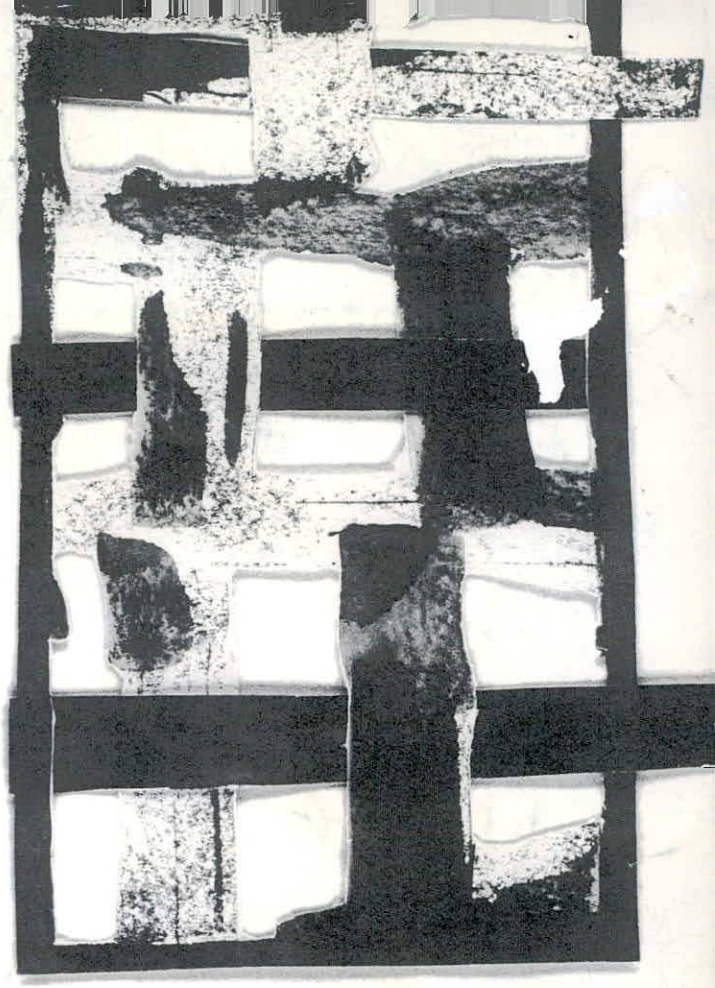
UITLEENBAAR

tijdschrift voor geestelijk werk



PRAKTISCHE HUMANISTIEK

inhoud

Geestelijke verzorging wettelijk verankerd

Humanistisch geestelijk werk anno 1996: waar staan we en waar staan we voor?

De toekomst van de geestelijke verzorging – Een statement

Humanisme, zorgethiek en humanistisch geestelijk werk

Over de identiteit van het humanistisch geestelijk werk

juni 1996

20

Inhoud

UVH
UNIVERSITEIT HUMANISTIEK
BIBLIOTHEEK
Postbus 797 3500 AT Utrecht
Tel: (030) 239 01 99

3 Redactioneel

6 Humanistisch geestelijk werk anno 1996:
waar staan we en waar staan we voor?
Monica van Angeren

14 De toekomst van de geestelijke verzorging.
Een statement
Joost de Vries

19 Over humanisme, zorgethiek en
het humanistisch geestelijk werk
Henk Manschot

26 Nieuwe filosofische perspectieven op zorg
Joep Dohmen

36 Hoe anders is het humanistisch geestelijk werk?
Reflecties omtrent de identiteit van het beroep
Jan Rietveld

49 Geestelijke verzorging wettelijk verankerd
De Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet
Geestelijke Verzorging – Wetgevingskroniek 4
Marijke Prins en Monica van Angeren

55 Nieuwsbrief

58 Recensies

73 Signalementen

78 Index *Praktische Humanistiek* 1994-1996 (nrs 11-20)

Colofon

Praktische Humanistiek is een uitgave van de Stichting Publicaties Praktische Humanistiek en richt zich tot allen die professioneel bij het humanistisch geestelijk werk betrokken zijn. Het redactionele beleid is gericht op de verdere ontwikkeling en professionalisering van het humanistisch geestelijk werk in het bijzonder en de geestelijke verzorging in het algemeen.

REDACTIE

Prof.dr Douwe van Houten (voorzitter), drs Frank Brinkhuis (secretaris), Ellis Blom (raadsvrouw bij Justitie), drs Ina Brouwer, drs Rob Buitenweg, Jan van Eupen, drs Brecht Molenaar (raadsvrouw bij gezondheidszorg), drs Alfons Nederkoorn, Gerard Snels (raadsman bij Defensie), dr Mieke van Yzendoorn en drs Ina van Zanten.

REDACTIEADRES

Postbus 470, 3500 AL Utrecht
Telefoon: 030-2390100.

ADMINISTRATIE

Ellis Blom, Kempenland 8, 5171 HC Kaatsheuvel.

MEDEWERKERS AAN DIT NUMMER

Monica van Angeren, Joep Dohmen, Bert Gasenbeek, Ton Jorna, Henk Manschot, Jan Hein Mooren, Marijke Prins, Jan Rietveld en Joost de Vries.

VERSCHIJNING

4 keer per jaar. Abonnementen lopen in principe van september tot september.

ABONNEMENTEN

Men abonneert zich door de gekozen abonnementsprijs over te maken op giro 6240747 t.n.v. *Praktische Humanistiek*, Kaatsheuvel. Als u een nota wenst te ontvangen, schrijft u naar de administratie en wacht met betalen. Gewoon abonnement *f* 55,–. Steunabonnement *f* 85,–. Studentenabonnement (alle universiteiten en hogescholen) *f* 40,–. Instellingstarief *f* 79,50. Losse gewone nummers *f* 15,50 (incl. porto). Losse themanummers *f* 19,90 (incl. porto). Voor België: gewoon abonnement Bfr 1100. Steunabonnement Bfr 1650. Overmaken op ASLK nummer 001-1779116-18 t.n.v. *Praktische Humanistiek*, Brand Whitloklaan 50, 1200 Brussel.

OPZEGGINGSTERMIJN

Abonnementen kunnen alleen schriftelijk tot uiterlijk 1 augustus van het lopende abonnementsjaar worden opgezegd. Bij niet tijdig opzeggen wordt het abonnement automatisch één jaar verlengd.

TEKSTBIJDRAGEN

Ieder die zich professioneel met humanistisch raadswerk en geestelijke verzorging bezighoudt, alsmede ieder die een bijdrage wil leveren aan de theoretische en/of praktische verdieping en ontwikkeling van het humanistisch geestelijk werk, wordt uitgenodigd beschouwende artikelen, opiniërende stukken of reflecties over ervaringen aan te leveren. U kunt hiertoe contact opnemen met de redactie.

AUTEURSRECHTEN

Het copyright van de artikelen berust bij de auteurs. Zonder hun schriftelijke toestemming mogen deze teksten niet vermenigvuldigd en/of openbaar gemaakt worden. Informatie uit de Nieuwsbrief mag met bronvermelding overgenomen worden.

Omslagillustratie: Ina Brouwer.
Zetwerk: Athmer/SKP, Utrecht.
Druk: Thieme, Zutphen.

ISSN 0926-5228
NUGI 612/758

Redactioneel

In dit nummer wordt uitgebreid ingegaan op de positie van humanistisch geestelijk werk. Zoals toegezegd zijn de inleidingen opgenomen die in december gehouden zijn tijdens de werkvelden ontmoetingsdag van de Universiteit voor Humanistiek.

Monica van Angeren gaat in op de kansen en bedreigingen voor het humanistisch geestelijk werk binnen de gezondheids- en ouderenzorg. Ze doet dit langs drie lijnen, te weten professionalisering, ambtshalve binding en humanisme. In hoofdlijnen schetst ze een aantal elementen uit het professionaliseringsproces waarbij ze constateert dat de inhoud van het werk wat onderbelicht is gebleven. Vervolgens behandelt ze de relatie tussen ambt en professionalisering en bepleit een vernieuwing in het denken over ambtshalve binding. Hoewel ze aangeeft dat de benadrukking van de vrijplaatsfunctie ook nadelen heeft, stelt ze dat degenen die het beroep voorbij het ambt denken wel wat erg kort door de bocht gaan. Tenslotte bepleit ze het levend houden van de discussie over de humanistische gezindheid van het werk.

Joost de Vries stelt dat de geestelijke verzorging zich in een *mid-life crisis* bevindt. Deze heeft te maken met identiteitsonzekerheid, die bestreden wordt met verjongingskuren. De kwaliteit van de discussies laat volgens hem echter te wensen over. Er zou meer aandacht moeten worden besteed aan het oordeel van de doelgroep, de missie moet duidelijk worden neergezet en er moet meer aandacht worden besteed aan marketing. Om één en ander nader uit te werken is een gemengd samengestelde beleidsgroep 'toekomst humanistisch geestelijk werk' geboden, die een helder beleidsplan moet ontwikkelen. Een heldere boodschap: aan de slag!

Henk Manschot stelt de vraag naar de relatie tussen zorgethiek en humanistisch geestelijk werk. Hij vertrekt hierbij vanuit het gedachtengoed van Foucault aangaande zelfzorg, die hiervoor put uit de bronnen van de Europese humanistische traditie. Zorg is hierbinnen primair een verhouding tot het eigen leven en pas in tweede instantie een interpersoonlijke betrekking. Een welbegrepen zorg voor zichzelf voert naar de idee dat lichamelijk leven altijd verweven is met het leven van anderen. Het geven van zorg aan anderen is een onmisbare uiting van menselijke waardigheid. Een dergelijke visie wijkt sterk af van het christelijke caritas idee van zorg, dat binnen de huidige zorgsector nog steeds dominant is. Voor humanistische vernieuwing is een nadere uitwerking van het klassieke zorgbegrip van vitaal belang. Dit kan een doorbraak betekenen van confessionele levensbeschouwelijkheid die tot op heden het imago van het geestelijk werk bepaalt.

Joep Dohmen bespreekt in zijn bijdrage over nieuwe filosofische perspectieven op zorg de oraties van Marian Verkerk en Guy Widdershoven en geeft tevens een impressie van de studiedag die het onderzoeksinstituut van de Universiteit voor Humanistiek over beide oraties heeft georganiseerd. Marian Verkerk is bijzonder hoogleraar vanwege de humanistische stichting Socrates in de faculteit der godgeleerdheid en godsdienstwetenschap aan de Rijksuniversiteit Groningen op het vakgebied van de ethiek van de zorg vanuit humanistisch perspectief. Guy Widdershoven is bijzonder hoogleraar hermeneutiek en gezondheid aan de faculteit gezondheidswetenschappen van de Rijksuniversiteit Limburg.
Jan Rietveld gaat in op de identiteit van het beroep van humanistisch geestelijk werk. Uitgangspunt is dat een humanistische inspiratie in dit werk herkenbaar aanwezig moet zijn. Teneinde de identiteit nader te profileren wordt ingegaan op de ideeën van Burns & De Dijn en het gedachtengoed van Emmanuel Levinas. Hierbij wordt de mens als zingevend wezen gepresenteerd. Zingeving kan niet louter cognitief worden geduid en kent mede een transcendent moment. De ander is hierbij van doorslaggevend belang omdat deze een beroep doet op de verantwoordelijkheid van het subject. De praktijk van geestelijk werk kan gezien worden als ontmoeting en verhaal. Het artikel sluit af met een aantal praktische implicaties van de ontwikkelde identiteit van het beroep.
Marijke Prins en Monica van Angeren schetsen in deel vier van de wetgevingskroniek de verdere gang van zaken rond de Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet Geestelijke Verzorging en de afstemmingsproblemen die zich daarbij zijn gaan voordoen. Zoals het er nu uitziet wordt geestelijke verzorging in twee wetten geregeld. Of dat positief of negatief uitpakt valt nog te bezien.

Jan Hein Mooren geeft een uitgebreide bespreking van het proefschrift van Yvonne Lang: *'Het mag (nog) geen naam hebben' Geestelijke verzorging in een psychiatrisch centrum.* Ton Jorna gaat uitvoerig in op de Trimbos lezing van Vandermeersch: *'Uit de hemel gevallen?' De levensbeschouwing van de geestelijke gezondheidszorg.* Brecht Molenaar reageert op de bespreking van Marjolijn Gelauffs boek *Op basis van betrokkenheid* door Jan van Eupen, in het vorige nummer van *Praktische Humanistiek*: een discussie.
Tenslotte de Nieuwsbrief en Signalementen, en een index over de nummers 11 t/m 20. Al met al een gevarieerde afronding van de vijfde jaargang van *Praktische Humanistiek.*

Tot de redactie zijn toegetreden Brecht Molenaar en Mieke van Yzendoorn. Brecht is afgestudeerd aan de Universiteit voor Humanistiek en is werkzaam als humanistisch geestelijk verzorgster in het Twents Psychiatrisch Centrum in Enschede en neemt waar in het Zuiderziekenhuis in Rotterdam. Mieke studeerde orthopedagogiek en is gepromoveerd op Kwaliteit van diagnostiek bij kinderen met onderwijsleerproblemen. Ze is werkzaam bij het Nederlands Instituut voor Zorg en Welzijn, waar ze zich vooral met de vraag naar kwaliteit van zorg bezighoudt. We heten hen van harte welkom binnen de redactie.

Douwe van Houten

Welkom bij Uitgeverij SWP!

Vanaf september 1996 zal *Praktische Humanistiek* in een nieuwe vormgeving verzorgd worden door Uitgeverij SWP. Voor de betaling van de nieuwe jaargang zult u dan ook in de komende maanden een acceptgiro van de SWP ontvangen.

Vanaf heden kunt u nieuwe abonnementen en adresmutaties opgeven bij:

Uitgeverij SWP
Postbus 578
3500 AN Utrecht
tel: 030-2368060
fax: 030-2368140
e-mail: swp@pi.net

Humanistisch geestelijk werk anno 1996: waar staan we en waar staan we voor?

Monica van Angeren

Mw M.E. van Angeren is hoofd van dienst humanistische geestelijke verzorging voor instellingen in de gezondheidszorg. Onderstaand artikel is de weergave van een lezing die zij heeft gehouden op de (jaarlijks) door de Universiteit voor Humanistiek georganiseerde ontmoetingsdag voor de werkvelden humanistische geestelijke verzorging, in december 1995. Tijdens deze ontmoetingsdag werden vanuit verschillende invalshoeken de kansen en bedreigingen van humanistische geestelijke verzorging onder de loep genomen.[1]

In het afgelopen jaar zijn een flink aantal publikaties verschenen in *Praktische Humanistiek*, *Rekenschap* en *Humanist* die niet alleen de gemoederen van de auteurs, maar ook van menigeen binnen de humanistische beweging in beroering hebben gebracht.[2] Deze publikaties, geschreven door heren met een positie binnen de humanistische beweging, vertonen enkele typische kenmerken van een vervolgverhaal: het verhaal prikkelt de sensatie, de afleveringen verschijnen regelmatig en als je er één mist is dat niet zo erg, omdat in iedere aflevering uitvoerig wordt ingegaan op de daar aan voorafgaande.

Het vervolgverhaal is terug te brengen tot drie belangrijke kwesties: ambt, professionalisering en humanisme. Het verschil in visie van de polemisten op deze aan de orde gestelde kwesties beperkt zich niet tot deze schrijvers en kan niet worden teruggebracht tot een verschil in visie tussen *de* Universiteit voor Humanistiek (UVH) en *het* Humanistisch Verbond (HV). Het zijn kwesties die ook *binnen* de UVH en *binnen* het HV de gemoederen in beweging brengen en tussen alle betrokkenen tot een steeds meer uit elkaar groeien leiden.

In dit artikel wil ik niet alleen ingaan op de kansen en bedreigingen voor humanistisch geestelijk werk in de gezondheids- en ouderenzorg.[3] Deze sectoren hebben weliswaar zo hun eigen kansen en bedreigingen, maar kunnen wat betreft de drie genoemde belangrijke kwesties, ambt, professionalisering en humanisme, niet uit-

sluitend worden bezien vanuit het perspectief van humanistisch geestelijk werk in de gezondheids- en ouderenzorg. Het zijn kwesties die van belang zijn voor de ontwikkeling en de toekomst van humanistisch geestelijk werk in onze hele samenleving.

Professionalisering

Hoewel het voor de hand ligt dat ik vanuit mijn positie in de eerste plaats zou ingaan op de kansen en bedreigingen van het ambt, wil ik toch beginnen met de professionalisering, omdat deze de grootste ontwikkeling heeft doorgemaakt. Om zicht te geven op het professionaliseringsproces van humanistisch geestelijk werk in de gezondheids- en ouderenzorg wil ik in het bijzonder stil staan bij de Nederlandse Zorgfederatie (NZf), de beroepsverenigingen voor geestelijk verzorgers en de UVH. Deze partijen hadden en hebben een belangrijke invloed op dit proces en daarmee op de kansen en bedreigingen van humanistisch geestelijk werk.
Naast de oprichting van het Humanistisch Opleidingsinstituut (HOI) in 1964, als mijlpaal in het professionaliseringsproces voor alle werkvelden, hebben de werkvelden gezondheids- en ouderenzorg in een vroeg stadium kunnen profiteren van externe ondersteuning en erkenning. In 1971 is de Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen (VGVZ) en in 1980 is de Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Bejaardenoorden (VGVB) opgericht. Eveneens al in 1971 stond de NZf, toen nog Nationale Ziekenhuisraad (NZR) geheten, op het standpunt dat professionele geestelijke verzorging een geïntegreerd onderdeel uitmaakt van de totale zorg. De NZf is een invloedrijke pleitbezorger geweest voor de intramurale geestelijke verzorging.
De diverse nota's van de NZf die in de loop der jaren zijn verschenen, hebben voor de beroepsgroep geestelijk werkers een baanbrekende rol gespeeld. Met name de nota *Dienst Geestelijke verzorging in organisatie en beleid* is van grote invloed geweest.[4] Met deze nota werd de betekenis van professioneel geestelijk werk in het belang van de instelling aangegeven. De nota voorzag instellingen van een taakomschrijving voor alle geestelijk werkers. Er ontstond een kader voor geestelijk werk, waarvoor de instelling een eigen verantwoordelijkheid op zich kon nemen. Over de inhoud van geestelijk werk werd in het rapport evenwel niet veel gezegd.
In de strijd om erkenning van geestelijk werk als een eigentijdse en volwaardige professie konden geestelijk werkers zich beroepen op de nota en een appèl doen op verantwoordelijkheden van de instellingen, zoals de NZf dat als toonaangevende en gezaghebbende instantie aan haar leden-instellingen adviseerde. De nota bleek een weg te zijn om de instellingen te bereiken, om de taak en functie van geestelijk werk in het belang van de instelling te legitimeren en een daarbij passende functiewaardering te realiseren.
Toch hebben deze door de NZf gecreëerde kansen niet alleen winst opgeleverd. Je zou eerder kunnen spreken van een Pyrrusoverwinning. Hoewel de genoemde nota aangaf dat het in geestelijk werk om professionele en ambtshalve begeleiding gaat, worden er over de inhoudelijke kant van geestelijk werk, het ambt geen uitspraken

gedaan. Geestelijk werk wordt, en dat is ook begrijpelijk, benaderd vanuit het NZf-gezichtspunt: geestelijk werk is een instellingsaktiviteit, waarvoor de instelling een eigen verantwoordelijkheid draagt. De ambtshalve begeleiding valt in die zin niet onder de verantwoordelijkheid van de instelling.
Het is dan ook niet verwonderlijk dat het professionele karakter van geestelijk werk in de strijd om erkenning door de instellingen, door die sterke nadruk op de professionaliteit, een eigen leven is gaan leiden, waardoor een ander wezenlijk aspect, te weten het ambt, onderbelicht is gebleven en in de verdrukking is geraakt.
De steun van de NZf is anno 1996 niet meer zo vanzelfsprekend als voorheen. Met de opheffing van de Commissie Geestelijke Verzorging is er een einde gekomen aan een directe en structurele relatie met de geestelijk werkers. Ook heeft de NZf laten weten dat toekomstige steun aan intramuraal geestelijk werk *voorwaardelijke* steun is, namelijk onder de voorwaarde dat geestelijk werk voldoet aan bepaalde kwaliteitseisen. Een hele verandering. In 1987 ging de steun van de NZf nog vooraf aan de verdere professionalisering van geestelijk werk. Nu laat de NZf weten wellicht achteraf tot steun te willen overgaan.

Ook de beroepsverenigingen VGVB en VGVZ hebben zich ingezet om voor hun leden een goede plaats te creëren in de instellingen. Daarnaast zetten de verenigingen zich in om de vakbekwaamheid te stimuleren en de kwaliteit van geestelijk werk te bevorderen en bewaken.
Nu geestelijk werk sinds 1 april 1996 in de Kwaliteitswet Zorginstellingen is verankerd, zal ook geestelijk werk moeten gaan voldoen aan kwaliteitseisen die de wet aan de zorginstellingen oplegt. Binnen dit kader gaat de VGVZ meewerken aan het Proefproject Accreditatie van Ziekenhuizen van de Nederlandse Vereniging van Ziekenhuizen. Het gaat hierbij om het vormgeven aan een systeem van kwaliteitsbevordering en -bewaking van geestelijk werk. Dit accreditatie- of kwaliteitssysteem omvat niet alleen de wijze waarop bepaalde zaken zijn geregeld, zoals onder andere de wijze waarop de zorg is georganiseerd en de inzet van personele en materiële middelen, maar ook de organisatie- en sturingsfilosofie van de instelling.
Binnen de kring van geestelijk verzorgers wordt over deze ontwikkeling zowel in termen van kansen als bedreigingen gesproken. Een actuele inbedding in organisatie en beleid zal geestelijk werk steeds meer zichtbaar maken en hechter verankeren, maar deze mag geen doel op zich worden. Voorkomen moet worden dat de geschiedenis zich herhaalt: het streven naar een grotere professionele status mag niet belangrijker zijn dan of ten koste gaan van de inhoud van geestelijk werk.
Een andere activiteit van de VGVZ binnen het kader van het professionaliseringsproces is de presentatie van een beroepsprofiel. Het is echter meer dan jammer dat dit profiel zonder overleg en afstemming met de UVH, het HV en de VGVB tot stand is gekomen. Of en in hoeverre dit profiel spoort met de eisen die de UVH en het HV in deze stellen, is dan ook nog de vraag.

Professionalisering en de Universiteit voor Humanistiek

Het proces van professionalisering is met de komst van de UVH een volgende fase ingegaan. De door het HOI opgeleide raadslieden hadden verschillende verwachtingen ten aanzien van de verdere professionalisering van humanistisch geestelijk werk. Lang hoefden zij niet te wachten op de eerste profetische geluiden. Termen als traditioneel en vernieuwend geestelijk werk deden al snel hun intrede.

Met traditioneel geestelijk werk wordt grof geschetst het werk bedoeld dat onder inhoudelijke verantwoordelijkheid van het HV valt en met vernieuwend geestelijk werk het werk dat *niet* onder inhoudelijke verantwoordelijkheid van het HV valt. Het gaat hierbij om het creëren van nieuwe beroepsmogelijkheden voor humanistici.

Op zich is dat geen onderscheid om je over op te winden. In tegendeel zelfs! Wanneer humanistici er in slagen om vanuit humanistische inspiratie gestalte te geven aan andere werkzaamheden en functies dan geestelijk werk, dan is dat alleen maar toe te juichen.

Het is ook begrijpelijk. De UVH heeft zo haar eigen verantwoordelijkheden en belangen om zich te profileren als een brede wetenschappelijke beroepsopleiding, waarmee je tal van andere kansen op functies kunt creëren dan die van humanistisch geestelijk ambtsdrager. Studenten kunnen om allerlei redenen aan de UVH gaan studeren, ook zonder de intentie om als ambtsdrager te willen gaan werken. Een opleiding alleen toegespitst op het ambt zou dan ook de kansen op een redelijk aantal studenten verminderen.

Wat niet goed te begrijpen is, is dat medewerkers verbonden aan de UVH als ambtsopleiding vanwege het HV, op z'n minst de indruk wekken dat het ambt verdere professionalisering van het geestelijk werk in de weg zou staan, dat geestelijk werk zonder het ambt een betere professionele status en toekomst zou hebben. Ik beluister in die geluiden dat een mogelijke oplossing zou zijn: afschaffing van het ambt. En dat is voor mij wel heel erg kort door de bocht.

Bij vernieuwend geestelijk werk denkt de UVH aan het openleggen van werkvelden die nu niet onder inhoudelijke verantwoordelijkheid van het HV vallen. Dit werk komt overeen met het zogenaamde traditionele raadswerk, maar vindt niet altijd plaats binnen de instellingen. Ik zou zeggen dat het hier niet om een principieel andere opvatting van professioneel geestelijk werk gaat, maar om een verbreding van het aanbod. Het loslaten van het ambt kan ik dan ook niet zien als een volgende stap in het professionaliseringsproces van geestelijk werk, maar als een *sprong* naar een wezenlijk andere professie.

Eén van de motieven om deze sprong te maken is het toekomstperspectief voor de studenten: de beschikbaarheid van voldoende arbeidsplaatsen. Dit is echter geen doorslaggevend argument. Er zijn in de zorgsector nog ongeveer 2100 instellingen zonder humanistisch geestelijk werkenden. Wanneer de afgestudeerden van de UVH nóg professioneler zijn dan die van het HOI en als er meer energie wordt gestoken in het werven van formatieplaatsen, dan ben ik ervan overtuigd dat het aantal formatie-

plaatsen fors zal toenemen.
Dit betekent uiteraard niet dat de zogenaamde traditionele geestelijk werkers zich niet verder zouden moeten professionaliseren, want stilstand is achteruitgang. En waar zouden deze geestelijk werkers hiervoor beter terecht kunnen dan bij hun eigen ambtsopleiding? Echter: kun je je wel verder professionaliseren als je stelt dat het ambt verdere professionalisering in de weg zou staan?

Het ambt in de knel

Het valt niet mee om me te beperken tot de kwestie van professionalisering zonder daar het ambt in te betrekken. Zoals ik al eerder heb aangegeven is in de strijd om erkenning het ambt in de knel geraakt. Humanistisch geestelijk werkers hadden en hebben het in deze strijd nog eens extra moeilijk. Voortdurend zijn en worden humanistisch geestelijk werkers geconfronteerd met situaties, zoals bijvoorbeeld een evenredige verdeling van de formatie, waarbij het vooral gaat om identiteit en professionaliteit. Tegelijkertijd raakt het ambt, als één van de fundamenten van geestelijk werk, bij de confessionele geestelijk werkers wat uit de gratie. Op deze manier ontstaan er twee soorten geestelijk werkers: met en zonder ambtshalve binding.
Voor het goed functioneren van humanistisch geestelijk werk is integratie van groot belang.[5] In dit verband kan het ambt als een belemmering worden ervaren. Er bestaat een min of meer voortdurende spanning tussen de functie van de geestelijk werker enerzijds en de verwachtingen en doelstellingen van de instelling anderzijds. Immers, het ambt en de daaraan verbonden vrijplaats geeft bepaalde mogelijkheden, maar ook bepaalde onmogelijkheden. Dat is voor een geestelijk werker niet altijd een eenvoudige zaak.
Het ambt biedt de cliënt de mogelijkheid om zich uit te spreken zonder dat dit consequenties heeft of behoeft te hebben voor de behandeling en bejegening. Omdat je als geestelijk werkende geen medeverantwoordelijkheid draagt voor het te voeren beleid, kun je daar met kritische distantie mee omgaan. Anderzijds betekent dit tegelijkertijd dat de invloed die je op dat beleid kunt hebben, zeer beperkt kan zijn. Daarvan wil ik een voorbeeld geven.

Het kan voorkomen dat je als geestelijk werker geconfronteerd wordt met beleid van de instelling dat negatieve consequenties voor een cliënt heeft. Het kan dan voor een geestelijk werkende buitengewoon moeilijk zijn om daar als relatieve 'buitenstaander' wat aan te doen omdat het, juist in precaire situaties, onverdraaglijk is voor de uitvoerders van dat beleid dat een buitenstaander daar iets over te zeggen zou hebben.
Het is van belang de spanning die dit met zich meebrengt als onderdeel van het ambt te beschouwen. Het behoort tot het beroep van een professioneel geestelijk werkende deskundig te zijn in het omgaan met de spanning die de relatie ambt en

doelstellingen van de instelling met zich meebrengt. Deze spanningsvolle belemmering, zonder welke geestelijk werk geen geestelijk werk zou zijn, is dan ook van een heel andere orde wanneer het ambt zelf als een belemmering wordt ervaren en het ambtsdragers in instellingen moeilijk maakt om met het genoemde spanningsveld om te gaan.

