te noemen, buitelen over elkaar heen. Tenslotte is er 'de terugkeer', met alle hoop en verwachtingen van dien en, uiteindelijk, 'de aankomst thuis', die voor velen een koude douche betekende, met onmiddellijk daarop hard moeten meewerken aan de wederopbouw en niet te vergeten de veelal negatieve maatschappelijke waardering: 'moordenaars' waren ze, en losgeslagen jonge mannen, aan wie je je dochter niet meer toevertrouwde. Als reactie kozen velen er noodgedwongen voor om te zwijgen over hun ervaringen.

Denkend en biddend probeer ik me voor ogen te halen, wie die mensen zijn, die dit allemaal beleefd hebben. Wie ze waren en wie ze geworden zijn. Hoe hebben ze zich erdoorheen geslagen, hoe zijn ze overeind gebleven, hoe willen ze herdacht worden, zijn vragen die ik tracht te beantwoorden.

Voor een aantal van deze veteranen geldt, dat zij lijden onder een geschonden geweten. Volgens de rooms-katholieke traditie is het geweten de kern van de morele integriteit van de persoon. Wie tegen zijn geweten in handelt, betaalt daarvoor een prijs in de vorm van schuldgevoelens, niet aflatende wroeging en vooral ook schaamte. Wanneer we ons schamen, zien we onszelf vanuit de (beschuldigende) blik van de ander, voor wie wij ons dus willen verbergen. Maar de veteraan die worstelt met zijn geweten veroordeelt vooral zichzelf. Terugkijkend op wat hij gedaan, of nagelaten heeft, legt hij feilloos de vinger op zijn wonde: hij had wél een keus en er is niemand die hem de verantwoordelijkheid voor zijn handelen kan afnemen. Zijn motieven, destijds, kunnen velerlei zijn geweest. Zo heeft hij bijvoorbeeld meegedaan met een buitenproportioneel gewelddadige strafexpeditie tegen een dorp, uit angst voor het oordeel van zijn kameraden. Om niet voor de krijgsraad te hoeven verschijnen vanwege het weigeren van een dienstbevel, schoot hij toch (op die burgers). Omdat hij moe was, heeft hij een ander zijn shift laten overnemen, die daarop is gesneuveld. Had hij toch anders moeten handelen, toen het nog kon? Dit is de vraag die hem kwelt, dag en nacht.

Ik luister naar hen, tracht hun gewetensnood te verstaan en te verlichten, zonder hen hun verantwoordelijkheid voor wat er is gebeurd te ontnemen, maar ook zonder er nog een veroordeling aan toe te voegen. Ik spreek met hen over vergeving en verzoening, vooral over de vraag, of zij zichzelf kunnen vergeven, want daar schort het volgens mij het meest aan.

Als aalmoezenier spreek ik nooit alleen namens mezelf, maar vooral ook als vertegenwoordiger van de Kerk, met haar boodschap van hoop, liefde en vergeving. “Wij kunnen en mogen onszelf en elkaar vergeven, omdat God ons het eerst heeft vergeven en ons deze vergeving ook steeds opnieuw aanbiedt,” dat wil ik hen steeds op het hart drukken. Maar wij moeten hierop vertrouwen, wij moeten het aandurven. Iedereen verlangt hiernaar, maar we moeten ons ervoor openstellen.

Door hier tenslotte openlijk voor te bidden, maak ik de mogelijkheid van vergeving tastbaar. Ik spreek namens allen, ook namens hen die er niet in durven geloven. Zo wil ik hen aan henzelf en hun naasten tonen en misschien ook aan zichzelf teruggeven, met inbegrip van hun gestorven kameraden. Namens mijzelf en heel onze samenleving roep ik hen op toch nog te gaan praten, nu het nog kan, ook al zijn hun verhalen vaak om over te wenen. Dat mijn woorden en gebeden ‘werken’, hoor ik onmiddellijk aan het lange applaus en ik zie het daarna ook aan de blikken en gebaren van de mensen als ik naar mijn plaats terugloop.

Na de herdenking spreken velen me aan. Een mooi getuigenis hoorde ik van een Indiëveteraan, die me zei: “Zo is het echt gegaan”. Velen zijn ontroerd (en ik ook) als ze me bedanken, soms nog maanden later. Dat geeft me de overtuiging op deze weg, van het delen en verwoorden van hun ervaringen, voort te gaan. Door namens hen woorden te geven aan hun ervaringen en gevoelens, haal ik hen uit een mogelijk isolement en krijgt hun verbondenheid met elkaar, als kameraden, een wijdere dimensie. En omdat ik, impliciet tijdens de overdenking en expliciet tijdens mijn slotgebed, God bij name noem, hoop ik dat Hij ook voor hen herkenbaar aanwezig komt.

3.2. Individuele pastorale praktijken

Het thuis bezoeken van veteranen is het meest intensieve onderdeel van mijn pastorale werk. Niet alleen door de vaak forse reisafstanden, maar veeleer doordat elk bezoek op zich een telkens nieuwe, of hernieuwde ontmoeting betekent. Als je bij mensen thuis mag komen, stap je daarmee ook hun leven binnen. Altijd is er de kans, dat er dingen kunnen gebeuren, die er tevoren nog niet waren, want geen enkel bezoek vindt plaats uit gewoonte of sleur. De mensen verwachten iets als de aalmoezenier op bezoek komt, en terecht. Deze verwachting brengt mij soms in verlegenheid, maar meer en meer durf ik de mij geboden kansen te grijpen. Ik moet mijn eigen plaats innemen en, in alle eerbied en bescheidenheid, woorden van geest en leven spreken. Maar alles begint met luisteren. Dat mag heel letterlijk opgevat worden, want wanneer ik een veteraan voor een eerste keer bezoek, moet ik ervan uitgaan dat ik pas drie uur later weer buiten sta. Vervolgbezoeken zijn meestal, niet altijd, wat korter. Omdat ik sommige veteranen al ruim vier jaar volg en er steeds weer nieuwe bij komen, terwijl er maar enkelen afvallen, begin ik me te voelen als iemand die een hele ‘slipstream’ van mensen met zich omdraagt.

In het nu volgende gedeelte presenteer ik mijn bezoekwerk aan de hand van thema's die vaak ter sprake komen. Ik geef eerst een kort overzicht van de pastorale invalshoek die ik ten opzichte van de besproken thema's in-neem. Daarna ga ik dieper in op een aantal ontmoetingen. Ik eindig met enkele slotbeschouwingen, die een evaluatie zijn van mijn hele praktijk als aalmoezenier voor veteranen.

3.2.1. Wat er zoal ter sprake komt, thematisch geordend

Een aantal thema's waar ik mee te maken krijg, zijn eigenlijk niet specifiek voor veteranen, maar gelden voor (zeer) oude mensen in het algemeen. Men kan dan denken aan het rouwen om een gestorven partner, het moeten leren leven met steeds meer lichamelijke ongemakken, inclusief de daarbij horende toenemende afhankelijkheid van derden en het uitzicht op een naderende dood. Moet ik dit alles in enkele woorden benoemen, die spontaan bij me opkomen als ik aan hen denk, dan zijn dit 'eenzaamheid' en 'loslaten'.

Dan zijn er nog de onderwerpen die heel specifiek te maken hebben met het verleden als veteraan. Dit zijn bijvoorbeeld het omgaan met de (onverwerkte) herinneringen aan de militaire tijd, de genoten, maar ook weer verloren gegane kameraadschap en de vraag naar de zin of onzin van het militaire verleden. Dit alles in relatie tot het leven als partner, vader en grootvader en het burgerleven in het algemeen. Woorden die hier bij mij opkomen, zijn onder meer 'schuldgevoelens', 'trots', 'trouw', 'inzet' en 'vergeefsheid'.

