

EEN PLEK VINDEN IN DE WERELD

Een Arendtiaans perspectief
op ontworteling in de huidige tijd

Sanne Graste

Juli 2015

Masterscriptie UvH

Titel	Een plek vinden in de wereld: een Arendtiaans perspectief op ontworteling in de huidige tijd
Naam	Sanne Graste
Studentnummer	50011
Opleiding	Humanistiek, Universiteit voor Humanistiek Utrecht
Mastervariant	Geestelijke begeleiding (GB) Kritische Organisatie en Interventiestudies (KOIS)
Begeleider	Prof. dr. Christa Anbeek, bijzonder hoogleraar Remonstrantse Theologie, universitair hoofddocent existentiële en levensbeschouwelijke reflectievaardigheden UvH
Meelezer	Dr. Anja Machielse, universitair hoofddocent Onderzoek Humanistische zingeving en Goed Ouder Worden

Juli 2015
Utrecht

Vooraf

“We are born into this world of plurality where father and mother stand ready for us, ready to receive us and welcome us and guide us and prove that we are not strangers.”

— Hannah Arendt, *Denktagebuch, Notebook 19, Section 39, 1954*

Voor u ligt de scriptie ‘Een plek vinden in de wereld: een Arendtiaans perspectief op ontworteling in de huidige tijd’, een literatuurstudie gehouden in het kader van mijn afstuderen aan de opleiding Humanistiek aan de Universiteit voor Humanistiek (UvH). De keuze voor het onderwerp ‘een plek vinden in de wereld’ is geboren uit verschillende ontmoetingen. Zowel in mijn persoonlijke leven, als in mijn professionele leven als geestelijk begeleider in de psychiatrie, ontmoet ik mensen bij wie het niet lukt om een plek te vinden te midden van anderen. De verhalen die in deze ontmoetingen gedeeld worden, blijven vaak verborgen. Ze gaan me nauw aan het hart. Via een wetenschappelijke studie wil ik deze verhalen een podium geven om gehoord en getoond te worden. Een plek in de wereld vinden is een thematiek die op veel plaatsen in Hannah Arendts politieke denken aanwezig is. Hoewel door haar eigenzinnige begrippenkader vaak niet gemakkelijk te begrijpen, zijn haar poëtische en kritische teksten mij blijven inspireren.

Voor het voltooien van deze scriptie, en daarmee de opleiding humanistiek, heb ik een lange weg afgelegd. Het voltooien van deze scriptie is voor mij een afsluiting van een belangrijke periode in mijn leven. Tegelijkertijd is het ook een nieuw begin, of zoals Arendt zegt: de blijde boodschap van de nataliteit, de blijde boodschap van een nieuwe geboorte. Veel mensen hebben mij op deze weg begeleid, vergezeld en gesteund. Op deze plek wil ik een aantal van hen graag bedanken.

In de eerste plaats wil ik mijn begeleider Christa Anbeek bedanken voor de inspirerende gesprekken en de constructieve feedback. Het was waardevol om met elkaar onze visies op geestelijke begeleiding en de inspiratie die Arendt hiervoor biedt, uit te wisselen en te delen. Dit voedde mijn enthousiasme voor het onderwerp. Ik hoop dat we de uitwisseling in de toekomst zullen voortzetten. Anja Machielse, mijn mee-lezer, wil ik bedanken voor haar constructieve en kritische commentaar. Door haar scherpe opmerkingen werd mijn scriptie consequenter en daarmee helderder.