Het ambt en het Humanistisch Verbond

Op dit moment staan levensbeschouwelijke genootschappen en daarmee ook humanistische ambtsdragers maatschappelijk bepaald niet in hoog aanzien. Dat kunnen raadslieden dagelijks aan den lijve ondervinden. Om dan toch met gezag gestalte te kunnen geven aan de eigen inzet en zin van geestelijk werk, valt niet mee. Zeker wanneer je bedenkt dat het tanende aanzien van genootschappen maakt dat raadslieden niet zonder meer kunnen vertrouwen op gunstige effecten van een eventuele interventie van hun genootschap.

Over het aanzien van het genootschap – voor ons het HV – is nog veel meer te zeggen, maar ik wil in dit verband vooral stilstaan bij de belemmeringen met betrekking tot het ambt en de problemen die kunnen rijzen in de ambtshalve relatie tussen raadslieden en het HV.
Om te beginnen: het HV wordt met grote problemen geconfronteerd, niet alleen financieel (die financiële problemen zijn eerder een gevolg) maar ook met dat gebrek aan aanzien en het gevecht dat het HV moet leveren om zich desondanks te profileren op een wijze die in deze tijd aanspreekt. Steeds meer wordt het genootschap beschreven in termen die ontleend zijn aan het bedrijfsleven. Het HV onttrekt zich niet aan deze trend, maar die trend heeft zo z'n eigen valkuilen.
De taal van het bedrijfsleven is de taal van deze tijd en om je ook als genootschap in deze tijd verstaanbaar te kunnen maken, kun je je niet geheel en al aan die taal onttrekken. Je zal die taal dan gaan bezigen en dat zie je ook gebeuren. Of dat echter wel altijd adequaat taalgebruik is wanneer je spreekt over geestelijk werk, het ambt en ambtsdragers, is nog maar de vraag.
Zo zou het genootschap een onderneming zijn die produkten op de markt moet brengen. Het produkt geestelijk werk is echter nauwelijks te vergelijken met gloeilampen, wasmiddelen of stofzuigers. Een genootschap kan niet in *alle* opzichten vergeleken worden met een bedrijf, want als het gaat om de relatie genootschap-ambtsdrager ontstaat dan het risico dat deze relatie vertaald wordt in een relatie werkgever-werknemer, terwijl het hier om een relatie gaat die principieel van een andere orde is.
Het is onvermijdelijk dat wanneer het bedrijfsleven model zou staan voor de relatie ambtsdrager-genootschap bepaalde zaken niet meer zo vanzelfsprekend besproken zullen worden en dat de eigen creatieve inbreng in levensbeschouwelijk opzicht, die ambtsdragers qualitate qua binnen hun genootschap horen te hebben, onderbelicht

dreigt te raken. Dat dit proces al gaande is, is op verschillende jaarlijkse bijeenkomsten van de raadslieden met het hoofdbestuur al geconstateerd. Tot nu toe heeft dit niet tot bijstelling van het beleid geleid. Op die manier wordt het moeilijk voor humanistisch geestelijk werkers om enthousiast te blijven over het ambt.
Op dit moment is er een onderzoek gaande naar een nieuwe organisatievorm voor humanistisch geestelijk werk. Dit biedt een kans om te komen tot een organisatievorm waarbinnen niet alleen plaats is voor de hiervoor genoemde creatieve inbreng van alle betrokkenen, maar die tevens zoal niet de beste, dan toch zeker betere kansen biedt voor een inspirerende relatie tussen genootschap en ambtsdragers. Alleen dan kan niet alleen het ambt maar ook het humanisme, de inspiratie van waaruit gestalte wordt gegeven aan humanistisch geestelijk werk, vitaal blijven en zich verder ontwikkelen.

Humanisme

Zoals ik in de inleiding reeds aangaf, zijn er de laatste tijd nogal wat publikaties verschenen die een belangrijke bijdrage leveren aan de inhoudelijke discussie binnen de humanistische beweging. Mij lijkt het belangrijk dat er een discussie is en blijft over wat het eigene is van humanisme en dan vooral over wat nu een humanistische gezindheid is.
Humanisme is een levensbeschouwing die het in zich heeft om deze tijd te overleven, maar dat kan alleen met creatieve mensen en een open geest, met mensen die het in zich hebben om ook het ondenkbare te denken. Het is daarom jammer dat de discussie vooral gericht is op *tegenstellingen*: impliciet versus expliciet humanisme, open versus gesloten humanisme, vaag versus scherp afgebakend humanisme, leerstelling versus handelingsgericht humanisme, inclusief versus exclusief humanisme.
Ook Derkx en Mooren leveren in een recent artikel in *Rekenschap* een bijdrage aan deze tegenstellingen. Belangrijker echter is dat zij, het geheel van de tot nu toe gevoerde discussie overziend, constateren dat het debat *dieper* gaat: de status van het HV als levensbeschouwelijke organisatie is in het geding en zelfs het levensbeschouwelijke karakter van humanisme.[6]
Deze hele discussie is van groot belang voor de toekomst van het humanistisch geestelijk werk, want als de status van het HV in het geding is, is ook de status van het ambt in het geding. En als het levensbeschouwelijk karakter van het humanisme in het geding is, is ook het humanistisch karakter van het ambt in het geding.

Tenslotte

Professionalisering alleen kan het humanistisch geestelijk werk niet redden. En zonder een eigentijdse opvatting en invulling van het humanistische ambt zal het humanistisch geestelijk werk verdwijnen. De toekomst van humanistisch geestelijk werk hangt niet alleen af van de wijze waarop het HV zich ontwikkelt en maatschap-

pelijk profileert, maar ook van de wijze waarop de UVH vorm geeft aan de opleiding tot het ambt. Het is dan ook niet zozeer de vraag 'waar staan we' maar: 'waar staan we voor'.

Noten en literatuur

1 Bewerkingen van de andere lezingen van Joost de Vries en van Henk Manschot zijn elders in dit nummer te vinden.

2 Zie: Paul Cliteur, 'Levensbeschouwelijke geestelijke verzorging: een afgeschreven ideaal of een model voor de toekomst?', in: *Praktische Humanistiek*, nr. 17, september 1995, p. 4-21, en Paul Cliteur, 'Turkeys voting for Christmas', in: *Rekenschap*, jrg. 42/nr. 4, december 1995, p. 270-277.
Harry Kunneman, 'Impliciet en expliciet humanisme. Notities over de toekomst van het Humanistisch Verbond', in: *Rekenschap*, jrg. 42/nr. 2, juni 1995, p. 116-123, Harry Kunneman, 'Twee modellen voor het humanistisch geestelijk werk: tijd om te kiezen', in: *Praktische Humanistiek*, nr. 17, september 1995, p. 22-33, en Harry Kunneman, 'De opmars van de walkman-ego's', in: *Humanist*, nr. 8/9, september 1995, p. 8-11.
Rob Tielman, 'Iets is niet humanistisch omdat er humanistisch op staat', in: *Rekenschap*, jrg. 42/nr. 3, p. 198-200.

3 Niet alleen om verwarring te vermijden, maar vooral om de inhoud van geestelijk werk recht te doen, spreek ik van humanistisch geestelijk werk. Zie voor een toelichting op deze terminologische kwestie: Marianne Wimmers, 'Humanistisch geestelijk werk: hoe is het mogelijk', in: *Praktische Humanistiek*, nr. 8, juni 1993, p. 43-54.

4 *Dienst geestelijke verzorging in organisatie en beleid*, nota vaste commissie Geestelijke Verzorging van de NZR, Utrecht, maart 1987.

5 Zie ook: *Vrijplaats, ambt en humanistisch geestelijk werk*, De diensten humanistische geestelijke verzorging van het Humanistisch Verbond, Utrecht, oktober 1993.

6 Peter Derkx en Jan Hein Mooren, 'Van exclusief naar inclusief humanisme. Een andere toekomst voor het Humanistisch Verbond', in: *Rekenschap*, jrg. 43/nr. 1, maart 1996, p. 61-71.

De toekomst van de geestelijke verzorging

Een statement

Joost de Vries

J. P. de Vries is hoofd humanistisch geestelijke verzorging bij de inrichtingen van Justitie.

1. De discussie over de crisis in de geestelijke verzorging

Tijdens de meest recente UVH-ontmoetingsdag voor de werkvelden heb ik een korte inleiding gehouden over 'de mid-life crisis van de geestelijke verzorging'. De titel was ontleend aan het gegeven dat er de laatste tijd veel discussie is over de identiteit van de geestelijke verzorging. Als je die discussie volgt, overvalt je het gevoel van: het begon allemaal zo veelbelovend, maar zijn er eigenlijk nog wel perspectieven voor de toekomst? Kunnen we nog iets bedenken om al die mooie beloften uit het verleden waar te maken, of was dit het eigenlijk wel en sukkelen we perspectiefloos naar het einde?

Ook als je kennis neemt van de aangedragen alternatieven, dringt zich de vergelijking met de midlife crisis op: uit de hand gelopen en niet al te zorgvuldig onderbouwde verjongingskuren beloven gouden bergen, maar koele analyse laat er niet veel van heel. Is de 'existentieel raadswerker' de oplossing voor een probleem of is deze uitvinding te vergelijken met de veertiger die geheel vernieuwd is door middel van een toupet en een outfit van Cool Cat?

Volgens sommigen voldoet het 'klassieke model' van de geestelijk verzorger in de bestaande werkvelden van het Humanistisch Verbond niet meer. De verouderde zuil heeft nog wat stuiptrekkingen bij Defensie en Justitie, maar de daar gehanteerde werkwijzen zijn rijp voor de sloop. Mijn persoonlijke opvatting over deze analyses is in elk geval dat ze veelal niet gebaseerd zijn op een al te ruime kennis van wat er werkelijk in deze werkvelden aan de hand is. En een slechte analyse van het bestaande profiel draagt niet erg bij aan het formuleren van alternatieven. Ik wil hier niet diep ingaan op de onder andere door Paul Cliteur en Harry Kunneman verstrekte analyses, maar trachten te komen tot een soort plan van aanpak voor een degelijke

discussie over de toekomst van de geestelijke verzorging, die ook leidt tot passende actie. In grote lijnen signaleer ik daarbij de volgende problemen:

a) Er is weliswaar aardig wat discussie, maar de analyses zijn vaak slecht en er is onvoldoende samenhangende actiegerichtheid.
b) De Universiteit voor Humanistiek (UVH) en het Humanistisch Verbond (HV) hebben last van het *not-invented-here* syndroom. Men neemt over en weer de ontwikkelingen in de andere organisatie niet serieus genoeg en tracht elk voor zich zonder al te veel overtuiging iets te bereiken.
c) Er is geen gemeenschappelijke analyse en daarop gebaseerde strategie met betrekking tot beroep, opleiding, arbeidsmarktbenadering, etc.
d) Van alles wordt besproken, maar waar is eigenlijk de vraagkant? Met ander woorden: wie praat er nog over de cliënt, de hulpvrager?

Al met al kun je stellen dat de verkeerde vragen domineren. De hamvraag is immers: Op welke vragen uit de markt hebben wij, vanuit onze doelstellingen, een passend aanbod?

2. Hoe gaan we om met de hamvraag?

Teneinde een adequate discussie over de toekomst van de geestelijke verzorging te kunnen voeren, zijn de volgende uitgangspunten essentieel:

a) Niet de bedoelingen van de aanbieder zijn bepalend voor de afname van het produkt, maar de manier waarop de doelgroep naar het aanbod kijkt.
b) Dat betekent niet dat we moeten werken vanuit: u vraagt en wij draaien. Nog altijd moet gewerkt worden vanuit een eigen heldere doelstelling. Dit is een voorwaarde om überhaupt beleidskeuzes te kunnen maken. Het is ook bepalend voor de identiteit en herkenbaarheid van het aanbod. Met andere woorden, het moet volstrekt duidelijk zijn aan zowel aanbieder als doelgroep wat we met ons aanbod willen bereiken (missie).
c) Doelgroepen moeten zorgvuldig onderscheiden worden. Er is geen aanbod denkbaar dat voor iedereen even aantrekkelijk is.

Deze uitgangspunten leiden ons tot de conclusie dat wij in het debat over de toekomst van de geestelijke verzorging niet zozeer baat hebben bij allerlei, op zichzelf boeiende, bespiegelingen over expliciet- en impliciet humanisme, over klassiek of postmodern vormgegeven geestelijke verzorging, over in zuilen gevangen of bevrijd humanisme, maar bij marketingsystematiek.

3. Geestelijke verzorging en marketing

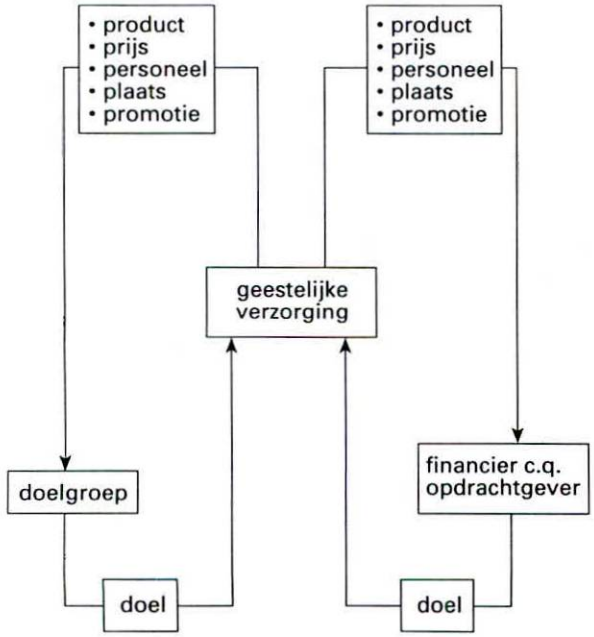
De vraag of de denominatiegebonden geestelijke verzorging in de werkvelden een model voor de toekomst oplevert of dat we de oplossing veeleer moeten zoeken in de algemeen geestelijk verzorger, al dan niet schuilgaand achter de naam existentieel

raadswerker, is een marketingvraag (zie de eerder geformuleerde uitgangspunten). Dat is niet *ook* een manier om het probleem te benaderen, het is de *enige* manier. De andere vraagstellingen, die hierboven kort werden aangeduid en die de discussie lijken te domineren, zijn niet overbodig, maar zijn, mits correct geformuleerd, een onderdeel daarvan. Met betrekking tot de geestelijke verzorging liggen er dan de volgende eisen op tafel:

a) Het aanbod moet voor de diverse doelgroepen aantrekkelijk zijn (kwaliteit van het produkt).
b) De klant (of degene die de inkoop voor de klant regelt, bijvoorbeeld de ziekenhuisdirectie of het Ministerie van Justitie) moet de aan het aanbod verbonden *prijs* willen betalen. Hierbij gaat het niet alleen om geld, maar ook om andere materiële en immateriële voorzieningen, overlast en wat dies meer zij.
c) Het *personeel* (de geestelijk verzorgers) moet in staat zijn het gedane aanbod adequaat vorm te geven.
d) Aan voorwaarden als goede voorzieningen ten behoeve van het aanbod, beschikbaarheid van noodzakelijke middelen en goede bereikbaarheid moet voldaan zijn (samen te vatten als een goede *plaats*).
e) *Promotie* is van groot belang. Het aanbod moet bekend zijn en een herkenbare identiteit hebben, wil men er überhaupt naar vragen.

Deze vijf eisen worden in het onderstaande schema weergegeven in relatie tot de doelstelling van de aanbieder.

Marketingschema



Uit het bovenstaande mag blijken dat het cruciaal is dat de aanbieder zijn doelstellingen helder heeft. Door aan te geven wat de aanbieder met zijn aanbod beoogt (het formuleren van het zogenaamde *mission statement*) wordt het volgende bereikt:

a) Het voordeel voor de afnemer wordt aangegeven.
b) Het is extern onderscheidend ten opzichte van concurrenten.
c) Het is intern motiverend voor uitvoerenden.
d) Het geeft de aantrekkelijkheid voor opdrachtgevers aan.

Geconstateerd moet worden dat noch van de zijde van het HV, noch van de zijde van de UVH een helder mission statement met betrekking tot het geestelijk werk (en dus de opleiding ervoor) aanwezig is. Een verdere analyse van het probleem valt dan eigenlijk al niet meer te maken.
Zolang een degelijke marktanalyse niet gemaakt is en de daaropvolgende marktstrategie niet bepaald is, is het onmogelijk aan te geven op welke vragen in de markt, welk aanbod vanuit onze doelstellingen een adequaat antwoord vormen.
Samengevat zit ons probleem dus op drie niveaus: 1) we hebben onze missie onvoldoende geformuleerd 2) we hebben de vraagkant onvoldoende geanalyseerd en 3) met de gegevens die wel beschikbaar zijn, wordt op onzorgvuldige wijze heen en weer getennist.
De potentie die het geestelijk werk heeft vraagt om een gedegen strategische analyse (omgevingsfactoren, sterkten, zwakten, kansen, bedreigingen), met daarbinnen een marktanalyse. Het blijft dus voorlopig nog maar de vraag of de uitgeklede geestelijk werkers die ten tonele gevoerd worden als algemeen, niet denominatiegebonden, en ontsnapt aan theemutsen, een antwoord zijn.
Vaak doen duidelijk herkenbare, desnoods omstreden, produkten het beter dan bleke allemansvriendjes. Dus kan die humanistisch geestelijk werker die een herkenbaar aanbod heeft, met een vrijplaatsfunctie die alleen werkt door middel van 'zending' door een levensbeschouwelijk genootschap, ondanks het gedateerde taalgebruik waarmee dit nu nog op papier neerslaat, wel eens een beter antwoord blijken te zijn. Maar ik pleit pas voor een antwoord als we de vraag goed geformuleerd hebben en het analysemodel tot inzicht heeft geleid.
Zeker is wel dat de huidige onduidelijke situatie leidt tot onvoldoende wisselwerking tussen HV, UVH en werkvelden. Vele kansen worden gemist, het opleidingsprogramma sluit onvoldoende aan bij de situatie in de werkvelden en de toekomst hult zich in een dikke, dreigende mist. Deze chaos vormt niet het beste uitgangspunt voor een stralende toekomst en een beetje leuke PR voor ons beroep is er al helemaal niet op te baseren. We moeten dus iets doen.

4. Een aanpak van de problemen

Er wordt in allerlei schrifturen en in vele somberstemmende vergaderingen redelijk doelloos gefilosofeerd over de toekomst van het geestelijk werk. De blijde boodschap

is dat het ook anders kan. De volgende stappen moeten dan gezet worden:

a) De instelling van een beleidsgroep toekomst humanistisch geestelijk werk. In deze beleidsgroep moeten vertegenwoordigd zijn:
   - de beslissers: college van bestuur van de UVH, hoofdbestuur van het HV en directie.
   - de praktijkkenners: werkvelden HV (en andere werkvelden?).
   - de theoretici: enkele hoogleraren (of docenten) van de UVH.
b) In deze groep moet op basis van een strategische- en marketinganalyse een strategisch meerjarenbeleid ontwikkeld worden, waarbinnen de plaats en functie van het HV, de UVH, de werkvelden en nieuwe opties helder worden.
c) Na consultatierondes wordt dit beleidsplan ter goedkeuring voorgelegd aan de besturen van het HV en de UVH.
d) Na goedkeuring wordt het beleidsvoorstel vertaald in een actieprogramma.

Uiteraard staat het de beleidsgroep vrij externe deskundigen bij hun werk te betrekken (dat lijkt ook gezien de aard van de problematiek verstandig).

Naast een heldere visie op hoofdlijnen dient deze aanpak onder meer het volgende op te leveren:

a) Visie op ontwikkeling van bestaande en nieuwe werkvelden en beroepsmogelijkheden.
b) Doelgroepenanalyse.
c) Vaststelling beroepsprofiel(en).
d) Marketingplanning (PR, produkten) en -segmentering.
e) Definiëring onderwijs- en bijscholingsprogramma.

Aan de slag, lijkt me.

Over humanisme, zorgethiek en het humanistisch geestelijk werk[1]

Henk Manschot

Prof.dr H.A.M. Manschot is hoogleraar Wijsbegeerte, in het bijzonder ethiek, aan de Universiteit voor Humanistiek.

Tussen het huidige humanistisch geestelijk werk (HGW) en de zorg bestaan nauwe banden. Niet alleen omdat het HGW zelf een vorm van zorg- of hulpverlening is maar ook omdat het grootste ambtshalve vrijgestelde deel van de HGW-ers momenteel werkzaam is in de zorgsector en het Humanistisch Verbond in die sector de grootste uitbreiding van het aantal arbeidsplaatsen verwacht. Deze bijzondere voorliefde roept een aantal vragen op. De vraag bijvoorbeeld of de thematiek van de zorg een centrale dimensie aanduidt van het humanisme. Hechten humanistische tradities een bijzondere waarde aan zorg? Bevatten zij wellicht een eigen visie op zorg? Stel dat dat het geval is, zou een dergelijke visie dan van invloed dienen te zijn op de identiteit van het HGW of op de 'missie' van het humanisme binnen de gezondheidszorg ? Deze vragen wil ik hier vanuit een filosofisch en ethisch perspectief aan de orde stellen.

1. De aanleiding

Het belang van deze vragen werd mij vooral duidelijk door het werk van de Franse filosoof Michel Foucault. Als geen ander heeft Foucault zich bezig gehouden met de intramurale instellingen in onze samenleving en met de ontwikkelingen rond 'zorg' die daar in de afgelopen eeuwen gestalte kregen. Meer dan vijf en twintig jaar heeft hij in vele boeken waaronder *Geschiedenis van de waanzin* of *Over waken en straffen* de ontwikkelingen geschetst van de psychiatrische instellingen, de opvanghuizen voor 'marginalen', de internaten, en de gevangenissen en huizen van bewaring. Foucaults kritische diagnose van de humanitaire aanspraken van deze zorg is voldoende bekend. Minder bekend is dat zijn kritische blik mede werd ingegeven door het feit dat hij zich in zijn analyses niet op de positie stelde van de gever van zorg

maar zich identificeerde met *de ontvanger*. Zijn belangrijkste onderzoeksvraag zou geluid kunnen hebben: Wat gebeurt er met mensen als ze zich in de positie van zorgontvanger plaatsen of daarin geplaatst worden ? Welke identiteit, in de woorden van Foucault: welke subject-identiteit krijgen ze dan opgedrukt?
Dat Foucault zich bewust is geweest van zijn bijzondere betrokkenheid bij degenen die de zorg ondergaan, en zich kon identificeren met hun 'wereld' en ervaringen, blijkt uit vele interviews. "Geen enkel boek is door mij geschreven", zo staat te lezen in *Ervaring en waarheid*[2] "zonder dat daaraan althans gedeeltelijk een directe, persoonlijke ervaring ten grondslag lag. Ik heb in een persoonlijke, ingewikkelde, directe verhouding gestaan tot de waanzin, de psychiatrische inrichting, de ziekte. En ook tot de dood: toen ik aan *Het ontstaan van de kliniek* werkte dat over het thema van de dood in de medische wetenschap handelt, gebeurde dat op een moment dat dat thema een zeker belang voor mij had." Persoonlijke betrokkenheid en identificatie met het perspectief van de ontvanger van zorg typeren Foucaults denken.[3]
Rond 1980 doet zich echter een opvallende wending voor in Foucaults denken. Niet langer vormt de geïnstitutionaliseerde setting van de moderne zorg het kader van zijn denken. Foucault pelt de mens als het ware los uit de voorgeprogrammeerde identiteiten waarmee de zorg-ontvanger zich heeft te identificeren en gaat zich interesseren voor de vraag: Is het mogelijk om een zorgvisie te ontwikkelen waarin de mens niet op voorhand is gepositioneerd als ontvanger van zorg. Is het mogelijk om de relatie gever-ontvanger zelf en de daarmee verbonden (op)posities van subject en object, de sterke en de zwakke, de onafhankelijke en de afhankelijke, de deskundige en de ondeskundige, de machtige en de volgzame, de leidsman en de leerling enzovoorts opnieuw te doordenken?
Foucault gaat daarvoor te rade bij teksten uit de klassieke griekse en romeinse filosofie die bronteksten zijn van het europese humanisme. Het is in die teksten dat hij stuit op een heel andere notie van zorg. In de klassieke filosofie bleek de term zorg een betrekking van de mens tot zijn eigen bestaan aan te duiden die vooraf gaat aan de oriëntatie op de ander. De primaire betekenis van zorg verwijst naar een relatie van de mens tot het eigen leven en sterven. Uit de teksten komt bovendien naar voren dat zorg zo opgevat niet een neventhema is in deze filosofie maar dat zij het hart vormt van de klassieke ethiek en een plaats bekleedt die te vergelijken is met onze notie van autonomie. Van Socrates' onderricht uit de vierde eeuw voor de christelijke jaartelling tot ver in de romeinse stoa twee eeuwen daarna luidt de primaire ethische stelregel: Draag zorg voor jezelf.
Foucault heeft vrij snel onderkend welk gigantisch betekenisverschil dit met zich meebrengt in vergelijking met de moderne opvatting van zorg. In de laatste jaren van zijn leven heeft hij in artikelen, colleges en interviews meerdere malen de vraag opgeworpen of de strekking van deze zorgvisie ons huidige denken over zorg en onze praktijken niet op beslissende wijze zou kunnen vernieuwen.

2. Enkele hoofdlijnen

Om de draagwijdte van zijn ontdekking opgedaan via de klassieke bronnen van de europese humanistische traditie goed te kunnen uitwerken, plaatst Foucault de helleens-romeinse conceptie van zorg tegenover een andere die eveneens aan de bron ligt van onze cultuur, de christelijke. Het christendom introduceert een eigen visie op zorg, de caritas. Zorg is er omschreven als liefdevolle betrokkenheid bij de hulpbehoevende ander. Het geven van dergelijke zorg wordt één van de belangrijkste opgaven voor een christen. Het is de weg naar het heil. De charitatieve zorg voor de ander heeft bovendien als voorwaarde dat de mens zichzelf wegcijfert. De opoffering van het eigen zelf is de keerzijde van deze liefdevolle zorg voor de ander. Beide gaan hand in hand.

De christelijke conceptie van zorg heeft niet alleen een beslissende invloed gehad op de geschiedenis van de zorg -ook in onze geseculariseerde en professionele sector wordt zorg nog steeds vanzelfsprekend gedefinieerd als een relatie van hulp aan anderen- zij heeft bovendien een stevig stempel gedrukt op de ethiek als geheel. Het ethisch goede werd steeds nadrukkelijker geconcipieerd als weldoen aan de ander. Via de ander kon men het eigen heil bereiken. Rechtstreekse zorg voor zichzelf verschijnt in deze conceptie bijna vanzelfsprekend als egoïsme.

Tegen de achtergrond van de christelijke visie kan het verschil met de klassiek-griekse en -romeinse zorgvisie goed zichtbaar worden gemaakt. In de laatste verwijst zorg pas in tweede instantie naar een interpersoonlijke betrekking. Primair is zorg een verhouding tot het eigen leven, een verhouding van vorm- en zingeving. In het grieks wordt daarvoor het woord *epimeleia* gebruikt. De term stamt uit de sfeer van het ambachtelijke werk en roept associaties op met vaardigheden, praktische intuïties en door ervaring opgedane deskundigheid. Epimeleia verwijst naar een 'praktijk' van stylering en vormgeving. De uitdrukking: 'Draag zorg voor jezelf' roept mensen dus op om van het eigen leven iets goeds, iets zinnigs te maken.

Door vorm- en zingeving van het eigen eindige bestaan tot eerste opdracht van zorg te maken, komt het lichamelijke in het hart van deze zorgethiek te staan. Vormgeving heeft betrekking op de lijfelijke existentie waarvan, kort samengevat, twee dimensies om bijzondere stylering en zingeving vragen. Enerzijds dient het lichamelijke bestaan zich aan als krachtig en vitaal, als bron van energieën, passies en verlangens die tot het creëren van een bewuste levensstijl, een ethos, uitdagen. Anderzijds toont het lichamelijke zich echter ook als kwetsbaar, eindig en sterfelijk. In zijn kwetsbare lichamelijkheid wordt de mens het scherpst geconfronteerd met de grenzen van het eigen bestaan en met de dood. De zorg voor zichzelf omvat ook deze dimensie. In de helleens-romeinse visie behoort het tot de waardigheid van de mens om zelf zin en betekenis te geven aan deze dimensie van het bestaan. Vandaar hun bijzondere aandacht voor het ouder worden en de pogingen om ook het eigen sterven te betrekken in het levensontwerp.