Onder en boven dit alles zweeft de vraag naar God: wat zou Hij ervan vinden, waarom heeft Hij zoveel leed en onrecht toegelaten, mag je als veteraan nog wel op Hem hopen na alles wat er gebeurd en gedaan is, dit zijn vragen die altijd meespelen en soms ook letterlijk een antwoord eisen. Hier proef ik vooral machteloosheid, woede, vertwijfeling en, toch ook, verlangen naar vrede en verzoening. Dit is natuurlijk niet anders dan ik boven in de schets van mijn publiek-pastoraal handelen ook al heb benoemd, maar hier kom ik in aanraking met concrete personen bij wie de daar aangeraakte thema's spelen. En omdat in de persoon van de veteraan al deze thema's, zoals die van de ouderdom en het militaire verleden met wat daarbij hoort, door elkaar lopen, kan ik ze niet gescheiden presenteren. Wel treedt bij de ene veteraan het ene thema meer op de voorgrond dan bij een andere en bij nog weer een derde.

3.2.2. Eenzaamheid en schuldgevoelens

De twee oudste veteranen die ik bezoek, zijn beiden weduwnaar. Allebei hebben ze een gelukkig huwelijksleven achter de rug, waar ze erg dankbaar voor zijn, maar het gemis van hun partner wordt als schrijnend ervaren. Een van hen verklaart steevast wanneer ik binnenkom: “Ik had gehoopt dat de Heer mij vannacht wel zou komen halen, dat ik naar mijn vrouw toe zou kunnen, die op mij wacht, maar neen, ik ben hier kennelijk nog niet klaar. Dan ga ik maar weer door, ‘tot de laatste man’, want ik geef het niet op, maar voor mij hoeft het echt niet meer.” Ik hoor hier een verwonderde klacht, dat hij, met zijn hartfalen, waardoor hij inmiddels erg huisgebonden is, nog moet leven, terwijl zijn hart al samen met zijn vrouw gestorven is. Dat neemt niet weg dat hij nog kan genieten van een ritje in de rolstoel, van het wekelijks bezoek van zijn dochter en van mensen die voor zijn tuin zorgen. Hij is voor alles dankbaar, klaagt nooit, maar toch leeft hij in overbodige tijd. Ik begrijp dit goed, probeer hem telkens op te beuren door aandacht te schenken en te luisteren naar zijn levensverhalen. Ook zoek ik dingen, waar hij toch nog naar uit kan kijken, zoals laatst, toen hij nog naar een reünie is kunnen gaan. Behalve de feitelijke eenzaamheid, heeft hij al vele jaren een groot verdriet te dragen, waarover hij tevoren nooit met iemand heeft gesproken. Mij heeft hij dit geheim toevertrouwd, “omdat ik als pastor er toch niet over mocht praten.” Er is iets gebeurd, waarmee hij nog niet verzoend is. Als hij kon, zou hij degene die hem dit heeft aangedaan, alsnog te grazen nemen, zo groot is nog altijd zijn woede. Maar dat neemt hij erbij, hij is hier niet ongerust over, zijn verontwaardiging is terecht, vindt hij. Ik moet hem daarin respecteren, ook al zou ik graag dit ‘losse eindje’ gerepareerd willen zien. Hier ben ik het, die moet loslaten. Wanneer de hemel ter sprake komt, en dat is vaak, moet ik ook een stapje terug doen in mijn theologische opvoeding. Voor hem is dat eigenlijk alleen de plaats, waar hij weer met zijn vrouw en eventueel andere geliefden, samen zal zijn. Over het aanschouwen van God, rept hij nooit!

De andere zeer oude veteraan heeft nog in de Tweede Wereldoorlog gevochten. Hij lag, als inderhaast gemobiliseerde dienstplichtige, bij Cuyk aan de Maas toen de Duitsers daar in rubberboten overstaken. Hij vertelt: “We waren als verlamd, niemand van ons deed iets, we zagen hen almaar dichterbij komen. Tot zij op ons begonnen te schieten en mijn kameraad geraakt werd. Toen rukte ik het machinegeweer naar me toe en ben beginnen te schieten. Ik weet zeker dat ik er een aantal geraakt heb.” Diep gaat hij gebukt onder het feit, dat hij mensen heeft doodgeschoten. Natuurlijk weet hij, dat hij een militair bevel heeft opgevolgd en dat zij zich verdedigden

tegen vijandelijk vuur. Maar hij kan er niet onderuit, dat hij het is geweest, en niet een ander, die deze dodelijke schoten gelost heeft. Ook ik wil die verantwoordelijkheid niet wegedeneren. Maar ik gun hem zo uit de grond van mijn hart dat hij in de barmhartigheid van God durft te geloven, die is gekomen om zondaars te redden. In mijn ogen zoekt hij vergeving van God. Maar tegelijk durft hij deze niet aannemen: “Wat zal Petrus tegen mij zeggen, als ik aan de hemelpoort sta? Hij laat mij vast niet binnen.” Aan de ontmoeting met God zelf durft hij al helemaal niet te denken. Als protestant heeft hij er al eerder met een dominee over gesproken. Deze heeft hem gezegd dat Jezus toch ook de goede moordenaar op het kruis heeft vergeven. Maar dat is hem niet voldoende. Hij wil het wel, maar kan er niet in geloven. Samen met hem bid ik, ter afsluiting van mijn bezoek, om de heilige Geest, de Trooster en Degene die wast wat vuil is. Dat ontroert hem, hij is er blij mee. In feite is hij het, die mij aldus in mijn functie als geestelijk verzorger oproept en bevestigt. Dat ontroert mij dan weer. Het ‘zomaar’ samen bidden in een huiselijke setting, heb ik echt moeten leren. En nog, helemaal zonder schroom gaat het niet.

3.2.3. De naderende dood

Natuurlijk weten beide veteranen, van wie ik boven een paar trekken heb geschetst, dat ze niet meer ver van de dood afstaan. Maar rond het thema van de naderende dood wil ik een andere veteraan portretteren, die mij echt verbijstert. Dankzij een van de maatschappelijk werksters van De Basis is hij aan mijn bezoeker toegevoegd. Ze zei me, dat hij echt vragen rond geloof stelde en daar met een aalmoezenier over wilde spreken. Dhr. B. is een Indiëveteraan, marinier, die in voormalig Nederlands-Indië is geboren en daar als tiener in Japanse krijgsgevangenschap heeft gezeten. Dat is hem uiteraard niet in de koude kleren gaan zitten. Via het Koninklijk Nederlands-Indisch Leger (KNIL) is hij in Nederlandse militaire dienst gekomen. Na de dienstdienst in Nederlands-Indië heeft hij ook nog in Korea gevochten. Tijdens een actie heeft hij in één klap dertien van zijn kameraden verloren, waaronder de legerpredikant. Daar is hij nog kapot van.