Meta, mentor en vriendin, dank ik voor het vertrouwen dat ze altijd in mij heeft gesteld, de mogelijkheden die ze me heeft geboden om te ontdekken wat het vak geestelijke begeleiding betekent. Zij is een voorbeeld geweest in hoe binnen de context van de psychiatrie een plek te creëren voor dialoog, waarin op gelijkwaardige

wijze gesproken en naar elkaar geluisterd kan worden. Een ruimte waar mensen als mensen aan elkaar kunnen verschijnen. Ellen bedank ik voor het meelesen en redigeren van enkele hoofdstukken. Jeannette dank ik voor alle uurtjes samen in de bibliotheek, de zeer welkome pauzes met cappuccino's van de bakkerswinkel, haar vriendschap en steun. Lisa, studiegenoot, collega, maar bovenal vriendin. Dankbaar ben ik dat ik haar tijdens de studie humanistiek heb ontmoet en voor de vriendschap die daaruit is voortgekomen. Bij haar kan ik verschijnen in 'wie' ik ben - altijd betrokken, acceptierend, altijd aandachtig aanwezig.

Mijn lieve zus Simone dank ik voor haar liefde en steun en de fijne bezoeken. Ik dank mijn lieve ouders. Zij stimuleren mij de eerste, fysieke geboorte, iedere keer te hernemen, als een tweede geboorte, door als mens in de wereld mijn leven te leiden en me te ontwikkelen. Mijn moeder dank ik voor haar nabijheid, haar luisterend oor en haar onvoorwaardelijke steun. Zij maakt wat Arendt schrijft levend. Ook dank ik haar voor het meelesen en redigeren van mijn scriptie. Bovenal dank ik mijn vader: zonder hem zou deze scriptie nooit zijn voltooid. In de zomer van 2013, namen we samen, regel voor regel, met de Nederlandse, Duitse en Engelse vertaling, Hannah Arendts *The Human Condition* samen door. Zijn enthousiasme voor het denken van Arendt, werkte hierbij zeer inspirerend. Niet altijd was het gemakkelijk, je vader als 'tweede begeleider'. Het was echter bijzonder om dit proces samen met hem te doorlopen. Er zijn weinig dochters die met hun vader, samen zo'n geestelijke arbeid kunnen verrichten en een filosofische interesse kunnen uitdiepen. Altijd stond hij voor me klaar en hielp hij me, wanneer ik vastliep, opnieuw op weg. Hierdoor werd het schrijven een minder eenzaam proces. Dank voor het geduld, de bevlogenheid, inspiratie en het idealisme.

Vincent, jij maakte het schrijfproces lichter. Dank voor het geduld, de zorgzame aanwezigheid, de hulp bij de vormgeving van deze scriptie (in LaTeX!), voor het meedenken en het anders denken, voor de ruimte, maar bovenal voor de 'lichtheid'.

Te midden van jullie vind ik mijn plek.

SANNE GRASTE
Utrecht
Juli, 2015

Samenvatting

Globalisering, toenemende individualisering en de afname van sociale inbedding, maken dat het in de huidige tijd voor mensen problematisch kan zijn om een plek te vinden in de wereld. In dit onderzoek staat de vraag centraal op welke wijze Hannah Arendts theorie van het *spreken* en *handelen* een nieuw licht werpt op dit vraagstuk in de sociaal-culturele context van de 21^{ste} eeuw en welke perspectieven haar theorie biedt voor de praktijk van geestelijke begeleiding. Arendts boek *The Human Condition* staat in deze literatuurstudie centraal.

Arendts diagnose van de moderne samenleving vormt het vertrekpunt van dit onderzoek naar ontworteling en een plek vinden in de wereld. Arendt wijst erop dat in de moderne samenleving het vermogen om vrij te *spreken* en *handelen* onder druk is komen te staan door de dominantie van *arbeiden* en *werken*. Hierdoor dreigt de teloorgang van een gemeenschappelijke wereld waarin mensen samenleven. De problemen die Arendt constateert zijn samen te vatten onder de noemer *wereldvervreemding*, die gegrond is in de ervaring van ontworteling en eenzaamheid. Arendts primaire inzet is de herwaardering van het gemeenschappelijke in het menselijk samenleven, door gezamenlijk te spreken en handelen. Alleen in een gemeenschappelijke verschijningsruimte, de ruimte waar mensen elkaar ontmoeten, waar mensen zich aan elkaar tonen en waar verbindingen aangegaan kunnen worden, ontstaat de mogelijkheid te wortelen en een plek te vinden te midden van anderen. In deze scriptie wordt zichtbaar, dat deze inzichten relevant zijn wanneer we kijken naar de huidige tijd.