Een mens die op deze wijze betrokken is op zijn bestaan zal beseffen dat hij geen

monade is, geen wezen dat op zichzelf staat, geen individu in de moderne zin van het woord. Een welbegrepen zorg voor zichzelf voert naar de idee dat lichamelijk leven altijd verweven is met het leven van anderen. Tot de zorg voor zichzelf behoort daarom het zichzelf vormen tot gever van zorg aan anderen. In tegenstelling tot die opvattingen die de mens een natuurlijke aanleg op zorg toeschrijven, wordt in deze visie juist benadrukt dat de mens zich het geven van zorg aan anderen actief eigen moet maken en moet ontdekken als een onmisbare uiting van de menselijke waardigheid. Het zijn niet overwegingen van behoefte, (eigen)belang of nut die hier het zorggeven onderbouwen, maar een bepaalde idee van menselijke waardigheid. De actieve wending naar de ander is wellicht een van de meest verrassende implicaties van deze opvatting.
In deze visie omvat het ethisch goede dus de positieve waardering van en aandacht voor het eigen bestaan als basis voor de zorg van anderen. Zonder de juiste zorg voor zichzelf kan het ethisch goede niet worden bereikt en ontbeert de zorg van en voor anderen een referentiekader.

3. Van vroeger naar nu: enkele vragen

In de vorige paragraaf zijn enkele hoofdlijnen geschetst van de klassieke zorg-idee in de uitwerking die Foucault daaraan heeft gegeven.[4] Het onderscheid met de christelijke opvatting speelt in die presentatie een belangrijke hermeneutische rol. Door verschillen te accentueren komen de hoofdlijnen van de klassieke visie die in de ontwikkeling van de westerse zorgtraditie deels 'omgeduid', deels uitgewist werden, opnieuw pregnant naar voren. Aan antithetische reconstructies kleven echter een aantal gevaren. Door visies tot hoofdlijnen te reduceren, ontstaat gemakkelijk een zekere versimpeling of eenduidigheid die onvoldoende recht doet aan de complexiteit van ideeënpatronen. De oorspronkelijke caritas-idee omvat bijvoorbeeld nog heel andere facetten dan die welke in het antithetische schema naar voren zijn gehaald. Men zou heel goed kunnen verdedigen dat de caritas een praktijk introduceerde waarin ieder mens werd gewaardeerd ongeacht status, gezondheid, uiterlijk of vermogen, een idee die in de klassieke ethiek, zelfs bij de Stoa, veel minder expliciet werd uitgewerkt. Of, ander motief, de caritas gaf een specifieke vorm aan de generositeit die tussen mensen een intensere communicatie sticht dan die van de wederkerige ruil of van geboden, rechten en plichten. Zelfopoffering in morele zin was oorspronkelijk dus zekere niet het enige, laat staan het belangrijkste motief.
Het was Foucault echter niet om historische reconstructie van het christelijk denken te doen. Zijn inzet was om de klassieke zorgtraditie zo scherp mogelijk in zijn eigenheid te profileren vanuit de veronderstelling dat deze juist in onze tijd een belangrijke oriëntatie kan bieden. Buiten Foucault heeft bij mijn weten niemand de klassieke ethiek zo duidelijk als een ethiek van de zorg geprofileerd.

Met deze kanttekening kan ik nu de vraag stellen of het inderdaad vruchtbaar is om de conceptie van zorg die in de klassieke humanistische teksten aanwezig is (en waarvan de receptiegeschiedenis nog moet worden geschreven) in het huidige debat over zorg in te brengen en hoe dat zou kunnen gebeuren. Die vraag verdient aparte aandacht. Hoe belangrijk en inspirerend historische opvattingen ook kunnen zijn, zeker is ook dat ze nooit rechtstreeks en onbemiddeld overgezet kunnen worden naar het heden. De 'omweg' over de geschiedenis kan echter helpen om een aantal vragen te formuleren of aan te scherpen die vanuit het moderne perspectief niet opkomen omdat ze de horizon van het denkkader zelf betreffen. Eén van deze vragen wil ik tot besluit kort aanduiden. Zij betreft het *framework* van de moderne zorg.

4. De paradox van de zorg

Een vogelvlucht over de laatste drie eeuwen brengt aan het licht dat het moderne idee van zorg een hardnekkige paradox bevat. Aan de ene kant achten wij al eeuwen lang zorg voor mensen die zorg nodig hebben, een vitale morele waarde, onmisbaar in een humane samenleving. Aan de andere kant produceerde elke zorgpraktijk die werd ontworpen, of dat nu de moraal van de vrijwillige liefdadigheid was in de 18e eeuw, de georganiseerde charitatieve zorg die in de 19e eeuw zo'n hoge vlucht nam, of de professionele en verzekerde zorg uit de 20e eeuw, steeds weer een aantal bijwerkingen. Deze raakten met name de positie en de identiteit van de ontvanger van zorg. Telkens weer lijkt zorg de ontvanger te plaatsen in een positie waarin mensen zich in moreel en psychisch opzicht minder zelfbewust en waardevol gaan voelen. Vanwege deze uitwerking kwam de liefdadigheid in een kwaad daglicht te staan. Bij de charitatieve zorg werd de paternalistische bijwerking zo sterk uitvergroot dat de praktijk zelf met uitsterven wordt bedreigd. En de huidige professionele en verzekerde zorg probeert met een beroep op het principe van autonomie en het devies dat de klant koning is, alle zeilen bij te zetten om de ontvanger te overtuigen van zijn volwaardige inspraak. In het licht van de geschiedenis blijkt zorg op een of andere manier telkens een negatief beeld te produceren van de ontvanger van zorg.
Een verklaring voor dit verschijnsel is niet zo eenvoudig te geven. Een van de oorzaken is zeker dat het moderne zorgparadigma de zorggever als middelpunt heeft, niet de ontvanger. Zo werd in de 18e eeuw de morele waarde van de zorg geheel gelegd in de weldoende activiteit verricht uit compassie. De filosofische en theologische beschouwingen van Hume, Rousseau, Sidgwick en anderen betroffen de vraag of het mogelijk is dat mensen onbaatzuchtig zorg geven, welke motieven zij verder hebben om zorg te geven en welk loon en aanzien zij daarvoor ontvangen, op aarde en in de hemel. Veel minder hield men zich bezig met de vraag wat er omgaat in mensen die deze zorg ondergaan.
In de 19e eeuw drukte de georganiseerde caritas een eigen stempel op de zorg. In Duitsland, België en later ook in Nederland leidde dat tot een ware explosie van christelijke zorginstellingen. Aan protestantse zijde werden in korte tijd een reeks

diaconessenhuizen opgericht, in Utrecht in 1844, in Den Haag in 1865, in Haarlem in 1874 en in Leeuwarden in 1880, waarna vele andere zorginstellingen volgden.[5] Aan katholieke zijde schoten nieuwe zorg-congregaties als paddestoelen uit de grond. In navolging van de reeds befaamde *Filles de la charité* kozen ze voor zichzelf niet minder klinkende namen: Broeders van Barmhartigheid, Broeders en Zusters van Liefde, of Zusters van het Heilig Hart. De animo van jongeren om hun leven aan zorg te wijden was ongekend groot. Maar dit christelijk zorgconcept waarin het zorggeven werd geassocieerd met zelfopoffering en pro deo hulp, kon niet verhinderen dat de ontvanger van zorg structureel opnieuw in de positie kwam van de hulpbehoevende, ook in morele en psychologische zin, een positie waar dankbaarheid en erkentelijkheid uitingen zijn van afhankelijke onmondigheid en niet van zelfstandigheid en eigenwaarde.
Sindsdien is er veel veranderd. Maar onveranderd bleef dat ook in onze zorgpraktijken zorg nog steeds is geconcipieerd door en vanuit het perspectief van de *gever.* Deze stelt vast welke zorg geïndiceerd is, welke deskundigheid daarvoor nodig is, en welke inspraak en inbreng daarbij de ontvanger van zorg wordt gegund. Het feit dat we steeds meer waarde zijn gaan hechten aan autonomie en zelfs belijden dat de 'klant centraal' behoort te staan, neemt niet weg dat het de gevers van zorg zijn die deze beleidslijn invullen. Het onderstreept hoezeer ook in onze praktijk de positie en de erkenning van de ontvanger van zorg nog steeds een gevoelig punt is.
Zou men nu kunnen zeggen dat het in de lijn van de humanistische zorgtraditie ligt om de relatie tussen zorggever en zorgontvanger zoals deze in de moderne cultuur gestalte heeft gekregen, opnieuw aan de orde te stellen vanuit de idee dat vorm- en zingeving van het eigen leven uitgangspunt en richtsnoer zou dienen te zijn van alle zorg ?[6] Het zou te ver voeren om deze vraag hier uit te werken. Maar op het eerste gezicht zal duidelijk zijn dat de implicaties hiervan ver reiken en de identiteit raken zowel van de ontvanger als van de gever van zorg. De ontvanger wordt opgeroepen om, sterker dan nu in de patiënten-, consumenten- of burgerrol het geval is, de zingeving van het eigen leven in alle fasen van het bestaan tot richtsnoer van de eigen zorgvraag te maken en (zo nodig anticiperend) daarvoor verantwoordelijkheid te nemen. Van de gevers van zorg, met name van de professionals, wordt gevraagd om de zingevingsdimensie steeds expliciet in het handelen te betrekken. Wat de consequenties daarvan zijn voor de professionaliteit, is onder andere uitgewerkt door Kunneman en Van Houten in hun ideeën over normatieve professionaliteit.[7]

Het HGW heeft steeds de zingevingsdimensie en de existentiële vragen van de patiënt/bewoner centraal gesteld in zijn zorg. Maar men doet dat doorgaans binnen het framework van de gevestigde zorginstellingen en zorgpraktijken. Dient de vraag zich niet aan of het stimuleren en articuleren van een bredere reflectie op zorg niet eveneens tot zijn taak zou kunnen behoren ? Een dergelijke taakstelling zou niet alleen het beroep van het HGW verbreden maar zou tevens de mogelijke betekenis die de cultuurfilosofische dimensie van de humanistische zorgtraditie voor de zorgsector

als geheel kan hebben, kunnen ontsluiten. Het stempel van confessionele levensbeschouwelijkheid die, vanuit de organisatie van de zorgsector bezien, het imago van het werk bepaalt en de activiteiten positioneert (en inperkt) zou dan worden opgenomen in een bredere cultuurfilosofische en ethische oriëntatie die in mijn ogen een onmisbare kracht- en voedingsbron is van humanistische vernieuwing.

Noten

1 Deze tekst is een bewerkte versie van een voordracht gehouden op de ontmoetingsdag voor de humanistisch geestelijk werkers aan de Universiteit voor Humanistiek, in december 1995.

2 Michel Foucault, *Ervaring en Waarheid*, Paris, 1980. Nederlandse versie, Sun, Nijmegen 1985, p. 14.

3 In een andere publikatie hoop ik te laten zien dat in mijn ogen beide dimensies ook voor een humanistische doordenking van zorg van vitaal belang zijn.

4 Wie daarover meer wil lezen, verwijs ik naar: Michel Foucault, *Breekbare Vrijheid. De politieke ethiek van de zorg voor zichzelf* (met een voorwoord van Laurens Ten Kate en Henk Manschot), Krisis/Parrèsia, Amsterdam, 1995.

5 Gegevens ontleend aan J. Huizenga, *Memorabele mensen en momenten uit de geschiedenis van de intramurale gezondheidszorg*, Lochem, 1991. p. 31.

6 Deze vraag klinkt impliciet ook door in vele bijdragen die verschenen in het nummer van *Rekenschap* (september 1995) dat geheel aan zorg is gewijd. Zie met name de bijdrage van Jan Hein Mooren en Elly Hoogeveen, 'Zorg en Menswording. Over de actuele betekenis van het gedachtengoed van J.P. Van Praag voor een humanistische benadering van zorg', (p. 190-197).

7 Zie daarvoor o.a. Harry Kunneman, *Van theemutscultuur naar walkman-ego. Contouren van postmoderne individualiteit* - Deel III: 'Normatieve professionaliteit', Boom, Meppel/Amsterdam, 1996.

Nieuwe filosofische perspectieven op zorg

Joep Dohmen

Dr L.J.M.C. Dohmen is werkzaam als post-doc aan de Universiteit voor Humanistiek en doet onderzoek op het gebied van de postmoderne antropologie en ethiek. Hij is tevens lid van de redactie van Filosofie Magazine.

Twee jaar geleden verscheen een interessante bundel ethische opstellen onder de titel *Ethiek van de zorg*. Daarin werd een dringend pleidooi gehouden voor een nieuwe, fundamentele filosofische reflectie op zorg als een veelomvattend en belangrijk maatschappelijk verschijnsel/ Geconstateerd werd dat de bestaande benaderingen in de medische ethiek en de feministische *ethic of care* tekort schoten en dat zorg als uitingsvorm van intermenselijke relaties een andere wijsgerig-ethische benadering verdient. Recente symposia en publikaties wijzen erop dat genoemd pleidooi inmiddels in toenemende mate gehoor vindt. Hieronder een verslag van een recente studiedag, 'Hermeneutiek en Zorgethiek: twee wijzen van zingeving', die op 1 maart jl. werd gehouden aan de Universiteit voor Humanistiek.[2]

I. Principe of praktijk. Een hermeneutische visie op gezondheid en zorg (Guy Widdershoven)

Guy Widdershoven opende de studiedag met een korte toelichting bij zijn rede *Principe of praktijk*.[3] Tegenover de heersende standaardethiek in de gezondheidszorg bepleitte hij een hermeneutische benadering. In de gezondheidswetenschappen spelen principes als plan- en doelmatigheid, effectiviteit en rechtvaardigheid een leidinggevende rol. Achtergrond daarvan is een bezorgdheid om de kwaliteit van de heersende gezondheidszorg, die als zoveel andere praktijken gekenmerkt wordt door inefficiëntie, ondoorzichtige besluitvorming, onwetendheid, willekeur en de emoties van het moment. "Geen wonder," aldus Guy Widdershoven in zijn rede, "dat zich deskundigen opwerpen die de praktijk met behulp van principes willen verbeteren. Deze deskundigen, gezondheidsethici, stellen criteria op waaraan goede beslissingen

moeten voldoen. Hulpverleners dienen voor- en nadelen van zorg- en behandelplannen te objectiveren. Ze behoren patiënten hierover voor te lichten, en niet tot handelen over te gaan zonder hun instemming. Ze moeten het besluitvormingsproces zodanig structureren dat de stem van de patiënt de doorslag geeft. Besluitvorming is alleen rationeel als ze is gebaseerd op het principe van respect voor de autonomie van de patiënt."
Widdershoven stelt zich van meet af aan kritisch op tegenover deze *mainstream* in de gezondheidsethiek. Hij ziet een fundamentele spanning tussen praktijk en principe, al erkent hij tegelijk dat gezondheidspraktijken voor verandering en verbetering vatbaar zijn en dat gezondheidswetenschappers daarbij een belangrijke rol kunnen spelen. Maar hij verzet zich tegen een bepaald ideaal van perfectie, tegen de impliciete suggestie "dat nieuwe principes alle problemen in de bestaande praktijk kunnen oplossen" en "dat de systematische toepassing van principes tot een perfecte praktijk kan leiden." Kortom, Widdershoven wijst de principe-georiënteerde benadering in de gezondheidsethiek af. Zijn kritiek spitst zich toe op het gangbare standpunt dat de praktijk van de gezondheidszorg zou dienen te worden gereguleerd door het principe van respect voor autonomie, in casu voor het wilsbesluit dat een autonoom individu bewust en vrijwillig genomen heeft. Daartegenover stelt hijzelf het alternatief van een hermeneutische benadering waarin niet bepaalde principes domineren, maar een andere houding van zorgzaamheid en betrokkenheid op de situatie wordt gepropageerd. Het hermeneutische alternatief impliceert een "zinvol antwoord op de situatie, in een intersubjectieve context, ondersteund door en belichaamd in instrumenten en technieken."

In de praktijk van de gezondheidszorg wordt het principe van respect voor autonomie geoperationaliseerd tot *informed consent.* Het principe van autonomie impliceert dat het individu zelf een bewuste beslissing neemt, vrij van externe invloeden. Informed consent komt in deze praktijk neer op "een afweging van alternatieven in het licht van een individueel systeem van preferenties. Vooronderstelt is dat voor- en nadelen van een behandeling gemeten en met elkaar vergeleken kunnen worden ... dat de keuze voor een bepaalde behandeling afhangt van de waarden en preferenties van de betrokkene. Als deze waarden en preferenties bekend zijn, is de uitkomst te berekenen." De patiënt wordt dus volledig geïnformeerd over de voor- en nadelen van de behandeling. Hij wordt in staat geacht zelf de balans op te maken, de juiste conclusie te trekken en daarna zijn toestemming al dan niet te verlenen. Naast volledigheid van informatie zijn competentie en vrijwilligheid twee vitale voorwaarden waaraan moet worden voldaan.
Problematisch is de toepassing van het principe van autonomie in gevallen waarin patiënten verminderd competent geacht moeten worden, zoals bijvoorbeeld dementerenden. De dementerende patiënt is niet goed in staat om de informatie goed in te schatten, laat staan deze te beoordelen in het licht van de waarden die hij vroeger aanhing. In zulke gevallen wordt er als het ware 'plaatsvervangend' berekend

wat de patiënt zou hebben gevonden toen hij nog wel competent was. Voor zo'n *vervangend oordeel* vindt een reconstructie plaats van de waarden en preferenties van de oorspronkelijke persoon van de patiënt. Daarbij baseert men zich indien mogelijk op een wilsbeschikking waarin de gezonde mens te kennen geeft "wat hij zou willen als hij niet langer competent zou zijn." Bovendien kan men proberen om via familieleden en bekenden het 'echte' standpunt van de patiënt te achterhalen. Op deze wijze kan ook de autonomie van minder competente patiënten alsnog worden gegarandeerd.

De kritiek van Widdershoven op de dominantie van het principe van respect voor autonomie in de gezondheidsethiek spitst zich toe op twee punten, de rol van de wilsbeschikking en de opvatting van het proces van besluitvorming als een *berekening* van de moreel juiste handelwijze.
Ten eerste zijn de wilsbeschikkingen voor Widdershoven problematisch: omdat ze inhoudelijk op de toekomst vooruitlopen en omdat ze menen de toekomstige beslissingen te kunnen dicteren. "Degene die een wilsbeschikking opstelt doet een uitspraak over wat er in concreto zou moeten gebeuren in een situatie die fundamenteel verschilt van de huidige toestand. Hij oordeelt over de waarde van een levenswijze die hij niet kent. Kan men dergelijke beslissingen wel nemen? Kan men vooruitlopen op een toekomst waarin men niet meer competent is, en zeggen dat men in een dergelijke situatie niet meer wil leven? Of moet men erkennen dat incompetentie weliswaar leidt tot een geheel ander leven, maar dat dit leven niet perse minder leefbaar hoeft te zijn dan het huidige? Bij het opstellen van een wilsverklaring kan men niet voorzien hoe het is om dement te zijn. Demente mensen kennen vreugde en verdriet, geluk en lijden. Hoe kan een vroegere uitspraak dat men niet meer zou willen leven als men nog slechts met poppen kan spelen, opwegen tegen het plezier dat een demente kennelijk heeft in het spelen met poppen?"
Widdershoven attaqueert de geldigheid van de wilsbeschikking omdat deze de "openheid naar de toekomst mist." Degene die een wilsverklaring opstelt doet iets wat hij niet kan. Hij suggereert namelijk te kunnen voorzien hoe het is om dement te zijn, maar dat weet hij als niet-demente nu juist niet. Bovendien oordeelt hij over de (on)waarde van de toestand van het dement-zijn, en ook dat kan hij niet. Een dementerende die plezier uitstraalt bij het spelen met poppen, bewijst daarmee de waarde van zijn leven.
Het tweede en wellicht voornaamste kritiekpunt van Widdershoven betreft de handelingstheoretische benadering zelf van de gezondheidsethiek. Daarin wordt het autonome wilsbesluit opgevat als "een individuele, bewuste berekening van de meest wenselijke uitkomst tegen de achtergrond van een doorzichtig en consistent systeem van preferenties." Volgens Widdershoven echter wordt met deze visie op besluitvorming als een in principe doorzichtige individuele calculatie geen recht gedaan aan de actuele ervaringen en expressies van zowel patiënt als van andere betrokkenen. Hij wil dat besluitvormingsproces eerder opvatten als een proces van ambigue, inter-

subjectieve betekenisgeving. "Vanuit hermeneutisch gezichtspunt is besluitvorming geen berekening, maar onderdeel van een proces van betekenisgeving. Dit proces wordt niet gecontroleerd door degene die beslist, maar voltrekt zich als een spel waarin de beslisser wordt meegesleept. Mensen maken geen keuzes door alle opties naast elkaar te zetten, en ze vervolgens te vergelijken met een set van gegeven waarden en preferenties."
Kiezen, besluiten, willen, dient volgens de hermeneuticus Widdershoven dan ook eerder beschreven te worden als een gemotiveerde reactie. Kenmerkend voor zo'n reactie is dat ze situationeel is, men antwoordt op een vraag die de situatie stelt; dat men de situatie niet geheel overziet; dat men desondanks op de situatie als geheel reageert en niet op deelmomenten; dat men eerder doet wat er gedaan moet worden dan dat men er bewust over nagedacht heeft; dat men intersubjectief reageert, in samenspraak met dan wel in reactie op anderen. "Een keuze is," aldus concludeert Widdershoven, "vanuit hermeneutisch gezichtspunt te omschrijven als een zinvol antwoord op de situatie, in een intersubjectieve context, ondersteund door en belichaamd in instrumenten en technieken."
Dat laatste licht Widdershoven toe met een anekdote van een 86-jarige dementerende vrouw die telkens opnieuw vraagt hoe het is met haar inmiddels overleden zoon, en die evenzovele malen volkomen ontdaan is bij het vernemen van zijn overlijdensbericht. Totdat eindelijk iemand op het idee komt om haar de jurk die zij droeg bij zijn begrafenis, opnieuw te laten aantrekken. De jurk vormt een hulpmiddel om de situatie weer hanteerbaar te maken en maakt het de vrouw mogelijk om de dood van haar zoon in rituele vorm opnieuw te beleven. Op dezelfde manier moet ook de wilsbeschikking worden beschouwd, aldus Widdershoven: niet als een principe dat de besluitvorming reguleert, maar als een "onderdeel van een ritueel dat een bindende kracht heeft." Uiteindelijk gaat het om zin en communicatie, en niet om doorzichtigheid en calculatie. Principes kunnen wel een rol spelen, maar alleen "als belichaming van zingevingsmogelijkheden en ondersteuning van communicatieve processen."

II. Kritiek

In zijn co-referaat *Hermeneutiek, ethiek en gezondheidszorg* betuigde Paul van Tongeren in eerste aanleg zijn sympathie met de hermeneutische strekking van het betoog van Widdershoven.[4] De hermeneutiek vat het menselijk leven op als een interpretatieve verhouding tot betekenis. Met die betekenis gaat de hermeneutiek eerder interpreterend om dan beheersend en manipulerend. Concreet betekent dit dat patiënten niet begrepen worden op basis van vastliggende gedragspatronen en volgens morele principes, maar dat hun talige en emotionele uitingen worden uitgelegd. Terecht bekritiseert Widdershoven dan ook volgens Van Tongeren de rationalistische misduiding van menselijk handelen. "Je kunt wel degelijk met principes werken, maar je moet niet denken dat je met behulp van principes op quasi-mechanische

wijze een situatie kunt beoordelen; je moet mensen wel degelijk als autonome wezens beschouwen en bejegenen, maar je moet niet denken dat autonomie bestaat als abstracte absolute zelfbepaling." Een hermeneutische ethiek vraagt naar achterliggende betekenissen en stimuleert een veelheid van interpretaties om daarmee tot een rijker verstaan van de morele ervaring te komen. Het meest verstrekkende gevolg is "dat een hermeneutische ethiek geen antwoord geeft op de vragen zoals die door andere ethici wel worden beantwoord. Een hermeneutische ethiek probeert daaraan juist te ontkomen."

Op grond van dit laatste formuleert Van Tongeren zijn kritiek op Widdershoven: deze is hem namelijk niet hermeneutisch genoeg! In het hart van zijn eigen hermeneuse toont Widdershoven zich nog teveel afhankelijk van diezelfde ethici die hij bekritiseert, namelijk waar het de beschrijving en morele waardering van autonomie van het individu als zelfbeschikking betreft. Widdershoven verzuimt op zijn beurt om uit te leggen "wat nu precies het morele punt is in de hele kwestie: dat we menen mensen -zelfs demente mensen- te moeten respecteren. Want respect is de naam voor de houding die we passend achten tegenover datgene wat zijn waarde niet aan ons te danken heeft maar aan zichzelf, wat zelf de grond voor zijn eigen waarde in zich heeft, en wat in die zin autonoom is. Hij legt het morele en het principiële aan het principe niet uit. In plaats daarvan vervlakt hij het principe tot een feitelijkheid." Daarmee blijft Widdershoven volgens Van Tongeren binnen het spoor van de ethiek die hij bekritiseert. Een radicale hermeneutiek zou niet alleen de vraag stellen: wat is kiezen? -zoals Widdershoven (terecht) doet-, maar zou bovendien de vraag stellen wat er zo respectabel is aan het zelf kiezen van mensen. Hoe komt het toch dat wij tegenwoordig zijn gaan denken dat iedereen zelf zou moeten kunnen kiezen?
Van Tongeren geeft een treffende illustratie van zijn kritiek. Widdershoven heeft een kans voor open doel laten liggen door geen hermeneuse te geven van onze ervaring met dementerende mensen. Juist de dementerende vormt een uitdaging voor de hermeneuticus, omdat "zij onze communicatie niet verstaan, wij hen niet kunnen verstaan terwijl zij steeds dingen doen en zeggen die ons doen denken aan zinvolle communicatie: de demente verstart niet, wordt niet tot een nietszeggende steen of plant: hij doet dingen die we niet verwachten. Hij staat 's nachts op om met een tas vol sinaasappelen en ondergoed de straat op te gaan; hij gaat zijn vuile ondergoed netjes opbergen tussen de schone lakens; hij gaat zijn handen wassen in de wc-pot ... hij gaat naar een vergadering waarvoor hij jaren geleden een convocatie kreeg; hij gaat kleurpotloden uit zijn kindertijd zoeken op een plaats en in een huis waar hij als kind nooit gewoond heeft... Als er geen zinvol gedrag was zouden we er wellicht beter mee om kunnen gaan, dan nu het steeds een quasi-zin, of onverwachte en vooral: onverstaanbare zin is die zich presenteert. Enerzijds grondervaring voor de hermeneutiek: ervaring van een betekenis die zich tegelijkertijd verbergt en dus om uitleg vraagt; anderzijds *skandalon* van de hermeneutiek omdat die betekenis zich zo grondig aan uitleg, aan verstaan onttrekt." Juist een hermeneutiek van de omgang

met de dementerende zou onze zelfkennis en ons begrip van onze morele ervaring kunnen verrijken.

III. Mijnheer, heb ik met U een zorgrelatie? (Marjan Verkerk)[5]

De middagsessie stond in het teken van de zorgethiek. Volgens Marjan Verkerk ligt het eigene van mens-zijn in het besef dat wij op elkaars hulp kunnen vertrouwen wanneer de nood aan de man is. "Zorg en het weten dat zorg daar zal zijn, behoort tot wat wij een menswaardige samenleving noemen." Verkerk haast zich om vervolgens om te bepalen dat dit nog geen essentialisme is. Zorg en het weten om het zorgdragen voor elkaar horen niet perse tot de menselijke natuur, liever spreekt zij van 'een onbepaalde claim tot zorg.' Zij stelt dat deze claim in de huidige ethiek onvoldoende wordt gehonoreerd. De actuele morele discussie over zorg wordt gedomineerd door zoals zij graag zegt twee 'vocabulaires', het contractualisme en het communautarisme. Verkerk wil laten zien waarom geen van beide talen erin slagen om de vele zorgpraktijken van het dagelijks leven op de juiste wijze te verwoorden.

