



Inkijk

Ik zou kunnen beweren dat de keren dat ik in de gevangenis heb gezeten op de vingers van één hand te tellen zijn, maar ik heb er eerlijk gezegd zeker twee handen voor nodig. Toen ik me jaren geleden meldde in de Bijlmer-bajes moest ik lang wachten en de cipiers keken geringschattend op me neer. Een man in een geklede jas en met een nette aktetas: ongetwijfeld een witteboordencrimineel die zijn straf komt uitzitten. Maar ik bleek de meldruimte voor gestraften te zijn ingelopen en nadat ik me vervolgens bekendmaakte als docent van mijn stagiaire geestelijke verzorging mocht ik de ruimte weer verlaten.

Mijn stagiaires en vooral hun mentoren kennen als geestelijk verzorgers de cultuur van detentie als geen ander en ze zijn vertrouwd met de chronische problemen van hen die er verplicht gehuisvest zijn. Natuurlijk is het prettig om te onderkennen dat zij – gedetineerden – en wij – vrije burgers – diametraal verschillend zijn. In de sociale typering van dat onderscheid ligt ongetwijfeld veel leed voor de eersten besloten. Maar interessanter is het gezichtspunt dat we juist veel gemeen hebben. Althans wie zich als gelovige omschrijft is in Luthers termen *'simul iustus et peccator'*: vrij maar gebonden. Een goed leven rechtvaardigt maar maakt je niet vrij van morele broosheid, zo meent ook Augustinus. Ieder heeft recht op zonden, zo zou je zelfs kunnen zeggen als dit niet zo ketters klonk. Dergelijke morele stelregels mogen van de buitenkant hun betekenis hebben; de binnenkant van de gevangenis is er een van betekenisverlies, van onveiligheid en dwang en dat helpt een gedetineerde allemaal niet. Of zoals een ervaren justitiepastor in dit themanummer zegt: 'Ze zitten met hun gezicht naar het verleden en met hun rug naar de toekomst.'

Wat valt daar vanuit een zin- en zorgperspectief aan te doen? Meer dan je denkt. Onder redactie van Jessie Dezutter en Siebrecht Vanhooren word je daarover in dit prachtige themanummer geïnformeerd vanuit psychologisch en pastoraal-theologisch perspectief. Een inkijk in een wereld die voor velen gesloten blijft. <

Hans (prof.dr. J.B.A.M.) Schilderman is hoofdredacteur van Handelingen en hoogleraar Religie en Zorg aan de Faculteit Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit Nijmegen.
h.schilderman@ftr.ru.nl

Zingeving en detentie

Gevangen. Van je vrijheid beroofd. Het zijn vaak de eerste associaties die we hebben bij het woord 'detentie'. Het fysiek gevangen zijn en niet meer autonoom kunnen beslissen waar je gaat of staat, bepaalt sterk ons beeld van een leven achter de tralies. Een detentie strekt zich echter veel verder, of moeten we zeggen: dieper, uit dan enkel de fysieke realiteit.



Luis Gordillo, 'Four-legged, pedestrian, slotmachines, Jano Drawings', 1967-1968

Een detentie heeft een invloed op alle aspecten en domeinen van het menselijke leven. Afgezien van de zeer concrete fysieke inperking bedreigt een detentie sociale relaties en gevoelens van betrokkenheid en verbondenheid. Het zorgt vaak voor ervaringen van sociaal isolement en eenzaamheid.

Naast het fysieke en het sociale domein beïnvloedt een detentie ook het psychisch functioneren van gevangenen. Een detentie heeft vaak een zeer sterke negatieve impact op het psychisch welzijn, hetgeen zich kan uiten in depressieve gevoelens en suïcidale neigingen, passiviteit, gelatenheid of agressie.

Voor een aantal gedetineerden gaat dit nog verder en geeft hun gevangenzetting aanleiding tot een diepe existentiële crisis. Alhoewel detentie dus niet snel geassocieerd wordt met zingeving, betekenisgeving en spiritualiteit blijken beiden voor een grote groep van gedetineerden toch duidelijk met elkaar verbonden te zijn.

Vragen

Dit themanummer van *Handelingen* gaat dieper in op deze relatie en stelt zich hierbij verschillende vragen:

- Hoe ervaart een gedetineerde zijn of haar detentie en speelt zingeving of spiritualiteit hierin een rol?
- Hoe kunnen we deze relatie tussen detentie en zingeving of spiritualiteit vanuit psychologisch en vanuit pastoraal-theologisch perspectief kaderen en begrijpen?
- Hoe kan de professional in een detentie-context hiermee aan de slag gaan?

Verlies van betekenis

De verschillende bijdragen in dit nummer proberen elk vanuit een andere hoek één of meer van deze vragen te belichten. Dit themanummer start met een casus die een inkijkje geeft in hoe een vrouwelijke gedetineerde omgaat met haar detentie en de gevoelens van betekenisloosheid die dit met zich meebrengt. Dit interview toont meteen hoe centraal zingeving en spiritualiteit kan staan tijdens de detentie.

Vervolgens worden door Eerbeek enerzijds en De Weerd en Hoedt anderzijds mogelijkheden aangereikt om met deze thematiek om te gaan. Eerbeek illustreert dit aan de hand van het Nederlandse nazorgprogramma 'Exodus' en De Weerd en Hoedt geven als voorbeeld het Vlaamse *intra-muros*-project 'Tralies uit de weg' dat gedetineerden en niet-gedetineerden samen laat praten en denken over levensonderwerpen.

De bijdrage van Vanhooren daarop volgend legt de focus op de ervaring van betekenisverlies. Vanuit een psychologisch referentiekader geeft hij aan wat mogelijke wegen zijn om met betekenisverlies in detentie om te gaan en hoe dit kan leiden tot groei.

Van Iersel zoomt vanuit een pastoraal-theologisch perspectief in op de betekenis van christelijke spiritualiteit in detentie. De Vries sluit vervolgens af met de bespreking van een specifieke deelaspect van onze thematiek, namelijk de relatie tussen de spiritualiteit van de justitiepastor en de gedetineerde. <

Jessie Dezutter en Siebrecht Vanhooren zijn beiden docent aan de KU Leuven en verbonden aan de Faculteit Psychologie en Pedagogische Wetenschappen.
jessie.dezutter@kuleuven.be
siebrecht.vanhooren@kuleuven.be

‘Een loodzware rugzak’

Leven met schuld, op zoek naar vrede

Ayla (34) werd twee jaar geleden gedetineerd omwille van de doodslag op haar partner. De feiten gebeurden tijdens een echtelijke ruzie. Het boterde echter reeds langer niet meer tussen Ayla en haar man. Eerder had hij haar met de dood bedreigd en er was al vaker sprake geweest van fysiek geweld. Op de noodlottige dag was Ayla hoogzwanger van hun tweede kind. Ze hadden weer eens ruzie. Deze keer liep het echter volledig uit de hand. De man greep Ayla naar de keel. Ayla greep een mes en even later lag hij bloedend op de grond. Ayla was volledig in de war. Ze belde meteen haar moeder op, die even later de politie en hulpdiensten verwittigde.

Ik herinner me weinig van die dag. Ik was volledig in shock en op het moment voelde het alsof er een film voor mijn ogen afspeelde. Ik was een toeschouwer en zag hoe de politie binnenviel en me mee nam. Ik herinner me ook nauwelijks iets van de noodlottige ruzie. Ik werd naar het ziekenhuis gebracht, want blijkbaar was ik zelf gewond geraakt. De dag erop zat ik al in de gevangenis. Het voelde allemaal heel onwerkelijk aan; ik had nog nooit iets met politie of justitie te maken gehad.

Welke indrukken hebben die eerste dagen in de gevangenis op je nagelaten, Ayla?

‘Alles was zo vreemd. Ik wou niet meer leven, en ik wilde ook mijn zoon laten adopteren

zodra hij geboren zou worden. Ik zou in deze omstandigheden niet voor hem kunnen zorgen; ik had immers zijn vader vermoord.

De eerste periode kwam ik gewoon niet uit mijn cel. Ik was bang voor de andere gedetineerden. Er was zoveel agressie; ik was dat helemaal niet gewoon. Er werd geroepen in plaats van gepraat. Daarnaast had ik het gevoel niemand of niets meer te zijn. Ik voelde me gereduceerd tot *moordenaar*; dat werd mijn nieuwe naam.

Ik zakte dieper en dieper weg. Ik voelde me in een zware depressie wegzinken. Ik sliep nauwelijks, en als ik dan toch in slaap viel kreeg ik die verschrikkelijke nachtmerries. Ik verkeerde in een voortdurende toestand van zielenpijn, een ware marteling.’

Wat hielp jou om dat eerste jaar te overleven?

‘Ik heb heel veel gebeden, maar ik kon volgens de regels van de islam geen echt gebed doen. Door de verwondingen aan mijn handen kon ik die niet wassen. Ik was ook zodanig verward dat ik me niet kon herinneren hoe je op een andere manier een ritueel gebed kon uitvoeren. Alles was precies gewist. Ik herinnerde me nog wel enkele verzen uit de Koran. Ik herhaalde die verzen als een mantra.

Ik weet eigenlijk niet of mijn gebed me in het begin echt hielp om te overleven. Ik vroeg aan Allah om me tijdens de bevalling te laten sterven. De bevalling zelf was geen prettige ervaring; ze voerden me in handboeien naar het ziekenhuis en enkele uren later bevond ik me terug in mijn cel met mijn pasgeboren zoon. Vanaf dat moment heb ik maandenlang een voortdurende innerlijke strijd gevoerd. Iets in mij wou totaal niet meer leven, maar iets anders vertelde me dat ik niet uit het leven mocht stappen. Hoewel ik nog altijd worstel met de vraag of ik nog wel het recht heb om te leven, weet ik nu dat ik dit mijn ouders en mijn kinderen niet mag aandoen.

Elke dag is echter een zware opdracht geworden. Er is bloed aan mijn handen en ik moet leren leven met wat er gebeurd is. Als mijn ouders en mijn oudste, mijn dochter, op bezoek komen, dan zie ik die pijn op hun gezicht. Ze proberen het te verbergen maar het is duidelijk dat ze lijden. Iedereen lijdt, ook de moeder van de man die ik vermoord heb. Het

moet verschrikkelijk zijn wat zij doormaakt. De schuld weegt zo zwaar ...

Ik moet echter blijven leven voor mijn ouders en mijn kinderen. Wat mijn dochter betreft vraag ik me vaak af of ze niet gepest wordt op school ... En mijn zoon die nu een peuter is ... Het is verschrikkelijk om te bedenken dat hij later zal beseffen dat hij in een gevangenis opgroeide.

Ik sta zo zwaar in het krijt bij mijn kinderen, laat staan dat ik hen dan nog eens zelf in de steek zou laten. Dat kan ik niet maken. Voor hen en mijn familie moet ik volhouden en leren leven met de verpletterende schuld. Daar is geen ontkomen aan.’

***De schuld weegt zo zwaar ...
Ik moet echter blijven leven voor
mijn ouders en mijn kinderen***

Hoe heeft jouw geloof je geholpen?

‘Raar om zeggen, maar de hele situatie heeft eigenlijk mijn leven – op het pijnlijke af – verdiept. Ik heb voor het eerst de volledige Koran gelezen en ben die ook met behulp van theologische boeken gaan bestuderen. Vóór mijn detentie was mijn geloof ook al een toevluchtsoord, hoewel mijn ouders niet praktiserend waren. Ik ben de enige die bid.

Het lezen van de Koran gaf me hier innerlijke rust. Ik vond er ook kracht en hoop in. Ik bid voortdurend om vergiffenis. Ik hoop ook op begrip; Allah is de enige die echt weet wat er gebeurd is. Kijk, ik heb het gevoel dat ik het eigenlijk allemaal niet kan plaatsen, maar ik hoop dat Allah dit wel kan. Dit geeft me soms moed. Ik kan het mezelf niet vergeven en ik kan met mezelf niet in vrede leven, maar ik hoop dat Allah het me kan vergeven en me vrede zou



kunnen geven. Ik ben echter ook bang; mocht er een hiernamaals zijn, dan staat er mij wel iets te wachten, denk ik.

Ik vraag me af of indien ik vóór de feiten de Koran had gelezen alles ook zo gelopen zou zijn. In ieder geval helpt het me om hier in de gevangenis te overleven. Mijn geloof is gegroeid en ik zoek voortdurend naar antwoorden. Ik wil begrijpen hoe en waarom het gebeurd is.'

Heb je ergens steun gekregen om je geloof te verdiepen?

'Heel weinig. De imam komt niet op de vrouwenafdeling. Ik heb wel steun van de katholieke aalmoezenier, die mij nu en dan komt opzoeken. Ik kan goed met hem praten en het motiveert me om verder te zoeken in mijn eigen religieuze bron. Aangezien er hier geen vrijdaggebed voor moslims is, gebeurt het zelfs dat ik soms naar een misviering ga. Ik volg de katholieke rituelen niet, maar ik heb wel het gevoel dat ik daar in een dieper contact met Allah ben. Eigenlijk zoeken we allemaal hetzelfde.

Wat "IS" (Islamitische Staat) trouwens allemaal uitvoert, heeft volgens mij niets met de islam te maken. Jammer dat mensen ons verwarren met die extremisten. Ik voel dat sommige cipiers dit verschil niet maken. Ze reageren heel onrespectvol op mijn geloofsbeleving. Die kleine pesterijen stapelen zich op den duur wel op.'

De gevangenis en de moord hebben je duidelijk getekend en veranderd ...

'Dat klopt. Enerzijds ben ik slechts een schaduw van wie ik was. Of beter, ik leef ergens in de donkere schaduw van mijn misdaad. Hoewel het hier elke dag knokken is om te overleven, heeft het me ergens ook verdiept. Via psychotherapie en mijn religieuze zoektocht probeer ik mezelf

'Mijn geloof is gegroeid en ik zoek voortdurend naar antwoorden'

en de betekenis van mijn leven op een diepere wijze te begrijpen. Hoe erg het ook is om dit nu uit te spreken, maar de waarde van

een mensenleven is onschatbaar ...

Ik ervaar dat ik meer begrip voor anderen en voor andere religies gekregen heb. Ik werk hard aan mezelf om op een betere manier met anderen om te gaan. Ik let bijvoorbeeld op mijn manier van spreken. Ik ben voortdurend op zoek naar vrede. Wist je dat islam eigenlijk "vrede" betekent? Ik hoop op vrede voor iedereen.

Mijn therapie helpt me om het onaantvaardbare ergens te aanvaarden. Het is me duidelijk geworden dat mijn schuld daarmee niet ingelost is, maar ik moet ergens aanvaarden dat dit gebeurd is én dat ik dit voor de rest van mijn leven zal moeten dragen. Een loodzware rugzak waar geen ontkomen aan is. Ik moet leren leven met de schuld, en ik zal de uitdaging moeten aangaan om dit honderden keren aan mijn kinderen uit te leggen.'

Zijn er bepaalde Koranverzen die je helpen om dagelijks met die zware rugzak op weg te gaan?

'Ja zeker. Dit is een van mijn favoriete verzen: *Wanneer Satan je influistert, zoek dan je toevlucht bij Allah. Voorwaar hij is Alhorend, Alwetend. Voorwaar, wanneer diegenen die vrezen voor een influistering van de Satan getroffen*

worden, gedenken zij Allah. En dan zien zij de Waarheid in. (Soera Al Anfal)

Er is voor mij geen andere optie dan me tot Allah te wenden en op zoek te gaan naar de Waarheid. Dit is een goeie weg, en dit houdt me recht.' <

Siebrecht Vanhooren is docent aan de Faculteit Psychologie en Pedagogische Wetenschappen van de KU Leuven.
siebrecht.vanhooren@kuleuven.be



Ingesloten maar niet uitgesloten

Zingeving en herstelgericht pastoraat

‘Het lijkt wel alsof er een stolp om me heen staat’, zei een langgestrafte gevangene me eens. ‘Ik zit midden in m’n straftijd. Ik zie geen verleden meer en geen toekomst. Ik heb met niemand van m’n familie nog contact. En ik zie ook helemaal niets voor me uit. Er is alleen maar uitzichtloosheid om me heen.’

Het uitzitten van een gevangenisstraf is zwaar. En gedetineerden ervaren het vaak als zinloze levenstijd. Een bestaan zonder betekenis. Ook al is er een humaan detentieklimaat, toch functioneert een gevangenis als ‘het geschieden van excommunicatie’. Insluiting is niet alleen maar de ervaring dat de deur achter je dicht gaat, maar het is een dagelijks terugkerende ervaring van gedetineerden dat men buiten het samenleven met anderen staat.

Veelsoortige geslotenheid

Binnen ‘het geschieden van excommunicatie’ is sprake van een veelsoortige geslotenheid.

In de eerste plaats is men afgesloten van *primaire relaties*, zoals partner, kinderen, ouders, vrienden. Met hen is slechts beperkt contact mogelijk. Gedetineerden zijn grotendeels afge-

sloten van ervaringen die bij het gewone leven horen – een liefkozing, een arm om de ander heen, samen huilen of blij zijn, bij je kind zijn, afscheid nemen van een dierbare die stervende is.

Een tweede geslotenheid is *de wereld van de gevangenis* zelf. Hoewel gevangenen lotgenoten van elkaar zijn, is er weinig onderlinge verbondenheid. Het is een groep mensen die elkaar niet hebben uitgekozen en die voor ieder persoonlijk bedreigend kan zijn. De gevangenisbevolking is een verzameling van eenlingen. Er heerst een machocultuur, waar het recht van de sterkste geldt en waar alleen telt wie sterk en krachtig is. Grote jongens in de misdaad staan hoog in aanzien en oefenen fysieke en geestelijke macht uit. Het is vanwege deze onveiligheid moeilijk om diepere gevoelens met elkaar te delen. Je weet niet wat een ander daarmee doet. ►

Dit alles bij elkaar maakt dat het moeilijk is om in de gevangenis een stabiele basis te ontwikkelen voor een nieuw leven zonder criminaliteit.

Een derde geslotenheid die ik ben tegengekomen ligt in *de gedetineerden* zelf. Als ik terugkijk op de ruim dertig jaar die ik in het justitiepastoraat heb gewerkt, zie ik als rode draad veel mensen die met hun gezicht naar het verleden en met hun rug naar de toekomst staan.

Ze zitten niet alleen in de gevangenis maar ook in hun eigen levensgeschiedenis vast.

Dit doet niets af aan de ernst van een misdrijf, want misdrijven zijn schadelijk voor het slachtoffer en voor de dader. Maar we moeten ons wel bewust zijn van de oorzaken van criminaliteit, ook met het oog op herstel van het leven en het doorbreken van de criminaliteitspiraal.

Meervoudige problematiek

Vaak is er al van jongs af aan sprake van een meervoudige problematiek op persoonlijk en op maatschappelijk gebied. Op persoonlijk gebied gaat het om achterstanden in persoonlijke ontwikkeling, een zwakke persoonlijke identiteit, instabiliteit in de dagelijkse levensverrichtingen, het ontbreken van sociale vaardigheden, verslavingsproblematiek en motivatie- en zingevingproblemen.

Op maatschappelijk gebied gaat het om werkloosheid, slechte huisvesting, een zwak sociaal milieu, het hebben van een strafblad, onvoldoende toegankelijkheid tot bestaande voorzieningen en instellingen. Door deze meervoudige problematiek zitten gedetineerden in

een vicieuze cirkel waar ze zich op eigen kracht niet uit kunnen bevrijden.

Voor herstel van hun leven is veel nodig: verwerking van het verleden, omgaan met het heden in detentie en oriëntatie op de toekomst. En vooral ook het wegwerken van achterstanden en het ontwikkelen van hun persoonlijke mogelijkheden.

Geestelijke verzorging kan daarbij in het geheel van de hulpverlening een belangrijke rol spelen. Geestelijke verzorging wordt in Nederland getypeerd als de professionele en ambtshalve begeleiding van en hulpverlening aan mensen bij zingeving aan hun bestaan, vanuit en op basis van geloofs- en levensovertuiging en de professionele advisering inzake ethische en/of levensbeschouwelijke aspecten in zorgverlening en beleidsvorming (Doolaard 2006).

Behoeftte aan geestelijke verzorging

Gedetineerden in Nederland hechten veel waarde aan de geestelijke verzorging. In de Dienst Geestelijke Verzorging van het ministerie van Veiligheid en Justitie zijn zeven denominaties vertegenwoordigd: rooms-katholiek, islamitisch, protestants, humanistisch, hindoeïstisch, boeddhistisch, joods.

De Dienst Geestelijke Verzorging is een samenwerkingsverband tussen kerk en staat. De staat financiert en faciliteert, de denominaties geven inhoud aan de geestelijke verzorging. Dit betekent dat de geestelijke verzorging ambtelijk wordt ingevuld. Iedere gedetineerde kan een geestelijk verzorger kiezen in overeenstemming met zijn geloof of levensbeschouwing. De gees-

telijke verzorging is gebaseerd op het wettelijk recht van gedetineerden zijn of haar godsdienst of levensbeschouwing individueel en in gemeenschap met anderen vrij te belijden en te beleven.

De geestelijke verzorging voorziet onder gedetineerden in een grote behoefte. Het KASKI (expertisecentrum religie en samenleving – Radboud Universiteit Nijmegen) deed onderzoek naar godsdienst en levensbeschouwing en dit beleidsonderzoek laat zien dat er bij 87 procent van de gedetineerden, 80 procent van de jeugdigen en 90 procent van de patiënten tbs (*terbeschikkingstellingsmaatregel* door de rechter, inhoudende verpleging in een tbs-kliniek op grond van een persoonlijkheids- en/of psychiatrische stoornis) sprake is van een behoefte aan geestelijke verzorging (2003).

Deze hoge aantallen zijn opmerkelijk, omdat veel gedetineerden weinig of geen vertrouwen hebben in hulpverleners en gevestigde instituties. Velen zijn voorbij aan alle eindstations van de hulpverlening. Om de grote vraag naar geestelijke verzorging te verklaren wordt wel eens gedacht dat dit komt omdat dit de gedetineerde de gelegenheid geeft om even de cel uit te zijn of om van gunsten gebruik te maken. Niets is minder waar. Bovengenoemd onderzoek toont aan dat van geestelijke verzorging gebruik gemaakt wordt voor diepe geloofs- en levensvragen en voor betekenis- en zingeving.

Leo Spruit, oud-directeur van het KASKI en projectleider van het onderzoek naar geestelijke verzorging in justitiële inrichtingen, werkt de onderzoeksresultaten uit vanuit de vraag hoe het religieus profiel van de ingeslotenen eruit ziet (Van Iersel & Eerbeek 2009). In het onder-

zoek worden vragen gesteld op het gebied van religieuze, morele, existentiële, persoonlijke, maatschappelijke en justitiële thema's. De resultaten toonden aan dat de volgende thema's prominent aanwezig waren bij de gedetineerden: hoe een goed mens te zijn; de vraag naar de eigen verantwoordelijkheid; liefde van God; spijt en vergeving.

Bij gedetineerden, jeugdigen en tbs-gestelden verschilde de volgorde van deze thema's enigszins. Spruit geeft verder aan dat bij alle drie de groepen angst en verdriet hoog scoorden. Hij trekt daaruit de conclusie dat de vier thema's door angst en verdriet worden gekleurd.

Instrumenten van pastoraat

Het pastoraat beschikt over instrumenten om invulling te geven aan de behoefte aan geestelijke verzorging en te werken aan zin en betekenisgeving tijdens de detentie.

Ambtsgeheim

In de eerste plaats is het ambtsgeheim een belangrijke basis voor het werk van de pastor. Dit schept een bijzondere vertrouwensrelatie om diepe levenservaringen te kunnen delen en bespreekbaar te krijgen. Samen met een gedeelde geloofsovertuiging of levensbeschouwing ontstaat zo gemeenschappelijkheid tussen pastor en pastorant.

Gesprekken en kerkdiensten

In de tweede plaats zijn er de pastorale kerntaken: persoonlijke gesprekken, groepsgesprekken en kerkdiensten. Hierin kan gewerkt worden aan persoonlijke verdieping en levensoriëntatie. Deze pastorale kerntaken winnen aan betekenis ►

als ze in samenhang met elkaar worden uitgeoefend.

Diep luisteren

In de derde plaats is het diep kunnen luisteren en groepsgericht kunnen werken een kerncompetentie van de pastor. Bij diep luisteren gaat

het om op te diepen

wat in de ander leeft

aan verdriet, twijfel,

angst, machteloosheid,

maar ook aan hoop, verlangen en verwachting.

De pastor luistert samen met de pastorant ten diepste tot bij God. Sterker nog: de pastor maakt verbinding tussen de mens en God en omgekeerd.

Ik herinner mij een gedetineerde die bijna iedere dag bij mij op mijn kamer in de gevangenis kwam. Hij zag er heel slecht uit. Een ingevallen gezicht. Hij had z'n vrouw van wie hij hield in een woedeaanval om het leven gebracht. Hij huilde bijna aan één stuk door. Hij was ontroostbaar. Ik hield dan zijn handen vast en bad met hem. Een keer nam hij een tekening mee die hij zelf had gemaakt. Het was een gekruisigde Christus. Helemaal gebroken en ineengekrompen. Net als hijzelf. 'Dit is m'n enige houvast als ik alleen ben,' zei hij zacht.

Hier zien we de pastorale vertrouwensrelatie tussen pastor en pastorant. Die ontstond in de veilige ruimte die met het ambtsgeheim van de pastor gegeven is. Deze vertrouwensrelatie kan verder ontwikkeld en versterkt worden ook door ontmoetingen in groeps gesprekken en kerkdiensten.

In de gespreksgroep komen thema's aan de orde op het gebied van zin- en betekenisgeving. En in de kerkdienst komen we samen voor het

aangezicht van God om te bidden en te zingen en te luisteren naar zijn woord als richtinggevend voor ons leven. Zowel de gespreksgroep als de kerkdienst kunnen ook oefenplaatsen worden van nieuw leven. Zo was ik eens bij een kerkdienst in de TBS waar een collega-predikant voorging. Sommige kerkgangers maak-

ten een wat afwezige indruk, waarschijnlijk door medicijngebruik.

Eén zat er helemaal in-

eengedoken bij. Bij de evangelielezing werd hij naar voren geroepen om het evangelie te lezen. Hij liep gebogen naar voren. Toen hij achter de lezenaar stond ging hij rechtop staan toen hij een wit manteltje omgeslagen kreeg. En rechtop staand begon hij te lezen!