Geestelijk begeleiders kunnen zich door Arendts perspectief laten inspireren. Hiertoe zijn drie noties uit Arendts denken geconcretiseerd, namelijk het *creëren van een verschijningsruimte*, het *begeiden naar een nieuw begin* en *amor mundi* (zorg en liefde voor de wereld). Uit Arendts oproep tot *amor mundi* volgt een verbreding van de taakopvatting van geestelijk begeleiders. Het bevorderen van humanisering van instituties en samenleving en het creëren van een verschijningsruimte binnen en met name buiten de muren van instituties wordt veel nadrukkelijker zichtbaar als kerntaak.

Dit onderzoek laat zien dat Arendts theorie van het handelen en spreken een belangrijke bijdrage levert aan (a) de verheldering van de onderzoeksproblematiek en (b) de verdere doordenking van de beroepsidentiteit van de geestelijk begeleider. Deze studie is hiermee relevant voor de humanistiek als wetenschap, door *handelen* en *spreken* en *gemeenschap* als bronnen van zin te bespreken. Tevens biedt dit onderzoek een bijdrage aan de voor de humanistiek relevante vraag hoe zingeving en humanisering zich tot elkaar verhouden.

Inhoudsopgave

1	Inleiding	1
1.1	Probleemstelling: een nadere verkenning	3
1.2	Doelstelling	6
1.3	Vraagstelling	6
1.4	Enkele opmerkingen over de gehanteerde begrippen	7
1.5	Relevantie van het onderzoek	8
1.6	Verantwoording van het onderzoek	9
1.7	Opzet van het onderzoek	10
2	Arendts diagnose van de maatschappij	13
2.1	Arendts fenomenologie van <i>vita activa</i>	14
2.2	De opkomst van de (consumptie)maatschappij	17
2.3	Teruggetrokken in het eigen zelf	19
2.4	Wereldverlies en wereldvervreemding	22
2.5	Conclusie	25
3	Handelen en spreken als menselijkheid in donkere tijden	27
3.1	Menselijke pluraliteit als voorwaarde voor handelen en spreken	28
3.2	Handelen als de onthulling van een ‘wie’ in gesproken woord	30
3.3	Handelen als het maken van een nieuw begin	32
3.4	Het web van relaties en levensverhalen	34
3.5	De breekbaarheid van de menselijke aangelegenheden	36
3.6	Oases in de woestijn	39
3.7	Conclusie	41
4	Een Arendtiaans perspectief op geestelijke begeleiding	45
4.1	Geestelijke begeleiding: een korte introductie	46
4.2	De verschijningsruimte: ruimte maken voor zelfonthulling	48
4.3	Nataliteit: begeleiden naar een nieuw begin	54
4.4	<i>Amor mundi</i> : liefde en zorg voor de wereld	57
4.5	Conclusie	61

INHOUDSOPGAVE

5 Conclusie en discussie	63
Bibliografie	69

“Ik snak naar genegenheid en gezelschap. Ik voel hoe erg ik het vind dat ik buitengesloten ben van de wereld. Ja, ook wel belangrijke zin. Toelichting vast niet nodig.”