Toen ik voor de eerste keer bij hem op bezoek kwam, zijn vrouw was daar ook, zei hij na enkele inleidende zinnen: “Ik wil euthanasie.” En hij keek me aan, rechtop gezeten op de bank, gemakkelijk maar keurig gekleed en met een heldere blik in zijn ogen. Ik bleef er rustig onder, bedacht dat ik zijn wens eerst maar eens nader moest exploreren, dus ik stelde hem wat vragen om zijn toestand te peilen. Hij gaf me te kennen, dat hij bijna negentig was en klaar met zijn leven. Eigenlijk verwonderde het hem, dat

hij dan ook maar niet ineens doodging, vanzelf. Hij was toch al twee jaar dood...?! (Hij had twee jaar geleden een ernstige hartaanval gehad, maar was daar eigenlijk vrij goed van hersteld.) Inmiddels had hij al van zijn arts te horen gekregen, dat euthanasie in zijn geval nog lang niet aan de orde was. Desgevraagd vertelde hij me, dat hij erg bang was om af te takelen. Een toenemende beperking van zijn bewegingsvrijheid en de dreiging zijn zelfstandigheid te verliezen, kon hij niet aan. Dit begreep ik wel. Indische mensen hebben vaak een groot gevoel voor eer en decorum, dus de dreiging die te verliezen, beangstigde hem.

De eerste twee keer dat ik hem bezocht, heb ik vooral met hem erover gepraat, of hij zich een leven kon voorstellen, waarin de nadruk zou komen te liggen op 'er zijn' en niet meer zozeer op het dingen kunnen doen. Ik wilde minder op zijn dood inzetten, dan op het stuk leven dat hem nog restte. Hierbij raakte ik al voorzichtig de vraag naar God en geloof aan. Hij kon niet geloven in een barmhartige en vergevende God, maar "daar zat hij niet mee", zei hij. Op mijn vraag wat hij van mij verwachtte, antwoordde hij: "Aanwijzingen geven hoe hij goed kon sterven". Hij wist wel dat het hier niet om euthanasie kon gaan, maar hij bedoelde meer het tonen van een pad naar de hemel. Hiermee was ik verlegen en dat zei ik hem ook: "Zo simpel ligt dat niet, u moet die weg zelf gaan, ik kan u hierin wel bijstaan." Ik bood hem aan, in een niet al te verre toekomst, een ziekenzegening te doen, als afscheidsritueel voor hem en zijn familie. Dat vond hij fijn, maar niet voldoende, zoals hij later tegen de maatschappelijk werkster zei. Hij wilde van mij duidelijke opdrachten krijgen voor zijn weg naar de hemel, net zoals vroeger zijn militaire commandant hem opdrachten gaf.

Bij mijn derde bezoek ben ik veel concreter op geloofsvragen ingegaan. Ik vroeg hem of hij de Bijbel las en welke boeken of teksten hem daarin raakten. Ook spraken we over het gebed. Hoe hij bad, hoe ik bad. Zijn vrouw was er inmiddels ook bij komen zitten. Zij vertelde me, dat zij haar moeder altijd voorlas uit de Bijbel, aan het eind van haar leven. Ik vroeg haar de bijbel te halen en samen hebben we toen psalm 22 gelezen, omdat ik daar in de loop van ons gesprek verzen van had aangehaald. We spraken immers over zijn gevoel van verlatenheid (door God) en eenzaamheid. Dit ondanks de aanwezigheid van een heel liefhebbende vrouw en kinderen, van wie ik de zoon in een vorig bezoek had ontmoet, wat een emotioneel moment was, zo met zijn vieren.

Terugkijkend op mijn drie bezoeken, kijk ik het dankbaarst terug op het derde bezoek. Het was een echt samenzijn, met drie oprechte mensen, in vriendschap en gebed. Ook hier is mijn rol mij toebedeeld. Ik heb die zelfs zo letterlijk opgepakt, dat ik hen bij mijn afscheid de opdracht heb gegeven, samen het boek Job te gaan lezen. Wanneer ik terugkom, gaan wij het daarover hebben. De ziekenzegening schuiven we nog wat voor ons uit, omdat hij eigenlijk, door andere medicijnen en een behandeling voor zijn diabetes, heel goed is opgeknapt. Hij is er nog niet aan toe, liet hij me weten, maar hij zag het wel zitten. Wordt vervolgd.

4. Slotbeschouwingen

Bovenstaande voorbeelden uit mijn huisbezoekpraktijk zijn nog aan te vullen met vele andere. Terugblikkend, zie ik als rode draad vooral mijn eigen persoonlijk-professionele groei als pastor. Iemand zei me eens: “Een pastor word je, door je pastoranten”, en het is waar. Kun je bij het houden van herdenkingen en zelfs liturgische vieringen nog uitgaan van eigen inmiddels opgedane ervaring en technisch-liturgisch kunnen, bij de huisbezoeken sta ik telkens voor een deels onbekende opgave en eigenlijk ook steeds met een open einde. Immers, elk bezoek is een ontmoeting met een persoon, in al diens vrijheid, met de last en de vreugde van het verleden, de eisen van het heden en de vraag naar de toekomst. Voor mij is daar altijd God, in de persoon van de heilige Geest, als derde speler bij aanwezig, maar die is niet op commando inzetbaar. Het vraagt terreinverkenning, een goede voorbereiding, de juiste uitrusting en een plan van aanpak. Dat laatste is het moeilijkst, omdat ook ik natuurlijk niets in handen heb.

De terreinverkenning is de informatie van maatschappelijk werk of anderen en daarna de eerste gesprekken, waarin we elkaar nader leren kennen. De voorbereiding is allereerst mijn eigen spirituele onderhoud en natuurlijk ook het bijhouden van mijn professionele bagage. Beide vormen mijn uitrusting. En het plan van aanpak: dat is altijd ook deels intuïtief, waarin ik vooral vertrouwen op de Geest en zijn heilige werking. Belangrijk is, dat ik steeds voor ogen houd, dat het Gods mensen zijn, waar ik een tijdje mee mag optrekken. Dit stemt dankbaar en nederig, maar zo houd ik het ook vol. Meer nog, ik krijg telkens zoveel terug, dat het toch steeds opnieuw moeten aanhoren van verhalen over traumatische gebeurtenissen, over verraad en dood, mij niet onderuithaalt. Ik lijd en leef mee, maar weet ook dat ik niet alles hoeft te dragen. Eens zal ons alles duidelijk worden en zullen alle tranen uit de ogen zijn gewist. Dit geloof ik, hier hoop ik op.

Literatuur

- Karlijn Demasure, Pastorale zorg in de 21ste eeuw, drie modellen, in: *Collationes* 2003(3), 227-237;
- Judith L. Herman, Trauma en herstel. De gevolgen van geweld – van mishandeling thuis tot politiek geweld, Wereldbibliotheek/Amsterdam 2005 (elfde druk);
- Wim ter Horst, Over troosten en verdriet, Kok/Kampen, 2004 (achtste druk);
- Tjeu van Knippenberg, Tussen naam en identiteit, Kampen 1998;
- Carlo Leget, Ruimte om te sterven. Een weg voor zieken, naasten en zorgverleners, Lannoo/Tielt 2012;
- Arthur Polspoel, Wenen om het verloren ik. Over verlies en rouwen, Ten Have/Baarn, Davidsfonds/Leuven 2004 (10de druk);
- Arthur Polspoel, Eenzaam sterven? Communicatie in de palliatieve zorg, Davidsfonds/Leuven 2004.
- Naar eer en geweten. Geestelijke Verzorging en de morele vorming in de krijgsmacht, (o.r.v. René de Boer, Jan Peter van Bruggen en Ger Wildering, Damon/Budel 2012;
- Trouw aan jezelf. Hoe de Geestelijke Verzorging kan bijdragen aan de morele vorming van militairen, (o.r.v.) Fred van Iersel, Jan Peter van Bruggen en René de Boer, Damon/Budel 2013;
- Terug van de missie. Zorg voor veteranen en de bijdrage van de Geestelijke Verzorging, (o.r.v.) Fred van Iersel, Jan Peter van Bruggen en René de Boer, Damon/Budel 2014;
- Ger Wildering, Morele vorming in de krijgsmacht. Een katholiek perspectief, Damon/Budel 2014.