Het contractualisme gaat uit van het sociale contract als model voor de samenleving. Dat wil niet zeggen dat de moderne samenleving het resultaat is van feitelijk afgesloten contracten, maar dat zij beschouwd kan worden *alsof* er sprake is van een contract. Het individu wordt opgevat als een autonoom, onafhankelijk en primair niet-sociaal wezen. Uiteraard wordt het bestaan van de ander niet ontkend, maar de ander maakt geen deel uit van de eigen morele identiteit. Alleen die relaties worden als moreel en verplichtend beschouwd die het individu zelf vrijwillig is aangegaan. "Morele relaties zijn dan dus ook contractuele relaties, waarin individuen met elkaar een beperkte vrije handelingsruimte overeenkomen die door wederzijdse rechten en plichten worden afgebakend." De grond voor elke contractuele relatie is wederzijds voordeel, beide partijen hebben er belang bij om goed voor elkaar te zorgen. Zorg voor elkaar wordt in deze opvatting gekenmerkt door reciprociteit en symmetrie.
Verkerk tekent verschillende bezwaren aan tegen dit 'contractuele' interpreteren van onze huidige morele conditie. Ten eerste vooronderstelt deze visie dat iedereen ook in gelijke mate bijdraagt aan het wederzijdse voordeel, en "dat is natuurlijk niet het geval." Zorg voor de gehandicapten, voor de 'nooit-kunners' (al diegenen die uit de aard van hun bestaan altijd op anderen aangewezen zijn) wordt in dit model uitgesloten. Ten tweede is het contract-model gevaarlijk omdat onze huidige samenleving meer en meer tendeert naar een 'geïndividualiseerde belangensolidariteit'. We dragen steeds minder gemakkelijk gezamenlijk risico's en moeten steeds meer voor onszelf zorgen. Het derde en laatste bezwaar is dat contractuele zorg alleen maar zorg is die iets oplevert. Daarmee wordt geheel voorbijgegaan aan het fenomeen van zorg als belangeloos gebaar, als gift. "De bejegening van die ander of het in stille verbondenheid met die ander er zijn, kunnen als ervaringen niet worden geduid in termen van morele zorgrelaties in het contractueel morele vocabulaire." In tegenstel-

ling tot de contractuele ethiek rekent de ethiek van de zorg het juist wel tot haar taak om betrokkenheid bij de ander, belangeloze toewijding en verantwoordelijkheid voor de niet-kunners tot inzet te maken van haar wijsgerig program.
De actuele tegenhanger voor de individualistische contract-ethiek is het communautarisme. In deze visie is het individu wat het is dankzij zijn inbedding in de sociale context van een gemeenschap, en dit geldt ook zijn morele identiteit. Het communautarisme hanteert een niet-instrumentele opvatting van samenleven en hecht, evenals trouwens de feministische *ethic of care*, grote waarde aan deugden als betrokkenheid, toewijding en onbaatzuchtigheid: "Het zorgen voor elkaar is een evidente waarde in dit communautaire denken." Desondanks heeft Verkerk serieuze problemen met deze communautaire zorgvisie. Veel zorg die zich quasi-belangeloos aandient, is helemaal niet zo toegewijd maar vormt in feite een verhulde poging tot machtsuitoefening. Het gemeenschapsbegrip van de communautaire optiek is verre van duidelijk (*whose society?*) en uitsluiting van andersdenkenden is verre van denkbeeldig.
Zowel het communautarisme als het contractualisme zijn typische voorbeelden van moderne, op morele *verplichting* gerichte ethiek: "In het contractueel model zijn het de zorgverplichting die het resultaat zijn van afspraken tussen autonome individuen; in het communautaire zorgmodel zijn het de zorgverplichtingen die ons omwille van de gemeenschap zijn opgelegd." Op grond daarvan pleit Verkerk voor een 'ontmoraliseerd zorgconcept.' Bij zorg moeten we niet langer denken aan een morele verplichting, maar aan een waarde naast andere waarden die een zinvol bestaan bewerkstelligen, kortom aan een bestaansethiek.

Verkerk zet aan het slot van haar rede enkele grote lijnen uit van een ethiek van de zorg als een bestaansethiek. De door haar voorgestane ontmoralisering impliceert dat zorg gezien moet worden als een altijd al aanwezig onderdeel van het alledaagse bestaan. Zorg is eerder een zijnswijze dan een bepaalde concrete norm. Als zodanig is zorg tegelijkertijd noch iets heroïsch noch alleen maar vangnet voor de zwakkeren, al houdt zorg wel degelijk rekening met de nooit-kunners. Zorg houdt rekening met de eindigheid en sterfelijkheid van de mens. Zorg staat niet op gespannen voet met autonomie maar "vormt er het hart van." De zorg voor zichzelf staat niet op gespannen voet met de zorg voor de ander, integendeel, het erkennen van de ander maakt onderdeel uit van mijn zelfbevestiging als mens. "Ik kan mijzelf geen betekenis geven, mijzelf niet bestemmen zonder de ander. De ander is geen mede- of tegenstander, maar is bepalend voor mijn eigen betekenisgeving."
Ten slotte spreekt Verkerk liever van bestaans*ethiek* dan van bestaans*esthetiek*. Als wij zorgen voor de ander, doen wij dat niet omdat wij dat nu eenmaal toevallig wensen of omdat wij dat moeten doen, maar omdat ons leven minder waard was wanneer wij niet zouden zorgen voor de ander.

IV. Kritiek

In haar oppositie beperkte Annelies van Heijst zich tot een reeks korte kanttekeningen.[6] In eerste instantie betuigde zij haar sympathie met een nieuw project van de ethiek van de zorg. "Het laatste waarvan een vis zich bewust zal worden, is het water waarin hij zwemt." En zo is het ook met zorg, iedereen weet wat het is en dat zorg het cement is van het dagelijks leven, maar het is geen *sinecure* om een filosofische reflectie van de zorg te ontwikkelen. Van Heijst noemde dit "zichtbaar maken van het dagelijks alomtegenwoordige, dit woorden geven aan het stilzwijgend vanzelfsprekend aanwezige" en Verkerks poging om een nieuw onderzoekprogramma te ontwikkelen voor de ethiek van de zorg, een belangrijke wetenschappelijke prestatie. Temeer daar een dergelijke interventie zich verhouden moet tot het dominante contractuele rechten en plichten-model en zorg eigenlijk altijd als een plicht wordt opgevat. Van Heijst toonde zich dan ook van harte eens met de inzet van een ontmoraliseerde bestaansethiek.

Vervolgens stelde zij de vraag welk taalspel een nieuwe ethiek van de zorg zou moeten hanteren. Verkerks definitie: Zorg is het tegemoetkomen aan de behoeften van de ander, is nogal pragmatisch, handelingsgericht en activistisch. Van Heijst leek zelf een bredere, meer hermeneutische aanpak voor te staan toen zij zich afvroeg of Verkerks benadering wel voldoende allerlei zorghoudingen en zorgmotivaties insluit. Hoe verhoudt zich het vocabulaire van de zorg bijvoorbeeld tegenover dat van de liefde? Hiermee samenhangend vroeg Van Heijst zich af wat de morele grondslag is voor deze nieuwe ethiek van de zorg. Op grond waarvan eigenlijk propageert Verkerk de betrokkenheid en de noodzaak van de zorg voor de ander? Verkerk zelf suggereert dat zij in een humanistische traditie staat, maar hoe verhoudt zich het hedendaagse humanisme tot een nieuwe ethiek van de zorg, temeer waar Verkerk zelf stelt dat deze grondslag niet in zoiets als het pure mens-zijn (de waardigheid van de mens) zelf gelegen is? De theologe Van Heijst stelde voorts dat de christelijke zorgtraditie niet zomaar tot de caritas-beweging mag worden gereduceerd. Zij denkt dat er in de geschiedenis, ook in die van het christendom allerlei soorten van zorgpraktijken met verschillende negatieve en positieve uitwerkingen zijn geweest. Een vergelijkbare kritiek betrof Verkerks iets te grote distantie tot de feministische *ethic of care*. De meeste feministische auteurs (Tronto, Sevenhuysen en Baier) zijn wel degelijk in staat om zulke verfijnde zorgconcepten te ontwikkelen dat niet alle zorgverantwoordelijkheden daaronder vallen. Wellicht het belangrijkste aandachtspunt van Van Heijst was ten slotte het onderscheid tussen zorgdrager en zorgvrager. Zowel in de ochtend- als in de middaglezing is te weinig aan de orde gekomen dat het bij zorg ook om twee partijen gaat. Zorgdragers zijn vaak professioneel en institutioneel georganiseerd en op die manier een maatschappelijke factor van belang; zorgvragers zijn dat veel minder, zij "gaan altijd ieder voor zich, alleen de drempel van het verpleegtehuis over." Zorgdragers zijn ook meestal vrouwen. Noch een hermeneutiek, noch een ethiek van de zorg mogen aan zulke sociologisch

relevante feiten voorbijgaan en moeten die in een systematische doordenking verwerken.

V. Evaluatie

Bij alle enthousiasme van de deelnemers leed de studiedag *'Hermeneutiek en zorgethiek'* toch merkbaar aan het euvel waaraan zoveel studiedagen en congressen lijden: een veel te ambitieuze agenda. Achteraf ware het beter geweest om de dag te wijden ofwel aan de ethiek van de zorg ofwel aan de hermeneutiek van gezondheid en zorg. Bovendien kan men zich afvragen of een co-referaat wel de juiste manier is om een discussie over een tekst te entameren. Doorgaans hebben de genodigden wel kennis genomen van het referaat maar niet van het co-referaat, en heerst er verwarring over het feitelijke onderwerp van discussie is. De ochtendlezing vormt hiervan wel het beste bewijs. Een groot deel van de discussie werd gewijd aan de status van de hermeneutiek. Hoe fundamenteel de bijdrage van Van Tongeren op zichzelf ook was, door zijn wijdlopige 'professorale' aanpak kwam het debat over de tekst van Widdershoven volstrekt niet uit de verf. De discussie kabbelde een beetje heen en weer over de aard, de methode en de grenzen van de hermeneutiek. De hamvraag, die naar het specifieke voorrecht van de hermeneutische aanpak boven de handelingstheoretische en principegerichte gezondheidsethiek kwam nauwelijks aan de orde, hetzelfde gold voor de vraag naar de precieze samenhang van praktijk en principe. Graag had ik van Widdershoven vernomen waarom ik niet als wilsbeschikking mag poneren niet als demente door het leven te willen. Het is één ding dat ik op dit moment niet weet hoe mijn leven als demente er in concreto uit zal zien, al heb ik er soms een voorgevoel van hoe amusant dat wel eens voor de omstanders zou kunnen zijn. Het is iets anders dat ik bij mijn volle verstand kan afzien van een leven als demente, bijvoorbeeld omdat ik dan anderen niet meer kan laten lachen wanneer of waarom ik dat wil. Al vindt Widdershoven mijn poppenspel nog zo waardevol, ikzelf bedank hier toch maar vriendelijk voor de eer.

De middagzitting was een stuk levendiger maar niet minder rommelig. De meeste aanwezigen toonden een niet onsympathieke en kritische nieuwsgierigheid naar de ethiek van de zorg. De sympathie lijkt met name gelegen in de algemene erkenning van het belang van de zorg in onze samenleving. De vraag blijft hoe dit fenomeen zorg op overtuigende wijze te conceptualiseren. Een eerste inventarisatie en rangschikking van de problemen is nu gemaakt, de komende jaren zal de levensvatbaarheid van de ethiek van de zorg moeten blijken.

Noten

1 Henk Manschot en Marjan Verkerk (red.), *Ethiek van de zorg. Een discussie*, Boom, Amsterdam/Meppel, 1994. Zie inleiding en verder.

2 De studiedag 'Hermeneutiek en Zorgethiek: twee wijzen van zingeving', op 1 maart 1996 gehouden aan de Universiteit voor Humanistiek en besloeg een ochtend- en een middagsessie. De ochtendzitting was gewijd aan een discussie over de inaugurele rede van Guy Widdershoven, *Principe of praktijk?*, waarin hij zijn hermeneutische visie op gezondheid en zorg uiteenzette. De middagzitting behandelde de inaugurele rede van Marjan Verkerk, *Mijnheer, heb ik met U een zorgrelatie? Over ethiek, over zorg, en over een ethiek van de zorg.* Na een inleiding volgde telkens een co-referaat en aansluitend een (korte) discussie. Deelnemers waren enkele tientallen vooraanstaande leden uit de gezondheidszorg en -wetenschap, sociale wetenschappers, ethici en andere filosofen.

3 *Principe of praktijk. Een hermeneutische visie op gezondheid en zorg.* Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar Hermeutiek en Gezondheid aan de Faculteit der Gezondheidswetenschappen, Rijksuniversiteit Limburg te Maastricht op 24 november 1995, door dr G.A.M. Widdershoven. Amsterdam, Spinhex, 1995, 47 pagina's. Alle opgevoerde citaten zijn afkomstig uit deze lezing.

4 Paul van Tongeren, *Hermeneutiek, ethiek en gezondheidszorg.* Ongepubliceerde versie. Citaten zijn uit de versie in beheer van PvT.

5 *Mijnheer, heb ik met U een zorgrelatie? Over ethiek, over zorg, en over een ethiek van de zorg.* Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar van de humanistische stichting Socrates in de Faculteit der Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschappen aan de Rijksuniversiteit Groningen, om werkzaam te zijn op het vakgebied der Ethiek van de zorg, vanuit humanistisch perspectief, op dinsdag 21 november 1995, door dr M.A. Verkerk. Stichting Socrates, Utrecht, 1996, 23 pagina's. Alle opgevoerde citaten zijn afkomstig uit deze rede.

6 Annelies van Heijst, *Kanttekeningen Oratie Marjan Verkerk.* Ongepubliceerde versie. Citaten zijn uit de versie in beheer van AVH.

Hoe anders is het humanistisch geestelijk werk?

Reflecties omtrent de identiteit van het beroep

Jan Rietveld

Jan Rietveld is humanistisch geestelijk raadsman en heeft een vrijgevestigde praktijk in Bergen N.H. Hij publiceerde eerder in Praktische Humanistiek (nr. 11) over vrijgevestigd humanistisch raadswerk en het New Age-denken.

Dit artikel behelst een voorstel tot duiding van het eigene van het (vrijgevestigd) humanistisch geestelijk werk en kan worden gezien als een uitwerking van dat wat ik een eerder artikel in dit tijdschrift ter sprake heb gebracht.[1] In dat artikel stond de *zelfbeschikking* (van de cliënt) centraal: antwoorden op levens- of bestaansvragen behoren door de betrokkenen zelf te worden gegeven en hen niet van bovenaf te worden ingefluisterd of aangepraat. Waar deze levens- of bestaansvragen van morele aard zijn, kan de eigen levensovertuiging of levensbeschouwing van de betrokkenen een belangrijke ondersteunende rol spelen.

Wat voor de cliënt geldt, geldt uiteraard ook voor de humanistisch geestelijk werkende zelf. Voor hem[2] zal bovendien gelden dat de humanistische inspiratie in zijn werk op de één of andere manier herkenbaar aanwezig moet zijn. Het gaat dan om het zogenaamde *primaire referentiekader* van de humanistisch geestelijk werkende als "het dominante geheel van inzichten en opvattingen dat de wijze bepaalt waarop het beroep wordt uitgeoefend."[3] Bedoelde inzichten en opvattingen kunnen als bouwstenen dienen om de humanistische raadspraktijk levensbeschouwelijk te funderen en de identiteit van het werk te verhelderen. In dit artikel zoek ik deze bouwstenen in het gedachtengoed van Emmanuel Levinas en bij Burms & De Dijn, met name waar eerstgenoemde de relatie 'ik-ander' plaatst in een ethisch perspectief.

In eerder genoemd artikel heb ik ook gesproken over het *wedervaren* en het inzicht dat misschien het belangrijkste van het leven zich afspeelt in 'de passieve zone van het bestaan', als vindplaats voor levensvragen of levensproblemen. Hieronder zal dit inzicht in verband worden gebracht met het verschijnsel van het 'transcendente' in het leven van mensen, wat tevens het risico impliceert van ervaringen van ontluistering en absurditeit.

In mijn poging de relatie tussen de humanistische raadspraktijk en de humanistische levensbeschouwing nader te bepalen, ga ik in paragraaf 1 in op de ervaring van het 'anders-zijn' van de werkelijkheid en de notie van de mens als zingever. In paragraaf 2 volgt een analyse omtrent de 'zingevende interesse', die uitmondt in een beschrijving van enkele hoofdmomenten in het denken van Levinas (paragraaf 3). Uitgangspunt daarbij is een visie op de mens als zingever, die als het a priori kan gelden van het primaire referentiekader van de (vrijgevestigd) humanistisch geestelijk werkende. In paragraaf 4 en 5 zal ik, met het oog op het uitoefenen van het beroep, ingaan op de praktijk en enkele praktische implicaties van één en ander.

1. Het 'anders-zijn' van de werkelijkheid en de mens als zingever

Als het humanistisch geestelijk werk niet wil vervallen tot enigerlei vorm van algemeenheid of neutraliteit, zal sprake moeten zijn van een eigen, humanistische visie op de mens en het menselijke bestaan. Daarbij mag het hanteren van 'levensbeschouwelijke filters', die de werkelijkheid op een wellicht minder vertrouwde of bekende wijze doen oplichten, niet worden geschuwd. Zo zal een voor het humanistisch geestelijk werk geëigende levensvisie ruimte moeten bieden aan, ofwel uitdrukking kunnen zijn van, de verwondering over het feit dat dingen zo vaak 'anders' blijken te zijn of te gaan dan aanvankelijk werd gedacht. De ervaring dat het denken het telkenmale moet afleggen tegen de werkelijkheid zal menigeen in zijn leven deelachtig zijn geworden.
In het algemeen hebben 'verrassende' gebeurtenissen een goede en een kwade kant. Ze kunnen zowel vreugdevol als pijnlijk-tragisch zijn. Zo kon Kushner schrijven over 't Kwaad dat goede mensen treft' als 'het schandaal dat bij toeval bestaat.'[4] Het gaat dan om situaties waarin de harmonie in het leven van mensen in min of meer ernstige mate is verstoord en de gedachte kan opkomen dat, en ik citeer Burms & De Dijn nu, "toeval op elk moment kan beschikken over leven en dood en dat elke menselijke onderneming in zekere zin ijdel is."[5]
Men kan tot het inzicht komen dat zeker niet het onbelangrijkste in het leven van de mens hem buiten zijn wil overkomt of wordt aangedaan. Er is sprake van een passiviteit, die een kwetsbaarheid inhoudt. Deze is inherent aan het menselijk bestaan, dat daarom niet alleen in termen van autonomie en activiteit beschreven kan worden. Ook bij Van Asperen is deze visie terug te vinden, waar ze "het actor-schap van individuen stelt binnen de onontkoombaarheid van wat ons overkomt".[6] Al met al is hier sprake van de problematiek van de eindigheid of vergankelijkheid van de dingen en van het leven, dat uiteindelijk 'zwichten' is; een gegeven dat als ontluisterend en bedreigend kan worden ervaren.

In het humanistisch geestelijk werk wordt verondersteld dat mensen vooral als 'zingevers' te herkennen zijn. Zingeving verwijst naar een verlangen van menselijke wezens naar datgene wat hen, binnen een bepaalde context, als zinvol verschijnt of

hen iets te 'zeggen' heeft. Het gaat daarbij -in algemene termen- om een emotionele of affectieve verbondenheid met iets of iemand, waaraan een specifieke waarde of betekenis wordt toegekend. Anders gezegd: bij de vraag naar de 'bronnen' van het menselijk handelen kan er op worden gewezen dat dit handelen mede bepaald wordt door datgene wat iemand als waardevol beschouwt, of als betekenis- en zinvol ervaart.

Mensen kunnen in beweging komen wanneer zij het gevoel hebben dat hetgeen zij ondernemen of (willen) gaan ondernemen een bepaalde morele, religieuze of esthetische waarde vertegenwoordigt, waarop zij in meer of mindere mate emotioneel-affectief betrokken zijn. De werkelijkheid wordt dan niet ervaren als een geheel van functionele relaties, waarbij het kwantitatieve aspect of het te berekenen effect voorop staat, maar als een geheel van betekenisstructuren en waardenpatronen. Er is dan sprake van 'substantiële- of waardenrationaliteit',[7] of, anders gezegd, van de werkzaamheid van waardeschalen waarbij wordt onderscheiden naar belangrijkheid en onbelangrijkheid, schoonheid en lelijkheid etc. In die zin is het menselijk handelen subjectief en niet als causaal te bestempelen of als het gevolg van gegeven oorzaken te beschouwen. Het menselijk handelen is intentioneel: mensen beogen iets. Waarden (als richtinggevende voorstellingen, ideeën of idealen) zullen per definitie niet in iedere situatie volledig anders zijn; zij tillen handelingen en houdingen van mensen uit boven puur onmiddellijk en instinctmatig gedrag. Zo bezien kan gezegd worden dat mensen onvermijdelijk een levensoriëntatie hebben.

Zoals reeds werd vastgesteld, wordt in het humanistisch raadswerk uitgegaan van de mens als zingever en zal het in beginsel gericht zijn op het subjectieve karakter van diens houding en handelen. Het begrip levensbeschouwing is in dit verband in zoverre geïndividualiseerd dat het steeds om de 'eigen-waardigheid' van de cliënt gaat, dat wil zeggen om de specifieke wijze waarop hij naar de dingen kijkt of tegen de dingen aankijkt en deze op zijn eigen, unieke manier beleeft en interpreteert.

Daarbij moet wel worden bedacht dat iemands levensbeschouwing of -oriëntatie nooit vanuit een volledig autonome positie is ontstaan. Iemands kijk op de wereld kan slechts binnen een bepaalde historische en culturele context en een bepaalde biografische situatie worden begrepen. Hoe iemand de werkelijkheid 'articuleert' en welke waardeschalen hij hanteert, zal dus nooit los mogen worden gezien van zijn levensverhaal, zoals het daar-en-dan is 'geschreven'. De psychiater Van Dantzig sprak, met het oog op de moeilijkheid van een eenduidige 'verklaring' van een keuze of handelswijze van een persoon, van het subjectieve karakter van diens handelen, verbonden als het is met de eigen, specifieke motieven-constellatie, waarbij elk motief weer een 'vertakkingsboom van betekenissen' kent.[8]

2. Zingeving en transcendentie

Hierboven werd gewag gemaakt van een werkelijkheidsinterpretatie waarbij het 'anders-zijn' van de dingen werd opgevat als datgene wat bij ons gevoelens van

bewondering en bekoring, maar ook van afschuw en verbijstering teweeg kan brengen. Interessante reflecties omtrent deze ambiguïteit van de werkelijkheid zijn te vinden in *De rationaliteit en haar grenzen* van A. Burms & H. De Dijn. In dit boek staat de gedachte centraal dat zowel de 'goede' (aantrekkelijke, fascinerende) als de 'kwade' (afschrikwekkende, ontluisterende) kanten van de werkelijkheid onlosmakelijk verbonden zijn met wat de auteurs als 'het probleem van de zin van het leven' omschrijven. Zij spreken van 'het transcendente', waarmee zij doelen op "iets dat niet onmiddellijk gegeven is en zich enigszins aan de greep van het bewustzijn onttrekt."[9] Deze transcendentie dient echter niet, zoals gewoonlijk, in positieve, maar eerder in negatieve termen te worden beschreven, namelijk als "datgene wat aan elke ervaring van zin een eind kan stellen en elke betovering kan doen omslaan in ontluistering."[10] Deze notie volgt uit een analyse, waarbij Burms & De Dijn naast de *manipulatieve interesse* (om de werkelijkheid te transformeren in een nuttig geachte zin) en de *cognitieve interesse* (een "onbaatzuchtig, niet-manipulatief" verlangen om te weten) de *zingevende interesse* onderscheiden, als het verlangen van de mens dat zijn leven zin en betekenis heeft, respectievelijk is opgenomen in een groter betekenisgeheel.

De zingevende interesse realiseert zich vooral in betekenisconstructies van morele, godsdienstige of esthetische aard. In principe is daarbij van een doel-middel relatie geen sprake. Zo zijn morele of esthetische betekenissen niet slechts middelen om ons psychisch comfort te vergroten. Daarmee zou de zingevende interesse een onderdeel zijn van de manipulatieve interesse.[11]

Menselijke verlangens zijn dus niet uitsluitend of hoofdzakelijk gericht op het verwerven van prettige sensaties of aangename ervaringen. "Wanneer ons wordt gevraagd wat onze diepste wensen zijn, dan denken we niet aan één of andere reeks van aangename mentale gebeurtenissen, maar wel aan concrete personen, objecten en situaties." Bij deze 'concrete realiteiten' zal altijd van een zekere onafhankelijkheid ten opzichte van onze verlangens sprake zijn. "Wij ( ) willen ook op één of andere wijze verbonden zijn met een externe realiteit, met iets wat ons als individu overstijgt."[12] Deze onafhankelijkheid of transcendentie als juist datgene wat ons aanspreekt, wordt in het algemeen niet gezien als middel om dit effect in ons teweeg te brengen. "Telkens wanneer we bij één of andere werkelijkheid (bijvoorbeeld een persoon) intens zijn betrokken, is die werkelijkheid voor ons meer dan wat ze voor ons teweeg brengt; dit betekent dat de voorstelling die we ervan hebben indirect verwijst naar wat haar transcendeert."[13] Elke persoon of elk object waarop het verlangen met grote intensiteit is gericht, wordt altijd ervaren als iets dat boven zichzelf uitstijgt en 'meer is dan zichzelf'. Het is deze 'andersheid' of transcendentie waarvan sprake is in Spinoza's beschrijving van de liefde als een blijdschap die zich richt op een buiten ons gelegen oorzaak daarvan, en Burms & De Dijn wijzen in dit verband op onze mogelijkheden om de werkelijkheid als zinvol, betoverend of mysterieus te ervaren.

Hierboven was sprake van twee aan elkaar tegengestelde dimensies van 'anders-zijn' van de werkelijkheid en van de daaraan inherente gevoelsconstellaties, waarbij Burms & De Dijn er, zoals gezegd, op wijzen dat in verband met de zingevende interesse het transcendente eerder in negatieve dan in positieve termen besproken dient te worden. Eén en ander geldt volgens beide auteurs ook voor een belangrijk aspect van het verlangen naar zin.[14] Het gaat om het verlangen om *voor anderen van belang te zijn*, om door anderen geapprecieerd of erkend te worden. Echter: wij willen wel door anderen geapprecieerd, bewonderd of erkend worden, maar dan alleen door personen die een zekere zelfstandigheid tegenover ons zullen bewaren.
Ook hier geldt wat Burms & De Dijn de 'wet van de transcendentie' noemen: wat aanspreekt wordt niet ervaren als middel om aan te spreken of te boeien. Erkenning wordt waardeloos wanneer ze ons geschonken wordt door iemand die we volledig in onze macht hebben. Een verlangen naar erkenning is dus verbonden met de onafhankelijkheid van de ander en dat impliceert de mogelijkheid dat de ander ons niet erkent (en ons dus afwijst). "Het positieve dat we nastreven (erkenning ontvangen) heeft geen onafhankelijke waarde, maar boeit ons slechts voorzover het onlosmakelijk verbonden is met het negatieve (de mogelijkheid van afwijzing), (...) Ons verlangen om erkend te worden heeft zijn oorsprong in een zekere passiviteit: wij moeten reeds in de ban zijn van een riskant, wezenlijk oncontroleerbaar 'spel' dat zowel pijnlijke frustraties kan opleveren als genot."[15] Er is hier sprake van een nauwe verwevenheid tussen zin (constructie) en zinverlies (deconstructie). Wat geldt voor het verlangen naar erkenning, geldt voor de zingeving in het algemeen: "Elke betekenisopbouw verhoudt zich tot een onophefbare weerbarstigheid en het is precies in deze verhouding dat de betekenisopbouw ook zijn mogelijkheid vindt."[16]
Inmiddels kan worden geconstateerd dat ten aanzien van de transcendentie, die essentieel is voor elke zingeving, de rationaliteit aan haar grenzen komt. De conclusie is dat geen enkele objectieve theorie over de realiteit ons de zin van de realiteit kan openbaren. Er bestaat een kloof tussen waarden en feiten. Daarin komt het radicale verschil tussen de cognitieve interesse en de zingevende interesse aan het licht. Bij besef van zin of waarde wordt een sensibiliteit verondersteld die niet automatisch uit een intellectueel begrijpen kan voortvloeien. Met andere woorden: een ervaring van zin -bijvoorbeeld een ervaring van morele, religieuze of esthetische waarde- kan niet zondermeer volgen uit een cognitief inzicht. "De pogingen om de ervaring van zin te reduceren tot het cognitieve komen voort uit een diepe weigering de radicale transcendentie te aanvaarden," aldus Burms & De Dijn.[17]

3. Verantwoordelijkheid

Werd hierboven in verband met de zingevende interesse gesproken over van een gerichtheid op concrete personen, objecten en situaties, bij de Franse filosoof Emmanuel Levinas wordt de concrete persoon als 'de ander' als het ware boven het geheel van concrete realiteiten uitgetild en van een apart statuut voorzien. 'De ander' is niet

zoals de dingen zijn en kan als zodanig niet worden gekend, begrepen of 'verklaard'. Levinas beklemtoont dat alle kennis gericht is op toeëigening, op het overbruggen van elke afstand tussen subject en object en dat daarom de ontmoeting met het radicaal andere of transcendente niet plaatsvindt in de kenactiviteit. Kan een ander in verband worden gebracht met het empirische gegeven van de waarde-betrokkenheid van mensen en met het feit dat iemand altijd zijn specifieke betekenissen aan de dingen geeft, waardoor zijn gedrag tot op zekere hoogte altijd voorspelbaar blijft, bij Levinas is sprake van een 'onvoorspelbaarheid' in het kader van een ik-ander relatie, die hij oorspronkelijk ethisch noemt. In het licht van bovenstaande zou, aforistisch uitgedrukt, kunnen gelden dat wat bij Van Dantzig niet *kan* (zie paragraaf 1), bij Levinas niet *mag*.