— De Regels van Matthijs

In 2012 zond de NCRV de documentaire *De regels van Matthijs* (Schmidt, 2012) uit. In deze documentaire maken we kennis met de 42-jarige Matthijs. Matthijs is filosoof, uitvinder en lijdt aan het syndroom van Asperger, een aan autisme verwante stoornis. Zijn leven bestaat uit het bestrijden van chaos; de chaos in zijn hoofd en de chaos van de wereld om hem heen. Om orde te scheppen in de chaos moet hij alles, van telefoongesprekken tot theezakjes, opslaan en rubriceren. Hij richt zijn huis in volgens een voor hem overzichtelijk systeem en maakt een nieuw ontwerp voor zijn woning. Hoe meer Matthijs echter rubriceert, ordent en uitdenkt, hoe ingewikkelder en chaotischer alles wordt. Hij raakt steeds meer verstrikt in zijn denken en in de regels die hij zelf heeft ontworpen en drijft steeds verder af van anderen. Wanneer de woningbouwvereniging zijn plannen en aanpassingen aan het huis niet goedkeurt, levert dit hem steeds heviger conflicten op. We zijn toeschouwer van explosieve confrontaties met de buitenwereld, met vrienden, familie en hulpverleners en zien hoe hij buitengesloten en afgescheiden raakt van de wereld om hem heen. Op last van de rechter wordt Matthijs uit zijn huis gezet. Matthijs staat op straat. Hiermee stort letterlijk en figuurlijk zijn wereld in.

Met het verliezen van zijn woning, zijn private plek in de wereld, zien we dat Matthijs steeds verder ontworteld raakt. Nadat hij uit zijn woning is gezet, komt hij eerst in een opvang voor thuislozen terecht en daarna wordt hij opgenomen

in een psychiatrische instelling. Al snel wordt zichtbaar dat hij hier niet op zijn plek is. Is voor de toeschouwer eerst de aanblik van Matthijs in zijn woning verontrustend, na de uitzetting oogt hij ernstig ontworteld in de diverse mooi opgeruimde opvangplekken. Op deze plekken wordt geen recht gedaan aan zijn eigenheid en uniekheid. Toch is het vooral de kloof tussen Matthijs en de mensen om hem heen, die beklijft. Enerzijds zien we de onmacht van Matthijs zelf een plek te vinden in de wereld. Anderzijds zien we de onmacht van zijn omgeving om voor hem een plek te creëren. Het verlies van zijn woning komt Matthijs niet meer te boven. De documentaire neemt daarmee een tragische wending: Matthijs ziet het leven niet meer zitten en berooft zichzelf van het leven.

Ontworteling en geen plek kunnen vinden in de wereld zijn de onderwerpen die in deze scriptie centraal staan. Het zien van de documentaire over Matthijs en het horen van soortgelijke verhalen in mijn werk als geestelijk begeleider in de psychiatrie, zijn de aanleiding geweest om me, met deze scriptie, te verdiepen in deze onderwerpen. De thema's 'ontworteling' en 'een plek vinden in de wereld' zijn van alle tijden. Ze verwijzen kortweg naar de manier waarop mensen een erkende en betekenisvolle plaats vinden te midden van anderen en de hiermee gepaard gaande kwetsbaarheid wanneer dit niet lukt. Een plek vinden in de wereld is voor ieder mens van fundamenteel belang. Dit wordt echter met name zichtbaar in de levens van mensen bij wie dit niet vanzelfsprekend lukt. Mensen die ondanks inspanningen om zich aan te passen aan de maatschappelijke normen en pogingen om een erkende plek te vinden te midden van anderen, hier niet in slagen. Hierdoor kunnen zij vaak niet deelnemen aan het sociale en maatschappelijke leven en participeren in sociale verbanden. Dit kan tot uiting komen in het niet kunnen volgen van een studie, het niet hebben van een baan of een duurzame relatie. Aan de hand van de casus van Matthijs zijn verscheidene vragen te stellen die te maken hebben met de thematiek 'een plek vinden in de wereld'. Hoe kunnen we over deze thematiek nadenken? Welke gestalten krijgt het in onze huidige samenleving? Wat betekent het als het mensen ondanks inspanningen niet lukt een plek te vinden in de wereld? Wat zou een richtinggevend perspectief kunnen zijn in de omgang met en begeleiding van deze mensen door professionals?