***Liduina Maria Pia Hubertine van den Broek** is geboren in Den Haag op 1 november 1958. Ze is in 2012 afgestudeerd in de systematische theologie aan de Katholieke Faculteit Tilburg. Sinds 2006 is zij werkzaam als krijgsmachtaalmoezenier in dienst van het Ministerie van Defensie. Momenteel is zij geplaatst bij de veteranen buiten dienst in Zuid-Nederland. Liduina woont sinds 2001 in Lommel, België.*

Reflecties over relaties tussen methodiek en inhoud in de geestelijke verzorging – een terugblik

FRED VAN IERSEL

In deze bijdrage probeer ik de verschillende bijdragen uit deze bundel te situeren. Ik doe dat, door ze thematisch te plaatsen in het perspectief van de discussie in de beroepsgroep over de professionaliteit van de geestelijke verzorging. In deze serie over morele vorming met militairen betekent dit dat ik me vooral concentreer op de plaats van de (basis-) methodiek in de professionaliteit. Hierbij neem ik een recent proefschrift als uitgangspunt, namelijk dat van predikant, geestelijk verzorger en theoloog Job Smit: 'Antwoord geven op het leven zelf. Een onderzoek naar de basismethodiek van de geestelijke verzorging'.¹ Het boek wordt nog spannender dan het al is, als men het, zoals in deze bijdrage, benut als een spiegel om vormen van methodiek van geestelijk verzorgers mee te interpreteren.

Geestelijke verzorging als arbeid

De academische reflectie op geestelijke verzorging heeft in Nederland in de regel op verschillende aspecten van deze bijzondere vorm van arbeid betrekking. Ze gaat vaak over de aard ervan als ambt versus professie; of ze kan gaan over het domein ervan – welzijnszorg of niet, of zingeving versus levensbeschouwing en godsdienst-; ze kan gaan over de bronnen ervan in de levensbeschouwelijke tradities; of over instituties die haar dragen, schragen, inbedden, integreren en zenden; en het kan natuurlijk ook gaan over de inhoud van de communicatie, en ook over de methodes en vruchten ervan.

Jammer genoeg komt de verhouding tussen professionals en vrijwilligers bij Job Smit vrij laat in zijn werk boven, namelijk aan het einde van de slotbeschouwing, letterlijk in de *allerlaatste* voetnoot op p. 313. Maar de vraag wat de activiteiten van geestelijke verzorging als *arbeid* kwalificeert en legitimeert, had wat mij betreft in deze studie iets meer en eerder aandacht mogen krijgen. Want juist de zingeving is in onze cultuur als domein aan de illusie ten prooi dat hieromtrent geen arbeid nodig is. Zin vindt men immers alsof die voorhanden is voor eenieder, of maakt men deze juist al bricolerend zelf wel. Betalen voor de begeleiding bij zingevingprocessen

als voor arbeid is, in ieder geval in de gezondheidszorg, steeds minder vanzelfsprekend.

Interpretatiemodel

Het boek van Smit heb ik vanuit de achtergrond van deze leesverwachtingen met plezier gelezen. Het doet me a priori al deugd om een grondig studerende geestelijk verzorger te lezen die reflexief is omgegaan met de overgang van gemeentepredikant naar geestelijk verzorger in een instelling. Maar minder algemeen: het boek van Job Smit stelt me zeker niet teleur. Hij vraagt zich namelijk niet alleen af **waar** hij is (dat wil zeggen in welke context, in wat voor type instelling), maar vooral ook wat hij nu eigenlijk geestelijk verzorgers ziet **doen**. Doorheen het boek ziet men de auteur zoeken naar een interpretatiemodel voor het handelen van de geestelijk verzorger waarin de verschillende aspecten samenkomen. Hij zoekt, katholiek gezegd, een zielzorgconcept. Hij formuleert doelen van geestelijke verzorging – zij het dan overwegend in termen van geestelijk welzijn en niet van levensbeschouwelijke communicatie – ; hij bespreekt handelingsoriëntaties en ontwerpt uiteindelijk zelf de contouren van een methodiek. En hij doet dit alles lovenswaardig systematisch en ook nog eens met oog voor empirie en praktijk.

Ik heb het boek gelezen met verschillende vragen, die tevens gekleurd werden door de wens om toch vooral ook de basismethodiek onder de loep te nemen. Want als het goed is zouden alle bijdragen in dit boek hierin een organieke plaats worden toegewezen.

Waarom op zoek naar een methodiek?

Allereerst heb ik me afgevraagd waar de vraag naar methodische profielen en methodiek in het boek van Smit vandaan komt. Tenslotte staat de vraag naar methodiek centraal in dit boek en wordt de zogenoemde ‘begeleidingsontmoeting’ als specifieke werkvorm beschouwd. Die vraag naar methodiek zelf heeft mij oprecht verwonderd. Want in mijn visie op geestelijke verzorging is de vraag naar **methodiek** niet zozeer kenmerkend voor geestelijke verzorging als *professie*, maar meer van een andere opvatting daarvan, namelijk als *ambacht*. Voor alle duidelijkheid: dit is geen diskwalificatie. De socioloog Richard Sennett publiceerde niet lang geleden een boek met de titel *The Craftsman*,² in het Nederlands vertaald als *de Ambachtsman*.³ Hij signaleert een sociologische trend naar de herwaardering van wat ik de proceskant van de arbeid zou noemen, dus: van de motivatie en toewijding, maar ook voor de arbeid als scheppend proces en de arbeidsverhouding als context hiervoor. Mij lijkt deze van huis uit Joodse atheïstische socioloog

een heel relevante invalshoek te bieden. Hiermee zie ik een verwantschap met het werk van Job Smit, al was het maar vanwege de hardnekkige zorgvuldigheid waarmee deze de verschillende methodieken in de geestelijke verzorging in kaart brengt en evalueert. Geestelijke verzorging wordt hierdoor, in termen van Sennett, eigenlijk als ambacht in beeld gebracht, minstens vanuit de aannames die hieromtrent bij geestelijk verzorgers leven. En omdat de studie van Smit ook een empirische component heeft, krijgen we ook een inkijkje in hoe opvattingen onder hen leven en praktisch uitwerken.

In de geestelijke verzorging als **professie** daarentegen zou het eerder moeten gaan om het doen functioneren van **wetenschappelijke kennis** in het handelen. Professionaliteit is immers op deskundigheid gebaseerd en dus op deskundigheids*macht*. Die vormt de eerste pijler van professionaliteit. Maar omdat macht in beginsel afhankelijkheid schept, is er een waarborg nodig voor de betrouwbaarheid ervan. Die waarborg bestaat in een beroepsethiek, waarin de cliënt, diens autonomie, rechten en legitieme belangen centraal staan. Die ethiek vormt dus de tweede pijler van de professionaliteit. Met de pastorale professionaliteit van geestelijk verzorgers is het niet anders: zij hebben een op wijsbegeerte en/of theologie gebaseerd kennisvak, waardoor ze in beginsel macht op levensbeschouwelijk gebied kunnen uitoefenen. Een beroepsethiek is dan zeer belangrijk: het goed recht van de militair, veteraan en burgermedewerker bij Defensie moet voorop staan.