In zijn artikel 'Vrijheid en gebod', in *Het menselijk gelaat*, spreekt Levinas van een "ontmoeting met het andere gelaat en de structuur van het daarin gelegen gebod."[18] Hij stelt de vraag hoe een vrije samenleving mogelijk is, waarbij hij niet rechtstreeks doelt op de samenleving van mensen in de gebruikelijke betekenis, maar op de meest fundamentele 'samenleving': de relatie ik-ander, waarvan de feitelijke samenleving een gecompliceerde afgeleide is. Het 'ik' is dan het subject in de traditionele zin: middelpunt van zijn eigen bewustzijn, handelen en zingeving. Levinas spreekt van een positief egosme, waarbij 'ik' van het leven hou. Daarnaast is er ook het negatieve egoïsme en een totaliserende vrijheid die eveneens eigen is aan het ik. Het is de vrijheid waarbij ik een andere persoon 'totaliseer', dat wil zeggen: herleid tot een context of totaliteit. "Deze totaliserende vrijheid die perse eigen is aan ik-zijn, is op zichzelf niet slecht of verkeerd: het wordt pas problematisch waar mijn totaliseren de andersheid van de ander miskent."[19] Ik ont-menselijk met andere woorden de ander als ik hem vanuit zijn aanvankelijke ethische betekenis reduceer tot een ontologische algemeenheid: verslaafde, buitenlander, uitkeringstrekker, etc. Ik 'ken' de ander, weet wat voor vlees ik in de kuip heb, maak hem 'berekenbaar' kortom. Hij heeft geen eigen 'gezicht' meer en het is juist de andersheid of transcendentie die precies de inhoud van de ander is. "De ander is op dit niveau niet een subject -dan zouden we gelijk zijn-, allebei subject, en dat kan alleen vanuit het abstracte vergelijkende perspectief gezegd worden. Op het fundamentele niveau is sprake van een kwalitatieve ongelijkheid: de ander is volstrekt anders dan ik. Het effect van de ander op mij als ik is een moreel effect: gebod, appèl, verantwoordelijkheid."[20] Bij Levinas is sprake van 'het gelaat' (als kwetsbaarheid) dat mij aanziet (aanspreekt). Dit zijn-voor-de-ander, deze verantwoordelijkheid, is niet door mijzelf gekozen, maar rustte altijd al op mij en constitueert in mij in die zin een passiviteit. Echter, deze verantwoordelijkheid is niet zozeer een verplichting of dwang, maar een uitnodiging. De ander nodigt mij uit en houdt daarmee mijn vrijheid in stand: ik kan kiezen wel of niet op deze uitnodiging in te gaan. Het gaat om de morele vrijheid die ik aan de uitnodiging ontleen. Verantwoordelijkheid gaat zo dus aan vrijheid vooraf. Levinas spreekt in dit verband van een rede voor de rede: de rede van het aangesproken zijn door de ander gaat aan elke redelijke samenleving vooraf. "Hier onderscheidt

Levinas zich van gangbare opvattingen die stellen dat men verantwoordelijk is naarmate men vrij is. Bij Levinas is het precies andersom. Ik kan niet kiezen om verantwoordelijk te zijn (...) de ander maakt mij verantwoordelijk, of ik wil of niet. Een uitnodiging is echter geen dwangbevel: zij laat mij de vrijheid er zelf invulling aan te geven (...) zij laat mij zelfs de vrijheid om er helemaal geen gevolg aan te geven."[21]

Jan Keij merkt op dat Levinas, terecht, de filosoof van het goede wordt genoemd, maar dat verantwoordelijkheid (het goede) als voorwaarden ook de kwetsbaarheid en het egoïsme kent: een apathische identiteit die niet in staat is zijn eigen leven op prijs te stellen, kan niet in staat zijn het leven van anderen te waarderen. "Daarmee wordt Levinas ook, en dat is misschien schokkend, tot de filosoof van het slechte."[22] Keij wijst er op dat Levinas' denken de tendens tot het kwade (door mijn natuurlijke egoïsme kan ik 'over lijken' gaan) precies verklaart vanuit de mogelijkheid van het goede. "We kunnen niet volstaan met te zeggen dat Levinas het goede beschrijft, als we daarin niet meteen verdisconteren dat dit goede het 'type' mens nodig heeft dat bij uitstek, ik herhaal *bij uitstek tot het slechte is geneigd.*"[23]

4. De praktijk als ontmoeting en verhaal

Nu het primaire referentiekader van de humanistisch geestelijk werkende de nodige levensbeschouwelijk 'vulling' heeft gekregen, kan worden gesteld dat het begeleidende contact er fundamenteel één zal zijn met (in dienst van) de ander in zijn 'andersheid', als weerlegging van mijn (bijvoorbeeld wetenschappelijke) veronderstellingen en evidenties en als een doorbreking van mijn 'eigen' wereld waarin ik alles als 'vanzelfsprekend' zag. Er is sprake van een ontmoeting, waarbij de ander mij zijn 'verhaal' vertelt en mij daarmee misschien iets van het 'geheim' van zijn leven openbaart. Het was Milan Kundera die in zijn roman *De ondraaglijke lichtheid van het bestaan* schreef dat met het ouder worden de compositie van je leven steeds meer gesloten wordt, en "elk woord, elk voorwerp betekent in de compositie van de één iets anders dan in de compositie van de ander."[24] De gedachte kan opkomen dat ervaringen van werkelijke verstandhouding met mensen misschien minder 'natuurlijk' zijn dan wordt aangenomen, en derhalve een reden kunnen zijn voor verwondering en blijdschap.

Reeds eerder werd in verband met de visie op de mens als zingever opgemerkt dat mensen onvermijdelijk een levensoriëntatie hebben. Het gaat dan om waarden (als richtinggevende voorstellingen, ideeën of idealen) die houdingen en handelingen van mensen uittillen boven direct gevoelsmatig of instinctmatig gedrag. Zij vormen het meest individuele, meest intieme 'bezit' van de mens dat hem – als het goed is – ook in staat kan stellen de moeilijke klippen die in zijn leven kunnen opdoemen, te trotseren en de koers te blijven volgen die hij heeft 'uitgezet'. Men kan spreken van 'waardigheid' en van een 'waardig leven' als een hoogst persoonlijk antwoord op het wedervaren, op datgene wat in principe ieder mens buiten zijn wil kan overkomen of kan worden aangedaan.

Bewustwording van de eigen identiteit in de zin van het ontdekken van de eigen innerlijke dragende krachten of van de authentieke, eigen antwoorden op de kakofonieën in het persoonlijk bestaan, kan dan als opdracht worden gezien waarvoor de betrokkene zelf de verantwoordelijkheid aanvaardt. Deze kan daartoe zijn 'uitgenodigd' door de begeleidende humanistisch geestelijk werkende op grond van zijn besef dat mensen zelf antwoord dienen te geven op met name het gebied van levensvragen of -problemen.

Deze notie hoeft overigens niet te leiden tot praktijken waarin de humanistisch geestelijk werkende, uit angst de autonomie van zijn cliënt aan te tasten, opvattingen en inzichten uit zijn 'primaire referentiekader' achterhoudt of verdoezelt. Een dergelijke vorm van neutraliteit bij het verlenen van 'bijstand' aan cliënten zou neerkomen op vrijblijvendheid of nietszeggenheid, waar niemand mee geholpen is. Reflecties met betrekking tot de zingevende interesse, alsook die met betrekking tot de notie van de (morele) verantwoordelijkheid, zullen in principe naar voren moeten kunnen komen. Dat zal met name gelden voor geestelijk werkenden, die zeggen zich te laten inspireren door een humanistische levensbeschouwing, waarin begrippen als 'humanisering' en medemenselijkheid' van en in de samenleving van mensen als centrale waarden zijn opgenomen. Uiteraard zal één en ander niet mogen gebeuren op de wijze van de traditionele (christelijke) woordverkondiging. Daarmee zou het beginsel van de zelfbeschikking van de cliënt(en) in het gedrang worden gebracht.

Terugkomend op de begeleidingsactiviteiten van de humanistisch geestelijk werkende: we hebben inmiddels kunnen vaststellen dat het specifieke van zijn aandacht voor de cliënt ligt in de focus die hij richt op de thematiek van de (eigen)waardigheid van de betrokkene, respectievelijk op de bewustwording of articulatie van diens identiteit, en in verband daarmee op diens persoonlijk waardenstelsel, voor zover dat bepalend is voor de wijze waarop deze zich tot het gegevene verhoudt. Veranderingen of verschuivingen in iemands levensoriëntatie kunnen samenhangen met of het gevolg zijn van veranderingen of verschuivingen in iemands levenssituatie, die voor de betrokkene meer of minder dramatisch kunnen zijn. In het eerste geval zal het vermoedelijk gaan om een moeizaam proces, waarbij wellicht om 'bijstand' van een professionele hulpverlener (in casu een humanistisch geestelijk werkende) wordt gevraagd. Deze zal rekening kunnen houden met, of liever, zijn hoop kunnen vestigen op wat Van Praag "de herstellende kracht van het leven" heeft genoemd.[25] Dit kan neerkomen op "ons vermogen om op verschillende manieren met dingen om te gaan, daarop te reflecteren, en ons gedrag op grond daarvan te modificeren."[26] Op grond van deze autonomie zullen dan ook morele waarden in het door de humanistisch geestelijk werkende begeleide proces van afweging, heroverweging en heroriëntatie zijn opgenomen. Op dat vlak zal dan ook op een specifieke bijdrage van zijn kant mogen worden gerekend. Nieuwe of andere levensbeschouwelijke perspectieven kunnen worden geopend en andere morele zienswijzen kunnen worden geïntroduceerd en in de praktijk worden 'uitgeprobeerd'. Daarbij zal steeds rekening moeten worden gehouden met het effect van mogelijke veranderingen in

de houding en het handelen van de betrokken cliënt(en) op zijn (hun) sociale omgeving. Dat zal ook de betrokken cliënt(en) een zorg moeten zijn. Dat alles op grond van een vanuit de humanistische levensbeschouwing in de mens verondersteld vermogen tot antwoorden: *rèsponse abilité.* Uitgangspunt daarbij is een in ieder mens aanwezige ethische of morele gevoeligheid, als een noodzakelijke voorwaarde van verantwoordelijkheid. Ofwel kan worden uitgegaan van een 'reactieve' (in casu morele) attitude die, samen met andere 'reactieve' attitudes, een essentieel onderdeel vormt van het menselijk leven, en als zodanig niet kan berusten op het geloof in één of andere theoretische veronderstelling. De zingevende interesse kan niet door strikt theoretische overwegingen in het gedrang gebracht worden, net zo min als een praktijk als toekenning van verantwoordelijkheid vanuit één of ander inzicht als illusie ontmaskerd kan worden.

5. Praktische implicaties

"Een levensbeschouwing heeft de functie om iemands levenshouding integrerend te bepalen en te funderen. Daarom moeten de verschillende leerstellingen ervan alle implicaties hebben voor de levenshouding die wij zouden moeten hebben. Als iemands levenshouding leerstellingen bevat die geen implicaties hebben voor onze levenswandel, of waarbij het onduidelijk is welk verschil het maakt in hoe wij zouden moeten leven als wij deze leerstellingen accepteren, dan mag zo'n levensbeschouwing misschien wel een interessante speculatieve constructie zijn, maar hij mist de existentiële relevantie om als levensbeschouwing te kunnen functioneren."[27] Het is in deze bewoordingen dat Brümmer aangeeft waar onze levensbeschouwing onder andere aan moet voldoen om de functie van levensbeschouwing te kunnen vervullen. Zoals boven is aangegeven zijn bepaalde levensbeschouwelijke inzichten en reflecties uit het primaire referentiekader van de humanistisch geestelijk werkende waardevol genoeg om door hem ter sprake te worden gebracht. Kan hier reeds gedacht worden in termen van praktische implicaties van een (humanistische) levensbeschouwing, deze kan op min of meer zichtbare wijze, ook in andere aspecten van het eigen (beroepsmatige) doen en laten worden teruggevonden of herkend. Het is met name op het vlak van de menselijke interactie dat wat Levinas 'het goede' (verantwoordelijkheid als het vermogen om zorg te dragen voor de ander) noemt, kan worden gerealiseerd, wat de mogelijkheid van 'andersheid' veronderstelt. Het goede realiseert zich met andere woorden in de ethische relatie en het is precies deze relatie die 'gemeenschap' mogelijk maakt.

Nu lijkt het er op dat in deze tijd van vergaande individualisering veel mensen in onze samenleving zijn vergeten wat ze elkaar in termen van werkelijke aandacht en betrokkenheid te bieden hebben. De filosoof Peter Sloterdijk spreekt in dit verband van het einde van de gemeenschapszin: "De neo-individualistische mens is koel, de contactarmoede straalt er van af."[28] Hij wijst op de rol van de media die in een *simulacrum* van menselijke stemmen voorzien en zich zo als collaborateurs van "dit

sociale atomisme" presenteren.
Dat ook anderen wijzen op de teloorgang van het gemeenschapsgevoel, is genoegzaam bekend. Evenals dat het een ingewikkeld proces betreft, dat zich voltrekt binnen een krachtenveld van politiek-economische en cultureel-maatschappelijke verhoudingen. Algemeen bestaat de indruk dat steeds meer een mentaliteit is gaan heersen van ieder-voor-zichzelf en *do it yourself*, waarbij de waarde van het echtmenselijke (d.w.z. niet-functionele) contact onder andere als uitdrukking van verbondenheid of solidariteit, steeds minder wordt beleefd. Dan zullen mensen – nolens volens – in zichzelf besloten' raken en kan eenzaamheid, die de kern is van veel levensproblemen, een verlangen naar "bevrijdende communicatie",[2] ofwel naar hoop en verlossing, doen ontstaan.
De vraag is nu: kunnen mensen voor 'hoop en verlossing' bij de humanistisch geestelijk werkende terecht? Als de vraag een roep om (een levensbeschouwelijk) houvast en zekerheid betekent, die neerkomt op een behoeft aan definitieve bescherming tegen de lastige en pijnlijke kanten van het wedervaren, dan zal 'het' antwoord door de humanistisch geestelijk werkende niet (kunnen) worden gegeven. Niet alleen zou daarmee het principe van de zelfbeschikking van de betrokkene(n) op de tocht zijn gezet: mensen dienen immers zelf antwoorden op levensvragen te (kunnen) geven. Ook zou de werkelijkheid geen 'recht' worden gedaan en de zingeving van mensen, voorzover deze een passiviteit inhoudt, en als zodanig onderworpen is, aan wat eerder als 'de wet van de transcendentie' is aangeduid, de facto onmogelijk zijn gemaakt. Zo gezien staat de humanistisch geestelijk werkende met lege handen. Daartegenover is er sprake van het besef dat het leven zich door geen enkel idee domineren of vervangen laat, "zelfs niet door het besef dat alles waaraan we gehecht zijn uiteindelijk toevallig, broos en vergankelijk is."[30] Of het zou het geloof moeten zijn in het morele principe 'dat leven heilig is'.[31] Lea Dasbergen spreekt in dit verband van een 'absolute moraal', waar we geen vakantie van kunnen nemen en die concreet gestalte krijgt in persoonlijke uitingen van verantwoordelijkheid en solidariteit.

Als de praktijk van een humanistisch geestelijk werkende, behalve als een adres waar men 'raad' kan vragen, tevens kan worden beschouwd als een 'vrijplaats' van waaruit solidariteit met mensen die om wat voor reden dan ook existentieel in de kou staan, concreet gestalte krijgt, dan kan zo'n praktijk inderdaad worden gezien als 'toevluchtsoord' waar mensen op (hun) verhaal kunnen komen. Dan gaat het om de betrokkenheid van die man of vrouw tot wie men zich heeft gewend, en waarvan men terecht mag verwachten dat deze met toegewijde aandacht luistert naar de verhalen van mensen, naar hun levens- en bestaansproblemen, en bereid is daar met hart en ziel op in te gaan. De humanistisch geestelijk werkende zal dit doen vanuit gehoorzaamheid aan het appèl van 'de ander' die in de context van de radicale autonomie moet verschijnen als 'het vreemde, het contingente, het arbitraire'. Het is de mens tegenover hem die 'de waarheid van de ethiek' concreet gestalte geeft: het is

deze andere die, te groot voor het denken, als unieke waarheid voor hem staat. Het morele principe 'dat leven heilig is' komt neer op het absolute gebod, in positieve termen gesteld: "Gij zult geluk scheppen", als verzoek door de ander als betekenis-uit-zichzelf, vanuit zijn bij uitstek eigen leven-als-geluk.[32] Wat daarvan de inhoud is, wordt dus slechts door degene tegenover hem bepaald. Voor zijn antwoord oriënteert hij zich dan ook op degene die zich als 'exterioriteit', dus 'buiten' hem bevindt. Dit appèl als laatste norm kan niet anders dan praktisch worden ingevuld. Het antwoord zal steeds een bewogen betrokkenheid, een handelen vereisen.

In aansluiting op wat eerder in paragraaf 4 aan de orde kwam, kan worden gesteld dat de notie van verantwoordelijkheid als het goede, waarbij 'mijn ik' zorg draagt voor 'de ander', omgekeerd in principe ook geldt voor 'het ik' van die ander, inclusief het ik van de cliënt. Dit schept de ruimte voor een dialoog met de betrokkene over 'morele verantwoordelijkheid' als levensbeschouwelijk thema in het kader van het begeleidend contact. Binnen de context van zijn verhaal zal mede over de 'lastige' kanten van het verantwoordelijk zijn in boven bedoelde zin kunnen worden gesproken, over de spanning in de verhouding tussen de zorg voor het eigen ik (als voorwaarde voor verantwoordelijkheid) en de zorg voor de ander (verantwoordelijkheid is niet hetzelfde als zelfopoffering), etc.

Daarbij kan binnen een humanistische levensbeschouwelijke optiek worden uitgegaan van de oorspronkelijke goedheid van ieder mens, hoe rudimentair (door particuliere omstandigheden) ook, als gevoeligheid voor een appèl. Het geloof dat ieder mens in zijn 'ware zelf' verantwoordelijkheid is en dat daarin zijn ultieme, menselijke waardigheid is gelegen, kan als hoogste waarde gelden van het primaire referentiekader van de humanistisch geestelijk werkende, dat hij als zijn eigen levensbeschouwelijke concept heeft geaccepteerd.

Noten

1 'Vrijgevestigd humanistisch geestelijk werk: een flirt met New Age?', in: *Praktische Humanistiek*, nr. 12, juni 1994, p. 21-29.

2 In het vervolg is gemakshalve gekozen voor de mannelijke vorm.

3 Jan Hein Mooren, *Geestelijke verzorging en psychotherapie*, Ambo, Baarn, 1989, p. 29.

4 Harold S. Kushner, *Als het kwaad goede mensen treft*, Ten Have, Baarn, 1989. [oorspronkelijke titel: *When bad things happen to good people*, New York, 1981]

5 A. Burms, H. De Dijn, *De rationaliteit en haar grenzen. Kritiek en deconstructie*, Van Gorcum Assen/Maastricht, Universitaire Pers Leuven, 1986, p. 100.

6 Trudy van Asperen, 'De mythe van het onbegrensde zelf', in: *Mensbeelden. Essays over humanisme en maatschappij*, Kok Agora, Kampen, p. 72 ev.

7 Vgl. A.C. Zijderveld, *De culturele factor*, Lemma, Culemborg, 1988, p. 72 ev.

8 A. van Dantzig in het VPRO-radioprogramma 'God zij met ons', 23 oktober 1990.

9 Zie noot 5. p. 67.
10 Idem p. 29.
11 Ter illustratie citeren de auteurs een uitspraak van de Engelse filosoof David Hume: "Als ik goed doe voor mijn vrienden, dan wordt daardoor in mij een aangenaam gevoel teweeggebracht. Daaruit volgt niet dat ik goed doe voor mijn vrienden omdat ik dit aangenaam gevoel wil krijgen. Het is andersom: ik krijg dit aangenaam gevoel omdat ik goed doe voor mijn vrienden." Ibid., p. 29.
12 Idem p. 2 en 3.
13 Idem p. 29.
14 Waarbij ze opmerken het geen gemakkelijke opdracht te vinden daarvan de precieze theoretische draagwijdte te bepalen.
15 Idem p. 4.
16 Idem p. 28.
17 Idem p. 71.
18 Emmanuel Levinas, 'Vrijheid en gebod', in: *Het menselijk gelaat*, Ambo, Baarn, 1987, p. 104. Ik volg hier gedeeltelijk het commentaar bij het genoemde artikel, zoals gegeven door J. Duyndam, in zijn verhandeling 'Humanisme als ethos', in: P. Cliteur en D. van Houten (red.), *Humanisme, theorie en praktijk*, De Tijdstroom, Utrecht, 1993.
19 Idem p. 193.
20 Idem p. 194.
21 Idem p. 194.
22 Jan Keij, *Eenvoudig gezegd: Levinas*, Kok Agora, Kampen, 1993, p. 26.
23 Idem p. 27.
24 Milan Kundera, *De ondraaglijke lichtheid van het bestaan*, Agathon, Houten/Ambo, Baarn, 1990, p. 108.
25 Vgl. Jaap van Praag, *Grondslagen van humanisme*, Boom, Meppel, 1978, p. 230.
26 Jan Glastra van Loon, 'Hoe 'post' is het postmodernisme?', in: *Rekenschap*, 39e jrg./nr. 1, maart 1992, p. 59.
27 V. Brümmer, 'Levensbeschouwingen (Wijsgerige Begripsanalyse)', in: *Reader Theorie van het Geestelijk Werk*, HOI, Utrecht, 1985-87, p. 139.
28 Peter Sloterdijk, 'New Age verlangt naar een derde rijk', in: *Filosofie Magazine*, 3e jrg./nr. 1, januari 1994, p. 22.
29 Vgl. Cornelis Verhoeven, 'De taal van het hart', in: *De resten van het vaderschap*, Ambo, Baarn, 1975, p. 185.
30 Zie noot 5. p. 100.
31 Uit de rede 'Meelopers en dwarsliggers' door Lea Dasbergen, ter gelegenheid van het 50-jarig bestaan van het dagblad *Trouw*. Gepubliceerd in *Trouw*, zaterdag 6 maart 1993.
32 Idem.

Staatsblad van het Koninkrijk der Nederlanden

Jaargang 1996

80

Wet van 18 januari 1996 betreffende de kwaliteit van zorginstellingen (Kwaliteitswet zorginstellingen)

Wij Beatrix, bij de gratie Gods, Koningin der Nederlanden, Prinses van Oranje-Nassau, enz. enz. enz.

Allen, die deze zullen zien of horen lezen, saluut! doen te weten:
Alzo Wij in overweging genomen hebben, dat het wenselijk is om de wijze waarop de kwaliteit van zorg, verleend door instellingen, van overheidswege wordt gewaarborgd, ingrijpend te wijzigen en dat derhalve nieuwe regels moeten worden gesteld;
Zo is het, dat Wij, de Raad van State gehoord, en met gemeen overleg der Staten-Generaal, hebben goedgevonden en verstaan, gelijk Wij goedvinden en verstaan bij deze:

HOOFDSTUK II. EISEN

Artikel 2

De zorgaanbieder biedt verantwoorde zorg aan. Onder verantwoorde zorg wordt verstaan zorg van goed niveau, die in ieder geval doeltreffend, doelmatig en patiëntgericht wordt verleend en die afgestemd is op de reële behoefte van de patiënt.

Artikel 3

De zorgaanbieder organiseert de zorgverlening op zodanige wijze, voorziet de instelling zowel kwalitatief als kwantitatief zodanig van personeel en materieel, en draagt zorg voor een zodanige verantwoordelijkheidstoedeling, dat een en ander leidt of redelijkerwijs moet leiden tot een verantwoorde zorg. Hierbij betrekt hij de resultaten van overleg tussen zorgaanbieders, zorgverzekeraars en patiënten/consumentenorganisaties. Voor zover het betreft zorgverlening die verblijf van de patiënt of cliënt in de instelling gedurende tenminste het etmaal met zich brengt, draagt de zorgaanbieder er tevens zorg voor dat in de instelling geestelijke verzorging beschikbaar is, die zoveel mogelijk aansluit bij de godsdienst of levensovertuiging van de patiënten of cliënten.

Artikel 4

Artikel 28

Deze wet wordt aangehaald als: Kwaliteitswet zorginstellingen.

Lasten en bevelen dat deze in het Staatsblad zal worden geplaatst en dat alle ministeries, autoriteiten, colleges en ambtenaren wie zulks aangaat, aan de nauwkeurige uitvoering de hand zullen houden.

Gegeven te 's-Gravenhage, 18 januari 1996

Beatrix

De Minister van Volksgezondheid, Welzijn en Sport,
E. Borst-Eilers

Uitgegeven de *dertiende* februari 1996

De Minister van Justitie,
W. Sorgdrager

Geestelijke verzorging wettelijk verankerd

De Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet Geestelijke Verzorging - Wetgevingskroniek 4

Marijke Prins en Monica van Angeren

Mw dr M.C.J. Prins is universitair docente Organisatie- en Beleidsvraagstukken m.b.t. verzorging en hulpverlening, aan de Universiteit voor Humanistiek. Mw. M.E. van Angeren is hoofd van dienst humanistisch geestelijke verzorging voor instellingen in de gezondheidszorg.[1]

Inleiding

In het vorige deel van de wetgevingskroniek Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet Geestelijke Verzorging is verslag gedaan van de ontwikkelingen rond het zogenaamde amendement Lansink, inzake de vraag om opname van geestelijke verzorging in de Kwaliteitswet zorginstellingen. Dat amendement luidde als volgt: *Voor zover het betreft zorgverlening die verblijf van de patiënt of cliënt in de instelling gedurende het etmaal met zich brengt, draagt de zorgaanbieder er tevens zorg voor dat in de instelling geestelijke verzorging beschikbaar is, die, de aard en de doelstelling van de instelling alsmede de personen die daar verblijven in aanmerking genomen, zoveel mogelijk aansluit bij de godsdienst of levensovertuiging van de patiënten of cliënten.*
De tussenzin *de aard en de doelstelling van de instelling alsmede de personen die daar verblijven in aanmerking genomen weg*, werd al snel onderwerp van felle discussie, omdat het de inhoudelijke strekking van het amendement ten aanzien van geestelijke verzorging in zorginstellingen onduidelijk maakte. SGP-kamerlid Van der Vlies las er een beperking in, door de tussenzin zo op te vatten dat er maar één soort geestelijke verzorging nodig is als er sprake is van een identiteitsgebonden instellingen, terwijl PvdA-kamerlid Middel, in de context van het amendement juist een ruimere betekenis aan de zin toekende: de signatuur van een bepaalde instelling

Gezien de reacties tijdens de mondelinge behandeling van de Kwaliteitswet, is het de vraag of óók nog eens de eis van toegankelijkheid geregeld kan worden via een Nota van wijziging op de Kwaliteitswet. Nóg meer geestelijke verzorging in de Kwaliteitswet zal niet door iedereen (om te beginnen de ambtenaren en de Minister van VWS) in dank worden afgenomen.

- Een andere optie is de passage over geestelijke verzorging (en dat is dan voor de tweede maal) uit de Kwaliteitswet te schrappen. Het huidige kabinet heeft duidelijk uitgesproken dat de elementen van beschikbaarheid en toegankelijkheid van de geestelijke verzorging, die nauw samenhangen met het grondrecht van vrijheid van godsdienst en levensovertuiging van artikel 6 van de Grondwet, moeten worden geregeld. Over dit alles bestaat geen onduidelijkheid. Echter, de systematiek van de stelselherziening laat een gedetailleerde omschrijving in de Kwaliteitswet niet toe en daarom is vastlegging van de beide elementen in de Wet Geestelijke Verzorging de aangewezen weg.