Concrete ervaringen

In de vierde plaats werkt de pastor aan concrete ervaringen die het leven nieuw perspectief geven, zoals geborgenheid, bemind en gekend te zijn, vergeving, vertrouwen, opstanding en participatie.

Vrijwilligers van buiten

In de vijfde plaats werkt de pastor in de gevangenis niet op zichzelf, maar hij kan vrijwilligers van de kerken van buiten de gevangenis bij zijn werk betrekken. Ouderen en jongeren doen eraan mee. Zo krijgen gedetineerden de ervaring dat ze wel ingesloten maar niet uitgesloten zijn. Dat er in het geloof een gemeenschap is die blijft, over de muren heen. Vrijwilligers in het pastoraat zijn de uitgestoken hand van de samenleving. Ze dragen daarin ook bij aan motivatie en binding.

Ik herinner mij een van de vrijwilligers. Ze was al op hoge leeftijd. Iedere week kwam ze naar de kerkdienst, hielp ze met de koffie en praatte ze met de gedetineerden. Die gingen haar met veel respect 'oma' noemen. In een gesprek met een gedetineerde kwam het op oma. Het was een wat cynische man die al veel detenties achter de rug had. Hij geloofde er niet meer in dat het met hem nog wat kon worden. Volkomen onverwacht zei hij een keer dat hij weer was gaan nadenken over zijn toekomst. Toen ik verbaasd vroeg hoe dat zo gekomen was, vertelde hij dat hij een tijdje met oma had zitten praten. Hij zei: 'Ze komt hier iedere week, omdat ze denkt dat er voor ieder mens een toekomst is. Dat heeft me toen de hele avond beziggehouden. En ik dacht: als oma nu zo oud als ze is nog steeds in mij gelooft, wie ben ik dan dat ik niet meer in mezelf geloof?'

Herstelgericht pastoraat

Dit alles overziende toont dat geestelijk verzorgers een belangrijke inbreng kunnen hebben in de begeleiding van gedetineerden bij herstel van hun leven.

De hoofdaalmoezenier en de hoofdpredikant bij het Nederlandse Ministerie van Veiligheid en Justitie hebben in 2005 besloten in oecumenisch verband samen te werken in een pastoraal programma onder de titel 'Herstelgericht pastoraat'. Herstelgericht pastoraat sluit aan bij de internationale beweging van *Restorative Justice* (www.restorativejustice.org). Deze beweging focust zich op daders, slachtoffers, daders en slachtoffers in hun onderlinge relatie, relaties van gedetineerden en breder ook de relatie met de maatschappij. Er wordt ingezet op herstel van al deze relaties.

Herstelgericht pastoraat krijgt vorm in de volgende taken: de pastorale kerntaken en de inzet van vrijwilligers zoals boven genoemd, het leggen van familiecontacten en relatiebege-

leiding, begeleiding van dader-slachtoffercontacten, voorlichting buiten de gevangenis en nazorg in begeleid-wonen-projecten en door vrijwilligers.

Nazorgprogramma Exodus

Het justitiepastoraat draagt zo bij aan levensontplooiing tijdens de detentie. In Nederland heeft het justitiepastoraat al vele jaren ook ingezet op levensontplooiing ná de detentie. Ik beschrijf hierbij mijn ervaringen met Exodus, inmiddels in Nederland een breed re-integratieprogramma voor (ex-)gedetineerden.

Exodus ontstond 35 jaar geleden toen ik justitiepredikant in Scheveningen was. Dat was toen de zwaarste gevangenis in Nederland. Wat mij als beginnend predikant trof was dat zo'n 75 procent van de gedetineerden regelmatig terugkeerde in de gevangenis. Vaak was dat al op heel jonge leeftijd begonnen. En ik vond het schokkend dat in deze zware gevangenis de eerste jongeren binnenkwamen. Zo vroeg al in het eindstation van het gevangeniswezen. Ook was ik onder de indruk van wat het pastoraat in de gevangenis voor gedetineerden betekende. Velen hadden dat niet alleen tijdens de detentie, maar ook na de detentie nodig. Maar vaak stonden ze op straat zonder enige vorm van noodzakelijke begeleiding.

We begonnen samen met vrijwilligers een Open Huis in een kelder onder een flatgebouw, waar ex-gedetineerden na hun detentie terecht konden. Het Open Huis ontwikkelde zich vijf jaar later tot een huis voor begeleid wonen, waar ex-gedetineerden voor een periode onder begeleiding konden wonen om een nieuwe levensweg te beginnen. We noemden het Exodus, ▷



als een verwijzing naar het volk Israël dat uit een slavenbestaan in Egypte bevrijd werd naar een nieuwe toekomst, maar daarvoor ook veertig jaar door de woestijn zou gaan. Het opbouwen van een nieuw leven vraagt veel inzet en doorzettingsvermogen.

Begeleidingsprogramma

Het door Exodus ontwikkelde begeleidingsprogramma in de Exodushuizen is uitermate succesvol geworden. Een paar punten daaruit.

1. Het programma zet in op de meervoudige persoonlijke en maatschappelijke problematiek van de bewoners. Iedereen heeft een persoonlijk begeleidingsplan en ook zijn er algemene begeleidingspunten. Het hart van het programma is een samenhangende begeleiding op alle levensgebieden: wonen, werken, relaties en zingeving. De sterke punten die iedere bewoner in zich heeft worden in dit programma opgezocht en verder ontwikkeld.
2. Het programma heeft drie fasen. De eerste is de oriëntatiefase waarin de individuele begeleidingsbehoefte nader wordt verkend. Daarna komt de ontwikkelingsfase waar het begeleidingsplan verder wordt uitgevoerd en ten slotte de fase van verzelfstandiging, waarin men weer toegroeit naar geheel zelfstandig functioneren.
3. Er is in de Exodushuizen een strakke structuur en er zijn instrumenten om de structuur te handhaven. Gele kaarten zijn corrigerend op niet-afgesproken gedrag, groene kaarten zijn bevestigend op positief gedrag.
4. Het Exodusprogramma is gericht op concrete maatschappelijke perspectieven na de detentie:

werk, vrijwilligerswerk, opleiding, huisvesting, schuldsanering, nieuwe contacten, herstel van goede oude contacten zoals familie.

5. Integraal werken is een kenmerk van de Exodusaanpak. Problemen worden niet geïsoleerd aangepakt, maar in samenhang en zoveel mogelijk onder eenduidige regie. Dat geldt voor het begeleidingsprogramma van de bewoners, maar ook voor de samenwerking met instellingen. Exodus is een echte netwerkorganisatie.
6. Exodus is ontstaan in het justitiepastoraat en de kerken en heeft een open christelijke identiteit. Er is openheid voor ieders persoonlijke geloofsovertuiging of levensbeschouwing. Deze identiteit houdt de blik scherp gericht op waar het in levensherstel om gaat. We zien er iedere mens in zijn of haar diepste betekenis: met een onvervreembare waarde, hoe het leven ook gelopen is. De identiteit schept ook verbinding met brede samenlevingsverbanden als kerken en geloofsgemeenschappen. Zo is re-integratie niet een taak van professionals alleen, maar is er ook een draagvlak in de samenleving. De samenleving zelf is drager van re-integratie.
7. In Exodushuizen werken professionals en vrijwilligers samen. Professionals zijn heel belangrijk vanwege de meervoudige problematiek van de doelgroep en ze zijn getraind in het integrale begeleidingsprogramma. Vrijwilligers zijn ook getraind en hebben een eigen rol. Ze zijn er voluit voor de deelnemers, ze hebben geen belangen en hebben tijd en aandacht. Ze zijn aanwezig in de dagelijkse leefwereld van de bewoners: om het gezellig te maken in huis, om mee te doen met



activiteiten zoals gezamenlijke maaltijden en om bewoners te ondersteunen bij individuele activiteiten zoals het gaan naar instanties.

Zingeving en geloofsbeleving

Uniek voor de Exodusaanpak is aandacht voor geloofsbeleving en zingeving. Zingeving doortrekt in feite alle sleutels in Exodus, maar het is ook een apart onderdeel op thema-avonden in huizen.

Op een thema-avond bereidde ik met bewoners van een Exodushuis een Exoduskerkdienst voor. Deze kerkdiensten waren speciaal bedoeld om verbinding te maken met ex-gedetineerden en andere mensen in de marge van de samenleving. Ze waren laagdrempelig en ze trokken door de opzet veel kerkgangers uit heel Den Haag. Ook de bewoners van het Exodushuis werkten eraan mee.

Het bijbelgedeelte in de dienst was Lucas 5:1-11. Jezus vraagt een aantal vissers die de hele dag niets hadden gevangen, opnieuw de zee op te gaan en de netten uit te zetten in diep water. Het ging dus om mensen die met lege handen staan, nadat ze heel hard hadden gewerkt. Met de bewoners las ik het bijbelgedeelte niet, maar ik vertelde een parallel verhaal uit hun eigen belevingswereld.

Stel je voor, je bent vrijgekomen uit de gevangenis; je hebt niets dan een vuilniszak met een paar spullen bij je. Je bent 's morgens vroeg een koffietent binnengegaan en er komt iemand binnen die tegen je zegt: 'Ik heb werk voor jou en huisvesting'.

Er ontstond zich een heel gesprek. Het ging eerst over de vraag wanneer je iemand zou geloven. Later kwam het op solliciteren als je vastgezet hebt. Een jonge vrouw die voor doodslag had gezeten zei: 'Ik vertel alles waar ik voor gezeten hebt. Want ik heb ervoor gezeten, en dan moet het maar over zijn.'

Een andere bewoner, Bram, reageerde daar direct op. Ik kende Bram nog uit de gevangenis. Hij was nooit serieus. Hij maakte altijd overal grappen van en keek of er iets te drollen viel. Ook tijdens de kerkdiensten had ik m'n handen aan hem vol. Zo kon hij tijdens het zingen, verscholen achter de rug van anderen, net twee andere coupletten dwars door de aangegeven coupletten heen zingen.

Bram werd in de gespreksgroep ineens heel serieus. 'Hoe kun je staan voor wat je gedaan hebt!' riep hij uit. 'Ik kan er niet voor staan, ik lig er iedere nacht wakker van. Het laat me niet meer los als ik alleen ben. Ik moet diep bij mezelf naar binnen gaan om te genezen. Maar dat durf ik niet.'

Ga naar diep water ... Nooit eerder had ik die oproep van Jezus beter begrepen.

Exodus is in 35 jaar uitgegroeid tot een grote landelijke organisatie met een breed pakket voor gedetineerden, ex-gedetineerden en hun familie. Er zijn tien Exodushuizen verspreid over heel Nederland en 1800 vrijwilligers. De vrijwilligers werken in de huizen als maatje voor zelfstandig wonende ex-gedetineerden. In het Ouder-Kinderen en Detentieprogramma werken vrijwilligers aan contact tussen ouders in detentie en hun kinderen en helpen bij het versterken van de relaties van gedetineerden.

Zelf de weg leren vinden

Astrid is de eerste vrouwelijke bewoner van Exodus. Ik heb nog steeds contact met haar. Toen ze bij Exodus kwam wonen, was ze halwege de twintig. Het huis bestond al tien jaar, maar nooit eerder was het vrouwen gelukt om er te blijven wonen in een omgeving met veel haantjesgedrag. Tegen Astrid keken de mannen op – ze was bokskampioen geweest. Dat gaf haar aanzien.

Astrid had een geschiedenis van geweldsdelicten achter de rug. Toen ze opgroeide had ze het heel moeilijk. Ze vertelde me een keer dat zij haar moeder moest opvoeden en dat ze op de televisie had geleerd hoe ze zich moest kleden. Er was thuis altijd veel geweld tegen haar. En daardoor had ze geleerd zich daartegen te wapenen. Al jong woonde ze op straat en kende daar de taal en de mores. De straat was haar thuis. In Exodus zou ze gaan leren wie ze wel en niet dichterbij kon laten komen.

Astrid is inmiddels moeder van twee opgroeiende kinderen. En sinds ze in Exodus heeft gewoond heeft ze het goed gedaan. Vanuit Exodus is er nog steeds contact met haar.

In het jubileumnummer van *ExodusInfo* bij het 35-jarig bestaan van Exodus (2016) vertelt ze wat Exodus voor haar heeft betekend. Ze ziet zichzelf in die tijd als in een verlate puberteit, die ze eigenlijk had overgeslagen in de periode dat ze op straat leefde.

'Door van alles ben ik veranderd in de tijd dat ik daar was. Door de mensen die er werkten. Die hadden zo allemaal wel hun eigen ideeën en ik pikte ervan op wat bij mij paste. Ik had inmiddels wel in de gaten gekregen dat iemand gelijk in elkaar stompen niet erg handig was. Je kunt ook een beetje een gesprek met iemand aangaan, of het laten. (...) Ik voelde niet meer die voortdurende stress. Ze stonden altijd voor je klaar. (...) Ik haalde ook heel veel flauwe grappen uit. Ik zie het zelf als een verlate puberteit. De dingen die ik uithaalde waren achteraf gezien super kinderachtig. Het was misschien ook wel logisch, omdat ik zo lang op straat had geleefd.'

Ook vertelt ze over haar dagbesteding in Exodus. Eerst in de fietsenwerkplaats en later in een dierenasiel. 'Dat was echt iets voor mij, ik kan goed met dieren omgaan. Dat wilde ik heel graag doen. Het

was een probleem voor mij om daar te komen, omdat ik me niet goed kon oriënteren. Een vrijwilliger is toen een paar keer met mij meegegaan totdat ik het zelf kon vinden.' Liefde voor dieren heeft ze nog steeds. Vaak geeft ze mensen advies over hoe ze met hun hond moeten omgaan. 'In de wijk noemen ze me ook wel de dog whisperer.'

Toekomstgerichtheid

In het justitiepastoraat en in de nazorg kijken we naar mensen door de bril van de toekomst en niet door de bril van het verleden. 'Noch deze heeft gezondigd, noch zijn ouders,' zegt Jezus over de man die blindgeboren is. En Hij voegt eraan toe: 'De werken van God moeten in hem openbaar worden' (Johannes 9:3). Hij ziet in hem iets dat nog tot ontwikkeling kan komen. <

Literatuur

Bijbelteksten komen uit de NBG-vertaling 1951.
Doolaard, Jaap (red.) (2006). *Nieuw Handboek Geestelijke Verzorging*. Kampen: Kok.
ExodusInfo, oktober 2016. Jubileumuitgave Exodus 35 jaar. Vereniging Samenwerkingsverband Exodus Nederland.
Iersel, A.H.M. van & Eerbeek, J.D.W. (red.) (2009). *Handboek justitiepastoraat. Context, theologie en praktijk van het protestants en rooms-katholiek justitiepastoraat*. Budel: Damon.
Spruit, L., Bernts, T. & Woldringh, C. (2003). *Geestelijke verzorging in justitiële inrichtingen. Een onderzoek bij directeuren, geestelijk verzorgers en ingesloten in het gevangeniswezen, jeugdinrichtingen en tbs-klinieken*. Nijmegen: KASKI/ITS.

Jan (drs. J.D.W.) Eerbeek is oud-justitiepredikant en oud-hoofdpredikant bij het ministerie van Veiligheid en Justitie in Nederland en oprichter van Exodus en oud-voorzitter van Exodus Nederland.
j.eerbeek@planet.be

Project 'Tralies uit de weg' in Belgische gevangenissen

In een tv-interview zei de Franse filosoof en auteur Eric-Emmanuel Schmitt ooit: 'Door te kijken waarin hij (nog) gelooft, kun je de mens beter leren kennen.' Dat is tevens een goede omschrijving van wat een aalmoezenier in de gevangenis probeert te doen. Hij kijkt en luistert naar datgene waarin de gedetineerde (nog) gelooft: gelooft hij of zij nog in zichzelf, in zijn medemens, in de samenleving en in God ...? Zo proberen we samen met hem of haar op weg te gaan. Dit kan individueel via gesprekken of door het opzetten van groepsactiviteiten. Een van die gemeenschappelijke activiteiten die we organiseren binnen de muren van de gevangenis, in samenwerking met een groep van vrijwilligers van buiten de muren, heet 'Tralies uit de weg' (www.traliesuitdeweg.be).

Mensen die diepgaand met elkaar in gesprek willen gaan en zo een tijd 'tochtgenoot' of 'zielsverwant' van elkaar willen worden; het lijkt een mooi en haalbaar streven. Maar is dit ook haalbaar als het gaat om vrijwilligers van buiten de gevangensmuren (mannen en vrouwen van diverse leeftijden) en gedetineerden samen rond één tafel brengen, of is dit een utopie? Kan er ooit een echte ontmoeting plaatsvinden tussen mensen 'van buiten' en iemand die vanwege het plegen van strafbare feiten in de gevangenis terecht komt? Is het water niet veel te diep om deze twee werelden met elkaar op een zinvolle wijze in contact te brengen?

< Luis Gordillo, 'The Chinese', 1979

Ontstaan van het project

In 2000 startte vanuit de Diocesane en Interdiocesane Diensten voor Gezinspastoraal (www.gezinspastoraal.be), in samenwerking met de aalmoezeniersdienst van de Brugse gevangenis, bij wijze van experiment het project 'Tralies uit de weg' in het Penitentiair Complex Brugge.

De beide stafmedewerkers van de gezinspastorale diensten waren enerzijds vertrouwd met de basiscursus 'Wie ben ik?' van de vormingsinstelling PRH (Personnalité et Relations Humaines). Deze cursus stimuleert om zelfinzicht te verwerven en zich bewuster te verbinden met de innerlijke krachten en mogelijkheden. Op die manier kan men werken aan duidelijker



keuzes naar de toekomst toe, aan innerlijke vrede en eenheid, en aan persoonlijke groei.

En anderzijds waren beide stafmedewerkers ook vertrouwd met de visie van de Canadese theoloog-psychotherapeut Jean Monbourquette op integrale vergeving (Burggraave, Pollefeyt & De Tavernier 2000; Monbourquette 2001). Ook de werken van de Zwitsers-protestantse theoloog Lytta Basset boden een basis om na te denken over omgaan met kwaad, schuld en vergeving (1999; 2001). Bovendien hadden beide stafmedewerkers al heel wat ervaring met pastorale begeleiding van gespreksreeksen bij andere doelgroepen, zoals gelovige echtgescheidenen en nabestaanden van zelfdoding.

Vanuit die ervaring en de theoretische uitgangspunten zoals hierboven beschreven, bouwden zij een eerste basismodel uit voor de gespreksreeksen bij gedetineerden. In de volgende jaren werd dit model verder verfijnd vanuit nieuwe vorming of literatuur rond detentie en de gevolgen daarvan bij gedetineerden, ook op hun levensbeschouwelijke dan wel spirituele beleving. Iedere gedetineerde heeft immers recht op geestelijke begeleiding, en de gespreksgroepen met vrijwilligers zijn voor de aalmoezeniers daarbij zeker een verrijking.

Het is de bedoeling dat gelovige of spiritueel zoekende vrijwilligers met gedetineerden in gesprek treden rond verscheidene diepmenselijke thema's (zoals ouder en partner zijn, schuld, angst, respect, vrijheid). De verantwoordelijkheid en concrete uitwerking van het project liggen bij een stuurgroep, die in nauw overleg met de gevangenispastores samenwerkt. Het project ondersteunt het pastoraal werk van de rooms-katholieke-gevangenis-aalmoezeniers.

De gespreksgroepen hadden oorspronkelijk plaats in drie West-Vlaamse gevangenissen (Brugge, Ruislede en Ieper), maar ondertussen loopt het project ook reeds in de gevangenissen van Leuven-centraal, Hasselt, Merksplas en Wortel. Er wordt ook gedroomd van anderstalige reeksen ...

Toch blijft het een bescheiden project: binnen de West-Vlaamse gevangenissen bereiken we ongeveer 50 gedetineerden op een totale bevolking van momenteel 850 gedetineerden.

Algemene doelstelling

We willen werken aan verbondenheid tussen mensen van buiten de muren en mensen van binnen de muren. De gelovige en/of spiritueel zoekende mens kan een bruggenbouwer zijn waardoor gevangenis en samenleving méér op elkaar betrokken worden en de kloof tussen beide misschien wat smaller wordt.

Daarnaast willen we een ruimte creëren, zodat vrijwilligers en gedetineerden samen kunnen werken rond zingeving en kwaliteit van leven vanuit een christelijke inspiratie. Het 'omzien' naar en 'zorg' dragen voor een in onze samenleving gemarginaliseerde groep wordt hier concreet ingevuld.

Op die manier willen we gunstige voorwaarden creëren, zodat gedetineerden de kans krijgen steeds meer te groeien naar een zinvol leven. We staan in de gesprekken stil bij vragen die het bestaan van een mens diepgaand raken. We menen tevens dat we als gelovige gemeenschap in betrokkenheid op het gevangenisgebeuren dieper leren begrijpen wat het hart van het evangelie is.

Werkwijze

Een aantal vrijwilligers en gedetineerden uit de gevangenis vormen samen onder leiding van een gespreksbegeleider en de aalmoezenier één groep (max. twaalf deelnemers). Zowel de vrijwilligers als de gedetineerden ontmoeten er elkaar in eerste instantie als 'medemens'. De gelijkwaardigheid is het leidend principe van onze samenkomsten.

De gesprekkenreeks bestaat uit zes avonden, meestal een vaste avond in zes opeenvolgende weken. Voor de vrijwilligers volgt dan nog een zevende (evaluatie)avond, die alle vrijwilligers uit de voorbije reeksen van de drie gevangenissen samenbrengt.

Elke gespreksavond wordt gewerkt met een andere concrete methodiek: een symbolische fotoreeks, een aantal steekkaarten met 'levensvragen', een set kaartjes met waarden, een kleine puzzel.

Er worden thema's aangeraakt die de brug slaan tussen buiten en binnen. Het gaat om diepmenselijke thema's die iedereen (zowel gedetineerden als niet gedetineerden) aangaan, maar waaraan dikwijls een andere invulling wordt gegeven afhankelijk van de context waarbinnen men leeft (bijv. verdriet, gezin, toekomst, verlatenheid).

Verloop van de gespreksreeks Algemeen

Voor de gespreksleiding staat heel wat bruikbaar materiaal ter beschikking: per mogelijk thema is er een groot aantal liedjes op cd en een reeks zinvolle teksten, een map met uitgewerkte thema's voor elke avond, creatieve ideeën en tips, allerhande werkmateriaal. De gespreksleiders hebben echter ook de mogelijkheid om eigen

methodieken te gebruiken en zo de avonden inhoudelijk vorm te geven.

Elke avond volgt een min of meer vaste structuur: het is daarbij voor de gespreksleider heel belangrijk om *de rode draad* avond na avond aan te houden. De hele reeks is immers een *procesmatig* uitdiepen van de doelstelling van het project, namelijk in de menselijke grenssituatie die detentie is, stilstaan bij de zingevingsvragen:

Wie ben ik (geworden)?
Hoe ga ik om met dit/mijn verleden?
Waar sta ik vandaag – hier en nu – met mijn leven?
Welke keuzes moet/wil ik graag maken?
En hoe kijk ik dan naar de toekomst, waar zie ik een hoopvol perspectief: wat zijn mijn verlangens, mijn hoop, en hoe kan ik die realiseren?
Wat is daarbij voor mij *ultiem* waardevol?
Wat zijn mijn *krachtbronnen* om te groeien in *bewust leven* en *méns-worden*?
Welke functie heeft daarin mijn *levensbeschouwing*, mijn *religie* (= verbondenheid): hoe kom ik opnieuw in verbinding met mijn eigen binnenkant, met (voor mij) belangrijke medemensen en met een mogelijk grotere, overstijgende W/werkelijkheid?

Elke avond begint met het beluisteren van een lied dat aansluit bij het thema van die avond. Vanaf de tweede avond wordt daarna eerst even de thematiek van de vorige avond opgenomen, met enkele hoofdgedachten uit de inbreng van de deelnemers. Voor de gedetineerden is dit belangrijk, want ze merken dat hun verhaal 'er toe doet'.

Daarna wordt het nieuwe gespreksthema ingeleid en start de uitwisseling. Na ongeveer een uurtje wordt gepauzeerd, met wat koffie of thee en een kleine versnapering. Op die manier is er wat tijd voor 'informele contacten' tussendoor. Na een tweede uitwisseling wordt het thema





afgerond. Als afsluiting van de avond worden alle woorden en gevoelens neergelegd in een rustmoment, aan de hand van een meditatieve tekst of een gebed.

De eerste avond: mijn levensgeschiedenis

In het begin is er wat onwennigheid voelbaar in de groep. De vrijwilligers hebben voor het eerst de bevreedende ervaring meegemaakt van de metaaldetectie, het afgeven van de persoonlijke identiteit (identiteitskaart, gsm, eigen spullen) en het binnentreden in een letterlijk ‘gesloten’ wereld. De gedetineerden van hun kant voelen onzekerheid bij het in gesprek gaan met voor hen totaal onbekende mensen, met uitzondering van de aanwezige aalmoezenier.

Het is in de eerste avond dan ook heel belangrijk mensen allereerst op hun gemak te stellen, hen te feliciteren met hun engagement, en een aantal afspraken mee te geven, zoals:

- We ontmoeten elkaar op gelijkwaardige basis als mede-mens: ieder heeft een eigen geschiedenis. We vertellen vanuit de eigen beleving zodat echt contact mogelijk is.
- We engageren ons voor de hele reeks; wie onverwacht een avond niet kan deelnemen, meldt dit.
- Zich open stellen voor de ander betekent niet dat op elke vraag moet worden geantwoord: men kan vrij een ‘deurtje’ van zichzelf openen of dicht laten.
- De basis voor het hele gebeuren is respect, luisteren en niet oordelen. Vrijwilligers vragen niet naar de reden van de detentie! We spreken elkaar aan en leren elkaar kennen met de voornaam.
- Er ligt een sterke nadruk op discretie: wat in

de groep gedeeld wordt, blijft bewaard binnen deze groep!

De gespreksleiding stuurt het gesprek zowel technisch als inhoudelijk, en zorgt er voor dat elke deelnemer ook elke avond op verhaal kan komen. Een tamelijk strakke structuur aanhouden en een helder thema voor elke avond is belangrijk om de veiligheid binnen de groep te (blijven) garanderen.

Na deze praktische afspraken wordt de inhoudelijke doelstelling (zie hierboven) duidelijk toegelicht, waarna het eigenlijke gesprek kan beginnen. Er wordt gestart met een korte uitwisseling over: ‘Wat wil je nu al even kórt kwijt over jezelf? Wat verwacht je van deze avonden? Wat voelde je toen je hier binnenkwam?’