In dit concept van professionaliteit staan dus de inhoud en de ethiek centraal. En **dan** kan, in een professionaliteit, de methodiekvraag anders dan in een ambachtelijke visie dus niet geïsoleerd worden van de wetenschapsgebieden waaraan de inhoud wordt ontleend. Om deze reden was ik licht verwonderd over de keuze van Smit bij de start van zijn boek. Beschouwde hij misschien bij de start van zijn onderzoek geestelijke verzorging niet als professie, niet als kennisvak, maar als een ambacht waarin 'hoe-vragen' domineren?

Betekenis van hoe-vragen

Het lijkt erop dat de oorspronkelijke vraagstelling van Job Smit is ingegeven door een zelfde motief als waaruit de presentietheorie van Baart⁴ ontstaan is, namelijk te ontdekken onder welke voorwaarden, hoe en op grond waarvan de geestelijke verzorging met haar cliënten in contact komt in een culturele en maatschappelijke situatie waarin dit cultureel en levensbeschouwelijk gezien kennelijk niet vanzelf spreekt. In die culturele situatie

wordt het kennelijk lastig gevonden om in de geestelijke verzorging van meet af aan een inhoudelijk vertrekpunt te kiezen. Laat men dat achterwege, dan komt niet de *wat-vraag* maar de *hoe-vraag* centraal te staan. Dit lijkt mij in de praktijk van de geestelijke verzorging vaker het geval, en het lijkt mij tevens dat de auteur aan het begin van zijn boek deze aanname uit de praktijk heeft overgenomen. Tenzij hier een keuze voor een ambachtelijk perspectief domineert, maar die vind ik niet helemaal terug in het werk.

Pastoraal-psychologisch mechanisme

Maar mogelijk speelt bij de keuze van Smit ook een paradoxaal pastoraal-psychologisch mechanisme mee dat ik bij de geestelijke verzorging over de grenzen van denominaties en sectoren heen wel vaker meen te kunnen observeren. Het luidt: **hoe zwaarder de ambtsopvatting van een geestelijke – predikant, aalmoezenier of raadsman –, des te ‘lichter’ is diens visie op geestelijke verzorging.** Dit pastoraal-psychologisch-mechanisme heeft in mijn observatie twee varianten.

Eenzijds: als de zware ambtsbeleving intact moet blijven maar in de perceptie van de ambtsdrager om contextuele redenen *niet* kan worden ingebracht – omdat het beeld van de gemeentepredikant en van de geestelijk verzorger te zeer zouden verschillen, bijvoorbeeld als kerkgebonden versus algemeen gericht –, ontstaat het beeld van professionalisering naast of tegenover het ambt. Tegelijkertijd wordt het in dat geval door de veronderstelde knip tussen ambt en geestelijke verzorging mogelijk te legitimeren dat men andere praktijken beoefent dan pastoraat in gemeente of parochie, onder verwijzing naar de bijzondere maatschappelijke context van de nieuwe praktijk. Men hoort dan: ik ben geen predikant of priester hier, *maar* geestelijk verzorger...; een manier om de status van het ambt te savezen door te benadrukken dat men het niet uitoefent.

Als echter anderzijds, zoals ik bij het boek van Job Smit bespeur, het als ‘zwaar’ opgevatte ambt juist *wel* communicatief moet worden ingebracht in geestelijke verzorging, maar op contextuele wijze, dan staat de inhoud van het aanbod, of zelfs van het gehele domein, al grotendeels vast en doen zich vooral methodische vragen voor hoe men ‘zware inhoud’ in een relatief open communicatieve situatie inbrengt. Dan komt het, zo lijkt het, dus aan op instrumenten en methodiek, of op het ambacht. Het paradoxale effect van pogingen om een zware ambtsvisie in te brengen in de geestelijke verzorging is in *dat* geval dat de eigen aard van de geestelijke verzorging precies door de zwaarte van de ambtsvisie eerder als *ambachtelijk* verschijnt;

geestelijke verzorging verschijnt ten opzichte van het ambt als een functie waarin hoe-vragen domineren.

Van methodiek naar inhoud

Toch is in de wijze waarop predikant, geestelijk verzorger en theoloog Job Smit de methodiekvraag benadert, gelukkig wel degelijk ook een zoeken naar substantie in de communicatie aanwezig, en een poging deze in te brengen in het functiebeeld van de geestelijke verzorger en in de basismethodiek. Die substantie, de inhoud, komt naar mijn inzicht zelfs steeds centraler te staan naarmate het boek verder vordert – en terecht. Uiteindelijk komt de auteur aan het einde, bij de slotbeschouwing, tot de conclusie dat – ik citeer p. 312 – *het zoeken naar een basismethodiek in feite heeft geresulteerd in een conceptuele doordinking van het vak als geheel*. Dit is volgens mij kenmerkend voor de ontwikkelingsgang in dit boek. Een gang die ik zou typeren als een weg van een ambachtelijke visie naar een door professionaliteit gekleurde visie, omdat de inhoud volgens Smit in dit boek wordt ontleend aan ‘levensbeschouwelijke kennis’. De op p. 301 opgesomde disciplines laten overigens in het midden hoe de hiërarchie van academische disciplines er precies uitziet. Dat zou mij wel benieuwen, omdat men hieruit zou kunnen afleiden welk professionaliteitsmodel de auteur voorstaat.

Normsituatie voor het model

De ontwikkeling van de methodiekvraag in dit boek roept ook vervolgvragen op. Het model veronderstelt naar het mij toeschijnt een *gesprekssituatie* als normsituatie in de geestelijke verzorging. Ik merk dit op omdat dit maar een enkel taakgebied binnen vaak bredere praktijken van geestelijke verzorging is. Er is ook nog eredienst waaruit ook geestelijke verzorging kan voortkomen,⁵ zoals in gevangenissen; er is groepspastoraat met gedetineerden, zieken en militairen; er is onderwijs aan verpleegkundigen en signalering of advisering aan commandanten, directies en ethische commissies. Het model van Smit neemt deze breedte wel mee, althans hij is zich uitdrukkelijk van de breedte bewust; maar het model lijkt mij uiteindelijk niet op deze breedte gebaseerd, maar sterk overwegend op een van deze situaties, namelijk de gesprekssituatie.⁶ Het model roept bij mij dan ook de associatie op met een klinische setting, meer in het bijzonder een spreekkamer. Is er wellicht juist in die context waarin de geestelijk verzorger tegenover een enkele ander zit, verlegenheid bij geestelijke verzorging juist over de inhoud van het te voeren gesprek? Dat is een vraag aan de praktijk, maar ook aan dit boek: *dekt de methodiek alle taakvelden en verbindt ze deze wel onderling?* Ik meen eerlijk gezegd van niet.

Methodiek afhankelijk van inhoud?

De ontwikkelde basismethodiek blijkt uiteindelijk echter wel enige antwoorden te bevatten op de vragen die ik zojuist opwierp. Want de basismethodiek wordt door Job Smit als het ware inhoudelijk opgeladen vanuit de antropologie; er wordt gewerkt met een normatief gekleurd concept van zingeving; er is oog voor spirituele en ethische aspecten, en er is oog voor relatie tussen religieuze en niet-religieuze zingeving. Dit alles vind ik in alle eerlijkheid zeer te prijzen, maar het geeft ook aan dat de auteur misschien iets anders gevonden heeft dan hij zocht, namelijk niet een methodiek, maar de contouren van de inhoudelijke kaders voor geestelijke verzorging; een zielzorgconcept. In ieder geval blijkt de methodiek afhankelijk van inhoud.