In de Nota naar aanleiding van het Verslag met betrekking tot het Wetsvoorstel Geestelijke Verzorging d.d. 5 januari 1996, stellen de ministers Sorgdrager en Borst-Eilers zich dan ook op het standpunt niet zover te willen gaan om óók nog de eis van toegankelijkheid van de geestelijke verzorging te regelen in de Kwaliteitswet. Dit heeft als consequentie dat de regeling rond de toegankelijkheid uit het Wetsvoorstel Geestelijke Verzorging, artikel 2, eerste lid, nu ontbreekt in de Kwaliteitswet. Bovendien zo beargumenteren de beide ministers, is door het (gewijzigde) amendement Lansink, het element van de aard en de doelstelling van de instelling weggevallen. Dit element komt wel in het Wetsvoorstel Geestelijke Verzorging voor. Daar komt bij dat het onderbrengen van geestelijke verzorging in de Kwaliteitswet kan betekenen dat daar een precedent-werking van kan uitgaan. Het zou aanleiding kunnen geven om ook andere aspecten in de Kwaliteitswet te willen regelen die onderdeel van verantwoorde zorg worden geacht.

Op grond van bovengenoemde argumenten hechten beide ministers dan ook aan volledige handhaving van het Wetsvoorstel Geestelijke Verzorging en doen zij het voorstel om de beschikbaarheid van de geestelijke verzorging uit de Kwaliteitswet te schrappen.[6] Als dit voorstel van de ministers de eindstreep zou halen zal op hetzelfde moment de passage over geestelijke verzorging, als integraal onderdeel van kwalitatieve zorg, komen te vervallen.

Het amendement Bremmer

Tijdens de mondelinge beraadslaging van het Wetsvoorstel Geestelijke Verzorging, op 7 februari 1996, dient het CDA-kamerlid Bremmer tijdens zijn *maiden speech* een amendement in met de strekking dat geestelijke verzorging als kwaliteitseis in de Kwaliteitswet gehandhaafd moet blijven.

De voortgang rond de behandeling van het Wetsvoorstel Geestelijke Verzorging is opmerkelijk te noemen: op tafel ligt eerst het amendement Lansink, vervolgens een

nota van wijziging van de beide ministers om dit amendement uit de Kwaliteitswet te schrappen, en dan weer een amendement van Bremmer om het amendement Lansink op de agenda te houden!
Minister Sorgdrager (minister Borst-Eilers is bij de behandeling van het wetsvoorstel niet aanwezig) stelt geen behoefte te hebben aan het amendement Bremmer, maar gaat niet zover dat zij het amendement Bremmer ontraadt.
Gedurende de vergadering wordt nog een tweede amendement ingediend, namelijk door het PvdA-kamerlid Apostolou (Defensie), met de strekking geestelijke verzorging in de krijgsmacht ook onder de Wet Geestelijke Verzorging te laten vallen. Dit amendement lijkt ter vergadering wel kans te maken om te worden aangenomen. Of dit ook het geval zal zijn met het amendement Bremmer, staat nog te bezien. Wanneer het amendement Bremmer het haalt, dan is de situatie ontstaan dat geestelijke verzorging in *beide* wetten is ondergebracht, waarbij het Wetsvoorstel Geestelijke Verzorging zal prevaleren boven de Kwaliteitswet.
Tijdens de mondelinge beraadslaging zijn ook nog vragen gesteld over de minimale omvang van geestelijke verzorging in de instelling, bijvoorbeeld op basis van één formatieplaats per 150-250 cliënten. Daarnaast is de vraag aan de orde gesteld op welke wijze beoordeeld kan worden of een instelling voldoende geestelijke verzorging beschikbaar stelt. In het wetsvoorstel zijn daartoe geen regels vastgelegd. Er wordt nu van uitgegaan dat cliënten 'achteraf', middels een 'klacht', zullen aangeven wanneer de geestelijke verzorging in de instelling niet voldoet aan de vraag. In de woorden van het D'66-kamerlid Fermina: "Een soort piepsysteem dus." Een cliënt zal echter niet zo gauw 'piepen' in een zorg-afhankelijke situatie en er is al helemaal geen kwestie van 'piepen' wanneer mensen die in zorginstellingen verblijven, niet eens wéét hebben van het feit dat er een (pluriform) aanbod van geestelijke verzorging is waar zij recht op hebben.[7] Wanneer men, zoals nu vaak het geval is, niet of nauwelijks geïnformeerd is over het bestaan van geestelijke verzorging in de instelling, kan men er ook niet naar vragen. Laat staan dat men dan over het aanbod kan klagen!
Wanneer de geestelijke verzorging deel blijft uitmaken van het concept verantwoorde zorg in de Kwaliteitswet dan betekent dat een belangrijke erkenning voor de geestelijke verzorging: de geestelijke verzorging is dan als professionele en ambtshalve activiteit expliciet vastgelegd in de wet. Voor geestelijk verzorgers in instellingen kan de Kwaliteitswet een krachtig instrument zijn om het instellingsmanagement te wijzen op hun verantwoordelijkheid in deze. Maar ook de Wet Geestelijke Verzorging, zeker nu in de wettekst een duidelijke relatie is gelegd met het concept van verantwoorde zorg, is een belangrijke steun in de rug voor geestelijk verzorgers in instellingen. De geestelijke verzorging behoort volgens de wet tot het basispakket en niet tot het aanvullend pakket. Het wettelijk vastleggen van de geestelijke verzorging als geïntegreerd onderdeel van zorg kan daarbij tevens worden gezien als een garantie tegen wegbezuiniging of marginalisering. De Wet Geestelijke Verzorging is namelijk juist bedoeld om te voorkomen dat de bestaande geestelijke verzorging afkalft en verschraalt.

Tenslotte

Er zijn tot nu toe twee gescheiden behandelingstrajecten voor de wetgeving rond de geestelijke verzorging geweest: één via de Kwaliteitswet en één via de Wet Geestelijke Verzorging. Dat heeft voor- èn nadelen gehad. Via de Wet Geestelijke Verzorging kon worden 'ingebroken' in de kwaliteitswet en daardoor is geestelijke verzorging, als onderdeel van kwaliteitszorg, opgenomen in de Kwaliteitswet. Tegelijkertijd is het echter ook zo dat steeds weer een gebrek aan samenhang en afstemming tussen beide wetten aan het licht komt. Pas als beide wetgevingstrajecten zijn afgerond kan beoordeeld worden of de 10 jaar van verwikkelingen rond de wetgeving ten aanzien van geestelijke verzorging positief of negatief heeft uitgepakt.

Noten

1 Marijke Prins, 'De Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet Geestelijke Verzorging', in: *Praktische Humanistiek*, nr. 14, december 1994, p. 14-23; Marijke Prins en Monica van Angeren, 'Geestelijke verzorging en de paarse coalitie – Wetgevingskroniek 2', in: *Praktische Humanistiek*, nr. 16, juni 1995, p. 29-43; Marijke Prins, 'Het amendement Lansink - Wetgevingskroniek 3', in: *Praktische Humanistiek*, nr. 18, december 1995, p. 61-64. Deze 4e aflevering van de wetgevingskroniek werd bewerkt in samenwerking met Frank Brinkhuis.
Vgl. ook: Marijke Prins en Monica van Angeren, 'Geestelijke verzorging op de politieke agenda van de overheid als vraagstuk van levensbeschouwing en als vraagstuk van kwaliteit van zorg', in: *Handboek* VGVZ [nog te verschijnen].

2 Behandeling van het wetsvoorstel De kwaliteit van zorginstellingen, Eerste Kamer, 1995-1996, 17e vergadering, 16 januari 1996. Het wetsvoorstel is (zonder stemming) aangenomen. Wet van 18 januari 1996 betreffende de kwaliteit van zorginstellingen (Kwaliteitswet zorginstellingen, *Staatsblad*, 1996, nr 80.). De wet is 1 april 1996 in werking getreden (*Staatsblad*, 1996, nr. 185).

3 Zie voor een uitgebreid commentaar over de rol van de NZf inzake het wetgevingstraject rond de geestelijke verzorging: Marijke Prins, 'De Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet Geestelijke Verzorging', in: *Praktische Humanistiek*, nr. 14, december 1994, p. 18-20, en Marijke Prins en Monica van Angeren, 'Geestelijke verzorging en de paarse coalitie - Wetgevingskroniek 2', in: *Praktische Humanistiek*, nr. 16, juni 1995, p. 37-38.

4 *Nieuwsbrief* NZf nr. 5, 6 november 1995.

5 *Nota naar aanleiding van het verslag*, d.d. 5 januari 1996. TK 1995-1996, 23720, nr. 7:6.

6 *Nota van wijziging*, TK, 1995-1996, 23720, nr. 8.

7 Vgl. Marijke Prins, *Geestelijke verzorging in het ziekenhuis*, Kavanah, Dwingeloo, 1996. M.n. hoofdstuk 3.

Nieuwsbrief

Geestelijke zorgverlening in het ziekenhuis

Eind juni verschijnt het boek *Geestelijke zorgverlening in het ziekenhuis*, van Marijke Prins, universitair docent Organisatie en beleidsvraagstukken aan de Universiteit voor Humanistiek. Het boek wordt uitgegeven door uitgeverij Kavanah en kwam mede tot stand dankzij steun van de Vereniging voor Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen en de UVH. In dit boek wordt geestelijke verzorging in het ziekenhuis bezien vanuit het perspectief van patiënten en zorgverleners en het beoogt direct betrokkenen meer inzicht te geven in de ervaring, beleving en betekenisgeving van mensen die met (ernstig) ziek-zijn worden geconfronteerd; mensen die in hun ziekteproces behoefte hebben aan steun en begeleiding. Het boek is niet alleen bedoeld om de discussie over geestelijke verzorging in zorginstellingen aan te gaan, maar ook bruikbaar als studiemateriaal voor studenten die een opleiding volgen voor een beroep in de zorgverlening.
Geestelijke zorgverlening in het ziekenhuis is verkrijgbaar via de boekhandel, à *f* 32,50, maar kan ook worden besteld door gebruikmaking van het bestelformulier dat in dit nummer is bijgevoegd. Voor verdere informatie: Uitgeverij Kavanah, Eemster 2, 7991 PP Dwingeloo. Telefoon: 0521-593598

Dienstverlening Bibliotheek UvH

De Bibliotheek Universiteit voor Humanistiek (BUVH) staat als researchbibliotheek ten dienste van het onderzoek van de universiteit. Daarnaast fungeert ze als onderwijsbibliotheek en staat ze ter beschikking van derden. Hoewel er veel over de activiteiten van de BUVH te vertellen is, zal ik me beperken tot het kort beschrijven van de dienstverlening die voor de lezers van dit blad van belang kan zijn.

Boeken

De collectie van de BUVH is opgebouwd rond de zwaartepunten (historisch) humanisme en (humanistisch) raadswerk. Dat betekent o.a. dat de BUVH probeert om over onderwerpen als (normatieve) professionaliteit, zorgethiek, zingeving, pastoraat, methodiekontwikkeling etc. vrij compleet de relevante boeken en tijdschriften in huis te hebben. Daarbij wordt ook veel uit het Angelsaksische taalgebied aangeschaft.
Aparte vermelding behoeft de verzameling eindscripties van respectievelijk het Humanistisch Opleidingsinstituut en de UVH. Daarnaast bieden de deelcollecties van dr. J.P. van Praag en het Humanistisch Verbond veel materiaal voor de bestudering van de geschiedenis van het praktisch humanisme. Van de overige voor de UVH relevante wetenschapsgebieden is een basiscollectie opge-

bouwd. In totaal omvat de collectie momenteel ongeveer 19.000 boeken, die toegankelijk zijn door middel van een geautomatiseerde catalogus.

Tijdschriften

De BUVH beschikt over een collectie van circa 240 lopende tijdschriften, zowel algemeen culturele, wetenschappelijke als ook een groot aantal vaktijdschriften op het gebied van zorg en welzijn. Vrijwel compleet zijn de lopende abonnementen op tijdschriften van humanistische signatuur uit Nederland en uit veel andere landen. Deze collectie zal op termijn (inter)nationaal uniek zijn.
Om de inhoud van de tijdschriften van de BUVH enigszins te kunnen volgen, geeft zij het *current contents* blad *Eureka!* uit. Dit blad verschijnt 11 keer per jaar en ieder nummer (gemiddeld 45 pagina's) bevat kopieën van de inhoudsopgaven van tijdschriftnummers die de BUVH recentelijk ontving. *Eureka!* is een goed hulpmiddel voor de drukbezette professional die zijn literatuur bij wil houden. De abonnementsprijs voor externe abonnees is *f* 35,– per jaargang.
De BUVH beschikt over een volledig (alfabetisch) overzicht van de lopende en afgesloten tijdschriften.

Documentatie

Deze verzameling omvat de recente jaarverslagen en algemene brochures van veel organisaties uit het veld van zorg en welzijn en uit de humanistische beweging.

Speciale dienstverlening-op-afstand aan derden

De toegang tot en het gebruik van het materiaal in de bibliotheek zelf is vrij. De BUVH beschikt over een aparte studieruimte (acht plaatsen), kopieer- en printfaciliteiten. Externe gebruikers die boeken willen lenen betalen een kleine tegemoetkoming in de kosten (*f* 2,– per te lenen boek) òf kopen dat af door het nemen van een abonnement voor 12 maanden (à *f* 30,–) en dienen zich te kunnen legitimeren.
Abonnementhouders kunnen gebruik maken van de speciale dienstverlening-op-afstand, die bestaat uit de volgende onderdelen:
- dagelijks (11.00-16.00 uur) telefonische informatieverstrekking bij het inlichtingenbureau (030-2390196);
- toezending per post van aangevraagde boeken (porto à *f* 5,– per boek);
- toezending van gekopieerde tijdschriftartikelen (1-5 kopieën *f* 3,–; elke kopie meer *f* 0,60 (incl porto).

Algemene informatie

Bibliotheek Universiteit voor Humanistiek
Van Asch van Wijckskade 28
3512 VS Utrecht
E-mail: library@uvh.nl
Fax: 030-2390170
Telefoon: 030-2390199
Openingstijden: dagelijks van 09.00-18.00 uur.

Informatieset BUVH

De informatieset bestaat uit:
- overzicht van de dienstverlening;
- 1 proefnummer van *Eureka!*;
- tijdschriftenlijst.

Maak *f* 7,50 over op giro 3719932 t.n.v. Universiteit voor Humanistiek, Drift 6 te Utrecht o.v.v. "intropakket BUVH".

Bert Gasenbeek (bibliothecaris)

Symposium geestelijke verzorging

De faculteit Godgeleerdheid van de Rijksuniversiteit Groningen en de Dienst Geestelijke Verzorging van het Academisch Ziekenhuis Groningen organiseren een symposium over het thema: 'Is het wenselijk dat de pastor/geestelijk verzorger behandelbaar is?'
Sprekers zijn Patrick Vandermeersch, hoogleraar godsdienstpsychologie aan de RUG en Jan Bodisco Massink, pastor-theoloog bij de RIAGG Zuid/Nieuw-West te Amsterdam.
Datum: vrijdag 22 november 1996.
Plaats: Academisch Ziekenhuis Groningen.
Kosten bedragen *f* 50,– (studenten *f* 25,–) en voor meer informatie kunt u terecht bij het Secretariaat Dienst Geestelijke Verzorging AGZ, tel. 050-3613886.

★★★

Cursussen Dominicaans Activiteiten Centrum

In de periode oktober-december 1996 organiseert het Dominicaans Activiteiten Centrum, te Huissen, de volgende cursussen:

Werken met zingevingsvragen

Voor werkenden in de geestelijke gezondheidszorg, de maatschappelijke dienstverlening of (pastorale) hulpverlening. Hoe kun je in het werk zinvragen van cliënten onderkennen, inschatten en adequaat aan de orde stellen?
Begeleiding: drs M. de Wit, theologen, medewerkster DAC, en dr Th. Weijs, oud-docent VO Hogeschool Nijmegen.
Data: 11 oktober, 1, 15 en 29 november, 13 december: 10.00-17.00 uur.

Geestelijke verzorging naar waarde geschat

Deze cursus over profilering en belangenbehartiging binnen een organisatie is bedoeld voor geestelijk verzorgers werkzaam in verzorgings- en verpleeghuizen en (psychiatrische) ziekenhuizen. De cursus wordt georganiseerd in samenwerking met de VGVB en VGVZ.
Als geestelijk verzorger wordt u steeds indringender geconfronteerd met de eis om de betekenis en waarde van de geestelijke verzorging voor de organisatie duidelijk te maken. Daarbij rijzen vragen als: wat is het 'produkt' van de geestelijke verzorging? hoe verhoudt deze zich tot het organisatiedoel? hoe profileert de geestelijk verzorger zich naar het management? vanuit welke visie en strategie werkt de geestelijke verzorging?
Begeleiding: drs M. Arends, theologe en freelancer DAC, dhr A. Koolwijk, humanistisch geestelijk verzorger, dr M. Prins, docente organisatie- en beleidsvraagstukken aan de UVH.
Data: 3 en 24 oktober, 14 november: 10.00-17.00 uur.

Voor informatie en opgave: DAC, Stadsdam 1, 6851 AH Huissen. Tel. 026-3259006. Fax: 026-3254694.

Recensies

Yvonne M.C. Lang, *Het mag (nog) geen naam hebben. Geestelijke verzorging in een psychiatrisch centrum*, Isor, Utrecht, 1995. 196 pagina's. ISBN 90-5187-234-8. *f* 39,50.

Onderzoek naar geestelijke verzorging in de psychiatrie is tamelijk dun gezaaid. Dergelijk onderzoek vanuit een cultureel-antropologisch perspectief, dat zich bovendien voor een belangrijk deel richt op management- en organisatie-aspecten van geestelijke verzorging, mag al helemaal een unicum genoemd worden. Het was hoog tijd dat er naar de organisatorische plaats en naar het beleid ten aanzien van geestelijke verzorging in instellingen van gezondheidszorg onderzoek gedaan werd. In zeker opzicht voorziet de dissertatie *Het mag (nog) geen naam hebben* dan ook in een leemte. Het is daarbij een goed leesbaar onderzoeksverslag.
De onderzoekster, Yvonne Lang, is van huis uit verpleegkundige en bekleedde diverse leidinggevende functies. Dat verklaart ongetwijfeld haar affiniteit met organisatiekunde en management. Sinds zij hoofd beheerszaken ouderenpsychiatrie was, heeft zij zich daarnaast vragen gesteld over (het ontbreken van aandacht voor) de existentiële (in het bijzonder de religieuze) dimensie van hulpvragen in het proces van hulpverlening. Vanaf 1991 is zij coördinator geestelijke verzorging in Psychiatrisch Centrum Welterhof te Heerlen.
Het mag (nog) geen naam hebben gaat over de geestelijke verzorging in dit centrum, maar is in een aantal opzichten van belang voor alle geestelijke verzorging in de gezondheidszorg. Lang onderzocht de geschiedenis van deze vorm van begeleiding van patiënten vanaf 1974 (toen Welterhof werd opgericht) tot in de jaren negentig. Dat tijdvak wordt verdeeld in drie perioden: de opbouwfase (1974-1980); een tweede fase waarin sprake is van een verschuiving van maatschappelijke oriëntatie in de opvattingen over psychiatrie naar een visie die zich richt op intramurale behandeling en begeleiding (1980-1990); en het heden, aangeduid als de 'zorg-op-maat'-fase (1990-1995). Over de eerste twee perioden geeft Lang een schets van de lotgevallen van de geestelijke verzorging tegen de achtergrond van bredere maatschappelijke ontwikkelingen en ontwikkelingen in de psychiatrie. Onthutsend duidelijk wordt de beleidsmatige en organisatorische onmacht van diverse partijen (inclusief de betrokken pastores) als het gaat om het geven van een passende plaats en invulling aan de geestelijke verzorging in de psychiatrie. Ook de door Lang onderzochte beeldvorming bij managers, hulpverleners en patiënten lijkt me illustratief voor wat menig geestelijk verzorger in andere instellin-

gen tegenkomt. De geestelijke verzorging wordt blijkens deze gegevens niet steeds herkend als een duidelijke professie met een eigen invalshoek. Geestelijk verzorgers elders kunnen daaruit mijns inziens de nodige lering trekken. Lang doet dat in ieder geval na de derde onderzoeksfase voor Welterhof. Ze doet voorstellen voor verandering die er voor moeten zorgen dat de geestelijke verzorging een meer integraal deel van het zorgaanbod van Welterhof wordt. Ik heb begrepen dat tenminste een deel van haar aanbevelingen zijn gerealiseerd. Maar haar conclusies roepen vragen op, vragen die samenhangen met verschillen in visie op geestelijke verzorging, maar ook vragen van meer wetenschappelijke aard. Op enkele daarvan ga ik in onderstaande in.

Onderzoeksopzet en vraagstellingen

Zoals gezegd is *Het mag (nog) geen naam hebben* een onderzoek vanuit cultureel-antropologisch perspectief. Dat perspectief komt in dit onderzoek met name tot uiting in aandacht voor 'het complexe netwerk van relaties tussen concrete mensen en groepen', voor de infrastructuur of de informele processen in de organisatie. Binnen die gerichtheid past het om -zoals Lang doet- het actorperspectief te hanteren. In dit concrete geval betekent dat, dat de beeldvorming over geestelijke verzorging bij de diverse interacterende groepen (managers, hulpverleners, patiënten) onderzocht wordt. Dit als onderdeel van de centrale onderzoeksvragen.

Drie vragen staan centraal: Welk beleid heeft Welterhof sinds de oprichting inzake geestelijke verzorging gevoerd? Speelt de geestelijke verzorging na 1990 een expliciete en erkende rol in het behandelings- en begeleidingsproces van het centrum? Welke conclusies kunnen worden getrokken uit de praktijken in het behandelings- en begeleidingsproces vanuit de optiek van de geestelijke verzorging? Voor het beantwoorden van die vragen is naast de wetenschappelijke literatuur gebruik gemaakt van jaarverslagen en beleidsdocumenten, van ongestructureerde en half-gestructureerde interviews en van participerende observatie.
Dat levert alles bij elkaar een interessante variëteit aan gegevens op: meningen over geestelijke verzorging, gegevens over gevoerd beleid, schetsen van interacties rondom existentiële thema's en een inventarisatie van de behoeften van patiënten inzake geestelijke verzorging. Die variëteit is ook nog eens complex doordat de handelingen binnen de geestelijke verzorging niet als geïsoleerde fenomenen gezien worden. Die handelingen worden beïnvloed door omgevingsfactoren en door andere praktijken dan geestelijke verzorging binnen het psychiatrisch centrum. Die interactie wordt aangeduid als een interactie tussen de 'arena' (handelingen binnen de geestelijke verzorging), het 'domein' (omgeving) en het 'veld' (psychiatrisch centrum). Bij het 'domein' moeten we denken aan de maatschappelijke ontwikkelingen inzake de psychiatrie en de geestelijke verzorging. Het belangrijkste aspect van dit onderzoek is met bovenstaande schets nog

niet genoemd: organisatie en beleid. Lang typeert de ontwikkelingen op Welterhof, alsmede het beleid ten aanzien van de geestelijke verzorging, met behulp van drie perspectieven die elders waren ontwikkeld om organisatieculturen te benaderen. Het gaat dan om een integratieperspectief (cultuur gericht op consensus en consistentie), een differentiatieperpsectief (cultuur die zich kenmerkt door consensus binnen subculturen) en een fragmentatieperspectief (cultuur gekenmerkt door pluriformiteit van opvattingen, complexiteit en ambiguïteit).

Implementatie van beleid

De schets van de ontwikkelingen in de psychiatrie (het domein) is helder en lijkt me voor een ieder, die de ontwikkelingen enigszins gevolgd heeft, herkenbaar. De analyse van Lang van het tegen die achtergrond gevoerde beleid op Welterhof (het veld) is naar mijn smaak het meest overtuigende onderdeel van haar dissertatie. Ik vermeldde al de onmacht van de diverse partijen. Lang wijt het gebrek aan een heldere positie van de geestelijke verzorging aan drie factoren. Zij toont aan (door vergelijking van twee meetpunten in de loop van de ontwikkeling van Welterhof), dat actoren en niet structuren een organisatiecultuur domineren, en dat beleid dat van bovenaf gedropt wordt, maar niet wordt gedragen door de werkvloer, geen wortel schiet. Ten tweede constateert ze dat de geestelijke verzorging en de aandacht voor de existentiële dimensie niet alleen feitelijk, maar ook in de beeldvorming bij de actoren (met name bij de overige hulpverleners) een marginale positie heeft. Die beeldvorming wijst in de richting van fragmentatie en differentiatie als cultuurtendensen. En ten derde wijst ze op het ontbreken van 'structureel in uitvoeringsregels vastgelegd beleid als basis voor de praktijken in de hulpverlening'.

Dat laatste brengt haar tot de conclusie dat beleid niets is zonder plannen en procedures ter implementatie van dat beleid. Hier raakt zij een punt waar het naar mijn mening nog wel eens aan schort ten aanzien van de geestelijke verzorging: de wens tot integratie blijft nog wel eens steken in een streven naar acceptatie, terwijl voor daadwerkelijke integratie meer nodig is. Voor de geestelijke verzorging op Welterhof betekent dit onder meer dat de geestelijke verzorging een behandelingsondersteunende dienst is geworden dat sprake is van beleids- en managementfaciliteiten voor deskundigheidsbevordering bij de hulpverleners inzake existentiële en zingevingsvragen, en dat netwerkontwikkeling in het hulpverlenerscircuit wordt nagestreefd.

Geestelijke verzorging

Lang wordt gedreven door een serieuze en oprechte belangstelling naar de betekenis van de existentiële dimensie in het proces van hulpverlening. Die inzet manifesteert zich via aandacht voor de geestelijke verzorging. Geestelijk verzorgers zouden zich in menig opzicht dergelijke protagonisten kunnen wensen. Toch rijzen er juist ten aanzien van de geestelijke verzorging bij mij ernstige twijfels.

Allereerst valt op dat er bij het onderzoek vanuit het actorperspectief een acterende partij ontbreekt, namelijk de geestelijk verzorgers zelf. Bij nader inzien is dat niet verwonderlijk, want vanaf 1991 is de onderzoekster zelf die actor, en het onderzoek naar het aspect van de beeldvorming lijkt in die meest recente periode te hebben plaatsgevonden. Lang verving als coördinator geestelijke verzorging de toen vertrekkende pastor. Dit plaatst het gegeven dat er sprake is van participerende observatie (op zich een geaccepteerde onderzoeksmethode) wel in een speciaal daglicht. In dit bijzondere geval vraag ik mij af of die combinatie van onderzoeker en belanghebbende wel een gelukkige greep is geweest.
Vervolgens constateer ik dat slechts een deel van de ontwikkelingen in het 'domein' bij het onderzoek betrokken worden, en wel de ontwikkelingen die met de psychiatrie samenhangen. Eerder werd al aangeduid dat de geestelijke verzorging (ook volgens Lang zelf) deel is van het domein. Maar maatschappelijke ontwikkelingen op dat vlak blijven buiten beeld. Ik doel dan onder andere op de professionalisering die daar aan de gang is en op de discussies over de positie van de geestelijke verzorging in de gezondheidszorg. Die omissie verklaart waarschijnlijk ook waarom er over de spanning tussen vrijplaatsfunctie en integratie niet wordt gerept. Ook de vraag of geestelijke verzorging wel als behandeling moet worden gezien, wordt niet gesteld.
Een ander, mijns inziens centraal punt is dat het conceptueel niet helder is hoe aandacht voor de existentiële dimensie en geestelijke verzorging met elkaar samenhangen. Ze lijken met elkaar samen te vallen, in plaats dat geestelijke verzorging een specifieke benadering is van die existentiële dimensie. Anders verwoord: een heldere en eenduidige conceptualisering van geestelijke verzorging ontbreekt, de betekenis ervan verschuift. Aan het eind van haar proefschrift spreekt Lang over 'geestelijk verzorgen' als aspect van de behandeling. Hier bedoelt ze, dat de existentiële dimense door iedere hulpverlener daadwerkelijk serieus moet worden genomen en in de behandeling moet worden geïntegreerd. Nu ben ik van dat laatste een voorstander. Maar de wijze waarop Lang zich dit voorstelt, veronachtzaamt de perspectieven of referentiekaders van waaruit verschillende begeleidingsvormen die dimensie benaderen. Daarmee wordt de eigen professionele invalshoek van geestelijke verzorging terzijde geschoven.
Dat laatste is zichtbaar te maken aan de oplossing die op Welterhof gekozen is. Er is sprake van deskundigheidsbevordering voor de hulpverleners op het terrein van existentiële vragen en zingeving. Het identiteitsgebonden karakter van geestelijke verzorging is beperkt tot de rituele godsdienstige handelingen. Inzake dat aspect valt Welterhof terug op wat door de Commissie Geestelijke Verzorging van de NZR het 'toelatingsmodel' is genoemd, een model dat door die commissie niet wordt aangeraden. Voor het overige is de coördinator geestelijke verzorging voor patiënten de gesprekspartner inzake existentiële zaken en zingevings-

vragen. Het beroep geestelijke verzorging is dus opgesplitst in deeltaken, die over verschillende functies worden verdeeld.
Het veranderen van de aanduiding pastor in coördinator is daarbij uitdrukking van het gegeven dat door secularisatie in het toeleveringsgebied van Welterhof ook hier een pluriform aanbod nodig is. Pluriformiteit is daarmee evenwel feitelijk geworden tot 'begeleiding zonder levensbeschouwelijke herkenbaarheid'. Met deze ontwikkelingen zijn ambtshalve en professionele kwaliteit uit elkaar gehaald en is op het niveau van individuele begeleiding niet meer van een in levensbeschouwelijk opzicht herkenbaar aanbod van geestelijke verzorging sprake.
Vraag is dan ook of hier sprake is van integratie van geestelijke verzorging of van fragmentatie. Dit brengt me bij een andere bemerking: over de betekenis van 'integratie' bestaan in het algemeen dikwijls vage noties en anders wel uiteenlopende opvattingen. Organisatorische en beleidsmatige integratie (bedoeld in de NZR-nota) is nog iets anders dan inhoudelijke integratie. In discussie lopen die betekenissen nog wel eens onbereflecteerd door elkaar. Dat lijkt me ook hier het geval.