Hierna volgt het beluisteren van een eerste lied, dat meteen de toon zet van de inhoud van de avond: ‘Welke zin of gedachte in dit lied herken je, raakt jou?’ Ieder kan dit kort even verwoorden.

Als ik wil stil staan bij *wie ik ben*, waar ik nu sta, en vooral waar ik naartoe wil met mijn leven, dan is het goed om eerst achterom te kijken: *wie ben ik geworden*, wat is mijn geschiedenis, welke rugzak draag ik mee, wat heeft me gevormd/getekend. Ieder wordt uitgenodigd om uit een grote reeks suggestieve foto’s die in de ruimte verspreid liggen, één foto te kiezen waarover men wil delen. Dit mag gaan over plezierige en warme ervaringen, maar evengoed over wat moeilijk of pijnlijk was in het eigen verleden. Gelet op het feit dat de avond nu wellicht al behoorlijk is gevorderd, wordt ieder – na een pauze – uitgenodigd om de eigen gekozen foto even aan de hele groep voor te stellen en –



afhankelijk van de resterende tijd – daar al iets méér over te vertellen. De avond wordt afgesloten met een bezinnende tekst.

De tweede avond: over wat voorbij is ...

Na een korte inleiding met lied neemt iedere deelnemer opnieuw de foto van de eerste avond om te vertellen over *wie men geworden is* in de voorbije (kinder- en jeugd)jaren. De klemtoon ligt op het onderweg zijn, een leven lang, met vallen en opstaan, met geluk en mislukking. Het gesprek kan gaan over heel ontroerende, grappige, warme gebeurtenissen in een gelukkige jeugd, maar vaak worden hier schrijnende verhalen gedeeld van diepe kwetsuren en verdriet.

Opvallend is hoe in de context van detentie foto's vaak een heel specifieke en heel grotere geladenheid krijgen, bijvoorbeeld een papier-versnipperaars, een 'delete'-toets van een pc-toetsenbord, een stapel bankbiljetten, maar evengoed een bloem tussen straatstenen, een zon die door de wolken breekt, een vader met zijn zoontje op de schouder, stapschoenen langs de camino, een wegwijzer die verschillende richtingen aangeeft ...

Voor de vrijwilligers is deze avond soms al een scherpe confrontatie met de vele vormen van kansarmoede op verschillende domeinen waarmee gedetineerden vaak zijn opgegroeid, zoals het ontbreken van een warm en veilig 'nest'. Voor de gedetineerden is deze avond ook een ontdekking van het feit dat mensen, die ogenschijnlijk 'alle geluk van de wereld hebben' – want vrij zijn – ook hun eigen kwetsuren dragen. Na de pauze is het belangrijk dat de gespreks-leider deze avond afrondt met een hoopvolle en bemoedigende boodschap.

De derde avond: waar sta ik nú?

Thema van deze avond is: *Hoe en waar sta ik nu in mijn leven? Wat houdt mij nu vooral bezig?*

Wat haalt me naar beneden, wat doet me groeien? Voor welke keuzes sta ik? Wat speelt mee in de realisatie van deze keuzes? Wat zou ik wel willen maar kan ik nog niet, durf ik niet?

Een methodisch 'inrijpoortje' om over dit onderwerp in gesprek te gaan kan zijn het kiezen van een passende spreuk van de Bond zonder Naam. (Zie www.bzn.be: deze beweging zet zich in voor mensen in kansarmoede, vluchtelingen, en vooral voor gedetineerden en ex-gedetineerden; maandelijks verspreidt BZN ook gratis op grote schaal een kaart met daarop een spreuk die 'te denken' geeft.) Een aantal spreuken liggen in de ruimte en ieder wordt uitgenodigd om een tweetal spreuken te kiezen die iets uitdrukken van wat hem of haar *nu* vooral ter harte gaat, waar hij of zij achter kan staan als een mening of verlangen dat momenteel ook bij hem- of haarzelf leeft.

De spreuken zijn toegankelijk voor iedereen, maar kunnen toch grote diepgang brengen in het gesprek, dat dan vaak gaat over levensvisie en keuzes en kansen. Enkele voorbeelden van deze spreuken zijn: *'Zelfkritiek? Jezelf zien zoals jij anderen bekijkt!'* – *'Stil staan helpt om door te gaan!'* – *'Moedige mensen pakken problemen aan!'* – *'Je kunt méér dan je durft!'* – *'Wat krijg je nog gratis? Het kostbaarste!'* – *'Geweld begint of stopt bij jou!'* – *'Word echt rijk: investeer in waarden!'*

Uiteraard zijn andere methodieken bruikbaar om diezelfde stap te zetten in het proces van zelfinzicht en positionering: 'Hier sta ik nu voor, hoe pak ik dit aan?' Het gaat vaak over de wens

om het beter of anders te doen in een nieuwe levensfase, maar tegelijk over de angst, de onzekerheid of dit wel lukt en of men wel een nieuwe kans zal krijgen.

De vierde avond: kijken naar toekomst!

Het thema van deze avond: *Hoe kijk ik vanuit wat voorbij is én vanuit het nu vooruit naar toekomst: wat neem ik mee, wat laat ik los uit het verleden? Wat leer ik van anderen over wat waardevol is, ook voor mij? Wat heb ik nodig om gelukkig te zijn/blijven/worden? Hoe kan ik daarin stappen zetten? Hoe kan ik groeien in bewuster méns-woorden?*

Als methodiek werk ik hier graag met het beeld van een puzzel. Ieder krijgt zonder uitleg een kleine puzzel met twaalf blanco stukken in een omslag, met de opdracht om er een geheel van te maken. Plezant is daarbij om te zien, hoe men zich inspant om de blanco stukken op hun juiste plaats te krijgen, en hoe een gedetineerde een van de minder handige vrijwilligers soms te hulp schiet, trots te kunnen helpen! Een mensenleven wordt – als een ingewikkelde puzzel – opgebouwd vanuit een heel aantal fragmenten van ervaringen en ontmoetingen. Wat we meemaken aan vreugde en verdriet, aan mislukking en succes, aan verbinding en gebrokenheid, aan keuzes en begrenzingen, het moet allemaal een plek krijgen in het geheel van ons levensverhaal, net zoals de stukjes van een puzzel.

Daarbij hebben we behoefte aan een 'dragende grond', (vier) stevige hoekpunten en een 'kader', en liefst ook een 'model'. Want het helpt als we kunnen opkijken naar anderen in wie we een bepaalde levenshouding bewonderen: wie zijn voor jou mensen of verhalen die je inspireren

om je toekomst zinvol en gelukkig verder uit te bouwen?

Ontroerend is hierbij vaak hoe gedetineerden verwijzen naar hun moeder of grootmoeder, een voetbaltrainer of een onderwijzer, een figuur als Mandela of een organisatie als AzG. Maar schrijnend is het ook wanneer iemand vertelt: 'Zoals mijn vader wil ik zeker nooit worden' of: 'Met mijn familie heb ik totaal gebroken'.

Afsluitend wordt nog eens verwoord hoe belangrijk het is keuzes te maken en levensdoelen te ordenen, hoe ik 'vrede' wil/kan vinden met mijn leven, welke toekomst ik als gelukkig voor mezelf en mijn geliefden voor ogen heb, welke bouwstenen ik daartoe wil verzamelen.

De vijfde avond: een zinvol waardenkader

Na een korte schets van de weg die al werd afgelegd, wordt *verder gewerkt aan de eigen dromen voor een gelukkige toekomst*. Deze avond gaat dus vooral over het *kieszen voor een positief waardenkader*.

Omdat het woord 'waarde' nogal abstract is, kan met een speelse methodiek worden gewerkt. Zo kunnen er twee groepjes worden gevormd, waarbij elk groepje een blad krijgt met daarop de letters van het alfabet. Bij zoveel mogelijk letters wordt nu in het groepje een woord gezocht dat iets uitdrukt van wat ieder zeker nodig of belangrijk vindt voor een gelukkige toekomst. Na afloop beluisteren de beide groepjes respectievelijk welke woorden/waarden ze hebben gevonden en kunnen ze daar al even op ingaan. In een persoonlijke ronde wordt ieder dan individueel uitgenodigd uit die vele woorden/waarden een keuze te maken: welke van deze waarden vind ik voor *mezelf* nu écht essentieel, >

en hoe kan ik die bereiken, of waarom ben ik bang dat dit niet lukt? Eventueel kan deze persoonlijke keuze nog ondersteund worden met een set van een vijftigtal kleurige kaartjes die in de ruimte liggen, waaruit ieder aanvullend nog een keuze kan maken.

Belangrijke woorden die bijna altijd ter sprake komen (of door gespreksleiding aangebracht worden) zijn: geloof, hoop, liefde en vergeving; maar zeker ook (zelf)respect, een nieuwe kans, werk, mijn gezin, structuur en invulling, vriendschap, vertrouwen, juiste netwerken, herstel, introspectie, rust, evenwicht, vrede, agressiebeheersing, omgaan met schuldgevoel, verbinding, zelfdiscipline, therapie, kinderen, enzovoort.

Deelnemers worden uitgenodigd deze waarden in te vullen op de eigen 'levenspuzzel' en in de uitwisseling die waarden zo concreet mogelijk naar de eigen situatie toe te vertalen en te duiden.

De zesde avond: zinvol leven!

Hier kan nog verder worden ingegaan op de inhoud van de vorige avond, vooral met aandacht voor wie nog wat wil vertellen.

Een deel van deze avond wordt ook besteed aan een evaluatie: hoe heb ik deze reeks avonden ervaren, wat heeft het voor mij betekend, wat zal ik eruit meenemen en wat wil ik ook verder uitdragen?

Er is ruime gelegenheid om elkaar te bedanken, nog een fijne wens uit te spreken of uit te schrijven, en afscheid te nemen. De gedetineerden worden extra bemoedigd voor de verdere 'straf tijd'. De vrijwilligers keren meestal met een veel genuanceerder beeld over 'de gevangene' terug naar huis.

De zevende avond: evaluatie

Dit is een evaluatieavond voor de vrijwilligers die in eenzelfde periode deelnamen aan een gesprekkenreeks in een van de drie gevangenissen in het bisdom Brugge. Daarbij wordt teruggekeken naar de reeks in zijn geheel, vooral vanuit de vraag hoe dit gebeuren de eigen kijk op detentie heeft veranderd en hoe men hierin een professionele taak ziet naar de samenleving toe. Deze avond is heel belangrijk voor de vrijwilligers en is vaak van een ongekende diepgang: men heeft de méns achter de gedetineerde ontmoet en men is afgedaald in de eigen binnenkant die gekleurd is door goed én kwaad.

Tot slot: de zinvolheid van het project

De gedetineerden die aan een gespreksgroep hebben deelgenomen, zijn verrast in de vrijwilligers een niet-repressief gelaat van de samenleving te zien. Het is voor hen een openbaring dat mensen van 'buiten' bereid zijn naar hen te luisteren, met hen te praten en hen te bemoedigen. Ze zijn verrast dat ze niet veroordeeld worden.

Gedetineerden vertellen hier vaak dingen die ze elders nooit kwijt kunnen, tenzij in een persoonlijk contact met de aalmoezenier. Ze hebben de vrijwilligers leren zien als mensen die er niet komen namens het 'systeem' of vanuit een bepaalde beroepsrol. Gedetineerden en vrijwilligers zitten er in de eerste plaats als mens tegenover elkaar.

De gespreksgroep wordt ervaren als een 'vrijplaats' waar men mag zijn zoals men zich voelt. Emoties zoals pijn, verdriet, woede, wrok kunnen worden geuit zonder zich sterk te moeten houden voor de omgeving en zonder schrik voor misbruik van informatie.

De vrijwilligers krijgen de kans om kennis te maken met een ongekende wereld waarover veel vooroordelen bestaan. Zij krijgen de mogelijkheid om genuanceerd te kijken naar mensen die in de gevangenis verblijven. Vrijwilligers ontmoeten vlug de mens achter de dader.

Tijdens de bijeenkomsten ervaren vrijwilligers dat het leven van gedetineerden vaak heel complex is, zodat er niet lichtzinnig en vrijblijvend over gesproken kan worden. Velen komen tot het inzicht dat ze het er waarschijnlijk niet beter zouden hebben afgebracht, hadden ze hetzelfde leven gekend. Het wordt hun duidelijk dat de samenleving niet zomaar bestaat uit ofwel 'goede' ofwel 'kwade' mensen.

Door gedurende de hele reeks in te spelen op de vraag 'Wie ben ik? En wie wil ik worden?' en zo te zoeken naar de waarden waarop men zijn verdere toekomst wil richten, wordt de zingende en spirituele dimensie bij de deelnemers – gedetineerden én vrijwilligers – aangesproken.

Met expliciet religieuze thema's wordt minder gewerkt, omdat de verschillen tussen de deelnemers dit vaak bemoeilijkt en het kan leiden tot discussies. Wanneer dit thema toch aan bod komt is het uitdrukkelijk op de vraag van de gedetineerde deelnemers (bijv. een sessie '1001 gezichten van God', een uitwisseling rond de vele Godsnamen en mogelijke godsbeelden).

Ook wanneer in de laatste avonden rond de vier kernwaarden 'geloof, hoop, liefde en vergeving' wordt uitgewisseld, komt het godsgeloof in bepaalde groepen gemakkelijk ter sprake, nogal eens in verband met gevoelens van schuld en verlangen naar mildheid en vergeving.

Vrijwilligers hebben ná het doormaken van de gespreksreeks voor de samenleving en voor de

kerkgemeenschap een 'profetische' waarde. Op de plaatsen waar zij komen, kunnen zij tegen de gangbare opvattingen in als waarachtige getuigen optreden.

Voor de vrijwilligers die aan een lopende gespreksgroep deelnemen en voor hen die in voorgaande jaren een reeks hebben meegemaakt, maar ook voor andere belangstellenden, worden jaarlijks vanuit het project een tweetal vormingsavonden ingericht over een belangrijk aspect van detentie en herstel. Dit kan aan de hand van een film met bespreking, een lezing door een personeelslid van de psychosociale dienst van de gevangenis, een beambte of een gevangenisdirecteur, een organisatie die werkt rond families of rond herstelbemiddeling, enzovoort. Op die manier worden geïnteresseerde mensen verder uitgenodigd om te blijven nadenken over en te streven naar een humaan en rechtvaardig gevangenisstelsel. <

Literatuur

- Basset, L. (1999). *Ik oordeel niemand*. Averbode: Uitgeverij Averbode.
Basset, L. (2001). *De macht om te vergeven*. Averbode: Uitgeverij Averbode.
Burggraef, R., Pollefeyt, D. & De Tavernier, J. (2000). *Zand er over?* Brussel: Davidsfonds/Pax Christi.
Mongbourguette, J. (2001). *Hoe vergeven? Vergeven om te genezen, genezen om te vergeven*. Averbode: Uitgeverij Averbode.

Denise Hoedt is lid van de stuurgroep 'Tralies uit de weg' en gespreksleidster.
denise.hoedt@skynet.be
Leo De Weerd is aalmoezenier in het Penitentiair Complex Brugge.
leo.deweerd@jesuits.net

Een existentieel waagstuk

Bouwen aan zingeving bij gedetineerden

Hoewel de modale burger er vaak andere meningen op na houdt, blijkt de gemiddelde gevangene wel degelijk te lijden onder zijn of haar detentie. Dit artikel bezielt vanuit de psychologie wat gevangenschap meebrengt aan verlies van bestaansbetekenis en hoe er gebouwd kan worden aan zingeving bij gedetineerden.

Vaak leidt detentie tot een financiële ramp, een verlies van persoonlijke relaties, een verlies van zelfwaarde en identiteit (voor een overzicht zie Liebling & Maruna 2011). Sommige gedetineerden komen ook in een diepe existentiële crisis terecht, die met psychisch lijden en betekenisverlies gepaard gaan (Maruna et al. 2006; Vanhooren, Leijssen & Dezutter 2015a; Van Ginneken 2014).

In de huidige psychologie wordt betekenisverlies ruimer geïnterpreteerd dan wat we het verlies van spirituele of religieuze zingeving zouden kunnen noemen.¹ Bij betekenisverlies gaat het om het verlies van ervaringen en bronnen die ons leven voordien betekenis en zin gaven. Zo halen mensen betekenis uit hun zelfbeeld, hun identiteit, hun waarden, hun levenservaring, hun persoonlijke aspiraties, hun werk, hun ruimere en intieme relaties, enzovoort (Baumeister 1991). Religieuze, spirituele en ideologische opvattingen kunnen eveneens bronnen van betekenis en zingeving zijn.

< Luis Gordillo, 'The Chinese', 1979

Op een haast onmerkbaar niveau vormen echter gewone verwachtingen rond onszelf, de anderen en de wereld eveneens bouwstenen die ons leven betekenis en zin geven (Park 2010). Zo kun je bijvoorbeeld jezelf als behulpzaam en de mensen rondom jou als relatief betrouwbaar ervaren. Je voelt geen angst wanneer je door je buurt fietst, want je hebt je straat altijd als veilig beleefd. Deze eenvoudige ervaringen en verwachtingen helpen om op een basale wijze betekenis te geven aan dagdagelijkse ervaringen. Je kijk er niet van op wanneer je iemand helpt, want je begrijpt dat je 'zo bent'. Je bent ook niet verrast wanneer anderen je helpen of wanneer je niet wordt aangerand in je straat. Het past gewoon in jouw verwachtingen; of anders gezegd in hoe je jouw leven en je omgeving begrijpt.

Op deze manier vormen dagdagelijkse ervaringen geen bedreiging voor onze zingevingbronnen. Integendeel, onze dagelijkse handel en wandel bevestigen enkel onze opvattingen over onszelf en over de wereld. Het is alleen wanneer onze alledaagse verwachtingen niet bevestigd worden dat betekenisverlies om de hoek schuilt ►

(Park 2010). Onverwachte en bedreigende gebeurtenissen zoals ziekte, ongevallen, geweld en relatiebreuken slaan ons vaak uit het lood, omdat ze raken aan onze zingevingbronnen en aan opvattingen over onszelf, de anderen en de wereld (Calhoun & Tedeschi 2006).

Wanneer er op die manier aan de bronnen waaruit we betekenis en zin putten wordt geraakt, gaat onze ganse zingeving aan het wankelen. Volgens Paul Tillich (1952/2000) *hebben we immers geen betekenis en zingeving, maar zijn we onze betekenis en zingeving. We zijn onze identiteit, we zijn deze persoon in relatie met die andere, we zijn ons geloof en we zijn onze overtuigingen. Persoonlijke rampen gaan dan ook vaak gepaard met grote angst en lijden, omdat we niet (meer) blijken te zijn wie we zijn, of omdat de ander niet (meer) blijkt te zijn wie hij of zij is. Betekenisverlies bedreigt de kern van onszelf en brengt een golf van psychisch lijden met zich mee* (Park 2010).

Slachtoffers van geweld en rampen geven aan dat ze zichzelf niet meer herkennen (Janoff-Bulman 1992). Hun lichamelijke reacties worden moeilijk leesbaar, hun eigen emotionele reacties onbegrijpelijk en hun vertrouwen in de medemens is vaak beschadigd. Ze kunnen vaak niet meer zeggen wie ze echt zijn. Ervaringen die vroeger belangrijk waren lijken alle betekenis te hebben verloren. Vroegere levensdoelen lijken nu futiel of absurd. Hun geloof in hun God en hun wereld is verstoord. Yalom (1980) gebruikt voor deze ervaring de term *bodemloosheid*. We worden niet meer gedragen door onze veilige betekenisvolle bodem. Er lijkt enkel nog die gapende leegte te zijn.

Betekenisverlies werd tot voor kort enkel bij slachtoffers bestudeerd. De vraag is echter of gedetineerden ook aan betekenisverlies kunnen lijden als gevolg van het gepleegde misdrijf en detentie, hoe ze er mee omgaan en hoe hulpverleners, geestelijke verzorgers en aalmoezeniers hen kunnen helpen.

Verhalen van betekenisverlies

Recente kwalitatieve empirische studies laten zien dat sommige gedetineerden hun detentie als een ware hel ervaren. Maruna, Wilson en Curran (2006) interviewden 75 gevangenen in Groot-Brittannië en Texas die als gevolg van het misdrijf en detentie een diepe persoonlijke crisis doormaakten. Ze beleefden hun detentie als een absoluut dieptepunt en velen waren in shock omwille van hun misdrijf. Ze konden zichzelf niet meer identificeren met de persoon die ze voor het misdrijf waren. Ze beleefden zichzelf als wezenlijk anders. De deelnemers beschreven hoe detentie tot pertinente existentiële vragen en betekenisverlies leidde. Sommige gedetineerden hadden het gevoel dat hun leven geen steek meer hield. Ze hadden moeite om hun eigen misdrijf te kaderen en het leek voor hen onmogelijk om na deze ervaring nog iets van een toekomst uit te bouwen.

In een andere studie beschreven gedetineerden gevoelens van zinloosheid, leegte en absurditeit als gevolg van hun detentie (Braswell & Wells 2014). Harvey (2011) interviewde 70 jongeren tijdens de eerste maanden van hun detentie in een Londense gevangenis. Een van de terugkerende thema's in hun verhalen was de ervaring van disconnectie en het gevoel dat hun leven niets meer voorstelde.

Deze ervaringen van betekenisverlies als gevolg van detentie konden we zelf ook optekenen in een kwalitatieve studie met tien gedetineerden in Vlaanderen (Vanhooren, Leijssen & Dezutter, in press a).

Een deelnemer in deze studie verwoordt het als volgt: 'Onbegrijpelijk. Er zijn geen woorden voor wat ik gedaan heb. Ik voel me zo verward. Ik voel me zo beschaamd nu. Ik heb diep gefaald tegenover mezelf en mijn familie. Heb ik nog recht op leven?' Een jonge vrouwelijke gedetineerde vult aan: 'Plots ben je in de hel. Ineens heb je alles verloren. Niets blijft overeind. Je herkent jezelf niet meer. Zo raar. Begrijp je me? Het voelt echt alsof je ineens een compleet andere persoon bent.' Een mannelijke gedetineerde besluit: 'Je hele bestaan is om zeep. Alles wat zeker was wordt onzeker. Iedereen wil iets betekenen in zijn leven. Mocht ik nu sterven, dan had mijn leven helemaal geen zin gehad.'

Op grond van deze kwalitatieve studies vroegen we ons af of betekenisverlies bij gedetineerden een vaak voorkomend fenomeen was, en of – zoals Park (2010) het stelt – dit betekenisverlies dan ook zou samenhangen met psychisch lijden tijdens detentie. In een sample van 365 gedetineerden in Vlaanderen gingen we na of deze deelnemers een verschil in zingeving en betekenis beleefden vergeleken met hun situatie vóór hun detentie (Vanhooren, Leijssen & Dezutter 2015a).

De gemiddelde gedetineerde rapporteerde inderdaad betekenisverlies. Er was een duidelijke samenhang tussen de ervaring van betekenisverlies en psychisch lijden. Psychotherapie noch geestelijke begeleiding had een positieve impact op de ervaring van betekenisverlies.

Op zich lijkt dit trouwens logisch: de existentiële impact van schokkende gebeurtenissen kan op zich niet voorkomen worden. De vraag is echter hoe mensen – en in dit geval gedetineerden – omgaan met hun persoonlijke crisis en hoe begeleiders kunnen helpen om deze ervaring op een constructieve manier te boven te komen.

Hoe er mee om te gaan

Coping – of de manier waarop en hoe mensen omgaan met bedreigende situaties – bepaalt voor een groot gedeelte de impact van levensschokkende ervaringen op ons leven. De literatuur rond coping is het er meestal over eens dat strategieën die de oorzaak van het leed aanpakken, het meest succesvol zijn (Zeidner & Endler 1996). Vaak is het echter niet mogelijk om de oorzaak van het leed nog te ontmijnen. Zo kunnen slachtoffers van geweld de oorzaak van hun leed niet ongedaan maken; hetzelfde geldt echter ook voor daders. Het enige wat dan nog rest is het verwerken van het leed en het leren leven met de gevolgen van het drama.

Eén manier om de angst en de pijn te verwerken is het opnieuw zoeken naar betekenis en zingeving. Aangezien echter betekenisverlies zich kan uitstrekken tot de grondvesten van de persoon, behelst het zoeken naar zingeving meer dan een vervanging van een betekenis kader. Verwerking en het verwerven van zingeving omvat een diepe zoektocht naar de grondvesten van zichzelf en zelfs naar de betekenis van het leed.

Viktor Frankl (1967) vindt er geen doekjes om als hij stelt dat er bij daders niets anders op- ➤



Jessica Diamond,
‘Money Having
Seks’, 1988

zit dan zichzelf te veranderen, aangezien ze het berokkende leed niet ongedaan kunnen maken. Zoeken naar de zin van het eigen bestaan is hier een belangrijke stap in, want zoals we reeds eerder aanhaalden: we zijn immers onze zingeving.

Janoff-Bulman (1992) geeft het opbouwen van een nieuw zingevingssysteem dan ook een centrale plek in de verwerking van schokkende levensgebeurtenissen. Spreken en zich gehoord voelen zijn noodzakelijk om weer zin en betekenis te kunnen ervaren. Een eerste taak bestaat er in te spreken en te rouwen om de verloren gegane betekenissen (Vanhooren et al. 2015b).

Diana, een vrouw van 35 die een misdrijf pleegde, rouwt omdat ze nooit meer zal kunnen zeggen dat ze een goed persoon is. Iets is onherroepelijk verloren gegaan. Hoewel ze niet gelovig is, heeft ze het gevoel haar plek in de hemel verspeeld te hebben. In het uitspreken van deze woorden, geeft Diana ruimte aan de betekenis van het drama zelf.

Op zich is verwerken betekenis geven en het on(be-)grijpbare be-grijpbaar maken. Grip krijgen op de realiteit dus. Het uitspreken van pijn en leed geeft de kans dat de persoonlijk impliciete betekenis van het gebeuren zich ontvouwt (Gendlin 1996).

Spreken en woorden geven is één ding. Zich gehoord voelen is nog iets anders. Janoff-Bulman (1992) onderstreept het belang van zich beluisterd te weten. Het helpt enerzijds om de beschadigde verwachtingen naar anderen te herstellen (kan ik de ander nog vertrouwen) en anderzijds om zichzelf terug te leren beleven als iemand die toch nog de moeite waard is om beluisterd te worden. Op die manier krijgen belangrijke bronnen van betekenis en zingeving

– het zelfbeeld en het beeld van de ander – de kans om opnieuw of nieuwe inhoud te krijgen.