Functionele horizon

De zwakste schakel in deze basismethodiek is naar mijn oordeel de functionele horizon ervan, die wordt geformuleerd op blz. 154. Die wordt door Smit gethematiseerd als *existentieel welzijn*. Wim Smeets wees in een bijdrage over het boek van Smit bij een studiedag van de Protestantse Geestelijke Verzorging bij Defensie reeds op het belang van dit concept. Welnu, deze functionele horizon lijkt mij binnen dit model van Smit het verdwijnpunt van veel substantie. Weliswaar zegt Smit dat welzijn een normatief levensbeschouwelijk fundament heeft (blz. 154). Maar het begrip existentieel welzijn is strikt genomen niet vanuit de andere substantiële elementen ingekleurd. In feite biedt de functionele horizon een doel, namelijk bijdragen aan geestelijk welzijn van cliënten. Job Smit zelf formuleert ook de vraag of je dit begrip wel moet blijven gebruiken (blz. 154). Mijn antwoord op die vraag van Smit zelf zou zijn dat geestelijk welzijn niet het prioritaire doel van geestelijke verzorging is, maar een secundair doel of wellicht zelfs een bijeffect. Het primaire doel zou ik eerder omschrijven als *de effectieve inhoudelijke en procesmatige begeleiding van mensen in verhouding tot zichzelf, de ander en tot transcendentie respectievelijk God, respectievelijk uiteindelijke zin, met het oog op dynamisering dan wel stabilisering van de levensbeschouwelijke identiteit*.⁷ Die begeleiding kan, zo geformuleerd, niet alleen geestelijk welzijn teweeg brengen, maar ook ongemakkelijke verandering en zelfs crisis. Denk bij het laatste aan evocatieve verkondiging, pastorale nabijheid of goed onderwijs, die mensen aan het twijfelen kunnen brengen of het niet tijd is voor een ingrijpende verandering van levensvisie. Smit opent hiervoor overigens terecht ook een deur waar hij het heeft over het bieden van het *tegenverhaal* (blz. 183); dan hebben we het dus over inhoud die de geestelijk verzorger zelf brengt.

Inhoud brengen

In een professionele geestelijke verzorging kan, mag en moet een geestelijk verzorger naar mijn oordeel ook inhoud inbrengen, niet alleen met het oog op geestelijk welzijn, maar ook vanwege de intrinsieke betekenis en waarde van die inhoud – laten we zeggen uit interesse voor de inhoud – ongeacht of die aan geestelijk welzijn bijdraagt of niet. Wie met een groep gedetineerden de Bijbel leest ter voorbereiding van de viering op zondag, voedt het geloofsleven. Als dit bijdraagt aan het geestelijk of existentieel welzijn is dit mooi meegenomen. Maar het doel ligt in het domein zelf, dat niet reduceerbaar is en ook niet instrumentalisierbar is. Job Smit lijkt dit ook te beseffen als hij zegt – ik citeer – *‘De geestelijke verzorging heeft niet alleen een eigen domein, maar streeft ook een eigen doel na en volgt daarbij een karakteristieke methodische lijn.’* Aldus blz. 304. Dit is een bijzondere wending in dit op methodiekonderzoek gericht proefschrift. Want dit eigen doel kan niet het geestelijk welzijn zijn, aangezien dit geen beroepsspecifiek doel is. Uit de aangehaalde passage blijkt volgens mij echter ook, dat het functionele en het methodische daarbinnen afhankelijk is van de filosofische en theologische inhoud die het domein primair kwalificeert.

Traditie en gemeenschap extrinsiek?

Nu maakt Job Smit het zich op dit punt van de visie op inhoud niet echt gemakkelijk door zich eerder in zijn boek in belangrijke mate op Ganzevoorts visie op het Verhaal – hoofdletter V en tevens kleine letter v – te oriënteren⁸, zij het dan dat hij die visie verder ontwikkelt. Ganzevoort maakt ook volgens Job Smit een onderscheid tussen het verhaal van God als *intrinsiek* te situeren in het levensverhaal en als *extrinsiek* in tradities (p. 182). Daarmee maakt Ganzevoort tradities en gemeenschappen eigenlijk tot iets secundairs, in ieder geval buiten de mens en zijn verhaal.

Het verhaal van God

Het verhaal van God is daarentegen in mijn katholiek theologische visie juist gekenmerkt door een verbinding aan een *gemeenschap* die dus niet *extrinsiek* is, en ook door verbinding van verleden, heden en toekomst zoals in tradities. Zeker het christelijk geloof beoogt paradoxaal mensen aan hun toekomst te herinneren. Door het verleden als *extrinsiek* te zien, verschraalt de zingeving a priori tot iets van het individu zonder gemeenschap, tot iets van hier en nu, zonder verleden en ook zonder toekomst. Maar ik geef het onmiddellijk toe: mijn visie is een katholieke, waarin de verbinding van het individu met traditie en gemeenschap wat soepeler verloopt dan in andere meer geïndividualiseerde vormen van Westerse levensbeschouwingen waar

Ganzevoort zijn benadering op ent. In een katholieke benadering zit het theologische ook niet zoals bij Ganzevoort in het pastorale *omgaan met* mensen op basis van gelijkenissen – en dus alleen aan de zijde van de predikant –,⁹ maar in het *zijn van de mens zelf* als geschapen naar Gods beeld en gelijkenis en geroepen tot kinschap in een grote mensenfamilie, en dus in de religieuze antropologie.¹⁰ Ik vermoed overigens eigenlijk dat Smit het hier best wel eens met mij eens zou kunnen zijn vanwege het belang dat hij toekent aan de antropologie. Juist in de context van gedeeld mens zijn als beeld van God, maar met een doelgerichtheid op kinschap in gemeenschap, schuilt zowel de *noodzaak* als de *mogelijkheid* van het bieden van wat Smit noemt het *tegenverhaal*.

Een voorbeeld van het actief aanbieden van het ‘tegenverhaal’ is het filmgesprek, dat in deze bundel over morele vorming beschreven is door T. van den Berk. De film komt als het ware direct de ziel binnen. De film plaatst de toeschouwer in de juiste laag van de persoon, genereert hier thematische vragen aan de attitude van de toeschouwer, en geeft ook richting aan antwoorden, althans ze biedt een spiegel die de begeleider actief aanbiedt, en de toeschouwer kan benutten.

Het filmgesprek volgend op de film is in hoge mate explorerend. Dus het aanbod van de geestelijk verzorger begint eigenlijk voor de ontmoeting, namelijk in de keuze van de film. Ook het ‘uitleidingsverhaal’ waarvan hij spreekt past in het beeld van de actief aanbiedende geestelijk verzorger. Bij deze methodiek doet zich overigens de vraag voor of deze beroepsspecifiek is. Ze kan immers ook buiten de geestelijke verzorging worden toegepast. Maar de voorbeelden hebben wel betrekking op wat men zou kunnen noemen ‘levensbeschouwelijk relevante’ films die de kernthema’s van menselijk leven betreffen.