Kind van de rekening?

Met deze ontwikkelingen neemt Lang geen unieke positie in. Elders in het land duiken af en toe soortgelijke tendensen en discussies op. Vraag is wel of daarmee het wezen van geestelijke verzorging en de status ervan als een eigen professie wordt gehonoreerd. Nu kan men hierover natuurlijk verschillend denken. Maar wat ik in de dissertatie van Lang mis, is discussie over deze zaken. Daarmee loopt het onderzoek het risico dat er op dit punt sprake is van een te grote mate van contaminatie. Het onderzoek lijkt conclusies te legitimeren die er (inzake de aard van geestelijke verzorging) al waren. Wat betreft haar interpretaties naar aanleiding van het etnografische deel van haar onderzoek (een beschrijving van alledaagse praktijken tijdens een *typical week*) heeft Lang voor controle gezorgd door inschakeling van 'meelezers'. Het was denk ik aan te raden geweest als ze ten aanzien van het 'domein' geestelijke verzorging ook voor één of andere vorm van participatie van buitenaf zorg had gedragen.
Het lijkt er concluderend op, dat op Welterhof de geestelijke verzorging als professie het kind van de rekening is geworden van de op zich toe te juichen verhoogde aandacht voor de existentiële dimensie van hulpvragen. De waarde van de dissertatie van Lang zit naar mijn smaak, zoals gezegd, in de analyse van organisatie en beleid ten aanzien van de geestelijke verzorging en in het aantonen van de noodzaak van implementatieprocedures als het gaat om integratie van geestelijke verzorging in de instelling. Van het overige kunnen geestelijk verzorgers wel het nodige leren. Zo is het mijns inziens absoluut noodzakelijk dat er helderheid komt over wat 'integratie' in de instellingen moet inhouden. Ook dient de specifieke invalshoek en bijdrage inzake zingeving en de existentiële dimensie voor zowel het 'veld' als het 'domein' beter zichtbaar gemaakt te

worden. En daarvoor is onder andere vakinhoudelijke ontwikkeling op het terrein van de geestelijke verzorging zelf weer onontbeerlijk. Als de geestelijke verzorging zich deze lessen aantrekt, kan de geestelijke verzorging alsnog de naam krijgen die ze (ook in de ogen van Lang) verdient. Intussen blijven ondanks dit commentaar een deel van de voorstellen van Lang van belang, met name vanwege hun waarde voor het kweken van gevoeligheid voor de existentiële dimensie in de hulpverlening.

Jan Hein Mooren

P. Vandermeersch, *'Uit de hemel gevallen?' De levensbeschouwing van de geestelijke gezondheidszorg*, NCGV, Utrecht, 1996. 31 pagina's.
ISBN 90-5253-159-5.

Genoemde uitgave bevat de tekst van de Trimboslezing 1996, gehouden op 10 januari 1996 door prof.dr P. Vandermeersch, hoogleraar godsdienstpsychologie bij de Faculteit der Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap van de Rijksuniversiteit Groningen. Trimbos was in zijn leven actief in de geestelijke gezondheidszorg (GGZ), en jarenlang voorzitter van het Nederlands centrum Geestelijke volksgezondheid (NCGV). Hij was een vooruitstrevend katholiek en psychotherapeut, waarbij de kwalificatie 'vooruitstrevend' slaat op zijn pleidooi voor en het werken aan een eigen, volwassen geweten, in het bijzonder wat betreft de seksualiteit, geplaatst in de katholieke leefwereld van de jaren zestig en later.

Als 'liberaal-katholiek' houdt Vandermeersch een analytisch-kritisch vertoog over 'de levensbeschouwing van de geestelijke gezondheidszorg', omdat, aldus Vandermeersch, er in de geestelijke gezondheidszorg 'iets gemist' wordt. In de lezing wordt van de GGZ aandacht gevraagd voor levensbeschouwelijke vragen van cliënten en wordt het belang van het levensbeschouwelijke bereflecteren van therapeutische hulp aan de orde gesteld. Derhalve roept hij de GGZ op een coherente levensbeschouwelijke optie te expliciteren. De vraag is of de GGZ daaraan kan en wil beantwoorden, omdat de GGZ in haar ontwikkeling juist afstand heeft genomen van de levensbeschouwing, van een heilsdenken als oplossing voor problemen of de behandeling ervan, van een morele benadering van levensproblemen en in het bijzonder van de christelijke moraal ten aanzien van de sexualiteit. (Zie ook het onderzoek van C.N. de Groot, *Herstel [1983-1993]*)
Tegen de achtergrond van maatschappelijke ontwikkelingen heeft de GGZ een veranderingsproces doorgemaakt: daar waar de GGZ beheersing van bovenaf en buitenaf, i.c. levensbeschouwelijk denken en morele opties, van zich heeft afgeworpen, heeft zij zichzelf een nieuwe en andere beheersing, i.c. effectiviteit en professionaliteit, toegeëigend.
Met andere woorden, in hoeverre kan een vertegenwoordiger van het katholieke kader de GGZ levensbeschouwelijk zó aanspreken dat niet teruggekomen wordt op het emancipatieproces dat de GGZ bewust heeft willen doormaken, maar dat in het expliciteren van 'de

levensbeschouwing van de GGZ' een vernieuwing kan worden ontwikkeld met betrekking tot de kwaliteit van de zorg? Ik heb daar mijn twijfels over, gezien de maatschappelijke verlegenheid met 'de levensbeschouwing', zeker wanneer dat in expliciete vorm wordt aangestuurd door een instituut dat intern te maken heeft met werkers die er een eigen bestaansvisie op nahouden en hun professionele autonomie erkend willen zien. Hoe is dan nog *de* levensbeschouwing van de GGZ verwoord te krijgen?
Nog afgezien van inhoudelijke strijd- en knelpunten zorgt ook het levensbeschouwelijke taalspel voor verwarring. Ook al stelt Vandermeersch zich ruim op door afwisselend soortgelijke doch verschillende begrippen te gebruiken zoals mensbeeld, levensbeschouwing, religie, geloof en kerkelijkheid, dan nog geven deze geen uitsluitsel over wanneer welk begrip met betrekking tot wat aan de orde is. Bovendien biedt Vandermeersch met zijn abstracte beschrijving van levensbeschouwing als zijnde "een beschouwen van het leven, waarbij men zoiets als 'zingeving' ervaart" geen ijkpunt dat de lezer duidelijkheid verschaft over de normatieve oriëntatie van de auteur ten aanzien van geestelijke gezondheidszorg. Explicitering van vragen als *waartoe* leven, helpen, beschouwen, die bij lezing toch opkomen, zou een handreiking hebben kunnen bieden aan de GGZ, temeer daar Vandermeersch zegt niet op de retro-tour te willen. Als je weet dat de GGZ afscheid heeft genomen van de levensbeschouwing, hetgeen Vandermeersch op een bepaalde manier betreurt, waarom geeft hij dan zelf niet een eigen 'beschouwen van het leven', als inhoudelijke illustratie van waar hij het in abstracto over heeft, en als 'voorstel' aan de GGZ hoe deze er 'nieuw' tegenaan zou kunnen kijken?

Vandermeersch is duidelijker wanneer hij een meer systematische reflectie bepleit "over de wijze waarop de GGZ door haar functioneren zelf onze persoonlijke levensbeschouwelijke keuzen bepaalt en expliciet geformuleerde, levensbeschouwelijke systemen beïnvloedt". Uit oogpunt van wat cliënten zelf meebrengen is het van belang dat de GGZ wordt aangesproken op de realiteit van expliciete levensbeschouwelijkheid die doorwerkt in of verband houdt met psychische problematiek. Daarom daagt Vandermeersch de desbetreffende instellingen uit om de impliciet gehouden levensbeschouwing van hun gezondheidszorg expliciet te maken. Vandermeersch doet hiervoor het nodige voorwerk door in zijn lezing eerst een beschrijving te geven van een aantal typen van cliënten die op één of andere wijze met levensbeschouwelijke vragen worstelen, en vervolgens te pogen 'de impliciete levensbeschouwing van de GGZ' aan de hand van een vijftal krachtlijnen bloot te leggen.
Wat het eerste punt betreft onderscheidt Vandermeersch vijf varianten van levensbeschouwelijke problematiek bij:
1) cliënten die nog steeds hechten aan de traditionele religieuze kaders en denkpatronen, en die dan ook op zoek gaan naar een eigen therapeutische

setting waarin ze zich begrepen voelen;
2) cliënten met een niet-westerse religieuze achtergrond die hulp zoeken voor hun problemen maar wel hun eigen levensbeschouwing meenemen;
3) cliënten die de band met de traditionele religieuze instituties hebben verbroken of er ambivalent tegenover staan;
4) cliënten die vragen om vermenging van psychotherapeutische techniek met iets religieus in een meer algemene of vagere zin. Hij doelt hier op de groep mensen die "nu vaak de verzamelnaam *New Age* opgeplakt krijgt";
5) cliënten met vormen van uitgesproken religieuze pathologie, godsdienstige wanen of diepe, melancholische depressies waarin religieuze thema's een dominante plaats innemen. In dit verband pleit Vandermeersch ervoor om expliciet gestelde levensbeschouwelijke vragen niet te isoleren van therapeutisch optreden, en om problematieken te benaderen op het snijpunt van geestelijke verzorging en psychologie. Het probleem dat aan de orde is, is er derhalve niet één van taakverdeling maar van samenhang op het gebied van de problematiek.

In het tweede deel van zijn lezing stelt Vandermeersch dat de GGZ levensbeschouwelijke invloed uitoefent door zich als een corrigerend systeem naast de als dusdanig herkende levensbeschouwelijke systemen op te stellen, zonder evenwel in de gestalte van een levensbeschouwing te verschijnen. Hij noemt dit het innemen van een 'zijdelingse positie', dat wil zeggen "de GGZ voert ( ) geen frontale aanval op religieuze of seculiere levensbeschouwingen uit, zij weerlegt ze niet en ze verdedigt die evenmin, maar zij corrigeert ze zijdelings, door er anders verwoorde opvattingen naast te plaatsen."
Vandermeersch onderkent een aantal 'krachtlijnen' in de impliciete levensbeschouwing van de GGZ:
1) nadruk op autonomie, juist ook als reactie op de op religieuze gronden gestoelde gehoorzaamheidsethiek;
2) het geloof in het belang van het levensgenot: "Op gecultiveerde wijze hoort een mens ruimte te geven aan zijn hartstochten. Radicale onthechting en zelfvernietiging zijn voor het Westen geen waarden."
3) menselijke relaties moeten "authentiek zijn, persoonlijk zijn, eventueel diepgang hebben, en in ieder geval uitgaan van de individualiteit van de betrokken personen zelf."
4) "de seksuele identiteit is iets waar het individu persoonlijk en bewust vorm aan moet geven."
5) het individu wordt verondersteld bepaalde zaken al dan niet voor 'waar' te houden: "Je wordt geacht je vertrouwen te stellen in kennis, bewezen feiten niet tegen beter weten in van de hand te wijzen, je vertrouwen te stellen in experts wanneer je uit eigen ervaring bepaalde zaken niet te weten kan komen."

Het thema dat Vandermeersch in zijn lezing aan de orde stelt is niet alleen zijn probleem of dat van de GGZ, maar is van toepassing op allerlei instituten; het heeft alles te maken met de maatschappelijke situatie waarin we verkeren. Laten we het thema dan ook naar

'onze kring' (het Humanistisch Verbond (HV) en de Universiteit voor Humanistiek (UVH)) toetrekken, daar waar expliciet sprake is van (de) humanistische levensbeschouwing. Ik belicht vier facetten:
Ten eerste lees ik in de hierboven geëxpliceerde impliciete levensbeschouwing van de GGZ eigenlijk een humanistische levensbeschouwing. Hoe verhoudt de praktijk van de GGZ zich dan tot de praktijk van het humanistisch raadswerk?
Naast de rol die de levensbeschouwing, expliciet dan wel impliciet, speelt in het werk met cliënten, gaat het om twee verschillende beroepssoorten: psychotherapie en geestelijk raadswerk. Daarbij is er sprake van een andere institutionalisering en context, een ander taalspel en communicatie, van andere werkverhoudingen. Bij humanistische geestelijke zorg gaat het in de aanpak van problemen niet a priori om het oplossen. Het gaat veeleer om de geestelijke bijstandsfunctie en om bestaansverheldering, om het zorg en aandacht hebben voor de ziel, op basis van een sympathische houding.
Ten tweede, ook al is de levensbeschouwing van de raadsvrouw of raadsman expliciet, humanistisch vanwege het HV, toch gaat het steeds meer om de wijze waarop de individuele raadspersoon zich verhoudt tot het waartoe van zijn eigen leven en hoe hij vandaaruit de levensproblematiek van de cliënt benadert. Enerzijds moet de raadspersoon wel aansluiting vinden bij de vragen en verhalen van de cliënten zelf, anderzijds moeten de antwoorden uit de werker zelf komen. Wat kan hij of zij zelf belichamen in het contact met de cliënt? Dáár komt het op aan. De voorschriften of het beleid van genootschappen kunnen niet langer het contact tussen raadspersoon en cliënt bepalen.
Derhalve is dus het humanistisch geestelijk werk, analoog aan de secularisatie bij de godsdienstige geestelijke verzorging, inmiddels evenzeer onderhevig aan cultureel-maatschappelijke processen, als gevolg waarvan de expliciete of de georganiseerde levensbeschouwing òf de levensbeschouwelijkheid van zaken in het maatschappelijk verkeer niet meer aanspreken. De vernieuwing komt van onderop, van binnenuit, van wat mensen meemaken en zelf inbrengen. Om een innerlijke vrijheid te genereren is het noodzaak naar binnen te kijken en om van daaruit contact te leggen. Ieder zal voor zichzelf kunnen herkennen hoe noodzakelijk doch hoe moeilijk het is de banden met kaders losser te maken. De ontwikkelingen binnen de humanistische kring zijn daar ook een goed voorbeeld van.
Ten derde, wanneer Vandermeersch zich afvraagt of "het humanisme erin zal slagen een coherente visie op te bouwen over de wijze waarop een seculier geloof in humanistische idealen psychologisch hoort te functioneren," dan twijfelt hij tegelijk al – terecht – aan die mogelijkheid. 'Het' humanisme bestaat niet meer, er bestaan vele humanismen. Bovendien wordt over levensbeschouwing in humanistische kring zeer verschillend gedacht. Zo is men van mening dat de levensbeschouwing, ook de humanistische, als collec-

tief zingevingssysteem definitief uit de tijd is, wat dan ook geldt voor heel het godsdienstige of levensbeschouwelijke taalspel. Daarvoor in de plaats wordt de term 'normatieve oriëntatie' gebezigd, die staat voor een existentieel doorleefde houding naar mensen en situaties toe vanuit een individuele bestaansvisie.
Elders binnen de humanistische beweging doemen nieuwe vormen van spiritualiteit in relatie tot lichamelijkheid op, waarbij 'zinervaring' het ijkpunt is. Beide actuele varianten, die ook beide van zich doen spreken, nemen afstand van levensbeschouwelijke systemen: mensen die vanuit een verworven authenticiteit leven en werken, kunnen juist uit de voeten met waarden als vrijheid en verantwoordelijkheid, waarden die in de humanistische traditie zo belangrijk zijn, omdat ze daar een persoonlijke invulling aan kunnen geven. We zijn getuige van de consequentie van de kern van de humanistische levensovertuiging zoals die door het HV sinds jaar en dag is gepredikt, nl. dat mensen zelf zin en vorm aan hun leven geven.
Deze 'stromingen', als voorbeelden, laten zien hoe de geest uit de fles is, en zeggen tegelijk iets over hoe het levensbeschouwelijke of existentiële verhaal voorbij-de-levensbeschouwing-in-zuilen-gedacht verdergaat.
Ten vierde laat het reilen en zeilen van de UVH zien hoe heikel het voor een niet-godsdienstige maar wel levensbeschouwelijke instelling al is om een gemeenschappelijk gedragen verhaal dan wel eenduidig beleid te voeren inzake 'de levensbeschouwing van de UVH'. Bestuursleden, medewerkers en studenten zitten afzonderlijk en gemeenschappelijk in de spagaathouding: formeel deel uitmakend van de verzuiling en in die zin staand voor uitgangspunt en doelstelling van de UVH vanwege het HV, maar materieel afscheid genomen hebbend van een gekaderd zuildenken. In plaats daarvan ligt de nadruk op humanistische tradities, en werkt ieder vanuit en aan een eigen levensbeschouwing of bestaansvisie, gebaseerd op verscheidene bronnen, stromingen en tradities, ook in eclectische zin in één persoon aanwezig, en gerelateerd aan diverse ervaringswerelden.
Zelf ervaar ik dit als een complexe doch vitale onderneming, waarbij het zelfonderzoek, de dialoog en de autonome vormgeving het dagelijks menu zijn. Bij alles waarover op de UVH wordt gesproken, kan dit onderwerp toch als het *pièce de résistance* worden gezien. Deze gang van zaken komt voort uit de levens en perspectieven van de betrokkenen, sluit aan bij de academische vrijheid die een universiteit geniet, is gericht op het eigentijds maatschappelijk vormgeven van de kwaliteit van leven, en wil een bijdrage leveren aan humaniserende (beroeps) praktijken. In die zin verschilt deze positie van die van het HV, dat als levensbeschouwelijke en maatschappelijke instelling, gelijk de kerken, in de huidige tijdgeest blijk geeft zich ook geen raad meer te weten met de wijze waarop het levensbeschouwelijk en geestelijk zich maatschappelijk kan en moet profileren. Hoe humanistisch ingesteld de maatschappij ook is, het

HV wordt eveneens als het ware van binnen en van buiten belaagd, gezien wat mensen beweegt en hoe mensen zelf in beweging zijn gekomen: het HV kan *als zuil*, zo lijkt het, geen kant meer op.

Gezien de situatie van de levensbeschouwing in deze tijd, zoals hierboven uiteengezet, ben ik benieuwd hoe het geestelijk werk en het werk van de GGZ zich verder zullen ontwikkelen, als het in levenskwalitatieve zin toch moet blijven gaan om zorg en aandacht voor mensen die (levens)problemen, (zin)-vragen of (existentiële) moeilijkheden hebben.

De 'levensbeschouwelijke leegte', waarover Van Asperen spreekt in haar boek *Het bedachte leven*, en de psychologisering van wat mensen in hun leven tegenkomen in de vorm van diagnoses, verklaringen, behandelingen en oplossingen, vragen om 'iets nieuws'. Zoals Vandermeersch terecht stelt en zich tegelijk afvraagt: "Er wordt iets gemist, iets... Maar wat is dit 'iets'?". Wat mij betreft, is dat 'iets' het leren lichamelijk, voelend en spiritueel in contact te komen met verwaarloosde dimensies in ons zelf en in de werkelijkheid. Op de één of andere wijze moeten we zien de problemen ook anders te overstijgen dan langs de weg van het logisch-rationele begrijpen en lineaire veranderingstrajecten. Deze dimensies komen in zicht en worden mededeelbaar wanneer we ons in een grotere openheid oriënteren dan we conventioneel gewoon zijn te doen. In die zin is iemands levensbeleving als verhaal nu in feite belangrijker dan iemands levensbeschouwing als leer. Het gaat om de mogelijkheid diepte te vinden, wanneer we ons zelf of de werkelijkheid tegenkomen. Ruimte geven aan de zin die mensen in zichzelf ervaren wanneer zij de tijd krijgen zich uit te spreken, genereert hun geestelijk welbevinden.

In de lezing van Vandermeersch mis ik evenwel een appèl aan het wezenlijk belevende dat mensen beroert en wat ze 'moeten' doormaken, temeer daar dit juist een mogelijkheid van vernieuwing van de levensbeschouwelijke optie is. Positief te waarderen is de aandacht die Vandermeersch vraagt voor de levensbeschouwelijke vragen van cliënten. Hij bewijst gelovigen, kerkelijken en zoekenden in welke mate of zin dan ook een dienst met zijn pleidooi. De GGZ mag daar met meer beleid mee omgaan. In die zin is het ook van belang dat hij de GGZ prikkelt met haar impliciete levensbeschouwelijkheid, maar toch begint hier bij mij de twijfel: de GGZ zal niet in staat zijn, zoals elke instelling die voor of met mensen werkt, in deze tijdgeest *de* levensbeschouwing van de gezondheidszorg te formuleren, want daarvoor leven we in een te geïndividualiseerde en gefragmentariseerde cultuur. En daar gaat het nu ook niet om. Discussiëren aan de hand van termen van mensbeeld, levensbeschouwing, religie, geloof en kerkelijkheid draagt het gevaar in zich dat wat mensen tegenkomen in hun leven, en wat zich juist innerlijk moet transformeren, onaangeroerd blijft. Wat mijns inziens voor nu en in de komende tijd daarom in de professionele tussenmenselijke dienstverlening van belang is, is spirituele problematiek

vanuit eigen ervaring en doorleefde kennis te onderscheiden van psychische problematiek. Er dient ten aanzien hiervan een nieuwe helderheid geschapen te worden. We komen eerder toe aan *geestelijk* werk als het gebeuren tussen mensen levensbeschouwelijk niet zo bezet is met claims, maar vervuld kan worden met mededeelbare ervaring rond zinvragen en existentiële thema's, en het omgaan met psychische problematiek wint aan kwaliteit als de professional weet vanuit welke normatieve oriëntatie hij of zij hulp verleent en hoe deze al dan niet samenhangt met de therapeutische hulp. Beide beroepssoorten kunnen hun eigen taak beter verrichten als de ene beroepssoort de psychische problematiek herkent en de andere de geestelijke.

Ton Jorna

Op basis van betrokkenheid. Recensie van een recensie

Marjolein Gelauff, *Op basis van betrokkenheid: Algemeen maatschappelijk werk en ethiek van zorg*, SWP, Utrecht, 1995. ISBN 90-6665-183-0. 112 pagina's. *f* 26,50

In het vorige nummer van *Praktische Humanistiek* (nr. 19) is het door Marjolein Gelauff geschreven boek *Op basis van betrokkenheid: Algemeen maatschappelijk werk en ethiek van zorg* gerecenseerd. Zelf heb ik deze studie ook gelezen en ik ben er bijzonder van onder de indruk. Het betreft hier in feite de publikatie van haar doctoraalscriptie, die er vrijwel letterlijk aan ten grondslag ligt, en ik vind het hoopgevend dat iemand aan de Universiteit voor Humanistiek is afgestudeerd op een dergelijke studie. Dit niet vanwege de goede naam van 'onze club' en bijgevolg (als zelf onlangs afgestudeerd) mijn eigen marktwaarde of iets dergelijks. Wat mij verheugt is de waarde van de humanistiek als praktijkbetrokken en normatief geladen wetenschap waar haar boek in mijn ogen van getuigt.

Het heeft me ten eerste helder voor ogen laten zien dat een eigen normatief engagement een zinvolle rol kan spelen in een kwalitatief onderzoek. Dit heeft Gelauff gedaan op een methodologisch verantwoorde wijze, doordat ze zowel tijdens de interviews als in de lopende tekst openheid geeft over haar eigen waarden en opvattingen.

Ten tweede laat zij zien dat het mogelijk is om het leefwereldperspectief, zowel dat van haar zelf als dat van de respondenten (bestaande uit maatschappelijk werkers en managers), centraal te stellen. Dit betekent dat behalve het niveau van de feiten ook dat van waarden en normen en dat van authentieke belevingen zichtbaar in het onderzoek worden meegenomen. Langs deze weg heeft ze onder behoud van een genuanceerde en bedachtzame rationaliteit, en dat vind ik zo mooi om te zien, een omvattend en diepgaand beeld kunnen geven van hetgeen er leeft in haar domein van onderzoek, te weten het algemeen maatschappelijk werk (AMW).

Sterker nog, al in de loop van het onderzoek verandert er ook daadwerke-

lijk iets in dat veld van onderzoek. Door de huidige strategisch gemotiveerde ontwikkelingen in het AMW is de waarde van betrokkenheid buiten het vizier komen te vallen van de vigerende functionele, positivistische professionaliteitsopvatting. Haar respondenten (ook de managers zelf!) zijn er 'min of meer mee ondergronds gegaan', zo blijkt uit de gesprekken. Maar doordat Gelauff vervolgens in communicatieve openheid naar voren komt met haar eigen engagement en haar eigen opvatting van goede zorg – te weten een professionaliteitsopvatting waarin van de werker wordt verwacht dat deze zichzelf als ontvankelijk, kwetsbaar en betrokken mens weet op te stellen – maakt ze die waarde van betrokkenheid weer bespreekbaar. Zowel de werkers als de managers geven zelfs aan dat ze die waarde toch wel degelijk willen behouden als basis van het werk en haar opnieuw neer willen zetten. Voor dit hele proces zou ik geen andere term weten dan 'humanisering'.
Zelf heb ik op grond van ervaringen in het werkveld van de psychiatrie gemerkt hoe ook daar, in ieder geval in de manier waarop er openlijk en naar buiten toe over professionaliteit van hulpverleners wordt gesproken, betrokkenheid haast een verdacht begrip is geworden. Een beladen taboe. Onprofessioneel. Terwijl ik zelf de neiging heb om hier (haast) alleen maar gefrustreerd, gedesillusioneerd en wanhopig van te worden, heb ik alle bewondering voor de wijze waarop Gelauff zich in haar onderzoek richt op een waarde die haar te zeer aan het hart gaat om die een willekeurig en kwijnend leven te laten leiden onder de oppervlakte van het werk.