Gendlin (1996) onderstreept ook het belang van menselijke interactie als katalysator van betekenis-ontvouwing. In de interactie met onszelf en met de ander komen we terug *in proces*. Psychotherapie en andere vormen van helpende menselijke interacties waarin men kan woorden geven aan wat men niet begrijpt en waarin men zich begrepen voelt zijn voedend en betekenis-genererend. De ervaring te kunnen spreken in een veilig kader en zich daarbij beluisterd weten is voor gedetineerden vaak een revelatie (Vanhooren 2015). Jammer genoeg komen deze mensen vaak pas voor de eerste maal in hun leven op verhaal (Van Ginneken 2014). Het geeft dan ook vaak de aanleiding tot persoonlijkheidsverandering (Vanhooren 2015).

Een andere manier om opnieuw zin te ervaren in het bestaan is aansluiting zoeken bij een nieuw zingevingskader. Het is geen toeval dat gedetineerden duidelijk vaker deelnemen aan religieuze vieringen dan dat ze dit voordien deden (O’Connor & Duncan 2011). In dit kader kunnen we ook de religieuze bekeringen begrijpen die vaak tijdens detentie voorkomen (Maruna et al. 2006). Enerzijds biedt religie een zingevingskader waaraan het individu zijn of haar waarden en normen opnieuw kan ijken. Anderzijds biedt religie vergeving en de mogelijkheid om een nieuwe start te maken.

Gefundeerd op deze kennis vroegen we ons tijdens een eigen studie af of het zoeken naar zingeving, het zich beluisterd voelen en coping via religie inderdaad zou leiden tot een constructieve omgang met betekenisverlies. Het zich beluisterd weten, religieuze coping en het



zoeken naar zingeving lijkt bij gedetineerden inderdaad bij te dragen tot wat we *posttraumatische groei* kunnen noemen (Vanhooren, Leijssen & Dezutter, in press b).

Posttraumatische groei tijdens detentie

Posttraumatische groei staat voor de wezenlijke positieve verandering die mensen ondergaan na het verwerken van een schokkende levensgebeurtenis (Tedeschi & Calhoun 2004). Het gaat hierbij om gebeurtenissen die leiden tot centraal betekenisverlies; ervaringen die met

seismische kracht onze persoonlijke fundamenteën doen daveren. Mensen

De zoektocht naar zin werd meestal geïnitieerd door het gevoel dat anderen op een bepaald moment de moeite namen om er voor hen te zijn

die posttraumatische groei ervaren rapporteren kwalitatieve verschillen in hoe ze zichzelf, de anderen en hun wereld ervaren. Vaak ontdekt men in zichzelf nieuwe kwaliteiten, men apprecieert intieme relaties op een diepere manier, men legt nieuwe prioriteiten in het leven, men apprecieert het leven zelf veel sterker, en er is een duidelijke verandering in persoonlijke zingeving.

Posttraumatische groei werd uitgebreid bestudeerd bij slachtoffers van geweld, oorlogen en natuurrampen, ziekte en allerhande verlieservaringen (Calhoun & Tedeschi 2006). Recent werd posttraumatische groei ook beschreven bij daders en gevangenen (Vanhooren, Leijssen & Dezutter 2015c).

Posttraumatische groei bij gedetineerden wordt gekleurd door hun ervaring van schuld, de zoektocht naar betekenis en de wijziging in hun waardenpatroon en hun levensdoelen.

Daarnaast konden we een toegenomen zelfkennis en relationele vaardigheden identificeren (Vanhooren 2015). Het zoeken naar zingeving is bij daders reeds een goeie stap vooruit.

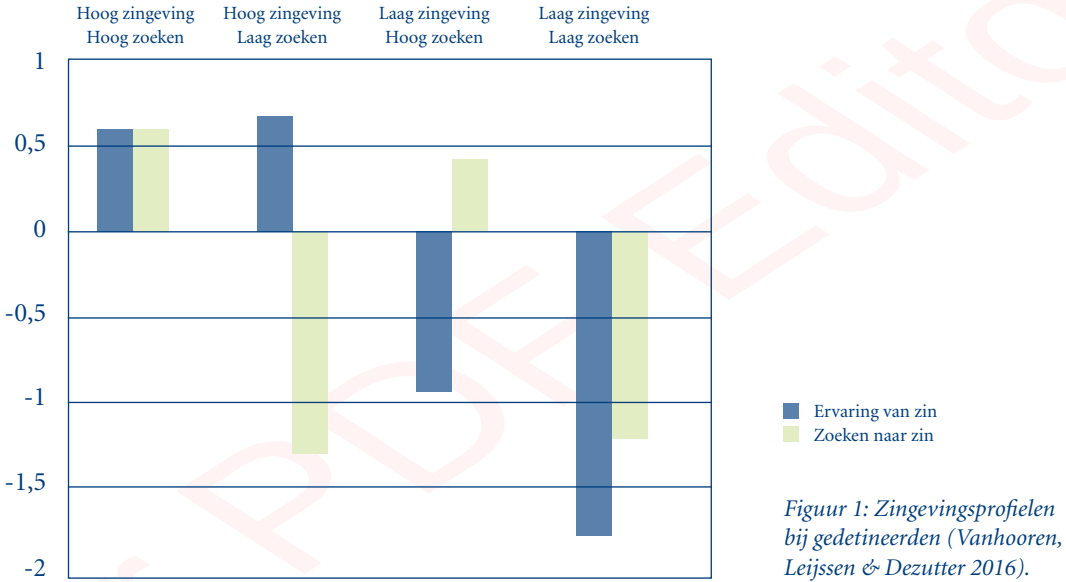
Maruna (2001) bestudeerde de verschillen tussen daders die er in slaagden om een eind te maken aan hun criminele loopbaan en daders die volhardden in de boosheid. Verrassend genoeg bleken er geen verschillen in persoonlijkheid, noch in de aard van de misdaad, noch in socio-culturele achtergrond tussen de beide groepen te bestaan. Wat wel het verschil markeerde was het zoeken naar zingeving en

het vervolgens kiezen voor zelf-transcendente levensdoelen. De

zoektocht naar zin werd meestal geïnitieerd door het gevoel dat anderen op een bepaald moment de moeite namen om er voor hen te zijn. Daders die verdere stappen zetten in de criminaliteit stonden niet stil bij de zin van hun bestaan. Hun levensdoelen waren volgens Maruna (2001) zeer egocentrisch leeg, en op instantgenot gericht.

In onze eigen studie was het trouwens opvallend hoe gedetineerden die posttraumatische groei beleefden inderdaad een verschuiving vertoonden van materialistische naar zelf-transcendente levensdoelen (Vanhooren 2015). Een van de deelnemers verwoordde het als volgt: ‘Voor mij is rijkdom, luxe en een carrière van geen belang meer. Mocht ik het verschil kunnen maken in iemands leven, dan zou mijn leven pas zinvol zijn.’

Zoals de studie van Maruna (2001) echter aangaf zetten niet alle gedetineerden stappen



Figuur 1: Zingevingprofielen bij gedetineerden (Vanhooren, Leijssen & Dezutter 2016).

richting verandering of posttraumatische groei. Het verhaal is veel complexer dan men vaak vermoedt. Om iets meer van deze gelaagdheid te kunnen smaken hebben we getracht na te gaan of we verschillende zingevingspatronen bij gedetineerden konden ontwaren (Vanhooren, Leijssen & Dezutter 2016).

Zingevingspatronen bij gedetineerden

Op grond van scores op een vragenlijst rond het zoeken naar zingeving en het ervaren van zingeving konden we in een groep van 365 gedetineerden in Vlaanderen vier verschillende zingevingspatronen onderscheiden (Vanhooren, Leijssen & Dezutter 2016) (zie figuur 1).

Een eerste zingevingspatroon kenmerkte zich door hoge scores op het zoeken naar zingeving en door hoge scores op het ervaren van zingeving zelf. Gedetineerden die aan dit profiel beantwoordden (39,50% van deze groep), slaagden er in om zowel te zoeken naar zingeving als zingeving te ervaren. Opvallend aan deze groep

was dat ze ook het hoogste scoorden op posttraumatische groei. Hoogstwaarschijnlijk ging het hier dus om de groep die uit hun detentie constructieve lessen getrokken had.

Een tweede zingevingspatroon vertoonde lage scores op zingeving en hoge scores op het ervaren van zingeving. Gedetineerden met dit zingevingprofiel (17,40% van deze groep) waren dus minder op zoek naar zingeving, maar hadden wel de ervaring van een zinvol bestaan te leiden. Ze vertoonden minder posttraumatische groei dan de eerste groep, maar tezamen met deze eerste groep vertoonden ze wel een hoger zelfwaarde-gevoel en een positiever wereldbeeld dan de gedetineerden die de volgende zingevingspatronen vertoonden.

Een derde zingevingspatroon vertoonde een hoge mate van zoeken naar zingeving, maar had moeite om zin in hun leven te ervaren (37,29% van deze groep vertoonde dit zingevingspatroon). Ze vertoonden aanmerkelijk minder posttraumatische groei en hadden ook duidelijk

een lager zelfbeeld dan de gedetineerden die wel zin konden ervaren.

Ten slotte was er het vierde zingevingspatroon, met lage scores op het zoeken naar zingeving en dramatisch lage scores op het ervaren van zingeving. Deze groep (5,80% van de gedetineerden in deze studie) had het blijkbaar helemaal opgegeven om te zoeken naar zingeving. De ervaring van psychisch leed was het hoogst bij mensen in dit zingevingspatroon. Schrijnend genoeg bleken oudere gedetineerden en gedetineerden met een verleden van fysiek en seksueel misbruik

(als slachtoffer) oververtegenwoordigd te zijn in deze laatste twee zingevingprofielen.

Vanuit onze klinische praktijk vermoeden we dat het hier om gedetineerden gaat die er niet in slaagden om hun vroeger misbruik als kind te verwerken en dus reeds eerder geen zin aan hun bestaan konden geven. Het vermogen om naar zin te zoeken en betekenis te vinden is op zich een complex proces, dat zowel een interpersoonlijke als een intrapsychische veiligheid veronderstelt. Bouwen aan een veilige therapeutische of helpende relatie is dan ook een absolute voorwaarde om met deze gedetineerden op zoek naar zingeving te kunnen gaan.

Overwegingen en besluit

In een recente studie met 4204 gedetineerden in de Verenigde Staten van Amerika werd nogmaals onderstreept dat het zoeken en ervaren van zingeving geen sinecure is (Wolff, Morgan & Shi 2013). Wolff en zijn collega's drukken hun bezorgdheid uit over de vele gedetineerden

die met hopeloosheid uitkijken naar hun vrijlating. Ze vroegen zich af hoe deze gedetineerden het zouden redden in de buitenwereld met al zijn uitdagingen. De afwezigheid van levensdoelen en hoop zijn volgens deze auteurs reële risicofactoren tot herval.

Het ontbreken van zingeving, het onvermogen zin te beleven of het ontbreken van de moed om betekenis te vinden doet ons denken aan wat Viktor Frankl (1959/2006) decennia geleden het *existentiële vacuüm* noemde. Dit existentiële vacuüm is gekenmerkt door het

ontbreken van zingeving, de ervaring van leegte en apathie. Ronel en

Segev (2014) leggen een duidelijk verband tussen existentiële aliënering en criminaliteit. In die zin komen gedetineerden die er niet in slagen om constructief met hun betekenisverlies om te gaan in een duistere vicieuze cirkel terecht. Een gevaarlijke cirkel, zowel voor de anderen als voor henzelf.

In die zin is het werk van geestelijke begeleiders, vrijzinnige begeleiders en psychotherapeuten bij deze doelgroep van cruciaal belang. Deze disciplines kunnen elk op hun eigen manier er toe bijdragen dat vanuit de ervaring van betekenisverlies posttraumatische groei mogelijk wordt.

Voor psychotherapeuten ligt de weg open om de persoonlijke crisis die door het betekenisverlies veroorzaakt werd aan te wenden om zowel het nabije als verre verleden te verwerken (Vanhooren et al. 2015b, 2015c). Niet zelden betekent detentie een trieste bevestiging van opeenvolgende mislukkingen, van een alge-

meen gevoel van gefaald te hebben, van zichzelf nauwelijks te kennen en van oude onverwerkte trauma's die hun rol spelen. Het zoeken naar de betekenis van de gepleegde feiten en het eigen slachtofferschap in de context van het levensverhaal staan hierbij centraal. Existentiële vragen worden concreet in het zoeken naar wie men is en wie men wil zijn. Zichzelf leren begrijpen en nieuwe prioriteiten stellen dragen op die manier bij tot nieuwe betekenis en zingeving.

Geestelijke en vrijzinnige begeleiders bieden dan weer enerzijds concretere hulp en lijken over de gevangensmuren heen te kunnen opereren. Anderzijds hebben ze inhoudelijk vanuit hun zingevingskaders inspiratie en antwoorden te bieden die de gedetineerde voor zichzelf kan toetsen en kan adapteren in zijn of haar nieuw zingevingssysteem.

Zoals we reeds aanhaalden is een zoektocht naar zingeving onbegonnen werk indien de relationele veiligheid tussen de gedetineerde en de begeleider niet gewaarborgd kan worden. Zoeken naar zingeving betekent immers een sprong in het onbekende. Met een begeleider die authentiek aanwezig is, die de moed heeft om zowel het daderstuk als het slachtofferstuk van de gedetineerde onder ogen te zien, die de mens onder dit alles kan ontwaren en daarnaast nog eens hoop uitstraalt, daarmee wil de gedetineerde het nog wel eens proberen. Een existentieel waagstuk voor beiden, maar een noodzakelijke poging. <

Noot

¹ In dit artikel gebruiken we zowel de termen betekenis als zingeving. In deze context verwijzen we met *zingeving* naar de *algemene* zingeving van de persoon (bijv. heeft mijn leven zin, heb ik een doel). *Betekenis* gaat eerder over *concrete* elementen, aspecten, situaties of ervaringen die tot deze zingeving kunnen bijdragen (bijv. de betekenis van een droom, van een ontmoeting, van mijn job, van mezelf tegenover belangrijke anderen, van een piekervaring, enzovoort).

Literatuur

- Baumeister, R.F. (1991). *Meanings of life*. New York, NY: The Guilford Press.
- Braswell, M. & Wells, K. (2014). Correctional treatment and the human spirit: the context of the relationship. In: D. Polizzi, M. Braswell & M. Draper (Eds.). *Transforming corrections: Humanistic approaches to corrections and offender treatment* (pp. 247-270). Durham: Carolina Academic Press.
- Calhoun, L.G. & Tedeschi, R.G. (2006). *Handbook of posttraumatic growth: Research and Practice*. New York, NY: Routledge.
- Frankl, V. (1967). *Psychotherapy and existentialism: Selected papers on logotherapy*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Frankl, V. (1959/2006). *Man's search for meaning*. Boston, MA: Beacon Press.
- Gendlin, E.T. (1996). *Focusing-oriented psychotherapy: A manual of the experiential method*. New York, NY: Guilford Press.
- Ginneken, E.F.J.C. van (2014). Making sense of imprisonment: Narratives of posttraumatic growth among female prisoners. *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*. Advance online publication. doi:10.1177/0306624X14548531
- Harvey, J. (2011). Crossing a boundary: The transition of young adults into prison. In: A. Liebling & S. Maruna (Eds.), *The effects of imprisonment* (pp. 232-254). New York, NY: Routledge.
- Janoff-Bulman, R. (1992). *Shattered assumptions:*

- Towards a new psychology of trauma. New York, NY: The Free Press.
- Janoff-Bulman, R. (2013). Meaning and morality: A natural coupling. In: K.D. Markman, T. Proulx & M.J. Lindberg (Eds.), *The psychology of meaning* (pp. 191-213). Washington, DC: American Psychological Association.
- Liebling, A. & Maruna, S. (2011). *The effects of imprisonment*. New York: Routledge.
- Maruna, S. (2001). *Making good: How ex-convicts reform and rebuild their lives*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Maruna, S., Wilson, L. & Curran, K. (2006). Why God is often found behind bars: Prison conversions and the crisis of self-narrative. *Research in Human Development*, 3, 161-184. doi:10.1080/15427609.2006.9683367
- O'Connor, T.P. & Duncan, J.B. (2011). The sociology of humanist, spiritual and religious practice in prison: Supporting responsivity and desistance from crime. *Religions*, 2, 590-610. doi:10.3390/rel2040590
- Park, C.L. (2010). Making sense of the meaning literature: An integrative review of meaning making and its effects on adjustment to stressful life events. *Psychological Bulletin*, 136, 257-301. doi:10.1037/a0018301
- Ronel, N. & Segev, D. (2014). How the 'positive' can influence criminal behavior: Growing out of criminal spin by positive criminology approaches. In: D. Pollizi, M. Braswell & M. Draper (Eds.), *Transforming corrections: Humanistic approaches to corrections and offender treatment* (pp. 229-243). Durham, NC: Carolina Academic Press.
- Tedeschi, R.G. & Calhoun, L.G. (2004). Posttraumatic growth: Conceptual foundations and empirical evidence. *Psychological Inquiry*, 15, 1-18. doi:10.1207/s15327965pli1501_01
- Tillich, P. (1952/2000). *The courage to be*. New Haven: Yale University Press.
- Vanhooren, S. (2015). *Loss of meaning, meaning-making processes, and posttraumatic growth among prisoners*. Unpublished doctoral dissertation. Leuven: KU Leuven.
- Vanhooren, S., Leijssen, M. & Dezutter, J. (2015a). Loss of meaning as a predictor of distress in prison. *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*. Advance online publication. doi:10.1177/0306624X15621984
- Vanhooren, S., Leijssen, M. & Dezutter, J. (2015b). Posttraumatic growth during incarceration: A case study from an experiential-existential perspective. *Journal of Humanistic Psychology*. Advance online publication. doi:10.1177/0022167815621647
- Vanhooren, S., Leijssen, M. & Dezutter, J. (2015c). Posttraumatic growth in sex offenders: A pilot study with a mixed-method design. *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*. Advance online publication. doi:10.1177/0306624X15590834
- Vanhooren, S., Leijssen, M. & Dezutter, J. (2016). Profiles of meaning and search for meaning among prisoners. *The Journal of Positive Psychology*. Advance online publication. doi:10.1080/17439760.2015.1137625
- Vanhooren, S., Leijssen, M. & Dezutter, J. (in press a). Ten prisoners on a search of meaning: A qualitative study of loss and growth during incarceration. *The Humanistic Psychologist*.
- Vanhooren, S., Leijssen, M. & Dezutter, J. (in press b). Coping strategies and posttraumatic growth in prison. *The Prison Journal*.
- Wolff, N., Morgan, R.D. & Shi, J. (2013). Comparative analysis of attitudes and emotions among inmates: Does mental illness matter? *Criminal Justice and Behavior*, 40, 1092-1108. doi:10.1177/0093854813488760
- Yalom, I.D. (1980). *Existential Psychotherapy*. New York: Basic Books.
- Zeidner, M. & Endler, N.S. (1996). *Handbook of coping: theory, research, applications*. New York: John Wiley & Sons.
- Siebrecht Vanhooren is docent aan de Faculteit Psychologie en Pedagogische Wetenschappen van de KU Leuven. siebrecht.vanhooren@kuleuven.be

Christelijke spiritualiteit in detentie: een terreinverkenning

Aan de hand van vier vragen wordt in dit artikel de betekenis van christelijke spiritualiteit in detentie verkend. Noties als een actief gebedsleven van de gedetineerde met inbegrip van de bijbehorende introspectie komen naar voren. Bijzondere verbindingen van detentie en spiritualiteit uit verschillende bronnen en tradities worden belicht, met daarbij persoonlijke reflecties uit de beroepspraktijk van Hoofdaalmoezenier.

Christelijke spiritualiteit verwijst in deze bijdrage naar de ervaring van de transcendentie dieptedimensie van het menselijk leven zoals vertolkt in christelijke bronnen (McGrath 2002, 15). Het begrip 'ervaring' heeft hierin twee aspecten. Ten eerste de praktijk-ervaring in de beoefening van een wijze van een leven die zich afstemt op transcendentie, zoals in concentratie, meditatie en gebed, en overigens ook in naastenliefde als antwoord op het tweede gebod van Christus. Het tweede aspect betreft het ontvankelijke, pathische, 'ondergaan' van transcendentie, ofwel Godservaring.

De kern van alle christelijke spiritualiteit kan zelfs geduid worden als een weg van de actieve beoefening van geestelijk leven naar een leven waarin vanuit de transcendentie het initiatief wordt overgenomen en in het leven van de spirituele mens de actieve toelag op transcendentie plaats maakt voor receptiviteit: het ontvangen van uiteindelijke zin, eenheid, vervuld verlangen, en liefde – meestal door 'loutering'

en 'nacht' (Van het Kruis 1992; Aumann 2006; Baers et.al. 2003). In christelijke context betreft het een receptiviteit die ook de praktijk van naastenliefde boven de plichtethiek uittilt en in een geschenk transformeert (Br. Emmanuel of Taizé 2011).

Een aldus gekarakteriseerde spiritualiteit betekent in detentie in elk geval een actieve toelag van de gedetineerde op de relatie met transcendentie, kortweg: een gebedsleven – hoe eenvoudig ook – met inbegrip van de hierbij behorende introspectie (Bianchi 2009). Gedurende de negentiende eeuw kregen gedetineerden het bijbelboek Jesus Sirach onder de celdeur door geschoven: een spiegel van wijsheid en uitnodiging tot introspectie (Van Iersel 1991a). Maar wie naar binnen kijkt, ziet niet alleen schoonheid ... Gebed neemt daarom ook de vorm aan van crisis, rouw en gewetensonderzoek (Candido 1999; Grün z.j.; Wiggemann 1999). Christelijke spiritualiteit betekent daarnaast ook: aandacht voor de competentie tot receptiviteit: ➤



het open staan voor wat er – ondanks alles en door het lijden heen – aan goeds geschonken wordt.

Vier vragen

Detentie en spiritualiteit: het lijkt niettemin oppervlakkig gezien een merkwaardige combinatie. Om verschillende redenen. Allereerst wordt detentie – behalve bij illegale vreemdelingen – veroorzaakt door een serieuze verdenking of veroordeling van hetgeen door een overheid als misdaad wordt beschouwd: hoe kan men zo iets met spiritualiteit verbinden? Daarbij komt: in moderne rechtsstaten wordt de kern van detentie gevormd door de vrijheidsberoving. Hoe kan in een omgeving waarin deze deprivatie heerst, spiritualiteit gedijen? Ten derde: wat heeft een geseculariseerde gedetineerde aan spiritualiteit? En ten vierde: welke spiritualiteit is het meest vruchtbaar in de context van detentie?

Op deze vier vragen zal ik in deze bijdrage verkennend ingaan. Deze bijdrage bevat een persoonlijke reflectie op relaties tussen detentie en spiritualiteit zoals ik die heb leren kennen gedurende acht jaar arbeid als Hoofdaalmoezenier bij de Inrichtingen van Justitie (2002-2010).

Detentie volgens spirituele bronnen

De eerste vraag: kunnen detentie en (christelijke) spiritualiteit wel met elkaar worden verbonden? Er zijn opmerkelijke voorbeelden te vinden van bijzondere verbindingen hiertussen. In de joodse traditie is er bijvoorbeeld het Jozefverhaal in het bijbelboek Genesis, waarin Jozef tijdens zijn verblijf in Egypte na weder-

waardigheden met de vrouw van de Farao in de kerker belandt, maar vandaaruit als droomuitlegger Egypte en daarna het volk Gods redt van de hongerdood. Ook de oudtestamentische verhalen over ballingschap vormen een belangrijke vindplaats voor een spiritualiteit van de detentie. Detentie kan immers worden geïnterpreteerd als een vorm van ballingschap. De dynamiek van de ballingschap: het heimwee, de weeklacht, de verwerking van eventuele schuld, het lijden aan actueel onrecht, en het verlangen en hoop op terugkeer: het zijn evenzoveel elementen in de beleving van detentie.

In de humanistische traditie is er het bijzondere verhaal van de ter dood veroordeelde Socrates die conform zijn eigen deugdethiek weigert te vluchten en de giftbeker leegdrinkt; een bijzondere vorm van trouw aan de eigen overtuiging en de wetten van de stad. Prachtig verwoord in Plato's Apologie (Stone 1988).

In het Nieuwe Testament is het oneerlijke proces tegen Jezus van Nazareth imposant getekend, vooral in de confrontatie met Pontius Pilatus, volgens de evangelist Johannes. Er is nauwelijks een gedetineerde te vinden die niet weet dat Jezus onschuldig veroordeeld is, maar niettemin – of juist daardoor – deelt in de eigen situatie.

De apostelen hebben na Pasen hun eigen ervaringen opgedaan, zowel met detentie en de folterdood als juist met ontsnapping uit detentie. De spiritualiteit die hieruit resulteert is samengevat in Hebreeën 13:3: 'gedenkt de gevangenen, alsof gij een van hen waart'.

Aanknopingspunten

In de belangrijkste bronnen van de westerse cultuur zijn dus minstens enige aanknopings-

< Luis Gordillo, 'Large Head', 1965

punten aanwezig voor een spiritualiteit van de detentie. Detentie is hierin een consequentie van de bijzondere roeping (zoals in de Jozef-cyclus en bij de apostelen). Ze is voorts een testcase voor de standvastigheid van de overtuiging (vooral bij Socrates en Jezus). Daarenboven is ze een vindplaats van een wonderlijke bevrijdingservaring (Hand. 12) en een bron van empathie (Hebr. 13:3; Matt. 25, 31-47).

Deze elementen vinden we ook terug in nabijbelse vormen van de verbinding van spiritualiteit en detentie. Wat mij betreft het absolute hoogtepunt van deze verbinding is het *Geestelijk Hooglied* van de Spaanse mysticus Johannes van het Kruis (1542-1591), dat in detentie tot stand kwam (Van het Kruis 1992). Deze detentie was wederom een consequentie van de roeping tot hervorming van de orde van de Karmelieten, een testcase voor standvastigheid en een vindplaats van een ervaring van spirituele vrijheid, verbinding en vervulling. Zo blijkt detentie een context te zijn, waarin zelfs mystiek kan opbloeien.