Herinnering aan de toekomst

In het christendom worden mensen paradoxaal juist door de traditie immers aan hun toekomst herinnerd. Het verleden is nodig om toekomstgericht te blijven, en hetzelfde geldt voor de gemeenschap die dit verleden als traditie draagt en in het heden gestalte geeft. En als geestelijk verzorgers op basis hiervan anderen aanspreken, in persoonlijk gesprek, eredienst, groepswerk of vormingswerk, is dat ook in hun hoedanigheid als lid van Gods mensenfamilie. Juist daardoor weten ze dat ze juist dankzij verhaal en gemeenschap niet samenvallen met hun heden, of de plaats waar ze nu zijn en dat ze in hun identiteit veel groter zijn dan hun ziekte, probleem of arbeidssituatie;

ze weten ook dat ze geen individu zijn, maar persoon, deel van een grotere gemeenschap die met hen mee lijdt, zich solidariseert, troost en hoop biedt.

Walton laat zien hoe belangrijk intercontextualiteit is in het werk van geestelijk verzorgers. Militairen, zo benadrukt Walton, behoren niet maar tot een ‘wereld’- de militaire -, maar hebben ook elders primaire relaties die militair geduid worden als ‘thuisfront’. Ook de militair valt niet samen met zijn beroep, zelfs niet (of juist niet) als hij dit met hart en ziel uitoefent. Voor de militair kan er dus een spanning tussen die werelden ontstaan. De geestelijk verzorger kiest in het verbinden en onderscheiden van deze werelden een begeleidende rol. De rolkeuze blijkt hier sterk verbonden met de positionering van de geestelijke verzorging in het militaire systeem; en juist op dat gebied liggen de vragen van de geestelijk verzorger.

Velema laat zien hoe in de eredienst of bezinningsbijeenkomst de verschillende contexten van de militair met elkaar verbonden kunnen worden, en hoe in de eredienst de leef-en werksituatie van militairen verbonden kan worden met het verlangen naar zin zoals dit ook in de christelijke traditie gestalte krijgt. Er rijst een beeld op van de geestelijk verzorger die zowel in ‘sociale zin’ als ook in levensbeschouwelijke zin werelden verbindt. Ook al kan misschien in een christelijk zelfverstaan, eredienst naar zijn aard niet als ‘methodiek’ worden gezien, er zitten wel aspecten van methodiek aan, juist in de wijzen waarop die verbindingen gerealiseerd worden. Die methodische aspecten winnen aan relevantie als men er, zoals Velema, niet van uit gaat dat er bij de militaire deelnemers aan de eredienst een voorafgaand gemeenschappelijk levensbeschouwelijk referentiekader is. In het zoeken daarvan ligt dan de opdracht van de geestelijk verzorger.

Domein

Het belang van de positionering van de geestelijke verzorging in instellingen komt het duidelijkst in beeld als men zoals Job Smit het domein van de GV als eigensoortig domein ziet en dus als uiteindelijk niet reduceerbaar. De paradox van geestelijke verzorging is dat zij juist aan het geestelijk welzijn van mensen bijdraagt door hen niet te bejegenen alsof zij samenvallen met ziekte, trauma of probleem en door niet direct instrumenteel aan behandeling bij te dragen. Mensen hebben een ziekte, maar zij *zijn* die ziekte niet. Wat geestelijke verzorging *wel* doet is mensen in tijd en ruimte situeren als toekomstgerichte wezens die aan hun traditie wegwijzers kunnen ontlenu voor het vinden van een spirituele verhouding tot zichzelf, tot de ander, tot God en tot hun situatie - vier dimensies die

in elkaar grijpen en elkaar dynamiseren. De begeleiding – die overigens, maar dit terzijde, ook zonder beroep op E. Levinas en M. Buber begrepen kan worden¹¹ – is zowel inhoudelijk als procesmatig, en ze heeft als doel geloofsverdieping.

In deze bundel over morele vorming zien we de afgrenzing van het domein van de geestelijk verzorgers omcirkeld in de bijdrage van humanistisch raadsman R. de Boer. Defensie en daarbinnen de Koninklijke Marechaussee hebben een uitgekristalliseerd kader voor integriteitbeleid, dat is neergelegd in wet- en regelgeving en in beleid. De geestelijk verzorger deelt niet in de wettelijke taken van integriteitfunctionaris of marechaussee, maar beweegt zich wel in dit domein. Hij situeert geestelijke verzorging juist in de paradox dat deze een bijdrage aan geestelijk welzijn levert door zich niet in te kapselen in het systeem, maar zich er ook niet tegen te verzetten. Het is juist de niet-instrumentalisering die effect sorteert. De werkwijze is zo door de Boer beschreven dat de positionering van de geestelijke verzorger ten opzichte van het systeem zelf een sleutelement in de methodiek blijkt. Deze systemische benadering van de context krijgt in het werk van Smit veel minder aandacht. Maar dat is niet onlogisch: in de context van een zorginstelling staat de geestelijk verzorger dicht bij het primaire proces van de instelling dan bij Defensie of Justitie waar deze door de scheiding van kerk en staat onwenselijk wordt geacht. Bij Defensie en Justitie is de verhouding tot het systeem een permanent vraagstuk, met als toespitsing de consequenties van de positie voor de rolkeuze van de geestelijk verzorger.

Casuïstiek

Dit alles is ook van belang voor het kijken naar casuïstiek. De geestelijk verzorger deelt in het menszijn, maar ook in de situatie; het is een ontmoeting van reisgenoten in de militaire familie die een gemeenschappelijk militair referentiekader hebben en bekend zijn met zinvragen die zich in militaire situaties voordoen. Ze kennen ook de noodzaak om te weten dat men niet samenvalt met de militaire situatie, maar vanuit een diepere laag in het menszijn hiermee om kan gaan. Ze kennen soms ook gedeelde christelijke of andere levensbeschouwelijke brontradities, en kunnen hierover met elkaar communiceren en hun relatie met transcendentie inzetten ter duiding van ziekte en herstel. Als er nog geen gemeenschappelijke levensbeschouwelijke horizon is, kan deze door de geestelijk verzorger explorerend en initiërend worden aangeboden; dat is veilig voor de cliënt krachtens de beroepsethiek.¹²

Juist door het aanboren van deze laag op basis van wat ik zou noemen **voorafgaande gemeenschappelijkheid** geschiedt iets wat ik als katholiek theoloog kan interpreteren. Er ontstaat, Bijbels gezegd, door de crisis heen heil en genezing in de vorm van dynamisering van de levensbeschouwelijke identiteit. Dit is helend en, katholiek theologisch geformuleerd, in algemene zin sacramenteel op de wijze waarop theologisch heel de Kerk sacramenteel is, niet alleen in de eredienst.¹³ Het pastoraal handelen is, anders gezegd, **teken en instrument** van Gods liefde, eenvoudig gezegd: het pastorale contact ‘doet goed’ en verwijst daardoorheen naar God. Dit houdt praktisch gezien in dat er in de pastorale communicatie in woord en gebaar **bemiddeld** wordt tussen Gods verhaal en het menselijke verhaal. Dit is de missende dimensie in Ruard Ganzevoorts visie op het verhaal. In deze bundel over morele vorming is deze verstaanshorizon van voorafgaande gemeenschappelijkheid herkenbaar vertolkt in de bijdrage van raadsman H. Houtgast en aalmoezenier L. van den Broek. Beiden vooronderstellen de militaire gemeenschap en haar referentiekaders, en ook de daarin aanwezige lotsverbondenheid bij respectievelijk het thuisfront en de veteranen. Beiden laten zien hoe de levensbeschouwing is ingebed in de door de krijgsmacht als context bepaalde existentiële situatie en daarbinnen oplicht. Bij Houtgast hoe hier het zoeken naar vrijheid en autonomie van ‘Shirley’ aan de orde is, bij Van den Broek hoe in de diepte van de existentie de relatie van haar cliënten tot transcendentie het contact dynamiseert.