Toen ik aan deze scriptie begon, stuitte ik op het probleem dat er nog nauwelijks over ontworteling en een plek vinden in de wereld als zodanig geschreven is. Deze thema's kwamen wel aan de orde in publicaties over vluchtelingen, over religie en het verlies van tradities, maar niet als existentiële en sociale problematiek als zodanig. De thematiek 'een plek vinden in de wereld' vraagt met name om een nadere analyse, omdat het erop lijkt dat het door een aantal maatschappelijke ontwikkelingen voor steeds meer mensen problematisch is. In deze scriptie zal daarom aandacht besteed worden aan deze thematiek binnen de context van de huidige tijd.

Hieronder volgt eerst een nadere uitwerking van de problematiek ‘ontworteling’ en ‘een plek vinden in de wereld’ door in te gaan op enkele actuele ontwikkelingen die van invloed zijn op deze problematiek (1.1). Vervolgens ga ik achtereenvolgens in op de doelstelling (1.2), de vraagstelling van het onderzoek (1.3) en licht ik de centrale begrippen in dit onderzoek toe (1.4). Daarna bespreek ik de relevantie van het onderzoek (1.5) en de verantwoording van het onderzoek (1.6). Tot slot ga ik in op de opzet van het onderzoek (1.7).

1.1 Probleemstelling: een nadere verkenning

Verschillende auteurs wijzen op het gegeven dat meerdere maatschappelijke ontwikkelingen van grote invloed zijn op de wijze waarop mensen in relatie staan tot elkaar en dus ook op hoe mensen een plek vinden te midden van anderen. Deze maatschappelijke ontwikkelingen vormen aanleiding om de problematiek ‘een plek vinden in de wereld’ en ‘ontworteling’ te onderzoeken en te bevragen. Hieronder sta ik beknopt stil bij enkele van deze maatschappelijke ontwikkelingen. Het onderzoeksonderwerp wordt hiermee geplaatst binnen de context van de huidige tijd.

Ten eerste wijzen een aantal auteurs op de doorgaande *globalisering*, de *afname van sociale inbedding* en de *toenemende individualisering*. Er is sprake van een hoge waardering en stimulering van autonomie, wat leidt tot toenemende individualisering. Het individu staat meer los van overzichtelijke en herkenbare gemeenschappen en moet zich verhouden tot verschillende en veranderende verbanden. In plaats van dat de burger als onderdeel van een gemeenschap wordt beschouwd, waarin mensen terug kunnen vallen op vanzelfsprekende sociale structuren, staat het eigen ontwerp van het leven van het individu centraal (Schinkel, 2010). Sociaal filosoof Elena Pulcini (2013) constateert enerzijds een opkomst en radicalisering van een *ongelimiteerd individualisme* (zelf-obsessie) met de neiging naar atomisme, onverschilligheid, gelijksoortigheid en onbeperktheid. Anderzijds constateert zij een radicalisering van *lokaal communitarisme* (ons-obsessie). Deze tegengestelde ‘pathologieën’ ontstaan volgens haar door toenemende globalisering. Pulcini stelt in dit verband dat “*place* - meant in both the territorial and geographical and the symbolic sense - becomes what can respond to the deficit of community produced by global society” (Pulcini, 2013, p. 6). Met andere woorden, de behoefte aan een *plek*, zowel in geografische als in symbolische zin, is volgens haar een reactie op het ervaren tekort aan gemeenschap en wordt van steeds groter belang binnen een geglobaliseerde samenleving. Individualisering leidt tot desintegratie en het verdwijnen van een gemeenschap en dus tot de ontworteling van individuen.