Zoals bij Johannes van het Kruis blijkt, verhindert de sensorische deprivatie van detentie in volstrekte duisternis – een soort acute, door omstandigheden getriggerde ‘nacht van de zinnen’ – blijkbaar niet altijd dat mensen juist dan en daar licht zien. In de ‘nacht van de geest’ worden in het *Geestelijk Hooglied* en in *Levende Vlam van Liefde* vervolgens ook de grenzen van de taal als instrument van op *vita activa*, als instrument van op controle en beheersing geënt geestelijk leven bereikt. Door Johannes van het Kruis wordt een spreken over God vertolkt aan de grenzen van het verstommen. In de paradoxale poëzie die zo ontstaat wordt in taal de verande-

ring van betekenis van stilte niet alleen als *weg naar*, maar juist als expressie van vrijheid, verbinding en spirituele vervulling vertolkt.

Twintigste eeuw

Detentie als consequentie van een roeping heeft ook in de twintigste eeuw bestaan: in de gevangenschap en terechtstelling van Dietrich Bonhoeffer bijvoorbeeld, een luthers predikant die betrokken was bij een aanslag op Hitler. De prachtige meditaties, gedichten en gebeden van Bonhoeffer in detentie (Bonhoeffer 2006) behoren wat mij betreft bij de hoogtenpunten van de christelijke spiritualiteit in de twintigste eeuw.

Hetzelfde geldt voor de autobiografische teksten van Libânio Christo (1974) in *Geboeid kijk ik om mij heen*, waarin deze de ontwikkeling van zijn eigen empathie omschrijft: het leren herkennen van Christus in zijn medegedetineerden, ook degenen die zijn strijd niet deelden. Zo is er ook de spiritualiteit van Daniel Berrigan (1921-2016), jezuïet en vredesactivist, die in detentie (wegens burgerlijke ongehoorzaamheid) een scherpe blik ontwikkelde voor de apocalyptische dimensie (Steggink 2003, 782).

Lijden, verzet en detentie in oorlogstijd zijn voedingsbronnen van spiritualiteit, al is het maar omdat ze de hoop op gerechtigheid en vrede testen en het uithoudingsvermogen van mensen te midden van strijd met een onzekere afloop op de proef stellen. Tijdens de Holocaust is in een dramatische en tragische context prachtige joodse spiritualiteit ontwikkeld, zoals in het Nederlands taalgebied die van Abel Herzberg (1964), waarin de zingeving in een lijdenssituatie wordt bevrijd uit fatalisme en waarin tevens de waardigheid van de mens geresaveerd

wordt door het antwoord op aangedaan onrecht.

De poëzie van de joodse dichter en Holocaust-overlevende Paul Celan (1988) benadert de grenzen van het onzegbare met diens ‘negatieve mystiek’ (bijvoorbeeld een omkering van de vertrouwenspsalm 139), waarin de ongebondenheid van onschuldig lijdende mensen transparant wordt gemaakt en als vraag aan respectievelijk klacht tegen transcendentie vertolkt wordt.

Onderzoek onder overlevenden van concentratiekampen, oorlogsveteranen en slachtoffers van de bombardementen op Hiroshima en Nagasaki toont aan dat het vermogen om het kwaad van de Holocaust te interpreteren als van buiten komend – afkomstig van misdadigers – de wil tot overleven schraagde (Lifton 1992). Blijkbaar maakt ook in deze extreme vorm van lijden de kwaliteit van een spiritueel en moreel antwoord mogelijk verschil voor de lijdende mens zelf. Het aanboren daarvan is een begin van zinherstel. Dit nu is ook aan de orde bij andere vormen van detentie.

Vrijheidsberoving en spiritualiteit

Dan de tweede vraag: hoe kan vrijheidsberoving – de kern van detentie in democratische rechtsstaten – een passend startpunt voor spirituele ontwikkeling worden?

‘Gewone’ detentie: een spirituele karakterisering

Uit observaties van geestelijke verzorgers bij Veiligheid en Justitie in de periode 2002-2010 kan men de volgende spirituele karakterisering van detentie destilleren. ‘Gewone’ detentie is

meestal, zeker ten dele, iets anders dan detentie als gevolg van overtuiging, vervolging of deportatie. De gedetineerde weet weliswaar meestal heel goed waarvoor hij ‘zit’. Maar plaatsing in een Huis van Bewaring betekent meestal vooral crisis: de onzekerheid over de procesgang overheerst, evenals het verlies van werk, inkomen, en dagelijks contact met het thuisfront. Angst, verlies en rouw staan centraal. In deze context is stabilisering van essentieel belang. Hierbij kunnen meditatietechnieken en gebed – vooral de daarmee verbonden introspectie en oefening van gegrond vertrouwen – een rol vervullen.

Na een definitieve veroordeling ontstaat, afhankelijk van de duur van de straf, veelal eerst een fase van berusting en apathie, waarin weinig aanknopingspunten voor spirituele ontwikkeling lijken te liggen, tenzij deze de apathie juist kunnen doorbreken. Dan pas, na de veroordeling, begint in de regel ook een eventuele persoonlijke schuldverwerking: detentie als penitentie (boetedoening) in de klassiek-christelijke zin van het woord. Maar de vraag of de straf wordt toegeëigend als passende penitentie, hangt, behalve van persoonlijkheid en karakter, ook van veel niet-persoonlijke factoren af, zoals de beleving onrechtvaardig behandeld te zijn in het proces of in detentie, of zorgen om het gezin en de maatschappelijke toekomstkansen.

Essentieel voor de spirituele kwaliteit van de detentie in deze fase is de vraag of iemand het begane kwaad wel of niet met de eigen persoonlijke identiteit en keuzes kan en wil verbinden, en hoe iemand ervaart dat het begane kwaad hem in spirituele zin aan blijft kleven als een ‘contralasso’ (Contrapasso 2016). Criminaliteit maakt immers altijd degene die haar begaat als





eerste slachtoffer: door het boemerangeffect. De morele identiteit is onomkeerbaar veranderd, de daad keert zich als een boemerang tegen degene die haar begaat: de morele identiteit is veranderd en er is geen weg terug. Het door-dringen van het besef hiervan bij gedetineerden is het begin van een intensief en soms langdurig rouwproces.

Pas als re-integratie in de samenleving weer in beeld komt, werkt de hoop op nieuwe kansen voor het persoonlijke en maatschappelijk leven mogelijkwerijs motiverend en activerend ter voorbereiding hiervan. Deze hoop kan in een spirituele begeleiding versterkt worden.

In een psychiatrische context, zoals in ppc's of tbs-klinieken, gaat een en ander anders in zijn werk: hier staat de vraag naar genezing en heelwording voorop; het gaat dan om ziektebeleving. Het onder ogen zien van de eigen kwetsbaarheid en gekwetstheid veronderstelt een zekere mate van spirituele competentie: mededogen met het niet-gekozen zelf, dat niet-temin deel uitmaakt van de morele identiteit.

In jeugdinrichtingen staan in praktische zin de behoefte aan zorg en onderwijskansen centraal, voor de jeugd zelf en voor de overheid die recidive zo vroeg mogelijk wil terugdringen. De kans van slagen is in spiritueel opzicht in hoge mate afhankelijk van herwonnen eigenwaarde. Het gelovig inzicht dat elk mens een beeld van God is, kan hier inspirerend zijn. In zekere zin is het noodzakelijk, juist omdat het niet-empirisch van aard is. Het beeld Gods zijn is niet afhankelijk van competenties, gedrag en prestaties. Het geeft een theologische duiding aan het vermogen om ongeacht de situatie waarmee ze geconfronteerd zijn, terug te keren naar het

oorspronkelijke zelf en de doelgerichtheid die daarin vervat ligt.

Bij de detentie van vreemdelingen is de hierboven getypeerde dynamiek van de balingschap oriënterend. Opmerkelijk is in deze context dat deze mensen vaak eigener beweging – dat wil zeggen: niet pas dankzij pastoraat of geestelijke verzorging – veel kracht aan hun geloof ontnemen. Ik kwets niemand, hoop ik, als ik zeg dat ze vaak over een vitaler geloof beschikken dan westerse christenen.

Dubbelrol in spiritueel perspectief

In inrichtingen van Justitie ziet men veel mensen in een dubbelrol: van dader en slachtoffer. Een spirituele duiding hiervoor treft men aan in het bijbelverhaal van de tollenaar en de Farizeër (Luc. 18, 9-14). Niet degene die de eigen onschuld proclameert, maar juist de berouwvolle zondaar vindt genade in Gods ogen; de zelfgenoegzame hoogmoedige geestelijke dus niet. Het onder ogen zien van schuld – tegenover de ander, jezelf en God – is dus in christelijke zin een positieve kwaliteit die een begin van verlossing uitdrukt; niet minder dan dat. Niet de afwezigheid van schuldgevoel betekent dat het goed gaat, maar de aanwezigheid ervan; een groot verschil tussen courante psychotherapie en geestelijke begeleiding.

Het onder ogen zien van zonde wordt juist mogelijk omdat de antropologie van het beeld Gods eraan herinnert dat een mens meer is dan zijn delict en omdat er bij God genadige vergeving is. Waar de zoektocht naar het oorspronkelijke ongeschonden zelf en de kans om door vergeving echt opnieuw te beginnen bij God en de mensen ontbreekt, rest de schuldige mens



weinig anders dan het ontkennen of minimaliseren van de schuld, het vermijden van straf, en het zelf creëren van niet door anderen geschenken toekomstansen.

Zo wordt ook duidelijk dat het scheppen van een tweedeling – gedetineerden versus ‘goede mensen’ – in spiritueel opzicht volstrekt onjuist en zelfs uit den boze is. De uitsluitende gemeenschap diskwalificeert zichzelf volgens de parabel van de tollenaar en de Farizeër als ze een tweedeling schept: ze cultiveert een morele en spirituele hoogmoed en onderschat bovendien de waarde die de schuldige mens in Gods ogen heeft. Het is precies deze spiritualiteit die volgelingen van Ignatius van Loyola, zoals paus Franciscus, ertoe brengt de deemoed als belangrijkste deugd te beschouwen.

Een met deemoed doordeesemd detentieklimaat cultiveert de mogelijkheden voor gedetineerden om de eigen waardigheid te beleven en gestalte te geven, en dit niet enkel omdat het ‘voor de uitgesloten ander goed is om deemoedig te zijn, maar omdat er meer is dat mensen verbindt dan dat hen scheidt, namelijk het schepsel zijn, het deel hebben aan de zonde tegenover God, en het beeld Gods zijn met de roeping om het Koninkrijk Gods en Zijn gerechtigheid te zoeken (Matt. 6:31-33).

Op dit spirituele niveau, het niveau van de spirituele attitude van deemoed, kan elk mens ongeacht de situatie, zichzelf voor God plaatsen. Hierdoor alleen al geeft de gedetineerde er uitdrukking aan dat hij niet samenvalt met zijn delict, ook al hoort dit wel bij hem. Zo gezien is

spirituele ontwikkeling en oefening altijd mogelijk, ook in detentie.

Spiritualiteit voor geseculariseerde gedetineerden

Nu de derde vraag: wat heeft een geseculariseerde gedetineerde aan spiritualiteit?

Secularisatie: deprivatie of emancipatie?

In de West-Europese cultuur, en ook in sociologie, filosofie en theologie, wordt secularisatie in de regel als vorm van emancipatie beschouwd,

in feite als een culturele implementatie van een kantiaanse ‘Auf-

klärung’ als bevrijding uit ‘selbstverschuldeten Unmündigkeit’.

Dit artikel is daarentegen gebaseerd op de aanname dat secularisatie specifiek voor gedetineerden niet primair gezien moet worden als resultaat van emancipatie, maar als vorm van deprivatie (Van Iersel 1991b). De gedetineerde heeft, zoals op vele terreinen in zijn leven (motorische, psychosociale competenties, opvoeding, opleiding, werk), voorafgaand aan zijn detentie vaker niet dan wel toegang gehad tot belangrijke spirituele bronnen en competenties – ongeacht welke traditie: ze was ontoegankelijk.

Dit gebrek aan toegang geldt in feite ook voor zijn gebrek aan toegang tot spirituele tradities en de instituties en organisaties die deze dragen, de genootschappen op geestelijke grondslag. Zoals voormalig Nederlands Hoofdaalmoezenier J. van Vugt (1980-1988) dit ooit in een interview met mij formuleerde: ‘een goede

humanist zit niet in de gevangenis, een goede katholiek of protestant evenmin’ (Van Iersel 1991b). Wat er als geëmancipeerde secularisatie uitziet, is in de context van detentie uitdrukking van een gebrek aan toegang tot spirituele tradities waarin spirituele competenties ontwikkeld kunnen worden en competente keuzes in dit domein gemaakt kunnen worden.

Voor de wijze van bespreking van de vierledige vraag naar de relatie tussen spiritualiteit en detentie is dit belangrijk: aan de orde is de toegang tot bronnen, zowel van joodse, christelijke als humanistische, en uiteraard ook van islamitische, hindoeïstische en boeddhistische, aard.

Detentie als lijden

Detentie is in christelijk-spirituele termen in meerdere betekenissen te karakteriseren als vorm van lijden. Het is een bijzondere vorm van lijden, omdat de eerste straf in de criminele daad zelf besloten ligt, en hier nog externe straf in de vorm van vergelding aan wordt toegevoegd door een straffende overheid die optreedt namens een verwonde samenleving. De overheid voegt lijden toe.

De gedetineerde mag echter niet tot zondebok gemaakt worden. Hij mag niet behandeld, bejegend en verzorgd worden als het verdwijnpunt van de schuld van degenen die de straf voltrekken. Dat is lastig genoeg. Inrichtingen van Justitie zijn immers het afvalputje van de maatschappij: alle onopgeloste problemen liggen er onder een vergrootglas; zo ook de schuldtoewijzing in de vorm van het zondebokmechanisme.

In een christelijke visie op detentie is detentie niet een vorm van uitsluiting, maar een vorm van penitentie: van persoonlijke toe-eigening

van verantwoordelijkheid op een wijze die het leven van de betrokkene transformeert. Het juridische proces – het vonnis – schept hiervoor geen voorwaarde, juist omdat recht wordt gesproken zonder aanzien des persoons. Vrouwe Justitia is niet alleen blind, maar ook stom in de zin van zwijgend: ze legt de verantwoordelijkheid van de veroordeelde niet uit in spirituele en morele taken. Daardoor komt het zeer sterk op de gedetineerde zelf aan om hierin initiatief te nemen, veelal met ondersteuning van geestelijk verzorgers die immers geen recht hebben gesproken. Maar eenmaal in detentie, wordt de vraag om toegang tot spirituele bronnen prangender.

Welke spiritualiteit?

Met de beantwoording van de vraag of spiritualiteit voor geseculariseerde gedetineerden zinvol kan zijn, is nog niet de vraag beantwoord welke spiritualiteit dan vruchtbaar is (Van Eijk et.al. 2016).

Een spiritualiteit van verzoening?

Spirituele ontwikkeling in detentie is, wellicht paradoxaal, in de allereerste plaats zelf-betrokken. Het zelf van de gedetineerde is beschadigd door het delict – te zeer beschadigd, meestal, om direct op het slachtoffer te kunnen focussen. Het gaat er allereerst om, het narcisme in de aandacht voor het beschadigde zelf te doorbreken. De verzoening met het slachtoffer – of de nabestaande representant daarvan – is een vervolgstap in de ontwikkeling van de gedetineerde, die bovendien medewerking van het slachtoffer of diens vertegenwoordiger vereist. Verzoening is in beginsel wederkerig. Zij drukt ▷

een relatie uit waarin retributie centraal staat. Daartoe zijn er projecten rond de relaties tussen daders en slachtoffers.

Een spiritualiteit van vergeving?

Vergeving is daarentegen eenzijdig: ze wordt geschonken door het slachtoffer of door de legitieme representant ervan. Niet omdat het moreel gezien moet, maar als vrije gave die ook onthouden kan worden. Geschonken vergeving moet echter wel ontvangen kunnen worden. Hier schuilt een overeenkomst tussen de sociale dimensie van vergeving en de religieuze: ze veronderstellen de aanvaarding van kwetsbare afhankelijkheid van degene die haar ontvangt. Daarom is ter voorbereiding hierop de ontwikkeling van afhankelijkheidscompetentie als element van de spiritualiteit belangrijk. Hiervoor is het vermogen tot introspectie met bijbehorende competentie tot zelfconfrontatie vereist. Er zijn in verschillende tradities, ook de christelijke, meditatievormen beschikbaar die deze stimuleren door oefening.

Vergeving is uitdrukking van barmhartigheid. Dit is een goddelijk geschenk volgens de joodse en christelijke traditie, en tevens een morele deugd die verbonden is met generositeit. Het kunnen schenken van vergeving is een competentie; het kunnen ontvangen ook. Degene aan wie vergeving geschonken wordt, moet, om deze te kunnen ontvangen en verwerken, ook zichzelf kunnen vergeven. Het zijn evenzovele thema's in de geestelijke verzorging.

Een spiritualiteit van gerechtigheid?

Tot dusverre zou het kunnen lijken alsof deze bijdrage uitmondt in een spiritualiteit van de

compassie. Dat is echter niet zonder meer het geval. Vergeving duidt op barmhartigheid; maar barmhartigheid en gerechtigheid mogen in een spiritualiteit van de detentie niet tegen elkaar worden uitgespeeld. Detentie maakt deel uit van een rechtssysteem, en dus kunnen barmhartigheid, vergeving, compassie niet los worden gezien van de vraag naar gerechtigheid. Hoe zien we deze relatie?

Het antwoord kan komen uit een oerkatholieke bron: het denken van Thomas van Aquino. Volgens Thomas gaat bij God barmhartigheid vooraf aan de goddelijke gerechtigheid. De gerechtigheid *veronderstelt* zelfs de barmhartigheid. Hij gaat in zijn commentaar op de brief van Paulus aan de Efeziërs zelfs nog verder, door te stellen dat de barmhartigheid in God zelfs de liefde overstijgt en de wortel (*radix*) is van de goddelijke liefde (in Ep. Ad Eph. 2, lect. 2, nrs. 85 en 86). De schepping zelf is een kwestie van goddelijke barmhartigheid, en niet van gerechtigheid. Want voor gerechtigheid is het element van retributie (de verplichting tot recht doen) vereist. Om dit te begrijpen, is het wezenlijk dat barmhartigheid een kwestie van generositeit is: het element van geschenk is er constitutief voor. De goddelijke barmhartigheid is een geschenk dat ontvangen mag worden.

Bij Thomas is barmhartigheid dus niet een mechanisme om gerechtigheid te verzachten door het recht tijdelijk buiten werking te stellen en hierop uitzonderingen te maken. Het is veel eerder zo, dat barmhartigheid aan de oorsprong staat van gerechtigheid. En dat de scheppingsdaad zelf een daad van barmhartigheid is, impliceert dat de gerechtigheid waartoe mensen krachtens hun schepsel zijn in staat zijn en het

resultaat ervan, een rechtvaardige ordening, ook reeds een kwestie van genade zijn (Van Iersel 2016a).

De in onze tijd helaas gebruikelijke tegenstelling tussen gerechtigheid en barmhartigheid wordt hierdoor fundamenteel gecorrigeerd. De consequentie hiervan voor een spiritualiteit van de detentie is, dat deze niet ondanks maar juist

omdat zij voortvloeit uit een – geldig – rechtssysteem, in principe

als vorm van barmhartigheid die gerechtigheid genereert kan worden beleefd.

Maar het zal nog wel even duren voordat het gebruikelijk is, dat gedetineerden de rechtspraak als uitdrukking van barmhartigheid kunnen zien. Onmogelijk is dit echter niet. Dit veronderstelt namelijk dat ze inzien dat het recht er niet alleen is om hen te straffen, maar ook om recht te doen aan de geschonden samenleving en de slachtoffers daarin. Juist vanuit hun perspectief is het voltrekken van rechtspraak jegens daders een vorm van barmhartigheid. De weg naar dit inzicht kan voor gedetineerden lopen via het inzicht dat juist het recht ook 'barmhartig' kan zijn voor gedetineerden: doordat het toerekeningsvatbaarheid toetst; door het beginsel van proportionaliteit in matigende zin toe te passen; en door de rechtmatigheid van een straf te verbinden met de rechtmatigheid van de uitvoering ervan, waardoor het recht degene die het veroordeelt tevens beschermt.

Een gedetineerde heeft meer aan een spiritualiteit als deze gerechtigheid, barmhartigheid/vergeving en verzoening met elkaar in

verband brengt (Van Iersel 2016b). Waar dit geschiedt bij verschillende actoren – bij de gedetineerde, bij het management en personeel van een inrichting, bij zorgverleners –, daar kan een detentieklimaat ontstaan waarin de terechte veroordeling van een misdaad niet leidt tot blijvende sociale uitsluiting, en binnen de uitvoering van de detentie, niet tot disproportionele uitvoering

ervan en gerechtigheid ervan op het vergroten van de

mogelijkheden tot verzoening.

Een detentieklimaat mag best tot uitdrukking brengen dat straf een kwestie van gerechtigheid is, maar het moet daartoe ook veiligheid en recht bieden aan de gedetineerde; het moet tevens verzoening willen stimuleren door contacten tussen dader en slachtoffer te bevorderen waar mogelijk en zinvol. En het moet daartoe tevens ruimte scheppen voor de onvoorwaardelijke generositeit van de vergeving, zonder welke het inzicht in de werkelijkheid van schuld ondraaglijk wordt of abusievelijk in therapie verdrongen wordt.

Spiritualiteit van de ordening van tijd

Een belangrijke voorwaarde voor een uitgebalanceerde spiritualiteit in detentie betreft de ordening van de tijd. Ritme is niet louter een managementkwestie die 'geregeld' dient te worden. Het besef dat tijd geordend is in werktijd en tijd voor gebed, stamt uit de Regel van Benedictus. Zowel het gebed met de bijbehorende introspectie als de arbeid met de daarbij behorende doelgerichtheidritmes zijn een vruchtbare voedingsbodem voor een spiritualiteit in

detentie. De ordening van tijd (en ruimte) is een begin van spiritualiteit die zich richt op goed geordend leven.

Casuïstiek

Hiermee zijn in ettelijke gevangenissen wereldwijd goede ervaringen opgedaan. Met de aandacht voor de tijdsdimensie van de spiritualiteit komt ook de vraag naar de verhouding tussen 'zijn' en 'worden' aan de orde: wat was, is en zal zijn is niet identiek. In de speling tussen de tijden wonen zowel de herinnering als de hoop. En ook deze zijn wezenselementen van een vruchtbare spiritualiteit. De herinnering, omdat de herinnering aan het oorspronkelijk goede in het eigen leven mensen kan motiveren weer hiernaar op weg te gaan; de hoop, omdat ze mensen helpt te veranderen waar nodig en uit te houden wanneer dit onvermijdelijk is.

Zo bestaat in het bisdom Pueblo in Colorado (USA) in samenwerking met Holy Cross Abbey in Canon City een oblatenprogramma geleid door een pater Benedictijn. Dit oorspronkelijk door pater Louis Kirby ontwikkelde en nu door fr. Matthew uitgevoerde programma biedt inmiddels een reeks van acht retraites waarin tijd en ruimte als ordenend in het menselijk leven worden gepresenteerd. De Regel van Benedictus biedt zulk een ordening en zorgt er tevens voor dat werk en gebed weliswaar onderscheiden zijn, maar ook elkaar versterken. Zo'n programma komt niet uit de lucht vallen: het moet zorgvuldig organisatorisch voorbereid worden om voldoende aan te sluiten op de penitentiare inrichting met haar structuur en cultuur. Dit wordt niet bereikt met alleen 'er zijn', maar met gerichte onderhandelingen met het management van de

inrichting. Want een dergelijk programma kan niet volledig geïsoleerd worden aangeboden: er is afstemming met andere penitentiare programma's nodig (Diocese of Pueblo 2016).

Dit is geen geïsoleerde casus, en zeker niet de ene zwaluw die nog geen zomer maakt. Ook in Scandinavische landen bestaan vergelijkbare initiatieven. En in Italië is de spiritualiteit van de Salesianen van Don Bosco inspirerend voor programma's om jongeren uit jeugdcriminaliteit te halen, een spiritualiteit van de tweede kans-opvoeding, echter op basis van *empowerment* in plaats van een opgeheven vingertje.

Bij toename van privatisering van penitentiare inrichtingen kunnen zich wellicht kansen voordoen om in de Lage Landen een inrichting op deze leest te schoeien.