Nu is het ontvankelijk, kwetsbaar en betrokken zijn, zoals Gelauff dat dus verwacht van iemand die een zorgrelatie met een ander aangaat, ook precies de morele basishouding waar zij zelf als onderzoekster en auteur van getuigt. Dit brengt met zich mee dat ook zij als persoon in het geding is. En het is dan ook om deze reden dat de recensie van Jan van Eupen me pijnlijk heeft getroffen. De door Gelauff getoonde ontvankelijkheid, kwetsbaarheid en betrokkenheid beantwoordt hij op een manier die daar absoluut niet mee in overeenstemming is.
"Ik heb er moeite mee," zo besluit Van Eupen zijn recensie, "dat humanistiek hier gebruikt wordt als een dekmantel voor een wat drammerige en gelijkhebberige manier van veldonderzoek, waarbij niet alleen de geïnterviewden worden gemanipuleerd, maar ook de conclusies en aanbevelingen wel erg worden opgerekt." (*Praktische Humanistiek,* nr. 19, p. 35) Inhoudelijk uit hij hier twee negatieve punten van kritiek, die ook al meer of minder expliciet door de hele recensie heen schemeren. Om met het laatste te beginnen, hij vindt Gelauff's onderzoek blijkbaar te kleinschalig van opzet doordat ze slechts, en ik citeer hem weer, "bij drie instellingen voor AMW met in totaal 7 mensen een paar gesprekken voert." (ibidem) Hier blijkt hij de ruim tien jaar praktijkervaring die zij heeft als staffunctionaris in het AMW helemaal niet mee te laten wegen. Erger nog

vind ik het feit dat hij haar kwalitatieve onderzoek meet met een kwantitatieve maat die er niet primair op van toepassing is. En nog erger vind ik de denigrerende, haast spottende toon, welke naar mijn mening geen recht doet aan de integere inzet van haar kant.
Ik wil niet beweren dat een boek als dat van Gelauff het per definitie verdient om alleen in lovende termen te worden toegejuicht. Daar gaat het niet om. Maar het verdient in ieder geval wel een wijze van bekritiseren die aansluit op hetgeen ze van zichzelf heeft laten zien. Zo zou Van Eupen haar werk volgens mij niet dienen af te doen met enkele giftige pennestreken, maar zou hij zichzelf meer zichtbaar moeten tonen als persoon door een inhoudelijke discussie aan te gaan en met redelijke en uitgewerkte argumenten aan te geven waar hij zelf staat in deze en waar zijn bezwaren liggen. Het maakt niet uit van welke aard zijn argumenten zouden zijn, of het nu om cognitieve, normatieve of expressieve argumenten gaat, zolang de reactie maar getuigt van respect.
Van Eupen's andere punt van kritiek heeft betrekking op het vermeende drammerige, gelijkhebberige en zelfs manipulatieve karakter van haar onderzoek. Hiermee ligt het iets gecompliceerder. Ten eerste zou hij moeten laten zien waar hij deze conclusie op baseert. Zijn er 'bewijzen' te vinden in de in het boek opgenomen letterlijke weergaven van de gevoerde gesprekken? Toont zij zich daarin manipulerend? Maar er is meer wat niet helemaal klopt aan dit punt van kritiek.
Nota bene in zijn eigen recensie maakt Van Eupen melding van het feit dat Gelauff na haar eerste gespreksronde tot de conclusie kwam dat haar aanvankelijke onderzoekshypothese niet klopte. Zij kwam dan ook tot de formulering van een nieuwe werkhypothese. Moet hem dat dan niet bevreemden? Als ze werkelijk zo manipulerend zou zijn als hij suggereert, dan had ze die eerste hypothese toch al gewoon (en ik hanteer hier zijn terminologie) 'onderbouwd proberen te krijgen'? Of was ook dat weer een strategie van haar kant: eerst even niet opvallen om vervolgens des te beter toe te kunnen slaan?
Bij nauwkeurige lezing blijkt de beschuldiging van Van Eupen überhaupt op een fundamenteler misverstand te berusten, namelijk een verkeerde lezing van het boek. Naar zijn zeggen heeft haar nieuwe werkhypothese betrekking op, en ik citeer, "de discrepantie [in de maatschappelijk werker zelf] tussen functioneel handelen en de veronderstelde identificatie met de aan de cliënt toegedichte primaire behoeften." (idem, p.33) *Wat hij hier buiten beschouwing laat, en dat gebeurt steeds in de recensie, is het feit dat het Gelauff niet om het functioneel handelen als zodanig gaat maar om de soort professionaliteitsopvatting van waaruit die functionaliteit wordt neergezet: te weten vanuit een positivistisch interventieprogramma.* Het is helemaal niet zo dat zij per definitie iets heeft tegen functionaliteit, doelgerichtheid of efficiënte, zoals Van Eupen ons dat doet vermoeden.
Wanneer hij vervolgens schrijft dat de zorgethiek van Joan Tronto ons daarentegen kan leren dat het competent zijn

als mens behoort tot het ter zake kundig zijn en dat functionele doelgerichtheid of efficiënt werken in Tronto's zorgethiek niet louter als een schrikbeeld hoeft te worden gezien, komt hij (kennelijk zonder dat te beseffen) precies aanzetten met de moraal van het verhaal van Gelauff zelf: betrokkenheid is niet in strijd met deskundigheid.
In tegenstelling tot haar aanvankelijke verwachting kwam zij er in de eerste gespreksronde achter dat de werkers zich identificeerden met de opdracht van hun organisatie. Uit de gesprekken was echter naar voren gekomen dat die werkers zich maar tot op zekere hoogte met de functionele professionaliteitsopvatting bleken te identificeren, doordat deze op gespannen voet stond met het appèl van de door de cliënt opgeroepen betrokkenheid. Men bleek deze waarde van betrokkenheid, al kon die term op zich soms negatieve associaties oproepen fouten die er in het verleden mee waren gemaakt, toch wel degelijk als de basis van het werk te herkennen. Dit deed haar de tweede werkhypothese (die van de kloof in de werkers) formuleren.
Het is dan ook onterecht wanneer Van Eupen ten aanzien van haar vermeende afkeur van functionaliteit in het algemeen beweert dat het "pleit voor Gelauff, dat zij bereid is op dit punt haar eerdere standpunt te nuanceren." (idem, p.34) Nog afgezien van het feit dat hij hier voor de tweede maal zijn eigen verwijt van drammerigheid zou hebben ontzenuwd, berust zijn lezing van de tekst gewoonweg op een misvatting. Gelauff heeft überhaupt nergens een ander standpunt ingenomen. Door de hele tekst heen bepleit ze een door de ethiek van de zorg geïnspireerde opvatting over professionaliteit van maatschappelijk werkers. En steeds is ze van mening dat de functionaliteit waarnaar het AMW op zoek is, al spreekt zij in dat verband dan liever van 'competent handelen', ingebed zou moeten zijn in die professionaliteit en dus in betrokkenheid. Wat haar van begin af aan verontrustte, was het feit dat een dergelijke morele inbedding nu juist ontbreekt in de door het management aangehangen functionele professionaliteitsopvatting.

Maar goed, laat ik stoppen. Ook ik begin nu te vitten. En dat is eigenlijk niet wat ik wil. Ik wil me alleen maar aansluiten bij het uitgangspunt van Gelauff, "dat de samenleving ook bezien kan worden vanuit het perspectief van goede zorg voor elkaar: we hebben elkaar en elkaars zorg gewoon nodig." (Gelauff, 1995, p.19) En hoe moeilijk dat ideaal kan worden verwerkelijkt, blijkt hier al. Zelfs gewoon op papier en nog wel in een tijdschrift dat de naam 'praktische humanistiek' draagt, blijkt het al moeilijk om elkaar niet af te maken!

Brecht Molenaar

signalementen

M.B. Blom (red.), *Muurvast. Verhalen uit het justitiepastoraat*, Boekencentrum Zoetermeer, 1996. ISBN 90-2390337-4. *f* 29,50.

In deze bundel heeft M.B. Blom, hoofdpredikant bij de inrichtingen van Justitie, verhalen samengebundeld over de ervaringen van christelijke pastores met geestelijke begeleiding van gedetineerden. Gedetineerden blijken pastores een behoorlijke ruimte voor geestelijke zorg te geven, omdat zij volgens Blom op een zeer existentiële manier ervaren dat zij het niet zonder hulp van buiten kunnen stellen. Ze lijken meer open te staan voor geestelijke zorg dan mensen die niet in detentie zitten. Soms slagen pastores er in om het 'gepantserde bestaan' van gedetineerden te doorbreken: er kan een contact ontstaan waarin een bepaalde mate van vertrouwen aanwezig is.
Alhoewel het moeilijk is om het 'rendement' van geestelijke zorg aan te tonen, wordt het nut ervan door de auteurs niet betwist. Het nut zit vooral in het scheppen van ruimte voor een open gesprek over zaken als schuld, zonde, straf en verantwoordelijkheid. (IvZ)

A. van Dijk, Huiveringwekkende vreemdheid: homeland of open ruimte? Het proces van interculturele communicatie', in: *Rekenschap*, 43e jrg./nr. 1, maart 1996, p. 24-34.

In het proces van interculturele communicatie kan de eigen culturele bagage niet buiten schot blijven. Van Dijk wijst erop dat het belangrijk is om te beseffen dat het vreemde niet zo gemakkelijk uitsluitend buiten jezelf kan worden gelokaliseerd, dat wil zeggen als behorend bij de één die een vreemdeling is voor de ander of voor jezelf: "vreemd genoeg woont de vreemdeling in ons ( ) hij is de verborgen kant van onze identiteit, de ruimte die maakt dat wij ons 'thuis' kwijtraken" (p. 26). De auteur is sceptisch ten aanzien van opvattingen die interculturele communicatie promoten als het louter aanleren van een technische vaardigheid. Voorwaarde voor interculturele communicatie is een proces van zelfonderzoek ofwel de bereidheid om die aspecten van de identiteit bloot te leggen waarin men de eigen vreemdheid of niet-identiteit beleeft. (IvZ)

P. Derkx & J.H. Mooren, 'Van exclusief naar inclusief humanisme. Een andere toekomst voor het Humanistisch Verbond', in: *Rekenschap*, 43e jrg./nr. 1, maart 1996, p. 61-71.

Dit artikel is een reactie van beide auteurs op het artikel van Harry Kunneman, hoogleraar Praktische Humanistiek aan de UVH, in het nummer van juni 1995 van *Rekenschap*. Hierin geeft Kunneman zijn visie op de toekomst van het Humanistisch Verbond (HV). Hij bepleit een koersverschuiving van expliciet naar impliciet humanisme. Derkx en Mooren pakken de draad van het debat weer op en concluderen dat het HV niet zozeer behoefte heeft aan een koersverschuiving van expliciet naar impliciet humanisme, maar van exclusief naar inclusief humanisme. Het HV heeft een legitieme en in principe positief te waarderen taak bij het expliciteren van het beleefde en geleefde humanisme in Nederland. Het verdient de voorkeur om verstarring en benauwdheid in de inhoudelijke standpuntbepaling van het HV op een andere wijze tegen te gaan dan via het door Kunneman geïntroduceerde normatief geïnspireerde communicatieve perspectief. Van meer belang is, zoals gezegd, een verschuiving van exclusief naar inclusief humanisme. Exclusief humanisme veronderstelt dat levensbeschouwelijke groeperingen elkaar niet kunnen 'overlappen': men is òf christen òf moslim òf humanist. Volgens de auteurs kunnen mensen echter wel degelijk inclusief of overlappend lid zijn van uiteenlopende levensbeschouwelijke netwerken: zij zoeken in vrijheid hun eigen verhouding tot al deze organisaties. Er is een toekomstperspectief voor het HV als het een inclusief humanisme voorstaat: open, praktisch, kritisch en maatschappelijk betrokken, omdat voor mensen een levensbeschouwing praktisch onvermijdelijk en onmisbaar is. (IvZ)

C. Bellemakers, 'Is gedeelde zorg beter?', in: *Tijdschrift voor Gezondheid en Politiek*, jrg. 14/nr. 1, februari 1996, p. 15-16.

Conny Bellemakers, toegevoegd onderzoekster aan de UVH en cliëntdeskundige op het gebied van chronische zorg, besteedt aandacht aan drie spanningsvelden tussen de leefwereld van chronische patiënten en het pleidooi van de commissie Biesheuvel voor flexibiliteit, continuïteit en afstemming in haar rapport *Gedeelde zorg, betere zorg.* Bellemakers zet ten eerste vraagtekens bij het uitgangspunt van de commissie dat chronisch zieken vanzelfsprekend thuis verzorgd en behandeld willen worden. De lokatie is volgens haar veeleer een resultaat van een persoonlijke afweging die van tijd tot tijd kan verschillen. Een tweede spanningsveld ligt in de wijze waarop de commissie Biesheuvel de curatieve zorgketen wil stroomlijnen. Zij is geen voorstander van een verticale uitbreiding van de hulpverleningsketen, waarbij verpleegkundigen medisch-technische taken van huisartsen en specialisten gaan overnemen. Het derde spanningsveld bestaat uit de aanbeveling om de kwaliteit van de zorg te garanderen met

behulp van standaarden en protocollen. Dergelijke standaardisatie verhoudt zich niet goed met het wisselvallige en onvoorspelbare karakter van het chronische ziekteproces en de daaruit voortvloeiende zorgbehoefte. De zorgbehoefte vereist juist flexibiliteit. De conclusie luidt dat gedeelde zorg pas echt betere zorg biedt wanneer de relatie tussen zorgvrager en zorgverlener op alle institutionele niveaus (meer) centraal staat. (IvZ)

Y.M.C. Lang, 'Geestelijke verzorging: een begrip dat de lading dekt?', in: *Medisch Contact*, jrg. 51, 16 februari 1996, p. 229-230.

Yvonne Lang heeft onlangs een promotie-onderzoek afgerond naar de rol van geestelijke verzorging in de begeleiding en behandeling van psychiatrische patiënten (een bespreking van dat proefschrift vindt u elders in dit nummer). In het artikel in *Medisch Contact* presenteert zij haar opvattingen over het begrip 'geestelijke verzorging' en de consequenties ervan voor de begeleiding en behandeling van patiënten. Problematisch is volgens Lang dat het geestelijke aspect van verzorging door diverse hulpverleners (o.a. verpleegkundigen, therapeuten) niet meer als volwaardig wordt geaccepteerd vanwege de connotaties met verzuiling en kerk. Zij beveelt aan om geestelijk verzorgen als *handeling* te integreren in het hulpverleningspakket van hulpverleners en een vragenlijst rondom eventuele existentiële problematiek van patiënten op te nemen in het patiëntendossier. (IvZ)

G. van Loenen, 'Onaanvaardbaar lijden: geestelijke verzorging en psychiatrie', in: *Tijdschrift voor geneeskunde en ethiek*, jrg. 6/nr. 1, 1996, p. 2-6.

In de behandeling van psychiatrische patiënten spelen existentiële vragen nauwelijks een rol. Ze worden niet gehoord, beschouwd als niet relevant of geduid als symptoom van de pathologie. Tegen deze achtergrond bekritiseert Van Loenen – hoofd van de dienst geestelijke verzorging aan het Vincent van Gogh Instituut te Venray – de discussienota *Hulp bij zelfdoding van psychiatrische patiënten* van de KNMG-commissie Aanvaardbaarheid Levensbeëindigend Handelen. In de nota wordt zijns inziens de vraag of hulp bij zelfdoding door artsen al of niet moreel onaanvaardbaar is, gekoppeld aan de vraag naar de mate waarin de patiënt nog behandelbaar is. Voor van Loenen is niet zozeer de onbehandelbaarheid maatgevend voor onaanvaardbaar lijden maar veeleer de persoonlijke betekenis die iemand aan zijn of haar situatie geeft. Het belang van een benadering die een verzoek om hulp bij zelfdoding als existentieel probleem ontleedt, wordt in die nota niet onderkend. Via een dialoog met de patiënt komt men achter eventuele existentiële ervaringen die hebben kunnen leiden tot een verzoek om hulp bij zelfdoding. (IvZ)

Aarden in geestelijk leven, 1e jrg./nr. 1, maart 1996.

Aarden in geestelijk leven, uitgegeven door Interior in samenwerking met de Vereniging voor Geestelijk Werkers 'Albert Camus', wil de meer traditionele werkers en werkvormen binnen de geestelijke verzorging van een netwerk voorzien waarin samengewerkt kan worden vanuit een inter-religieus en multi-cultureel perspectief.
In dit nummer o.a. een interessant artikel van Dick Muller, die op de jaarlijkse studiedag van de VGW 'Albert Camus' op 24 november 1995 een lezing heeft gehouden over de kenmerken en plaats van professionele geestelijke zorg. Muller heeft de studierichting Levensbeschouwing, Kunst en Kultuur aan de Hogeschool Holland opgericht. Hij benoemt een geestelijk verzorger overwegend als communicatiebegeleider; als begeleider van de communicatie van de mens met zichzelf en anderen, waarin nabijheid en troost centraal staan. Geestelijk werk is zijns inziens noodzakelijk, omdat de mens leeft met de behoefte om zijn geest te prikkelen, het leven van betekenis te voorzien. Dit is juist van belang binnen alsmaar verschuivende culturele en maatschappelijke referentiekaders. De verzuilde structuur en organisatie van het geestelijk werk (kerk, genootschappen, vrijplaats e.d.) maakt volgens hem dat het werk vooralsnog niet wordt gezien als een professie met een eigen aard, perspectief en kwaliteit.
Verder een artikel van humanistica Annemarie Peters, die de vraag stelt hoe zingen een middel kan zijn bij zingeving. Zij gaat haar eigen levenservaring met zang na. Aandacht voor liederen kan leiden tot het beter verstaan van de eigen situatie: het verhelderd de eigen zingevingsprocessen; het is een tocht door het leven waarbij het eigen zangspoor dat door de biografie loopt, wordt gevolgd.
Naar aanleiding van de door haar op de studiedag gehouden workshop 'geschreven taal' schreef romanschrijfster Astrid H. Roemer een column over het helende effect van lezen en schrijven. Schrijven is onder meer 'leegstromen en uitkomen bij de sprakeloosheid van de realiteit' en behulpzaam in het verlichten van de eigen pijn of nood.
De filosoof/therapeut Jan den Boer gaat in op het nut van *postural integration* als vorm van geestelijke begeleiding. Hoe werkt deze methode in de praktijk? Cliënt en therapeut gaan samen een zoektocht aan naar bewustwording van de fysieke, emotionele en mentale houding; niet alleen door erover te praten, maar vooral door het direct in de sessies te beleven.
In de Infotheek Service van de VGW 'Albert Camus' lezen we dat het bestuur het plan heeft om in 1996 enkele regionale bijeenkomsten te organiseren rond speciale problematiek in het professionele geestelijke werk. Informatie hierover bij het secretariaat: Jannie de Langen, Vossiusstraat 22b, tel. 020-6710073. (IvZ)

Islam in een ontzuilde samenleving, **Koninklijk Instituut voor de Tropen, Amsterdam, 1996, ISBN 90-832-258-3. *f* 24,50.**

In *Islam in een ontzuilde samenleving* willen auteurs die zelf afkomstig zijn uit moslim-milieus met artikelen over jeugdcultuur, onderwijs en kunst een bijdrage leveren aan het debat over de ontwikkeling van een gehumaniseerde islam in Nederland. Spanningsvelden tussen religie en samenleving worden in deze publikatie verkend en geanalyseerd, en er wordt aandacht besteed aan het debat hierover binnen de Nederlandse moslimgemeenschap. Het gaat over jeugdcultuur en jonge moslimvrouwen in Nederland; over de positie van de vrouw in de islam; over de polemiek tussen geseculariseerde feministes, moslimfeministes en traditionele islamistes; over kunst en onderwijs; over de positie van islamitisch onderwijs binnen het Nederlandse onderwijsbestel.

Zo analyseert onderwijskundige Metin Alkan de vraag waarom binnen het Nederlandse onderwijs leerprogramma's met een intercultureel karakter moeizaam tot stand komen. Ook gaat hij in op het ontstaan van islamitische scholen en de motieven van bestuurders uit de moslimgemeenschap om zich hiervoor in te zetten. Alkan pleit voor intercultureel onderwijs. Arabist/journalist Arthur van Amerongen geeft een beeld van de vraag wat het voor kunstenaars, die inmiddels in Nederland wonen, betekent om met de islam te zijn opgegroeid. Rashida Chabani, een kunstschilderes uit Marokko, beeldt in haar werk de spanning uit tussen de Nederlandse en Marokkaanse cultuur: "Op een tekening heb ik een moskee geschilderd. Er loopt een koord naar de moskee en daarop balanceert een meisje. Beneden staat een varken. De moskee is halal, het varken is taboe voor moslims". Elke bijdrage is voorzien van een uitgebreide literatuuropgave. (IvZ)

Index

Index *Praktische Humanistiek* maart 1994 - juni 1996 (nr 11 tot en met nr 20)

Artikelen

Naam:	Titel:	Jaar/Nr./Pag.:
Angeren, Monica van	Humanistisch geestelijk werk anno 1996: Waar staan we en waar staan we voor?	1996/20/6-13
Baars, Eva	Bewustwording en troost	1995/18/38-52
Beijer, Immy & Joop Flokstra & Gerard Snels	Geestelijke verzorging tijdens uitzending. Impressies uit Bosnië en vanaf de Hr.Ms. Van Kinsbergen	1995/18/5-26
Bosma, Hielke	Zin in het humanistisch geestelijk werk	1994/14/4-14
Brinkhuis, Frank	Dilemma's in het vrijgevestigd humanistisch geestelijk werk	1994/11/17-25
Brobbel, John	Themagecentreerd groepswerk. Een bewerking voor humanistici	1994/13/75-84
Brouwer, Ina	Zingeving door existentieel biografisch werk. Een methodische benadering van existentiële ontwikkeling	1994/13/39-54
Bru, Denijs	De hulpverleners-connection of schoenmaker tussen hamer en leest	1994/13/55-69
Bunte, Ida	Het codicil	1994/11/26-28
Bunte, Ida	Medisch specialist en geestelijk verzorger: een paar apart?	1994/12/15-20
Cliteur, Paul	Levensbeschouwelijke geestelijke verzorging: een afgeschreven ideaal of een model voor de toekomst?	1995/17/4-21
Dijk, Alphons van	Voor en voorbij de theemutsencultuur: Humanistiek en het uiterst praktische probleem van 'gezellig' samenleven	1996/19/14-23
Dohmen, Joep	Nieuwe filosofische perspectieven op zorg	1996/20/26-35
Eupen, Jan van	Alledaagse geestelijke verzorging: een gat in de markt? Verslag van een symposium	1995/15/29-34
Eupen, Jan van	Humanisticus: geen pastor maar ethicus. Ethiek als referentiepunt voor geestelijk werk	1995/16/19-28
Eupen, Jan van	Kwaliteit anders bekeken. Verslag van een symposium	1995/17/34-41
Hesse, Frits de	Voorbeeldig professioneel geestelijk werk	1995/16/12-18
Holt, Marijn ten	Met hart en ziel. Spiritualiteit als leidraad bij het raadswerk	1995/15/4-11
Hoogeveen, Elly	Een methode voor het optimaliseren van de plaats van geestelijk binnen een organisatie	1994/13/85-98
Houten, Douwe van	Tegen beter weten in. Interventie zonder pretentie	1994/13/21-32
Jorna, Ton	Raad in raadswerk	1994/13/7-20
Koolwijk, Anton	Knelpunten in het professionaliseringsproces van de beroepsgroep geestelijke verzorging	1995/16/4-11
Kunneman, Harry	De methodiek van het humanistisch raadswerk: een communicatief perspectief	1994/13/116-126
Kunneman, Harry	Twee modellen voor het humanistisch geestelijk werk: tijd om te kiezen	1995/17/22-33
Henk Manschot	Over humanisme, zorgethiek en humanistisch geestelijk werk	1996/20/19-25
Mulder, Marcelle	Ervaringen met pijn	1996/19/6-13
Nieuwland, Albert	Dromen en humanistisch geestelijk werk	1994/13/70-74
Prins, Marijke	Gesprekken met verpleegkundigen over geestelijke verzorging in het ziekenhuis	1994/13/99-115

Prins, Marijke	De Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet Geestelijke Verzorging. Wetgevingskroniek 1	1994/14/15-23
Prins, Marijke & Monica van Angeren	Geestelijke verzorging en de paarse coalitie: De Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet Geestelijke Verzorging.Wetgevingskroniek 2	1995/16/29-43
Prins, Marijke	Het amendement Lansink. De Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet Geestelijke Verzorging. Wetgevingskroniek 3	1995/18/61-64
Prins, Marijke & Monica van Angeren	Geestelijke verzorging wettelijk verankerd. De Kwaliteitswet Zorginstellingen en de Wet Geestelijke Verzorging. Wetgevingskroniek 4	1996/20/49-54
Rietveld, Jan	Vrijgevestigd humanistisch geestelijk werk: een flirt met New Age?	1994/12/21-29
Rietveld, Jan	Hoe anders is het humanistisch geestelijk werk? Reflecties omtrent de identiteit van het beroep	1996/20/14-18
Santing, Grietje	Over liefde en verliefdheid	1995/15/26-28
Spikman-Smit, Tini	Leve het individu	1994/11/4-16
Spikman-Smit, Tini	Pionieren bij de politie	1994/14/24-29
Varekamp, Jan Huib	De klacht als klop op de deur	15/1995/12-18
Veltkamp, Henk	Geestelijke zorg als aandacht voor de hele mens	1994/12/5-13
Versteeg, Ingrid	Hoe methodisch is het professioneel geestelijk werk?	1994/13/33-37
Vries, Joost de	De toekomst van de geestelijke verzorging. Een statement	1996/20/?-?
Weber, L.N.	100 jaar Wezenkas	1995/17/42-44
Wieringa, Wijbe	Een avontuur in de wereld	1995/15/19-25
Wijck, Mieke van	Zomaar	1995/18/27-37
Zanten, Ina van	De politie: mogelijkheden voor een nieuw werkveld. Een Interview met Tini Spikman-Smit	1994/14/30-36
Zanten, Ina van	Professioneel geestelijk werk: nu of nooit? Verslag van een studiedag	1995/15/35-41
Zanten, Ina van	Humanistisch raadswerk tussen culturen	1995/18/53-60

Recensies

(de namen van de auteurs van de besproken boeken/publicaties zijn vermeld)

–	Praktische Theologie, 21ste jaargang, nr.3/1994	1994/14/46-50
Asselbergs, Lucas e.a.	Je bent hier zeker voor het eerst. Dakboekfragmenten van eerstejaarsstudenten aan de Technische Universiteit Eindhoven	1995/17/53-54
Bakker, Dieuwertje	Humanistisch levensbeschouwelijk opvoeden: praktijken, principes, problemen	1994/14/44-46
Beelen, Frits	De vergeten gelovige. De tragiek van het pastoraat	1994/11/40-42
Bleeckere, Sylvain de (red.)	Zin in beeld. Identiteit en zingeving in hedendaagse films	1995/15/48-49
Brinkhuis, Frank	Raadslieden, pastores en therapeuten. Een vergelijkend literatuuronderzoek over humanistisch raadswerk, pastorale zorg en psychotherapie	1994/12/36-43
Brobbel, John	Humanisering en inspiratie. Historisch essay over professionaliteit en levensbeschouwelijke achtergronden van het vormingswerk	1994/12/45-46
Claessens, Wiel e.a.	Echo's uit een ander dal. Landschap en taal in wording	1994/11/42-43
Cliteur, Paul & Douwe van Houten (red.)	Humanisme, theorie en praktijk	1994/11/35-39
A. van Dijk (red.)	Raad in religies. Raadvragen en -geven in enkele religieuze tradities, speciaal in muti-religieus Nederland	1996/19/27-31
Gelauff, Marjolein	Op basis van betrokkenheid	1996/19/31-35 & 1996/20/69-72
Giddens, Anthony	Modernity and Self-Identity. Self ans Society in the Late Modern Age	1994/11/45-47

Iersel, A.H.M. van	'Dulce bellum inexpertis': Een praktisch-theologische reflectie op zingeving en ethiek, in de context van de krijgsmacht	1995/16/50-52
Israëls, Iemkje & Froukje Algera	Straatprostitutie in Groningen. Het leven gaat door	1995/17/51-53
Kamp, Max van der (red.)	Concepten en trajecten (Reeks Methodiekontwikkeling)	1994/12/43-45
Kortmann, F.A.M. e.a.	Westerse normen in de geestelijke gezondheidszorg	1994/11/43-45
Lang, Yvonne M.C.	'Het mag (nog) geen naam hebben' Geestelijke verzorging in een psychiatrisch centrum	1996/20/58-63
Lans, Jos van der	De onzichtbare samenleving. Beschouwingen over publieke moraal	1996/19/35-37
Moore, Thomas	Zorg voor de ziel. Naar toewijding in het dagelijks leven	1995/15/44-46
Mooren, J.H.M.	Beroepsprofielen in het professionele geestelijk werk Humanistisch raadslieden in het land van de Barbapappa's	1995/16/46-49
Rebel, Jac.J.	Geestelijke verzorging tussen kruis en munt. Ambivalenties in het werk van de geestelijk verzorger in zorginstellingen	1994/12/33-36
Stavenuiter, Monique, Karin Bijsterveld & Saskia Jansens (red.)	Lange levens, stille getuigen. Oudere vrouwen in het verleden	1996/19/37-40
Tillo, Gerard P.P.	Onder tekens van macht en schijn. Het religieuze (semiotische bijdrage aan de godsdienstsociologie)	1994/11/40
Tronto, Joan C.	Caring for democracy: A Feminist Vision/Zorgen voor democratie: een feministische visie	1995/17/48-51
Vandermeersch, P.	'Uit de hemel gevallen?' De levensbeschouwing van de geestelijke gezondheidszorg	1996/20/63-69
Zanten-van Hattum, Mariet van	Leren omgaan met zingevingsvragen	1995/15/46-47

De index van de nummers 1 t/m 10 vindt u in *Praktische Humanistiek* nr. 10/dec. 1993, p. 46-48.