Ten tweede houdt de problematiek van ontworteling en geen plek kunnen vinden verband met de *groeïende invloed van wetenschappelijke en technologische*

expertsystemen en van de economie. Hierdoor is de huidige samenleving in korte tijd veel complexer geworden. De toename van kennis en economische welvaart leidt tot “meer differentiatie in beroepen, in instituties, in informatie en in mogelijkheden” (Van Ewijk, 2010, p. 11). Gesteld kan worden dat een economisch discours dominant is geworden. In sociaal-economische termen kan over de samenleving gesproken worden als een *neoliberale meritocratie*. Het neoliberalisme verwijst naar de overtuiging dat elke markt zichzelf reguleert en daarom zo weinig mogelijk gestuurd moet worden, zodat iedereen gelijke kansen krijgt (Verhaeghe, 2012). Dit heeft tot gevolg dat er een grote nadruk gelegd wordt op succes, slagen en presteren als morele maatstaf, wat competitie en concurrentie tot gevolg heeft. Kunneman (2013) spreekt in dit verband over de toenemende dominantie van een neoliberale meritocratie waarin mensen ‘afgerekend’ worden op basis van de economische waarde die zij toevoegen.

Ten derde is een ontwikkeling die van invloed is op ontworteling en geen plek kunnen vinden, dat de hedendaagse maatschappij steeds meer gekenmerkt wordt door *onzekerheid, reflexiviteit, risico's en 'vloeibaarheid'*. Volgens socioloog Zygmunt Bauman (2011) leven we in ‘vloeibare tijden’. Zowel instituties als het individuele leven zelf zijn voortdurend aan verandering onderhevig en bieden geen zekerheid. Bauman schrijft over onveiligheid, angst en sociale uitsluiting die maken dat sociale condities onzeker, instabiel en daardoor vloeibaar worden. Meer flexibiliteit wordt gezien als de enige remedie voor de toenemende onzekerheid. Hierdoor ontstaat er volgens Bauman echter meer onzekerheid, privatisering van moeilijkheden en dus meer eenzaamheid en machteloosheid. Tot slot stelt hij dat de verantwoordelijkheid voor het oplossen van de problemen die voortkomen uit de wisselende, vloeibare omstandigheden, op de schouders van individuele mensen wordt gelegd. Deze individuen kunnen ‘vrij kiezen’ en dus ten volle de consequenties dragen van de door henzelf gemaakte keuzes.

Geconcludeerd kan worden dat de hierboven genoemde ontwikkelingen, zoals het vloeibaar worden van het individuele leven en instituties, de desintegratie van de samenleving, de groeiende invloed van de economie en wetenschappelijke en technologische expertsystemen, de toenemende individualisering en afname van sociale inbedding, zorgen voor een toename van onzekerheid en complexiteit. Deze onzekerheid en complexiteit zijn de leefwereld van mensen binnengedrongen en verzwakken de basis voor onze plaats en positie in de samenleving (Bauman, 2011). Van Ewijk (2010) ziet door deze ontwikkelingen een toename van mensen die vastlopen in de huidige maatschappij en spreekt in dit verband over ‘dolende’ mensen. Hij doelt hiermee op mensen

“die het moeilijk hebben om aan de vereisten voor het gewone dagelijkse leven te voldoen. Ze lijken geen richting te hebben, geen drive, geen motivatie en laten het leven over zich heen komen. Misschien kunnen

of willen ze de druk van de dagelijkse complexiteit en voortdurende verwachtingen en eisen niet aan.” (2010, pp. 19-20)

Ook psychiater Dirk de Wachter (2012) en hoogleraar klinische psychologie Paul Verhaeghe (2012) zien door de veranderende samenleving een toename van zogenaamd gezonde en geslaagde mensen bij wie achter het masker van succes en geluk, gevoelens van eenzaamheid, angst en gevoelens van leegte en zinloosheid schuilgaan. Het is met andere woorden in deze vloeibare en onzekere wereld moeilijk een plek te vinden om te wortelen. Dit brengt een kwetsbaarheid met zich mee, die op het eerste oog niet goed zichtbaar en grijpbaar is, maar die evenwel volgens verschillende auteurs steeds meer aanwezig is (Machielse, 2012).