Slot

Aan het slot van deze bijdrage kunnen we constateren dat de bronnen voor een in detentie vruchtbare spiritualiteit in beginsel aanwezig zijn in de westerse cultuur; dat vrijheid in de zin van vrijheid van fysieke beweging niet per se noodzakelijk is om tot een vrije, christelijke, spiritualiteit te komen; dat dit veeleer vereist dat het detentieklimaat door deemoed gekwalificeerd is; dat secularisatie ook kan werken als deprivatie, waardoor een actief beschikbaar stellen van spirituele bronnen voor gedetineerden niet alleen wenselijk, maar ook nuttig en zelfs noodzakelijk is; en ten slotte dat in een goede spiritualiteit in detentie de elementen verzoening, vergeving, gerechtigheid en barmhartigheid in een balans vorm moeten krijgen. Deze balans zelf heeft baat bij een gestructureerd omgaan met tijd, in het bijzonder de balans tussen bidden en werken. <

Literatuur

- Ammann, J. (2006). *Spiritual Theology*. London, New York: Continuum International Publishing Group.
- Baers, J. & G. Brinkman, A. Jelsma en O. Steggink (2003). *Encyclopedie van de Mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven* (pp. 780-801). Kampen/Tielt: Kok/Lannoo.
- Bianchi, E. (2009). *Waarom bidden, hoe bidden?* Tielt: Lannoo.
- Bonhoeffer, D. (2006). *Door goede machten trouw en stil omgeven*. Baarn: Ten Have.
- Br. Emmanuel of Taizé (2011). *Love, imperfectly known. Beyond spontaneous representations of God*. London, New York: Continuum International Publishing Group.
- Candido, L. Crisi (1999, 7e druk). In: S. de Flores e T. Goffi, *Nuovo Dizionario di Spiritualità* (pp. 336-353). Milaan: Ed. San Paolo.
- Celan, P. (1988). *Gedichten. Keuze uit zijn poëzie met commentaren door Paul Sars en vertalingen door Frans Roumen*. Baarn: Ambo.
- Christo, C.A.L. (1974). *Geboeid kijk ik om mij heen*. Hilversum: Gooi en Sticht.
- Diocese of Pueblo (2016). <http://www.dioceseofpueblo.org/47-front-page-articles/685-behind-the-walls-prison-ministry-in-the-diocese-of-pueblo>
- Contrapasso, Artikel in Wikipedia: <https://en.wikipedia.org/wiki/Contrapasso>, dd. 14 december 2016.
- Eijk, R. van & G. Loman, T.W.A. de Wit (eds.) (2016). *For Justice and Mercy. International Reflections on Prison Chaplaincy*. Tilburg/Amsterdam: WolfLegal Publishers.
- Grün, A. (z.j.). *Omgaan met het kwaad. De strijd van de vroege monniken tegen de demonen*. Kampen/Averbode: Kok/Averbode.
- Herzberg, A.J. (1975). *Brieven aan mijn kleinzoon*. Amsterdam: Em. Querido's Uitgeverij.
- Iersel, A.H.M. van (1991a). De voorgeschiedenis van het Justitiepastaat. In: Bureau Hoofdaalmoezenier, Bureau Hoofdpredikant. *Het Justitiepastaat in Nederland* (pp. 1-16). 's Gravenhage: Ministerie van Justitie.
- Iersel, A.H.M. van (1991b). Het katholiek justitiepastaat. Een beeld van het katholiek justitiepastaat met de nadruk op de periode 1949-1989, deel B: het Instituut Hoofdaalmoezenier. In: Bureau

- Hoofdaalmoezenier, Bureau Hoofdpredikant. *Het Justitiepastaat in Nederland* (pp. 101-140). 's Gravenhage: Ministerie van Justitie.
- Iersel, A.H.M. van (2016a). Een barmhartige overheid? In: *Op de vlucht ... En dan?* Christen Democratische Verkenningen 2016 nr. 1 (pp. 57-63). Amsterdam: Boom.
- Iersel, A.H.M. van (2016b). Catholic Social Teaching's Contribution to ethics in the Context of Criminal Justice. In: Eijk, R. van & G. Loman, T.W.A. de Wit (eds.) (2016). *For Justice and Mercy. International Reflections on Prison Chaplaincy* (pp. 263-280). Tilburg/Amsterdam: Wolf Legal Publishers.
- Kruis, Johannes van het (1992), *Mystieke Werken*. Gent: Carmelitana.
- Litton, R.-J. (1992). *Home From the War*. Boston: Beacon Press.
- McGrath, A. (2002). *Christelijke Spiritualiteit*. Kampen: Kok.
- Steggink, O. (2003). Mystiek en Instituut. In: Baers, J. & G. Brinkman, A. Jelsma en O. Steggink, *Encyclopedie van de Mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven* (pp. 780-801). Kampen/Tielt: Kok/Lannoo.
- Stone, I.F. (1988). *Het proces Socrates*. Baarn: Anthos/In den Toren.
- Wiggermann, K.-F. (1999). *Spiritualité et mélancolie*. Paris/Montreal: Médiaspaul Editions.

Fred (prof.dr. A.H.M.) van Iersel was van 2002 tot 2010 Hoofdaalmoezenier bij de inrichtingen van Veiligheid en Justitie in Nederland. Hij is nu adviseur voor Theologie en beleid bij de RKGV bij de krijgsmacht en doceert als bijzonder hoogleraar Vraagstukken geestelijke verzorging bij de krijgsmacht aan Tilburg University en als professor voor Sociale encyclicken aan het International Institute Canon Triest te Gent.
a.h.vaniersel@uvt.nl

Onder ogen

Met hoeveel ogen kijken wij naar gedetineerden?

Met ogen van
afkeuring en vervreemding
schuld en boete?

Met hoeveel ogen kijkt een gedetineerde naar zichzelf?

Zie ik een ik dat
mislukt is
gefaald heeft
gekoooid is
naar vrede zoekt
zichzelf niet onder ogen durft te komen?

Wie kijkt met ogen die nog geloven?

Wie kijkt met ogen die werkelijk zien?

Wie kijkt met ogen die respect uitstralen?

Ik verlang naar ogen die de 'Ganz Andere' doen oplichten.

*Luis Gordillo, 'Four eyes',
Sevilla, 1934*



Spiritualiteit en detentie vanuit pastoraal-theologisch perspectief

Vanwege de rol die de justitiepastor speelt in de spirituele belangstelling van gedetineerden, zoekt deze bijdrage naar een antwoord op de vraag hoe in het werkveld van het rooms-katholieke en protestantse justitiepastoraat spiritualiteit en detentie worden waargenomen en beschreven.

Justitiepastores vertellen dat voor gedetineerden spiritualiteit belangrijk wordt juist in en door hun detentie. Daar komen gedetineerden vaak voor het eerst in contact met een pastor en via de pastor met religieuze expressievormen als kerkdienst, bijbellezen, bidden, kaarsen branden of rozenkransen (Van Dun 2009).

Die belangstelling voor spiritualiteit kan begrepen worden in het licht van de gebrekkige religieuze socialisatie van gedetineerden, waardoor zij 'onvrijwillig verstoken [zijn] van toegang tot religieuze instituties, hun bronnen en gestalten van spiritualiteit en eredienst' (Van Iersel & Eerbeek 2009, 18v.). De auteurs typeren dit als 'religieuze deprivatie'.

De spirituele belangstelling heeft ook te maken met de detentiesituatie, doordat de afsluiting van het gewone leven buiten en de spanningsvelden van het leven binnen de muren existentiële vragen oproept die de geestelijke dimensie van het levensverhaal en de persoon van de gedetineerde raken (Neys 2016; Gärtner 2012). Voor de bespreking van die vragen kan de gedetineerde contact zoeken met de justitiepastor.

Vanwege de rol die de justitiepastor speelt in de spirituele belangstelling van gedetineerden, zoek ik in deze bijdrage een antwoord op de vraag hoe in het werkveld van het rooms-katholieke en protestantse justitiepastoraat spiritualiteit en detentie worden waargenomen en beschreven.

Ik spits mijn onderzoek toe op de vraag hoe de relatie tussen de spiritualiteit van de justitiepastor en die van de ingeslotene wordt beoordeeld. Daarmee borduur ik voort op het vierde thema uit het *Good Lives Model* (GLM) van Ward en Brown (2004), te weten de invloed van de houding van de therapeut op de ingeslotene.

Het pastoraal-theologisch perspectief versta ik in de brede betekenis van het woord, als de theologische doordenking van heel het werk van de pastor (Heitink 1977).

De data voor mijn reflectie ontleen ik aan de bundels die verschenen zijn in de Publicatiereeks van het Centrum voor Justitiepastoraat (CJP) sinds zijn oprichting in 2009. In die zin is mijn bijdrage een kleine metastudie over dit onderwerp. ▷

Van hart tot hart

Vanuit pastoraal-theologisch perspectief betogen Van Iersel en Eerbeek in het *Handboek justitiepastoraat* (2009, hoofdstuk 10) dat de pastorale attitude en in het bijzonder de spiritualiteit van de pastor een van de bouwstenen is voor diens geloofwaardigheid en bovendien functioneert als een voorbeeld voor de gedetineerden. Deze vertrouwens- en voorbeeldfunctie komt ook tot uiting in uitspraken van gedetineerden (Akkermans 2015). Dit suggereert dat de spiritualiteit van de pastor van invloed is op de spiritualiteit van de gedetineerde. De vraag is hoe we ons die invloed kunnen voorstellen.

Een interpretatiemogelijkheid biedt het *Good Lives Model* (GLM) van Ward en Brown (2004). Anders dan het zogenaamde risico-behoefte-model, dat als doel heeft gedetineerden te leren om risico's voor recidive te controleren, besteedt GLM aandacht aan het ontwikkelen van constructieve vaardigheden met het oog op het 'goede leven'. In dat verband blijkt de relatie met de therapeut van belang. De mate waarin gedetineerden de therapeut ervaren als betrouwbaar wordt in belangrijke mate beïnvloed door diens houding van waardering en respect jegens de gedetineerde. Betrouwbaarheid is volgens Ward en Brown (254) essentieel voor de ontwikkeling van de band tussen de therapeut en de gedetineerde.

Nu speelt de justitiepastor een rol bij drie van de negen primaire menselijke goederen die Ward en Brown noemen als kenmerkend voor goed leven (247): innerlijke vrede (in de zin van vrij zijn van emotionele onrust en stress), verbondenheid/gemeenschap, en spiritualiteit (opgevat als 'het vinden van betekenis en een

doel in het leven'). Het zijn precies deze drie onderwerpen die door gedetineerden worden genoemd en verbonden worden met het vertrouwen in de pastor vanwege diens religieuze identiteit (Akkermans 2015). Analoog aan de therapeutische relatie lijkt het daarom aanneemelijk dat ook de houding van de pastor jegens de gedetineerde invloed heeft op diens spiritualiteit.

In het vervolg beschrijf ik hoe spiritualiteit en detentie ter sprake komen in de publicaties van het Centrum voor Justitiepastoraat en ga ik in het bijzonder in op de factoren die genoemd worden ten aanzien van de houding van de pastor.

Spiritualiteit in publicatiereeks CJP

Sinds zijn oprichting in 2009 heeft het CJP na het *Handboek justitiepastoraat* vanaf 2010 zeven jaarlijkse bundels uitgegeven. In deze publicaties wordt spiritualiteit soms expliciet benoemd, maar vaker komt de thematiek met andere woorden ter sprake. Om de thematiek te identificeren ga ik uit van de ruime definitie in de Beropsstandaard 2015 (9) van de Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen: 'de spirituele dimensie verwijst naar transcendent betekenis en ervaring'. De spirituele competentie wordt omschreven als (12): 'ondersteuning kunnen bieden bij het aanboren en vernieuwen van spirituele en levensbeschouwelijke bronnen'. Daarbij hoort het present stellen van de bronnen 'in rituele handelingen en symbolische uitdrukkingen'.

In een beperkt aantal bijdragen wordt het thema spiritualiteit expliciet genoemd. Dat geldt voor zeven van de 22 bijdragen in het

Handboek justitiepastoraat en voor twintig van de 56 artikelen die in de zeven jaarlijkse bundels zijn gepubliceerd. In twaalf van deze artikelen wordt spiritualiteit eenmaal genoemd, in acht artikelen meerdere keren. In 36 artikelen komt spiritualiteit als term dus niet voor, maar de geestelijke dimensie komt in 31 artikelen van de zeven jaarbundels wel met andere termen aan de orde (= 55%).

Op welke manier wordt spiritualiteit nu met detentie verbonden? In het licht van de algemene doelen die in het competentieprofiel van de justitiepastor beschreven zijn (Van Iersel & Eerbeek 2009, 547-552 en 567-574) valt het op dat spiritualiteit niet in verband wordt gebracht met de inrichting en de medewerkers. De inrichting komt alleen ter sprake in verband met de positie van de justitiepastor (Eerbeek & Van Iersel 2009a; Van Eijk 2011) of met diens verantwoordelijkheid inzake de menselijke waardigheid (Van Eijk 2011; 2013b) en inzake ethische vragen (Van Tongeren 2016; Den Toom 2016). De zorg voor het geestelijk welzijn van managers en medewerkers komt in de publicaties in het geheel niet aan de orde.

In zes bijdragen wordt gereflecteerd op 'detentie' in de betekenis van de plaats waar gedetineerden ingesloten zijn. Daarbij komen drie aspecten naar voren. Allereerst dat detentie als 'afsluiting van het gewone leven' existentiële vragen oproept (Gärtner 2011; 2012; Van Eijk 2012; 2013a) en ervaringen van verlies en rouw (Quartier 2014). Het gemis van partner en

kinderen en ervaringen van angst en verdriet vormen de achtergrond van de gesprekken van gedetineerden met de justitiepastor (Spruit 2009). Elshof (2010) typeert het leven van de gedetineerden als de 'onderwereld' en als 'menselijk afval', ja als hel. Dat maakt begrijpelijk dat de gevangenis door gedetineerden ervaren kan worden als een plaats die spiritualiteit juist belemmert, omdat je in hun beleving voor Gods hulp en zegen naar een kerk of een religieuze plek moet gaan (De Wit 2015). Naast dit handjevol artikelen is er in het merendeel van de publicaties opvallend weinig aandacht voor de vraag wat de moeilijkheden van het leven in een penitentiaire inrichting betekenen voor de spiritualiteit van gedetineerden.

Een tweede aspect betreft juist de mogelijkheid dat de geslotenheid een plek biedt voor transformatie, wanneer liturgische spiritualiteit door middel van cycli en symbolen wordt vormgegeven naar het model van het klooster (Quartier 2014). Gevangenschap kan dan worden opgevat als 'liminale staat', een begrip dat in het onderzoek naar rituelen verwijst naar een verblijf in het grensgebied tijdens de overgang van een oude naar een nieuwe situatie.

In de uitwerking hiervan komt dan vooral het derde aspect van de plaats als stiltecentrum of liturgische ruimte ter sprake: als 'broedplaats voor symboliek' (Quartier 127) en als 'heterotopie', een plaats die anders is en daardoor ruimte biedt aan 'een andere ervaringsdimensie' (Van Dun 2014, 114v.). Het stiltecentrum wordt door gedetineerden gewaardeerd als veilige en heilige ►

plek, zowel voor vieringen als voor gesprek en aandacht (Van Eijk 2012; Akkermans 2015).

In de grote meerderheid van de bijdragen wordt spiritualiteit verbonden met ‘detentie’ in de betekenis van het gedetineerd zijn, met de connotatie van verlies van vrijheid en het ervaren van eenzaamheid. Opvallend daarbij is dat spiritualiteit vaker wordt betrokken op de justitiepastor en diens houding en handelen dan op de gedetineerde. Dat is voor een deel te verklaren vanuit het gegeven dat de bundels van het CJP gepubliceerd worden met het oog op de deskundigheidsbevordering van de beroepsgroep, zodat de focus van de thema’s vaak gericht is op de beroepsuitoefening en spiritualiteit dus besproken wordt vanuit het perspectief van de pastor. Naast de verbinding van spiritualiteit met de justitiepastor en de gedetineerde komt het in de derde plaats aan de orde in verband met expressievormen en methoden. In het vervolg ga ik na hoe spiritualiteit in deze drie relaties wordt besproken.

Justitiepastor

Het uitgangspunt van het *Handboek justitiepastoraat* is de taakopvatting van de justitiepastor als ‘religieus leider’ die geestelijk leiding geeft met het oog op de religieuze doelen van het pastoraat. Volgens Van Iersel en Eerbeek (2009, hoofdstuk 10) vereist dat een ‘pastorale attitude’, die inhoudt dat de pastor als praktiserend christen leeft, en vanuit een basishouding van medegelovige met gedetineerden omgaat. Onder religieus leiderschap verstaan zij het ‘vermogen om vanuit een binnenperspectief van een religie leiding te geven’ met als doel ‘de ontwikkeling, consolidering of versterking van de religieuze

identiteit, en haar ontplooiing en expressie’ (203v.). Geestelijke leiding is daarbinnen een verbijzondering, ‘waarin de spirituele ontwikkeling van pastoranten centraal staat’ (204). Elders in het *Handboek* omschrijft Van Knippenberg (2009, 251 en 259) de religieuze identiteit als ‘de transcendentie dimensie in het verhaal’ en noemt als doel het ‘herijken van de religieuze identiteit’ (247), dat wil zeggen ‘gedetineerden te helpen meer competent te worden in het hanteren van de tegenstellingen in hun leven’ (260). Rijkema & Terlouw-Sterk (2009, 365) zien als doel ‘het persoonlijk levensverhaal [...] helpen verhelderen tot op de dimensie van zijn spiritualiteit en van zijn geestelijke levensweg’.

De verschillende auteurs wijzen erop dat voor dit doel van het pastorale handelen de houding van de justitiepastor fundamenteel is. Het gaat daarbij om een attitude van ‘aandacht en principiële verbondenheid’ (Van Knippenberg 2009, 246v.) en een houding die ‘gastvrij en uitnodigend’ is, vanuit de overtuiging dat pastor en pastorant beiden geloofsleerlingen zijn die zoekend geloven (Rijkema & Terlouw-Sterk 2009). Door een dergelijke houding ervaart de gedetineerde er te mogen zijn en gerespecteerd en gewaardeerd te worden.

Deze houding wordt volgens meerdere auteurs in het *Handboek* gedragen door een theologisch gefundeerde visie op de mens als beeldrager van God en daarmee door een gerichtheid op de menselijke waardigheid (Eerbeek & Van Iersel 2009b; vgl. Van Knippenberg; Van Dun; Rijkema & Terlouw-Sterk). Het ijkpunt voor deze pastorale spiritualiteit ligt volgens Jonckheere (2009, 226) in het ‘mysterie van kruisdood en verrijzenis’.

In de jaarbundels wordt de spiritualiteit van de pastor verbonden met de ambtelijke dimensie van het representant zijn van God of van het transcendente (Jonker 2010 en 2011; Van Eijk 2013; Viersen 2014), en als symboolfiguur (Gärtner 2011 en 2012). Walton (2015) spreekt van een ‘spiritueel beroep’, waarbij de keuze om te werken bij justitie om een eigen ‘spirituele reflectie’ vraagt. De taakopvatting komt overeen met die in het *Handboek*: het handelen van de pastor is gericht op Godsontmoeting, transformatie, omvorming, of (meer hermeneutisch) perspectiefwisseling aan de kant van de gedetineerde. De pastor wordt in dat verband aangeduid als tolk (Gärtner 2012) of als mystagoog (Jonker 2010; Van Dun 2012; 2014), die via symbolen transcendentie ontsluit (Quartier 2014).

Ook in de jaarbundels wordt spiritualiteit vaak verbonden met de houding van de justitiepastor. Jonker (2010, 64) meent dat een ‘spirituele en liefdevolle houding’ leidt tot een andere bejegening van mensen en een klimaat mogelijk maakt dat zelfbedrog, ontkenning en apathie doorbreekt. Elshof (2010, 134) ervaart als justitiepastor dat de houding van troostende en bemoedigende nabijheid uitdrukking geeft aan Gods nabijheid in het miskende leven van de gedetineerde en zo de hoop levend houdt. Govaart (2014) wijst op het belang van authenticiteit in het voorgaan in de liturgie om zo ruimte te openen voor Godsontmoeting.

Andere auteurs benadrukken andere aspecten van de pastorale houding. Van den Hoogen (2011) bepleit een ontfermende houding die zich laat onderbreken door de getraumatiseerde levens van gedetineerden en daarin alert is op verhalen die ‘het-andere-dan-het-trauma’ ver-

beelden, dat wat het trauma transcendeert. De Wit (2013a) typeert de attitude van de justitiepastor als een grensganger langs de randen van het humane en ervaringen van onmacht, lijden en mislukking.

De Wit (2015, 97 vv.) wijst met het oog op de spirituele diversiteit in de gevangenis op het belang van een houding van hermeneutische openheid en gastvrijheid jegens de vreemde ander, waarbij men bereid is te onderhandelen tussen de eigen traditie en theologische oriëntatie en de hulpvraag en religieuze traditie van de ander. Walton (2015) typeert op een vergelijkbare manier de justitiepastor als ‘gastvrije gast’. De houding van de pastor wordt soms verbonden met spiritualiteit als perspectief, een manier van kijken ‘om God te zoeken in alle dingen’ (De Wit, 2015, 25) en als oriëntatie op en sensibiliteit voor wat in de marge leeft, voor ‘de spiritualiteit van de woestijn’ (De Wit 2015).

Gedetineerde

De spiritualiteit van de gedetineerde komt in de publicaties minder vaak en minder inhoudelijk ter sprake. In het *Handboek justitiepastoraat* schetst Spruit in hoofdstuk 8 het ‘religieus profiel’ van gedetineerden op basis van de gesprekstema’s in het pastorale contact. Daarbij laat hij zien dat de spiritualiteit van gedetineerden wordt gekenmerkt door een hang naar troost (*comfort*) en geborgenheid en door behoefte aan beleving.

Ook in de jaarbundels komt in vier bijdragen de spiritualiteit van de gedetineerde allereerst ter sprake in verband met de vragen die het gevangen zijn bij hen oproept – ik noemde dat al. De betekenis van deze vragen voor de spiri- ➤

tualiteit wordt echter niet uitgewerkt.

Voor het profiel van de spiritualiteit van gedetineerden wordt gewezen op het verschil en het vreemde ervan in vergelijking met de spiritualiteit van de pastor of in de Nederlandse kerken. Dat verschil heeft niet alleen te maken met sociaal-culturele en economische verschillen (Gärtner 2012), maar ook met de 'religieuze diversiteit' die samenhangt met de etnisch-culturele verscheidenheid van de gevangenispopulatie, waarbij sommige gedetineerden voor het eerst kennismaken met het geloof en anderen geworteld zijn in migrantenkerken (Van Eijk 2013a; vgl. Gärtner 2012; Van Dun 2014). Met de verworteling in de migrantenkerken zijn ook theologische verschillen verbonden (Smit, 2014).

Hans de Wit (2015) werkt het vreemde van de 'spirituele wereld' van de gedetineerden nog het meest uit en wijst op twee aspecten. In de eerste plaats betreft het een andere wereld, vaak een 'verborgen spiritualiteit' die ofwel ontsnapt aan de waarneming van de pastor ofwel vanwege klassenverschillen of religieuze duidingen bewust niet gedeeld wordt met de pastor. De gedetineerde wil zichzelf op die manier beschermen tegen verwonding en misbruik als gevolg van onbegrip. In de tweede plaats wordt het vreemde vooral ervaren in de andere expressievormen van de veelkleurige religiositeit (bijvoorbeeld magie, exorcisme, Voodoo).

In een aantal bijdragen wordt een (theologische) duiding gegeven van de spiritualiteit van de gedetineerde. Borgman (2012) gaat uit van de pijnlijke thema's die in het leven van gedetineerden een rol spelen en die juist ook kenmerkend zijn voor de christelijke traditie. Hij

verbindt dat met de evangelische notie dat Jezus bij de kruisiging 'onder de misdadigers werd gerekend'. Volgens Borgman kenmerkt dat de spiritualiteit van gedetineerden 'omdat zij door hun situatie in een specifieke verbondenheid met de Messias leven'. Zo bezien zou de justitie-pastor dus moeten leren van deze spiritualiteit van de gedetineerde. Gärtner (2011) stelt op vergelijkbare wijze dat Christus present kan zijn in de gedetineerde (Matteüs 25, 31-45), zodat deze 'het geschenk van de Christusontmoeting' kan zijn voor de justitiepastor.

Een andere duiding biedt Quartier (2014, 118) die vermoedt dat gedetineerden 'vaak geen expliciete spirituele motivatie hebben', maar dat het 'verlangen naar transformatie' in de gevangenis evenzeer aanwezig is als in het klooster. Aan deze duidingen valt op dat we er vooral de theologische opvatting van de auteur óver de betekenis van de spiritualiteit van gedetineerden door leren kennen.

Tot slot wijs ik op de waarneming van Van der Korst (2016) dat er in het *Handboek* en andere pastorale literatuur geen aandacht is voor het genderaspect van de spiritualiteit van gedetineerden.

Expressievormen

In de derde plaats wordt spiritualiteit in veel bijdragen verbonden met expressievormen, zowel ritueel-liturgische vormen van vieren in een gemeenschap (Post 2009; Van Dun 2009) als rituele vormen in het individuele pastoraat (Rijpkema & Terlouw-Sterk 2009). In het eerste geval wordt liturgische spiritualiteit opgevat als 'het samen optrekken van God met de mens' (Post, 141) of als de 'motor van de liturgische

communicatie' die gericht is op het tot stand brengen van de *communio*, een 'heilige gemeenschap', 'een geestelijke, heilige en mystieke vereniging van God met zijn mensen en van de mensen met God' (Van Dun 2009, 312). In het tweede geval gaat het om 'de concretisering van de goddelijke dimensie van het gesprek' en in dat verband worden gebed en ritueel het meest genoemd (Rijpkema & Terlouw-Sterk, 359). Bij ritueel wordt gedacht aan het branden van een kaars of wierook, stilte, of een tekst uit Bijbel of traditie lezen.

In de bijdragen aan de jaarbundels worden zulke expressievormen in veel gevallen slechts illustratief in een enkele zin genoemd. In tien artikelen wordt er inhoudelijk op ingegaan: respectievelijk op verschillende aspecten van liturgisch ritueel (Van Dun 2010; 2012; 2014; Quartier 2014; Govaart 2014) en op de betekenis van het pastorale bidden (Jonker 2010; Elshof 2010, Terlouw 2013).

Incidenteel worden andere pastorale methoden genoemd, zoals de communicatie zelf (Gärtner, 2011, 2012; Van Eijk, 2012), exorcisme (Van Du, 2010; Smedema, 2016), zegening (Van Eijk 2012; Quartier 2014; Smedema 2016), de gesprekskring (Terlouw 2010; 2013), en het gebruik van gelijkenissen (Walton 2015).

In de regel gaat het bij de verschillende expressievormen over het methodisch handelen van de pastor die het initiatief neemt en de gedetineerde hierin begeleidt: in samen bidden of in liturgisch ritueel. Zo spreekt Van Dun (2009, 305) bijvoorbeeld van de pastor als 'de communicator' die 'het onderlinge eenwordingsproces op gang moet brengen'.

Wanneer we de manier waarop de expres-

sievormen in de verschillende bijdragen worden besproken overzien, dan vallen drie kenmerken op. Allereerst dat slechts in drie bijdragen de expressievormen van de gedetineerden worden besproken: bidden (Elshof 2010; Terlouw 2013) en rituelen (H. de Wit 2015). In de tweede plaats dat in de regel gekozen wordt voor een deductieve benadering, dat wil zeggen dat een theoretische, vaak pastoraal-theologische beschouwing wordt gevolgd door een toepassing met het oog op de praktijk van het justitie-pastoraat, bijvoorbeeld in de vorm van handelingsaanbevelingen. Slechts in drie artikelen gaat het om een inductieve benadering met een beschrijving van en reflectie op empirische data (Van Eijk 2012; Terlouw 2013; Akkermans 2015). In de derde plaats dat de nadruk ligt op de vormgeving en dat bidden een enkele keer inhoudelijk wordt gekwalificeerd als bidden om vergeving of om het Rijk van God (Jonker 2010; Smedema 2016).

Twee vormen van spiritualiteit

In deze bijdrage heb ik geïnventariseerd hoe spiritualiteit en detentie worden waargenomen en beschreven in de publicaties van het CJP. We hebben gezien dat spiritualiteit in ongeveer een derde van de bijdragen expliciet ter sprake komt, maar in de meeste gevallen slechts eenmalig of terloops. De geestelijke dimensie en rituelen en symbolen worden echter wel met andere woorden in ongeveer de helft van de bijdragen besproken.