Velema laat in deze bundel zien, dat tot in de eredienst toe niet steeds ook een levensbeschouwelijke gemeenschappelijkheid kan worden verondersteld, maar dat deze kan worden gezocht en aangeboden. Dit zoeken heeft niet alleen een grond in aansluiting bij de referentiekaders van militairen, maar ook in de eigen beroepsethiek of ambtsethiek van de geestelijk verzorger; deze heeft de eigen overtuiging van de aanwezigen actief te respecteren.

In mijn katholieke visie wordt God transparant in het versterken van de spirituele basis van waaruit de weg naar acceptatie, verwerking en herstel van ziekte meer gemotiveerd wordt voortgezet. De taak van de geestelijk verzorger is primair de beweging van de Geest waar te nemen en hierop in te spelen, niet primair met een set methodieken en instrumenten, maar primair op basis van de deugd van de pastorale prudentie met theologie als achtergrondkennis, en soms, of eigenlijk vaak, door juist niet te handelen, door een *wu wei* ‘om het taoïstisch uit te drukken, of christelijk gesproken door ruimte voor genade open te houden. Die prudentie en theologische

achtergrondkennis vormen naar mijn mening samen de kern van elke op kennis gebaseerde professionaliteit in deze sectoren. En **die prudentie heeft juist als pastorale deugd meer verwantschap met een verworven tweede natuur van de geestelijk verzorger dan met een specifieke methodiek**. Want bij 'deugd' gaat het niet zozeer om 'deugdethiek' als academische discipline, maar om deugd als 'goede gewoonte', dus als geleefde moraal.

De eventuele functionaliteit voor het welzijn van het handelen van de geestelijk verzorger van methodieken is waardevol en verheugend, maar zij bepaalt volgens mij toch niet de waarde van de ontmoeting en daarin vervatte begeleiding. Want die begeleiding kan ook zinvol zijn als de motivatiefunctie wegvalt en alleen nabijheid en duiding blijven.

Noten

- 1 Job Smit (2015), *Antwoord geven op het leven zelf. Een onderzoek naar de basismethodiek van de geestelijke verzorging*. Delft: Eburon. Job Smit neemt in zijn boek terecht een antropologische basis voor geestelijke verzorging; en deze gaat dus uit van wat gemeenschappelijk is of kan zijn aan denominaties en sectoren van geestelijke verzorging. Ikzelf ga in deze bijdrage uit van een theologische antropologie die zich verhoudt tot filosofische antropologie en culturele antropologie.
- 2 R. Sennett (2009), *The Craftsman*, London etcetera : Penguin Books
- 3 R. Sennett (2016), *De Ambachtsman. De mens als maker*. Amsterdam: Meulenhoff.
- 4 A. Baart. *Een theorie van de presentie*, Utrecht: Lemma 2001.
- 5 Waarbij in dat geval de eredienst dus, anders dan in het model van Job Smit, niet pas aan het einde van het gesprek *voortkomt uit* het pastorale contact.
- 6 Smit laat zich in dit opzicht lezen als een man van het woord en misschien ook als een man van het Woord in theologische zin: verbale communicatie in de vorm van het spirituele gesprek heeft volgens hem bij geestelijk verzorgers, en ook bij de auteur zelf, professioneel de voorkeur boven andere elementen in de methodiek. Door de focus op dit element in de methodiek ontwikkelt hij echter ondanks de verklaarde intentie van een antropologische basis voor de methodiek, in die basismethodiek toch een blinde vlek voor de in het zijn en co-existeren zelf gefundeerde relatie tussen geestelijk verzorger en cliënt, waarbinnen zowel woord als gebaar wisselende functies vervullen en in wisselende verhoudingen kunnen worden ingebracht. Zijn empirisch onderzoek hiernaar is overigens methodologisch op te beperkte casuïstiek gebaseerd om zijn conclusie over voorkeuren van geestelijk verzorgers te generaliseren.

- 7 Met geloofsidentiteit wordt hier de gehele ‘range’ van geloofsattitudes bedoeld, inclusief geloof, twijfel, ongelooft, verzet, woede, antitheïsme enzovoorts.
- 8 R. Ganzevoort en J. Visser (2014) , *Zorg voor het verhaal*. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding. Zoetermeer: Boekencentrum B.V.
- 9 Ganzevoort lijkt hier van een asymmetrie tussen geestelijk verzorger en cliënt uit te gaan.
- 10 Levensbeschouwelijke communicatie is dus naar haar aard geen filosofische of theologische reflectie in gesprek met de cliënt; ze speelt zich niet, of zelden, af in deze secundaire academische taalspelen. Ze speelt zich daarentegen wel af in *primaire* taal van de existentie, het geloof, de spiritualiteit en de zingeving, en in de duidende en verwijzende taal van metafoor, ritueel en symbool. Ze speelt zich dus bijvoorbeeld af in het opsteken van een kaars, ook al komen hier geen woorden bij; of ze speelt zich af in gebed of meditatie meer dan in het bespreken van een theologie over bidden. Een militair die aan een aalmoezenier vraagt: ‘waarom laat die God van jou al dat geweld toe?’ stelt een persoonlijke, existentiële vraag; het verwachte vervolg van het gesprek is niet een theologisch traktaat in secundaire taal, maar een adequaat antwoord op basis van metaforen, symbolen en rituelen.
- 11 Smit fundeert zijn keuze wel met verwijzing naar M. Buber en M. Levinas, twee Joodse filosofen voor dialoog, ontmoeting en eerbiediging van de ander als persoon belangrijke noties zijn.
- 12 Hierbij is een pastorale ethiek vereist met respect voor de overtuiging van de ander, met respect voor de kwetsbaarheid van de cliënt in de zorgrelatie of vormingsrelatie, en met respect voor het recht van de cliënt op ontwikkeling, leren en groei.
- 13 Het begrip sacrament kan in de kern ook worden uitgelegd aan de hand van de beeldspraak van een geliefde die de geliefde een roos geeft: de roos is een teken van reeds voordien bestaande liefde (als het goed is), en tegelijk is het geven en ontvangen ervan een instrument om de liefde te versterken. Een daarmee vergelijkbaar teken –en instrument zijn is in het Christendom uitgangspunt voor het verstaan van ‘de sacramenten’ in de betrekking tussen God en mensen.

Prof. dr. A.H.M. van Iersel is bijzonder hoogleraar vraagstukken geestelijke verzorging bij de krijgsmacht aan Tilburg School of Catholic Theology.

Tevens verschenen bij DAMON



Naar eer en geweten
Geestelijke Verzorging en de morele verzorging
in de krijgsmacht
2012



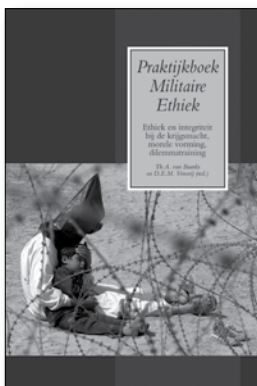
Trouw aan jezelf
Hoe de Geestelijke Verzorging kan bijdragen
aan de morele vorming van militairen
2013



Herinneren en herdenken
Oude en jonge veteranen en de verwerking
van oorlogservaringen
2007



Terug van de missie
Zorg voor veteranen en de bijdrage van de
Geestelijke verzorging
2014



Praktijkboek militaire ethiek
Ethische vraagstukken, morele vorming,
dilemmatraining
2010



Brothers in Arms, Brothers on Bikes
Veteranencultuur op wielen
2011