De spiritualiteit van de pastor wordt hierin op twee verschillende, ogenschijnlijk tegengestelde manieren verstaan, die we kunnen typeren als een meer actieve, initiërende vorm ener- ➤

zijds en een meer receptieve, volgende vorm anderzijds.

In het *Handboek justitiepastoraat* wordt de eerste vorm uiteengezet als ‘geestelijk leiderschap’. Dat is de hoofdlijn. In deze opvatting neemt de justitiepastor het initiatief richting de gedetineerde om vanuit een doorleefde spiritualiteit met behulp van liturgisch-rituele expressievormen de gedetineerde te helpen bij het

ontwikkelen van en uitdrukking geven aan diens spiritualiteit. De

houding van de pastor wordt daarbij als voorwaarde scheppend beschouwd.

De andere manier om spiritualiteit te verstaan vormt in de publicaties een zijlijn en staat in contrast met de actieve gestalte. Uitgangspunt is niet het handelen van de pastor, maar de situatie van de gedetineerden: de verwonding (‘trauma’) en de uitsluiting, die hun levensgeschiedenissen tekenen (Bodisco Massink 2009; 2010; De Wit 2009; 2013b; 2015; Borgman 2012). Gemeenschap heeft in die situatie vaak geen enkele betekenis meer of wordt diep gewantrouwd. Hier stuit de pastor op ‘de eindigheid van het goede’ (De Wit 2009, 52).

De taak van de pastor wordt in dit perspectief getypeerd als het zoeken naar openingen voor het vreemde en andere, voor hoop op een andere toekomst of werkelijkheid, zonder dat daar nu al iets van is te zien of ervaren. Pastoraat heeft eerder het karakter van een woestijntocht en het ‘geduldig verdragen van de eindigheid’ (De Wit 2009, 52).

Opvallend vaak wordt de spiritualiteit van het pastoraat in navolging van J.B. Metz en L. Boeve

getypeerd als onderbreking (Jonker 2010; De Wit 2011; Van den Hoogen 2011; Akkermans 2015; Flierman 2015). Daardoor wordt de spiritualiteit van de pastor gekenmerkt door verlegenheid (Borgman 2012), machteloosheid (Van Eijk 2012), het uithouden ‘van de imperfectie van de mensenwereld’ (De Wit 2013b, 105), of het medeverantwoordelijkheid dragen en nemen voor de uitzichtloosheid (De Wit 2015).

De houding van de pastor is ook dan van belang, maar op een an-

dere manier: niet als helper, eerder als zoeker, als volger en leerling van de gedetineerde. Het is de rol van de pastor ‘Christuszoeker voor de kerk te zijn’ (Gärtner 2011, 86).

Conclusie

Deze twee vormen van spiritualiteit komen overeen met wat Van den Hoogen (2011, 30) al opmerkte, dat justitiepastoraat op twee manieren als ‘een bijzonder geval van pastoraat’ kan worden beschouwd: als een specifiek voorbeeld van hulpverlening, dan wel als een uitzonderlijk voorbeeld van geraaktheid en ontferming, een bewogen worden door de ‘verwikkeldheid in de dramatiek van het trauma dat in delictverhalen ter sprake komt’.

Deze tweede vorm van spiritualiteit houdt niet alleen een nuancering in van de boven geschetste opvatting van religieus leiderschap in het *Handboek justitiepastoraat*, maar ook een aanvulling op het GLM-model in die zin dat de spiritualiteit van de justitiepastor omgekeerd ook beïnvloed wordt door de omgang met de ‘woestijn-spiritualiteit’ van de gedetineerden.

Deze conclusie roept de vraag op of en hoe deze receptieve, verdragende spiritualiteit mede een bouwsteen is voor de geloofwaardigheid van de justitiepastor. Deze vraag verdient mijns inziens nader onderzoek. <

Literatuur

Indien de verwijzing naar auteur en jaartal in de literatuurlijst niet staat vermeld, dan betreft het een artikel in een bundel uit de *Publicatiereeks van het CJP* en verwijst het jaartal naar de hieronder vermelde bundels.

- Ackerman, S.J. & Hilsenroth, M.J. (2003). A review of therapist characteristics and techniques positively impacting on the therapeutic alliance. *Clinical Psychology Review*, 23, 1-33.
- Beroepsstandaard geestelijk verzorger 2015, http://www.vgvz.nl/userfiles/files/Algemene_teksten_web-site/beroepsstandaard_definitief.pdf
- Eerbeek, D.J.W. & Iersel, A.H.M. van (2009a). Positie en werkwijze van het justitiepastoraat in de inrichtingen. In: A.H.M. van Iersel & J.D.W. van Eerbeek (red.) (2009), *Handboek justitiepastoraat. Context, theologie en praktijk van het protestants en rooms-katholiek justitiepastoraat* (pp. 101-112). Budel: Damon.
- Eerbeek, D.J.W. & Iersel, A.H.M. van (2009b). Theologische kernthema's. In: A.H.M. van Iersel & J.D.W. van Eerbeek (red.), *Handboek justitiepastoraat* (pp. 173-192).
- Eijk, R. van (2013a). Tussen Egypte en Babylon ligt Emmaüs. De justitiepastor en de relatie tussen basiskerk en ‘buitenkerk’. In: Th. de Wit, R. de Vries & R. van Eijk (red.), *Grensverkeer. De meerstemmigheid van de geestelijk verzorger bij justitie* (pp. 67-81). Nijmegen: WLP.
- Eijk, R. van (2013b). Uitgedaagd of overvraagd. Menselijke waardigheid als taak van de justitiepastor. In: De Wit e.a., *Grensverkeer* (pp. 131-142).
- Heitink, G. (1977). *Pastoraat als hulpverlening. Inleiding in de pastorale theologie en psychologie*. Kampen: Kok.
- Neyts, A. (2016). Gevangenisstraf als doorleefde realiteit. In: T. Daems, P. De Witte en G. Zuidwegt

(red.), *De gelooide mens. Gevangenisstraf als doorleefde realiteit* (pp. 20-54). Leuven: Universitaire Pers Leuven.

- Ward, T. & Brown, M. (2004). The Good Lives Model and Conceptual Issues in Offender Rehabilitation. *Psychology, Crime & Law*, 10, nr. 3, 243-257.
- Wit, Th.W.A. de (2013a). Grensganger van de kerken. In: De Wit e.a., *Grensverkeer* (pp. 37-49).
- Wit, Th.W.A. de (2013b). In de volmaaktheid schuilt menselijkheid. Over groezeligheid en barmhartigheid. In: De Wit e.a., *Grensverkeer* (pp. 99-107).

Publicatiereeks CJP

- Iersel, A.H.M. van & Eerbeek, J.D.W. van (red.) (2009). *Handboek justitiepastoraat. Context, theologie en praktijk van het protestants en rooms-katholiek justitiepastoraat*. Budel: Damon.
- Wit, Th. de, Jonker, E. & Eijk, R. van (red.) (2010). *Van kwaad verhalen. Context en praktijk van het justitiepastoraat*. Nijmegen: WLP.
- Wit, Th. de, Jonker, E. & Eijk, R. van (red.) (2011). *Twee heren dienen. Geestelijk verzorgers en hun beroepseer*. Nijmegen: WLP.
- Wit, Th. de, R. de Vries & Eijk, R. van (red.) (2012). ‘Graag een normaal gesprek’. *Geestelijk verzorgers aan het werk met gedetineerden*. Nijmegen: WLP.
- Wit, Th. de, R. de Vries & Eijk, R. van (red.) (2013). *Grensverkeer. De meerstemmigheid van de geestelijk verzorger bij justitie*. Nijmegen: WLP.
- Wit, Th. de, R. de Vries & Eijk, R. van (red.) (2014). *Lost in Translation? De (ex-)gedetineerde in de participatiesamenleving*. Nijmegen: WLP.
- Wit, Th. de, R. de Vries & Eijk, R. van (red.) (2015). *Een heilige en veilige plek. Vrijplaats en spiritualiteit in de geestelijke verzorging bij justitie*. Nijmegen: WLP.
- Wit, Th. de, R. de Vries & Toom, J.N. den (red.) (2016). *Koorddans. Ethische vragen in justitiële inrichtingen*. Nijmegen: WLP.

Reijer (dr. R.J.) de Vries is docent Praktische Theologie aan de Protestantse Theologische Universiteit, met als specialisatie pastoraat en justitiepastoraat en is staflid van het Centrum voor Justitiepastoraat. rjdevries@pthu.nl

Verlangen naar betekenis en zin pijnlijk aanwezig

Dit themanummer van *Handelingen* laat zien dat er, ondanks de geringe aandacht binnen de wetenschappelijke wereld en op de werkvloer, draagvlak lijkt te ontstaan om existentiële vragen en spiritualiteit een plaats te geven binnen de muren van de gevangenis.

Een van de deelnemers aan een pilotstudie rond posttraumatische groei bij seksueel delinquenten (Vanhooren, Leijssen & Dezutter 2015) beschreef hoe zijn gevangenschap resulteerde in het kwijtraken van een gevoel van betekenisvolheid in zijn leven: 'Uiteindelijk begon ik me de vraag te stellen: Waarom zou ik eigenlijk moeten blijven leven?'

Een soortgelijke reflectie vonden we terug in de antwoorden van een deelnemer aan een kwalitatieve studie onder Vlaamse gedetineerden (Vanhooren, Leijssen & Dezutter 2015). Deze deelnemer vertelde: 'Ik weet niet of ik nog het recht heb om te leven. Iedereen wil van betekenis zijn in het leven. Maar als ik nu zou sterven, dan heeft mijn leven geen enkele betekenis gehad.'

Breed ervaren

In dit themanummer komt duidelijk naar voren dat de gevoelens van deze deelnemers geen geïsoleerde manifestaties zijn bij enkelingen, maar

een breed voorkomende ervaring bij een grote groep van gedetineerden. Ook in de casus van Ayla komen deze existentiële thema's tot uiting.

Deze opmerkingen verwijzen duidelijk niet enkel naar de impact van de fysieke realiteit van het gevangenisleven en gaan zelfs verder dan het sociale isolement of het algemeen psychisch functioneren. Het raakt aan een wezenlijk verlangen van een mens: van betekenis zijn en betekenis kunnen geven aan je bestaan.

Het gaat terug op wat Frankl (1963) beschreef als '*man's search for meaning*', het menselijk verlangen om betekenis en zin te ervaren in het leven. Dit verlangen blijkt ook bij een grote groep gedetineerden pijnlijk aanwezig te zijn.

Hoopgevende signalen

De zorg en aandacht voor deze existentiële vragen en worstelingen belangt ons aan en dit binnen verschillende disciplines (pastores, psychologen, counselors, beleidsmakers, sociaal werk) en in verschillende contexten (gemeenten en paro-



chies, psychosociale zorg, gevangeniswezen).

Dit themanummer toont aan dat, ondanks de geringe aandacht die deze thematiek krijgt binnen de wetenschappelijke wereld en op de werkvloer, er toch hoopgevende signalen zijn vanuit organisaties of bewegingen die deze hulpvraag aanpakken. In wisselwerking met zich ontwikkelende wetenschappelijke inzichten rond detentie, betekenisverlies en spiritualiteit kan er zo een draagvlak ontstaan om existentiële vragen en spiritualiteit een plaats te geven binnen de muren van de gevangenis.

Zowel vanuit praktijkervaringen als ‘Tralies uit de weg’ en ‘Exodus’ (De Weerd & Hoedt, dit nummer; Eerbeek, dit nummer) als vanuit academische reflecties (De Vries, dit nummer; Van Iersel, dit nummer) zijn er indicaties dat het positief en constructief omgaan met deze existentiële worstelingen kan leiden tot meer

welzijn en een beter interpersoonlijk functioneren van gedetineerden.

Diepgaander onderzoek en implementatie van projecten rond spiritualiteit en existentiële thema's kunnen in de toekomst aangeven of dit ook langeretermijngevolgen heeft en kan leiden tot, bijvoorbeeld, minder recidive en meer sociaal gedrag. Aandacht voor deze thematiek kan zo een invloed hebben op het leven van individuen, maar ook op het functioneren van onze maatschappelijke samenleving.

Tijd, energie en middelen investeren in dit aspect van een leven achter de tralies lijkt dus van cruciaal belang. <

Jessie Dezutter en Siebrecht Vanhooren zijn beiden docent aan de KU Leuven en verbonden aan de Faculteit Psychologie en Pedagogische Wetenschappen. jessie.dezutter@kuleuven.be

tips bij het thema

Nieuw in deze 44e jaargang van Handelingen is de rubriek ‘Tips bij het thema’ als handreiking voor verdere verdieping. In dit nummer over ‘Gevangen. Detentie en zingeving’ tipt de editieredactie enkele films voor verdere bezinning en gesprek en organisaties op dit terrein.

Films

• ‘The Shawshank Redemption’

Amerikaanse speelfilm uit 1994 geregisseerd door Frank Darabont naar het korte verhaal ‘Rita Hayworth and the Shawshank Redemption’ van Stephen King. Het is een film over het leven in de Amerikaanse Shawshankgevangenis, waar corruptie bij bewakers en directie een grote rol speelt.

• ‘The Green Mile’

Amerikaanse dramafilm uit 1999, ook geregisseerd door Frank Darabont. De film is gebaseerd op de gelijknamige roman van eveneens Stephen King. In de film kijkt de hoofdrolspeler, Paul Edgecomb, terug op zijn leven als gevangenisbewaker. Jarenlang heeft hij dienst gedaan als cipier in de ‘Dodengang’ van de Cold

TIPS BIJ HET THEMA

Mountain-gevangenis, ‘de groene mijl’ genaamd (vanwege de groene vloer). Paul denkt vooral terug aan 1935. Dat jaar werd er een bijzondere gevangene binnengebracht op de dodengang: John Coffey, een reusachtige Afro-Amerikaan die werd beschuldigd van de verkrachting en de moord op twee kleine meisjes.

• ‘Dead Man Walking’

Film uit 1995, gebaseerd op het boek met dezelfde titel. De film vertelt het verhaal van zuster Helen Prejean, die een speciale relatie ontwikkelt met de ter dood veroordeelde Matthew Poncet.

Deze drie films brengen op hun fictioneel eigen manier de spanningen tussen medegedetineerden en penitentiair personeel in beeld. Ze geven tevens een reflectie op betekenisverlies, wijzen op het gevaar van institutionalisering en op de moeilijke overgang tussen detentie en de re-integratie in de samenleving. Tussen de lijnen door wordt het belang van menselijk contact in beeld gebracht. In het algemeen wordt de zinvolheid van detentie op de korrel genomen.

Organisaties

• Exodus – www.exodus.nl

Een landelijke organisatie in Nederland, die met professionals en vrijwilligers opvang en begeleiding biedt aan ex-gedetineerden, gedetineerden en hun familieleden.

• Project ‘Tralies uit de Weg’ –

www.gezinspastoraal.be/page/tralies-uit-de-weg

Een project waarbij men via gespreksgroepen wil werken aan de verbondenheid tussen mensen binnen en buiten de muren van de gevangenis. Het project wil de kloof tussen mensen buiten en binnen de gevangenis kleiner maken en een ruimte creëren opdat vrijwilligers én gedetineerden samen kunnen werken rond zingeving en kwaliteit van leven vanuit een christelijke inspiratie.

• Stichting Pro Deo –

www.stichtingprodeo.nl

Een organisatie met als doel gevangenen in aanraking te brengen met het evangelie van Jezus Christus. De vrijwilligers ondersteunen gevangenispastores bij het beleggen van de kerkdiensten in diverse (penitentiaire) inrichtingen in Zuid-West-Nederland en België. Zij bieden een luisterend oor en gaan in gesprek met jongeren en volwassenen achter tralies.

• The Human Kindness Foundation –

www.humankindness.org

Een Amerikaanse non-profitorganisatie die zich inzet voor een zinvolle invulling van detentie. Gedetineerden kunnen met vrijwilligers van de Human Kindness Foundation schrijven. De organisatie zendt ook gratis boeken die gedetineerden kunnen helpen om hun detentie op een constructieve wijze te beleven. <

‘Human tears, divine tears’

De relatie tussen lijden en liturgie – een samenvatting

In de wisselrubriek ‘De scriptie – De promotie’ deze keer aandacht voor het proefschrift van Léon van Ommen dat eind 2016 is uitgegeven bij Routledge (Londen) onder de titel *Suffering in Worship: Anglican Liturgy in Relation to Stories of Suffering People*, in de reeks *Liturgy, Worship and Society Series*. In 2016 verscheen bij Kok (Utrecht): Ruimte voor gebrokenheid. Plaats voor lijden in de eredienst, gebaseerd op ditzelfde onderzoek.

Opzet

Net als alle andere zondagen zit Tim ook vandaag in de kerk. Hij komt wel steeds vaker met lood in zijn schoenen. Tim is al enkele maanden neerslachtig, hij vraagt zich af of hij depressief is. Sommige mensen zien wel dat Tim er wat somber uitziet de laatste tijd, maar toch heeft Tim het gevoel dat hij zijn zorgen met niemand kan delen. Maar wat Tim nog meer steekt, is dat er tijdens de eredienst zo weinig ruimte is voor zijn gevoel van neerslachtigheid.

Wat is de plaats van gebrokenheid in de eredienst? Hoe zitten lijdende mensen in de kerk? Maakt de liturgie ruimte voor de gefragmenteerde verhalen van hen die door een donker dal gaan?

Deze vragen vormen het hart van het promotieonderzoek dat ik afgelopen jaren uitvoerde aan de Evangelische Theologische Faculteit in Leuven. De vragen werden getriggerd door de literatuur die ik over dit onderwerp las. In literatuur geschreven vanuit diverse christelijke stromingen wordt geklaagd over het gebrek aan ruimte voor gebrokenheid en de uiting daarvan in de kerkdiensten. Ook in de praktijk hoorde ik heel wat verhalen van mensen die het gevoel hadden vooral blij en opgetogen te moeten zijn in de kerk, ook als ze zich eerder depressief,

teleurgesteld, opstandig of wanhopig voelden. Reden genoeg om ons zorgen te maken over lijden en liturgie.

Al pratende met kerkgangers hoorde ik echter ook een andere kant. Lijden wordt wel degelijk benoemd in heel wat liturgische tradities, denk maar aan het Kyrië-gebed en de voorbeden. De relatie tussen lijden en liturgie blijkt dus complex te zijn.

In mijn proefschrift heb ik de plaats van gebrokenheid in de eredienst allereerst empirisch onderzocht en daarna verbonden met liturgische theologie. Hiervoor heb ik de narratieve theorie en het model van Ruard Ganzevoort als kader gebruikt, waarbij ik tevens het narratief-rituele gedachtegoed van Herbert Anderson en Edward Foley heb geïntegreerd (Ganzevoort

1998a, 1998b; Ganzevoort & Visser 2007; Anderson & Foley 1998). Na een inleidend hoofdstuk geef ik een uitgebreide verantwoording van dit narratief-rituele kader. Narratieve theorieën zijn in de liturgiewetenschap niet algemeen geaccepteerd en de gedetailleerde toepassing daarvan op empirische data is vrijwel uniek. Daarmee levert dit proefschrift naast een bijdrage aan de thematische doordenking van lijden in relatie tot liturgie, ook een methodologische bijdrage aan de liturgiewetenschap.

Het empirisch onderzoek vond plaats in een viertal Anglicaanse kerken (*Church of England*) in de Benelux. De keuze voor de Anglicaanse liturgie is ingegeven door het feit dat deze enerzijds veel verschillende liturgische stijlen omvat en anderzijds toch duidelijk in een bepaalde traditie staat. Hoe verschillend diverse Anglicaanse erediensten ook zijn, alle zijn gebaseerd op dezelfde liturgische boeken, tegenwoordig meestal *Common Worship*. Dat maakt het mogelijk de plaats van lijden in de eredienst te onderzoeken in meer liturgisch stijlen en toch binnen dezelfde traditie.

Het onderzoek maakt gebruik van vier data-bronnen: de liturgische tekst die vrijwel overal wordt gebruikt (*Common Worship*); interviews met deelnemers aan de liturgie die met lijden te maken hebben of hebben gehad; interviews met voorgangers; en participerende observatie. Na elk van deze bronnen te hebben onderzocht worden ze samengebracht en met elkaar vergeleken. In het vergelijkende hoofdstuk bewijst de narratieve methode zich ten volle, omdat daar de verschillende elementen die samen het hele verhaal vormen, samenkomen.

Resultaten

Door de liturgie narratief-ritueel te benaderen blijkt eens te meer dat het nodig is diverse bronnen in acht te nemen, wil men de liturgie begrijpen. De narratieve analyse van de liturgische tekst laat de verhaallijnen van de liturgie zien. Ik heb die verwoord als (het proces naar) heilheid, glorie aan en van God, en levensstijl. De analyse neemt verder het perspectief en de ervaring van de verschillende ‘spelers’ in ogenschouw en laat zien hoe de rollen verdeeld zijn.

Toch blijken er meer gezichtspunten nodig. Om te weten hoe participanten de liturgie ervaren, volstaat het niet alleen de tekst te analyseren. Bovendien heeft Ganzevoorts methode ook aandacht voor hoe het verhaal gebruikt wordt in de sociale context. Ook daarvoor is het nodig in gesprek te gaan met de participanten en voorgangers en om de liturgische act zelf te analyseren.

De deelnemers aan de liturgie weten heel wat punten op te noemen waarop zij met hun lijdensverhalen kunnen aansluiten bij het verhaal dat in de eredienst verteld wordt. Het eerste is dat alle deelnemers de gemeenschap ervaren als belangrijk. In het proefschrift toon ik aan dat als de ervaring van de gemeenschap positief is, (in de meeste gevallen) de ervaring van de liturgie positief is. Andersom geldt ook dat wanneer de gemeenschap als negatief wordt ervaren, de liturgie negatief ervaren wordt (zie ook Van Ommen 2015).

Het tweede aanknopingspunt voor lijden en liturgie is de eucharistie. De manier waarop dit een aanknopingspunt is, verschilt wel sterk van persoon tot persoon. Liturgiewetenschappers zullen wellicht meteen naar de eucharistie

verwijzen als het element waar gebrokenheid tot uiting komt, omdat het lijden van Christus daarin centraal staat. Inderdaad wordt dat punt genoemd door de deelnemers, maar dat is beslist niet het enige. Voor sommigen is de specifieke manier waarop het ritueel van de eucharistie voltrokken wordt het voornaamste, bijvoorbeeld het naar voren gaan, knielen aan de altaarreling of het zichtbaar worden van de diversiteit van de gemeenschap als de deelnemers aan de eucharistie naar voren gaan. Enkele deelnemers noemden ook het feit dat de Anglicaanse kerk heel open is wat betreft wie welkom is om brood en wijn te ontvangen, waardoor er ook voor hen plaats was.

Een andere belangrijk resultaat is dat heel wat deelnemers en voorgangers de eredienst bestempelen als een veilige plaats. De liturgie biedt een bepaalde structuur, terwijl periodes van lijden juist vaak gekenmerkt worden door chaos. Voor een heel aantal deelnemers is enkel en alleen al het feit dat de eredienst er is van zondag tot zondag een troostrijke gedachte. Verder blijkt ook hoe belangrijk de rol van de voorganger is om de connectie tussen het verhaal van de liturgie en de verhalen van gebrokenheid mogelijk te maken.

Vanuit narratief oogpunt is vast te stellen dat God en de deelnemers de hoofdrolspelers zijn. Toch hebben zij het minst zeggenschap over wat er gebeurt in de liturgie, wat er gezongen en gezegd wordt. Veel ligt immers al vast door de liturgische tekst, en waar er vrije ruimte is om in te vullen, wordt dat meestal door de voorganger gedaan. Naast deze thema's kwamen nog heel wat andere thema's naar boven, die in het proefschrift uitgebreid besproken worden.

Theologische doordenking

Het laatste deel van het proefschrift bevat een theologische doordenking van een aantal thema's en verbindt de empirische resultaten met liturgische theologie, binnen een narratief kader. Hierin staat het concept gedenken centraal en toon ik aan hoe het lijden van God en van mensen gedacht en herdacht kan worden. Daarbij is er uitgebreid aandacht voor de plaats van klagen in de liturgie. Het proefschrift loopt uit op een pleidooi voor liturgische gemeenschappen die gekenmerkt worden door een spiritualiteit van verzoening als plaatsen waar gebrokenheid alle ruimte krijgt en waar zelfs gedacht kan worden aan heling. ◀

Literatuur

- Anderson, H. & Foley, E. (1998). *Mighty Stories, Dangerous Rituals: Weaving Together the Human and Divine*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Ganzevoort, R.R. (1998a). Reading by the Lines: Proposal for a Narrative Analytical Technique in Empirical Theology. *Journal of Empirical Theology* 11 (2), 23-40.
- Ganzevoort, R.R. (1998b). *De praxis als verhaal. Narrativiteit en praktische theologie*. Kampen Studies. Kampen: Kok.
- Ganzevoort, R.R. & Visser, J. (2007). *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding*. Zoetermeer: Meinema.
- Ommen, A.L. van (2015). Anglican Liturgy and Community: The Influence of the Experience of Community on the Experience of Liturgy as a Challenge for Liturgical Renewal and Formation. *Studia Liturgica* 2 (45), 221-234.

Léon (dr. A.L.) van Ommen promoveerde in 2015 aan de Evangelische Theologische Faculteit Leuven. Promotor was dr. René Erwich, co-promotor prof.dr. Paul F. Bradshaw (University of Notre Dame). Sinds augustus 2016 werkt hij aan de Universiteit van Aberdeen als Christ's College Teaching Fellow in Practical Theology. leon.vanommen@abdn.ac.uk

Praktische theologie 2013-2015: 'Religieuze identiteit' centraal

Onderwerpen die centraal staan in conferenties en *journals* bieden een interessante mogelijkheid om de 'state of the art' in een vakgebied te kunnen beschrijven. Veelal worden conferenties gevolgd door een bundel met bijdragen die tijdens de conferentie opvielen door hun kwaliteit en veel respons opriepen. Ten slotte zijn er publicaties en dissertaties die ontwikkelingen markeren. Er lijkt hierin één thema te zijn dat er in verschillende onderzoeken uitspringt: religieuze identiteit. Ook methodologische kwesties en de verhouding tot de theologie en de andere wetenschappen blijven praktisch theologen bezig houden.

Internationale conferenties

Voor ontwikkelingen in de praktische theologie zijn vooral de tweejaarlijkse conferenties van de International Academy of Practical Theology (IAPT), in de oneven jaren, en de International Society for Empirical Research in Theology (ISERT), in de even jaren, van belang. De genoemde conferenties staan open voor deelname en lezingen van Nederlandse praktisch theologen. Ook in de bij IAPT en ISERT behorende *journals*, zoals het *International Journal of Practical Theology* (IJPT) en het *Journal of Empirical Theology* (JET) en in de bundels die volgen op de conferenties staan tegenwoordig regelmatig artikelen van Nederlandse collega's.

In zowel de IAPT- als de ISERT-conferenties spelen zowel methodologische vragen als vragen naar de relatie tot de theologie als geheel een rol. De keuze van de stad waar de conferentie plaatsvindt, blijkt mee te doen in de themabe-

paling van de IAPT-conferenties. Op de IAPT-conferentie van 2011 in Amsterdam volgde in 2013 een bundel onder de titel *City of Desires. A Place for God?* Hierin wordt het thema 'verlangen' verkend als 'dynamische wilskracht' en 'kracht tot zelf-transcendentie', dat wil zeggen, als een beweging naar iets of iemand anders toe. Vooral vanuit de tweede typering blijkt verlangens verbonden te kunnen worden met spirituele betekenissen. Het thema blijkt tot fascinerende, met name fenomenologische en kritisch-ethische analyses te leiden, welke in een prachtige inleiding coherent en helder onderscheiden met elkaar worden verbonden door Ruard Ganzevoort. Consumentencultuur, seksuele verlangens en spirituele verlangens, zowel binnen als buiten religieuze gemeenschappen, worden gedetailleerd waargenomen en in hun kern gepeild.

De IAPT-conferentie van 2013 in Toronto had als thema *Complex Identities in a Shifting* ▶

World, waarin de verhalen centraal stonden waarmee mensen zichzelf definiëren in een multireligieuze, multiculturele en door migratie bepaalde wereld. Opvallend is dat praktische theologie verantwoordelijk wordt gemaakt voor het adequaat beschrijven en duiden van de ‘onderhandelingen’ die mensen voeren tussen hun theologische overtuigingen enerzijds en hun religieuze en spirituele praktijken anderzijds, beïnvloed als deze beide worden door een toegenomen culturele diversiteit. Onderzoek naar religieuze individuering, religieuze identiteit en diversiteit vormt ook voor de komende jaren, zo lijkt het, een belangrijke trend.

De conferentie van de IAPT in Zuid-Afrika, Pretoria, juli 2015, kreeg als thema mee: ‘*Practicing Ubuntu: Praktisch-theologische perspectieven op maatschappelijk onrecht, persoon-zijn en menselijke waardigheid*’. Onder de noemer ‘methodologie’ werd in Pretoria onder andere een lezing gegeven over het thema ‘*Theology made in dignity. The Religious Education classroom as spiritual learning community*’. De ISERT-conferentie van april 2014 had als thema ‘*Religion in Cultural Perspective*’ met onder andere een keynote lezing door David Voas – gebaseerd op ‘streng’ kwantitatief surveyonderzoek – over afnemend geloof in God en het vooral onder vrouwen sterk aanwezige geloof in een leven na de dood. Er blijkt een grote ongelijkheid te zijn in het percentage van mannen en vrouwen die zeggen te geloven in een leven na de dood.

Ageing is een thema, dat opdoemt in empirisch-theologisch onderzoek. In 2014 verscheen een themanummer van IJPT over praktische theologie in relatie tot vergrijzing en ouderdom, waarin artikelen werden gepubliceerd over de

spiritualiteit van ouderen, de relaties tussen de generaties en tussen oudere generatiegenoten, vragen rond interculturaliteit en ouderen, en vragen ten aanzien van pastorale zorg voor ouderen in sociale, institutionele en kerkelijke contexten.

Opvallend is dat zowel tijdens de conferenties als in de *journals* altijd ruimte wordt gegeven aan een methodesectie of methodologische reflecties. Kunnen we zeggen, zoals een collega laatst stelde, dat het methodedebat ‘in het slop is geraakt’? Dat lijkt mij te sterk uitgedrukt. Ik heb de indruk dat na het tussenstation van het benadrukken van de complementariteit of van kwantitatieve en kwalitatieve methoden (al in 1993!) en na de vaststelling dat de keuze voor de methode afhangt van de vraag wat de onderzoeker te weten wil komen, er nu tijd komt voor reflectie op hypothesetoezende methoden, voor binnen de praktische theologie relatief nieuwe methoden als semiotische analyse, discoursanalyse, frameanalyse, etnografie en *action research* en dat ook de reflexiviteit van de onderzoeker, het bewustzijn van de gevolgen van aanwezigheid en interventies in het te onderzoeken domein, om explicitering vraagt.

In de bundel *The Concept of Religion* bij-voorbeeld, die volgde op de ISERT-conferentie van 2012, besteedt Schilderman een hoofdstuk aan een theologisch geïnformeerde empirische benadering van religie, waarbij vooral de lokalisering van de theologie binnen de (methodologie en het domein van) geesteswetenschappen vruchtbaar blijkt. Geesteswetenschappen ‘lezen de cultuur’ met het oog op een uitleg van de menselijke identiteit. De theologie doet hierin voluit mee en de genoemde nieuwe methoden liggen klaar om gebruikt te worden.

Er is nog een derde internationaal platform. Tijdens de jaarlijkse *American Academy of Religion* in november wordt een aantal sessies georganiseerd door de *Practical Theology Group*. Deze ‘groep’ beoogt empirisch onderzoek naar religieuze praktijken van individuen en gemeenschappen in relatie tot religieuze tradities te versterken, maar wil ook onderzoek stimuleren naar en reflectie op praktisch-theologisch onderwijs voor toekomstige voorgangers.

Bij het laatste valt mij op, dat ook andere werkvelden dan gemeente of parochie voor afgestudeerde theologen, en de consequenties hiervan voor de inrichting van de opleiding, nadrukkelijk in beeld komen. We kunnen hier gerust van een trend spreken, omdat deze thematiek ook in toenemende mate speelt in de Duitse, Scandinavische en Nederlandse context. Bij het onderzoek naar religieuze praktijken is ook hier de aandacht voor methodologische kwesties opmerkelijk, om de kloof tussen empirisch onderzoek en praktijken te overbruggen, maar ook om normatief ‘blauwdrukdenken’ tegen te gaan. Er wordt veel verwacht van etnografisch onderzoek, maar ook van *action research*.

Het centrale onderzoeksdomein van ‘*religious practices*’ leidt overigens wel tot vragen naar de relatie tot de vergelijkende religiewetenschap en naar de wetenschapsagenda. Kunnen empirische theologen, juist vanwege hun theologische perspectief, de urgentie van hun onderzoek niet nog wat sterker aantonen? Omgekeerd lijken religiewetenschappers, ook in Nederland en Duitsland, praktisch theologen nogal eens links te laten liggen, wellicht omdat zij toch nog te veel geassocieerd worden met een ecclesiocentrische agenda.

Conferenties op nationaal niveau

Naast de internationale bijeenkomsten zijn er jaarlijkse *Tagungen* van Duitse en Zwitserse praktisch theologen in de *Arbeitskreis Empirische Religionsforschung* (AGER), die altijd in oktober in Würzburg worden gehouden. In de Verenigde Staten zijn er tweejaarlijkse bijeenkomsten van de *Association for Practical Theology* (APT) en jaarlijkse conferenties van de *British and Irish Association of Practical Theology* (BIAPT). Waar de thema’s van internationale conferenties geleidelijk verschuiven in de richting van religieuze praktijken en religieuze identiteit, valt bij de conferenties van de BIAPT op hoezeer deze (nog) bepaald wordt door christelijke praktijken, zowel van individueel-devotionele als van communautaire aard. In 2015 ging de BIAPT-conferentie over de maatschappelijke betekenis van het christelijke geloof en van christelijke geloofsgemeenschappen in een tijd van nieuwe belangstelling voor religie in het publieke domein. Een jaar eerder stond de BIAPT-conferentie in het teken van ‘*mission and narrative*’. Een van de centrale vragen was: ‘*What are the relations between personal and particular stories of faith, conversion, and mission, and the bigger story of faith as articulated in tradition and scripture?*’ Naast het feit dat de kernconcepten (*faith, conversion, mission, tradition, scripture*) in deze vragen klaarblijkelijk evident zijn, licht ook hier het narratieve paradigma op, dat inmiddels in de praktische theologie ‘*gesettled*’ lijkt te zijn. In het vorige ‘Trendbericht Praktische Theologie 2007-2012’ (*Handelingen 2014/1*) citeerde ik Van der Ven die eerder stelde dat de praktische theologie zich ontwikkelt van een toepassingsdiscipline ➤

van systematische theologie ('*theologia applicata*'), via een studie van de religieuze zelfinterpretatie van gelovigen en gemeenschappen ('narratieve benadering', '*lived faith*'-benadering), en religieuze praktijken ('*lived religion*'-benadering), naar praktische religiewetenschap (georiënteerd op theorievorming over religie in private en publieke contexten). Ik gaf daarbij echter aan, dat we de eerdere benaderingen nog volop tegenkomen en dat geldt nog steeds.

In 2013 verscheen, vanuit een conferentie van de genoemde Duits-Zwitserse *Arbeitskreis* de bundel *Praktische Theologie und Empirische Religionsforschung*. Hierin worden praktisch-theologische concepten als 'geleefde ervaring' (Hans-Günter Heimbrock), maar ook 'netwerk' (Birgit Weyel) en 'religieuze competentie' (Christoph Müller) geanalyseerd in hun potentie om '*ein lohnendes Forschungsfeld*' open te leggen. Opnieuw duikt hier dus een thema op, dat past bij de trend naar onderzoek naar religieuze identiteit.

Het concept religieuze competentie, door Müller verbonden met doopgesprekken, doet mij sterk denken aan Jeff Astley's '*ordinary theology*', die – hoe kan het ook anders in een Duitstalige praktisch-theologische publicatie – niet wordt aangehaald. Jammer genoeg zijn Angelsaksische praktische theologen sowieso in Duitstalige praktisch-theologische boeken (en artikelen) vrijwel nooit in beeld!

De bundel uit de *Arbeitskreis* biedt een aantal handige overzichten van de geschiedenis van de praktische theologie, met ook een nieuwe visie op Schleiermacher van de hand van Wilhelm Gräb. Volgens Gräb was Schleiermacher de eerste theoloog die aandacht schonk aan kerkelijke

statistiek. Het artikel van Hans-Günter Heimbrock over de geschiedenis van de empirische theologie is in zoverre verrassend dat daarin wel aandacht is voor de Chicago School, met name voor het werk van Bernard Eugene Meland. Ook bespreekt Heimbrock het voor het vakgebied baanbrekende werk van Hans van der Ven.

Wat ik hierin mis is een onderkenning van het belang van het onderzoek van de jonggestorven Nijmeegse theoloog Eric Vossen. Het begon naar mijn inschatting toch vooral met het grote theodiceeproject waarin Van der Ven samen met Vossen indrukwekkend onderzoek verrichtte. Daarin vond ook uitvoerig *kritisch* gesprek plaats met de systematische theologie, een terugkoppeling die in veel hedendaagse praktische theologie niet (meer) lijkt plaats te vinden.

In de bundel van de *Arbeitskreis* is voor de reflectie op de keuze voor een (of meerdere) methode(n) een hoofdstuk van Christoph Morgenthaler van de Universität Bern goed te gebruiken. Morgenthaler geeft glashelder aan wat triangulatie inhoudt, wat de kracht en zwakte is van kwantitatieve en kwalitatieve methoden en welke combinatiemodellen denkbaar zijn. Hij pleit voor een 'multi-oculaire' analyse van de geleefde religie.

Bundels en monografieën

Gerelateerd aan religieuze identiteit heeft het genoemde concept *ordinary theology*, of '*reflective God-talk*', een stroom van empirisch onderzoek op gang gebracht. De bundel *Exploring Ordinary Theology* uit 2013 biedt hiervan een uiterst rijke verslaglegging. Helder wordt in elk geval dat de systematische theologie en theologische ethiek de stemmen van 'gewone gemeen-

teden en parochianen' niet kunnen negeren en het gesprek met hen moeten aangaan. Astley bepleit dat een beschrijvende *ordinary theology* mensen bevraagt op wat ze geloven, over Jezus bijvoorbeeld, over discipelschap ('*ordinary discipleship*') of over het Koninkrijk van God of een leven na de dood. Sociaalwetenschappelijke theorievorming, bijvoorbeeld over psychologische typen mensen (bijv. dominant nadenkend of dominant gevoelsmatig reagerend) zoals toegepast door Leslie Francis, is eveneens van grote waarde om de beweringen van gelovigen, maar ook bijvoorbeeld van 'incidentele kerk-gangers' te duiden. Verschillen in typevoorkeuren 'voorspellen' de manier waarop een heilige tekst wordt geïnterpreteerd.

In de Amerikaanse bundel uit 2014, *Opening the Field of Practical Theology. An Introduction*, geredigeerd door Kathleen Cahalan en Gordon Mikoski, is gekozen voor één format voor alle bijdragen, waarin verschillende openingen of benaderingen van de praktische theologie worden besproken, waaronder onder andere 'African American', 'Asian', 'Evangelical', 'Feminist and Womanist', 'Liberationist' en 'Postmodern Practical Theology'. Het format van elke benadering is gelijk en bevat historische context, sleutelfiguren, normen en gezagsbronnen, visie op de relatie theorie en praktijk, benadering van contexten, interdisciplinaire gesprekspartners, onderzoeksterreinen en suggesties voor verder lezen. Juist door dit format is vergelijking van en gesprek tussen de benaderingen mogelijk, hetgeen studenten in staat stelt om de ingewikkelde geschiedenis en de verschillende stromingen goed te begrijpen. Praktische theo-

logie wordt in dit boek gezien als een gesprek en het biedt een uitstekende vogelvucht, dat echter – in een spiegelbeeldige waarneming van de eerder genoemde Duitstalige publicatie – vrijwel alle Duitstalige praktische theologen buiten beschouwing laat.

Uiterst behulpzaam acht ik het overzicht dat Rick Osmer biedt in zijn hoofdstuk dat de titel '*Empirical Practical Theology*' heeft meegekregen. Het laat zien hoe de interesse in empirisch onderzoek in de Amerikaanse praktische theologie vooral door de invloed van *Congregational Studies* tot stand is gekomen. Juist hierdoor is empirisch onderzoek naar de cultuur van geloofsgemeenschappen in een stroomversnelling gekomen. Daarbij is er, evenals in de oorsprong van de Europese empirische theologie, een nauwe verbinding met het versterken van pastoraal leiderschap. Daarin lijken de doelstellingen van veel hedendaags praktisch-theologisch onderzoek, anders dan praktisch-religiewetenschappelijk onderzoek, toch nog altijd te convergeren, zowel in Duitsland, de bredere Europese context als in de Angelsaksische wereld.

Osmer onderscheidt, daarbij telkens gebruikmakend van voornoemd format, vier trajecten in de empirische theologie: *hermeneutisch* (met namen als James Fowler, Hans van der Ven en Friedrich Schweitzer), *transformerend* (Elaine Gaham, Mary McClintock Fulkerson), *neo-aris-totielisch* (Craig Dykstra, Dorothy Bass, Dianna Butler-Bass) en *confessioneel* (John Swinton, Harriet Mowat Andrew Root).

Zelf stelt Osmer dat hij van het eerste naar het vierde traject is gegaan, waarin aan de Schrift en de traditie, waarin Gods zelfopenbaring wordt bemiddeld, gezag wordt toegekend. ▷

Daaraan kleef mijns inziens het risico, dat dit traject een *'imposed theology'* met zich meebrengt, die aan het te onderzoeken veld wordt opgedrongen. Anderzijds geeft dit traject wel alle ruimte aan de *theologische* dimensie van de empirische theologie, waarbij de Schrift, of 'het evangelie' het karakter krijgt van een script, dat in bepaalde situaties vraagt om een *'performance'*. Omgekeerd geldt in dit traject de empirie ook als een bron van theologiseren. Onderzoek is geen vorm van openbaring, maar menselijke ervaring is wel de 'plek' waar het evangelie wordt gefundeerd, belichaamd, geïnterpreteerd en geleefd.

In 2015 verscheen ook een Nederlandstalige praktische theologie, en wel van de hand van Annemie Dillen (Leuven) en Stefan Gärtner. Middels een fenomenologische peiling werken de auteurs het begrip 'grens' en bijbehorende metaforen als grenspalen, grensarbeiders, grensgangers en grensgebieden, uit tot kernbegrippen van de praktische theologie. Dit opent verrassend nieuwe perspectieven voor empirisch onderzoek naar praktijken, ervaringen en visies (rond bijv. partnergeweld, macht in pastoraat, hoop als motor van geloof en leven, spiritualiteit van kinderen). Bij de beschrijving van deze en andere onderzoeksthema's komen stap voor stap alle methodologische vragen langs waar een onderzoeker op stuit. Telkens wordt de onderzoeksproces gevolgd die bij Dillen en Gärtner, met verwijzing naar de bekende trits 'zien-oordelen-handelen' bestaat uit 'waarnemen, evalueren en stimuleren'. Met verwijzing naar het werk van Rick Osmer komen ook vragen naar theoretische duiding en vernieuwing van geloofs-

praktijken aan de orde. In Groningen willen we in de bachelorcurriculum dit jaar voor het eerst met dit glashelder geschreven boek gaan werken.

Baanbrekend acht ik de knappe, kleine studie van Macallan, zijdelings verdergaand in het spoor van Wentzel Van Huyssteen, Julian Müller en Richard Osmer, naar een *postfoundationalist framework* voor de praktische theologie. Voorbij aan het paradigma van het sociaal constructivisme van Gergen c.s. lijkt het paradigma van het *critical realism* momenteel voor veel praktische theologen een epistemologische uitweg te bieden. Het maakt het Macallan in elk geval mogelijk om onbekommerd de *missio Dei* en de Triniteit in te brengen. Macallan, die een evangelicale achtergrond heeft, wil ruimte maken voor een holistische praktische theologie, waarbij evenals in het boek van Dillen en Gärtner de pastorale cyclus een centrale rol speelt.

In het *Festschrift* voor Christiane Burbach (werkzaam aan de Hochschule Hannover) speelt de ouderdom een rol, maar het thema wordt hier verbreed tot levenswijsheid. Wijsheid en levenskunst hangen nauw samen. De bundel kent bijdragen over onder andere de betekenis van gedichten in preek en kerkdiensten, pastorale zorg (bijv. bij depressiviteit), psychotherapie en spiritualiteit. Verrassend is het essay van Magdalena Schultz over de praktijk van de joodse zegenspreuken (*'sidur'*) toegepast op het alledaagse christelijk geleefd geloof. Ook een onderzoeksverslag naar de ontwikkeling van het vermogen tot empathie is voor de verdieping van praktische theologie als academische reflectie op wijsheid van belang.

Ook een oratie is voor een trendbericht van belang. Aan de Tilburg University vond 6 november 2015 de spannende inaugurele rede plaats van Johannes Först. Hij situeert de huidige praktische theologie in het spanningsveld tussen seculariteit, met veelvormige spirituele oriëntaties, de religieuze inhouden van de traditie (de Godsoverleveringen), de existentiële (en kosmologische) vragen van de mens die altijd nauw samenhangen met de Godsvraag en ten slotte, de algemene rationaliteit van denken en handelen van de geloofstradities.

Dissertaties

Religieuze identiteit lijkt ook in de dissertaties van de afgelopen jaren een belangrijk thema te zijn. Het meerdere keren genoemde thema 'ouderdom' keert terug in een onderzoek van Timo Jahnke, waarin de vraag naar waardig ouder worden binnen de context van kerk en gemeenten, toegespitst op *Evangelische Freikirchen*, centraal staat. Hoe vindt ouder worden plaats? Hoe worden (bij Jahnke vooral vitale en mobiele) ouderen begeleid? Welke ondersteunende rol spelen spiritualiteit en geloof? Hoe ervaren ouderen deze processen zelf? Jahnke zoekt daarbij niet alleen naar (bijv. *coping*-)theorieën en naar handelingsstrategieën, maar ook naar bijbels-theologische en ecclesiologische impulsen. Een belangrijk resultaat van het onderzoek is dat intergenerationaliteit een grote rol speelt. Verscheidene dissertaties verschenen in de verschillende subdisciplines van de praktische theologie (en worden in de bijbehorende trendberichten besproken). Daarbij is echter duidelijk dat dissertaties regelmatig niet aan één subdiscipline kunnen worden toebedeeld.

In het onderzoek van Ilonka Terlouw naar het geleefde geloof van de individuele gelovige die zich thuis voelt in de evangelische beweging, blijkt dat deze gelovigen heel concreet met God communiceren. Ze praten met God, krijgen antwoord (bijv. als teken) en ervaren Gods nabijheid. Theorievorming rond performativiteit en Birgit Meyers *material approach* helpen om de relatie en de ervaring van God als 'echt' te kunnen begrijpen.

Rima Nasrallah analyseerde de 'liturgische levens', de alledaagse rituele handelingen, het geloof en de theologische afwegingen van Libanese christenvrouwen met een Antiocheense en Maronitische achtergrond die getrouwd zijn met protestantse mannen. Hierin valt op, dat het eerder genoemde onderzoek naar *ordinary theology* van Astley ontbreekt, maar dit wordt ruimschoots goedgemaakt door te putten uit de theorievorming van Ronald Grimes en Thomas Tweed, de theorie van de liminaliteit en als gezegd, Meyers inzichten.

Christiane van den Berg-Seifert promoveerde op een onderzoek naar seksuele grensoverschrijding in pastorale relaties en met name de gevolgen daarvan voor de relatie van de vrouwen met de geloofsgemeenschap waarbinnen het misbruik plaatsvond. De dissertatie laat zien dat er onomwonden voor de primaire slachtoffers moet worden gekozen, waarbij een steungroep om de vrouwen heen ondersteuning kan bieden. De onderzoeker reflecteert uiterst zorgvuldig op haar, juist vanwege de kwetsbaarheid van de onderzochten, rol tijdens de interviews en plaatst haar respondenten op het niveau van onderzoeksparticipanten.

Uit Nijmegen noemen we de studie van Trees ▸

Versteegen uit 2013, naar ‘geleefde genade’, waarin de betekenissen die 31 vrouwen geven aan genade – en hun ervaringen van genade – voluit worden gehonoreerd om deze in gesprek te kunnen brengen met theologieën van genade. Genade blijkt een transformatief begrip te zijn, waarbij vrouwen zowel over eenmalige als duurzame vormen van genade vertellen. Genade is daarbij een geschenk, maar kan ook ‘veroverd’ worden.

Verder promoveerde Werner Fierens in 2015 op individuele zingeving van Vlaamse scouts en gidsen, waarbij hij diepte-interviews afnam bij 34 leidsters, leiders en leden. Zingeving blijkt te worden ingevuld door ‘humane, vormende waarden’ die houvast bieden bij het opbouwen van een eigen identiteit. Het zijn sociale waarden, waaronder met name vriendschap opvalt, die voortkomen uit het samenleven op kamp. Daarnaast delft Fierens in zijn analyse van de interviews transcendente waarden op, zoals verantwoordelijkheid voor de mensheid en de natuur. De analyse laat ook zien dat de invloed van de christelijke traditie in scouting en vooral de beleving ervan zeer gering moet worden genoemd. Andere religieuze of levensbeschouwelijke tradities hebben de vrijgekomen plaats niet ingenomen. ◀

Literatuur

- Astley, J. & Francis, L.J. (ed.) (2013). *Exploring Ordinary Theology. Everyday Christian Believing and the Church*. Farnham: Ashgate.
- Berg-Seifert, C.C.L.H. (2015). *Ik sta erbuiten – maar ik sta wel te kijken. De relationele dynamiek in geloofsgemeenschappen na seksuele grensoverschrijding in een pastorale relatie vanuit het perspectief van de primaire slachtoffers*. Zoetermeer: Boekencentrum Academic.
- Cahalan, K.A. & G. Mikoski (ed.) (2014). *Opening the Field of Practical Theology*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Dillen, A. & Gärtner, S. (2015) *Praktische theologie. Verkenningen aan de grens*. Tiel: Lannoo.
- Fierens, W.J.H. (2015). *Authentiek en verbonden. Hoe Scouts en Gidsen Vlaanderen zingeving beleven*. Radboud Universiteit Nijmegen.
- Först, J. (2015). *Praktische Theologie zwischen empirischer Religionsforschung und pastoraler Handlungslehre*. Oratie Tilburg University (Duits en Nederlands).
- Ganzevoort, R.R., Brouwer, R. & Miller-McLemore, B.J. (ed.) (2013). *City of Desires – A Place for God? Practical theological perspectives*. Berlin: LIT.
- Heckmann, F. (2014). *Lebensweisheit und Praktische Theologie. Christiane Burbach zum 65. Geburtstag*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jahnke, T. (2014). *In Würde altern und alt sein. Praktisch-theologische Bausteine zu einem würdevollen Alterungsprozess im Kirchen und Gemeindekontext*. Berlin: LIT.
- Macallan, B.C. (2014). *Postfoundationalist Reflections in Practical Theology. A Framework for a Discipline in Flux*. Eugene, Oregon: Wipp & Stock.
- Nasrallah, R. (2015). *Moving and Mixing. The Fluid Lives of Antiochian Orthodox and Maronite women within the Protestant Churches in Lebanon*.
- Schilderman, J.B.A.M. (ed.) (2014). *The Concept of Religion. Defining and Measuring Contemporary Beliefs and Practices*. Leiden: Brill.
- Terlouw, I. (2015). *Real Faith. Performativity and Materiality in the Personal Relationship with Jesus of Evangelical Protestants*. Delft: Eburon.
- Versteegen, T.J.M. (2013). *Geleefde genade. Een bijdrage aan de theologie van genade vanuit ervaringen van katholieke vrouwen*. Gorinchem: Narratio.
- Weyel, B., Gräb, W. & Heimbrock, H.G. (Hrsg.) (2013). *Praktische Theologie und empirische Religionsforschung*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Henk (prof.dr. H.P.) de Roest is hoogleraar Praktische Theologie aan de Protestantse Theologische Universiteit locatie Groningen en hoofdredacteur van Ecclesial Practices. Journal of Ecclesiology and Ethnography.
hpderoest@pthu.nl