Het centrale probleem in dit onderzoek luidt samenvattend: vanwege een steeds complexer wordende en geïndividualiseerde samenleving is het voor mensen moeilijk te wortelen en een plek te vinden te midden van anderen. Het werk van de Duits-joods politiek filosoof Hannah Arendt (Hannover, 1906 – New York, 1975) biedt mijns inziens een interessant en relevant perspectief op deze problematiek. De thema's 'ontworteling' en 'een plek vinden in de wereld' spelen al heel vroeg in het leven en denken van Arendt een rol. Haar eigen ervaring, als een door de Duitsers vervolgd en verdreven jodin, had Arendts begrip voor het nieuwe politieke probleem van vluchtelingen en statelozen gescherpt. Reeds in haar vroege werk richt Arendt haar aandacht dan ook op het onderwerp wonen (*dwelling*), een activiteit waar zij ook over spreekt in termen van ontworteling (*uprootedness*). Onder ontworteling verstaat Arendt geen plek hebben in de wereld die door anderen herkend en bevestigd wordt. Voor haar betekent het geen plek kunnen vinden een verlies van menselijkheid. Arendts politieke theorie van het handelen en spreken en de manier waarop zij ontworteling en een plek vinden in de wereld duidt, biedt interessante aanknopingspunten voor de verheldering en doordenking van deze existentiële en sociale problematiek binnen de huidige tijd. Echter, hoewel haar politieke theorie van handelen en spreken raakvlakken biedt om deze problematiek als zodanig te doordenken, wordt deze verbinding nauwelijks expliciet uitgewerkt. De mogelijke verbinding van de politieke filosofie van Arendt met zingeving van individuen is relevant en interessant voor humanistiek-onderzoek en voor de praktijk van geestelijke begeleiding. Het raakt aan de vraag hoe humanisering en zingeving zich tot elkaar verhouden en wat zij aan elkaar bijdragen. Het is om deze reden interessant om te onderzoeken in hoeverre Arendts perspectief relevant is voor de praktijk van geestelijk begeleiders.

Uit het bovenstaande concludeer ik dat er twee punten zijn die in de literatuur tot nu toe onvoldoende uitwerking krijgen. Ten eerste gaat het om een nadere bestudering en explicitering van Arendts perspectief op de problematiek 'ontworteling' en 'geen plek vinden in de wereld' en de relevantie van haar perspectief voor de huidige tijd. Ten tweede gaat het om de perspectieven die haar theorie biedt

voor de praktijk van geestelijke begeleiding.

1.2 Doelstelling

Het doel van dit onderzoek is tweeledig. De eerste doelstelling is theoretisch van aard. Het betreft het verkrijgen van inzicht in het verstaan van de thematiek ‘ontworteling’ en ‘een plek vinden in de wereld’ vanuit Arendts politieke theorie. Met deze studie wil ik een bijdrage leveren aan de theoretische kennis over Arendts visie op deze thematiek en welke mogelijke oplossingsrichting zij voor deze problematiek voor ogen heeft. Het is hiermee een aanvulling op bestaande inzichten over dit onderwerp. Met dit onderzoek wil ik tevens een bijdrage leveren aan de theorievorming over de verbinding tussen persoonlijke zingeving en humanisering van de samenleving.

De tweede doelstelling is praktisch van aard. Het betreft het verruimen van de concrete praktijk van geestelijk begeleiders, door het expliciteren van de perspectieven en mogelijkheden die Arendt biedt. Hiertoe worden Arendts perspectieven vertaald naar concrete handvatten en aanknopingspunten voor geestelijk begeleiders. Haar perspectieven kunnen worden benut voor het verbeteren van begeleidings- en humaniseringspraktijken.

1.3 Vraagstelling

De centrale vraagstelling kan nu als volgt geformuleerd worden:

Op welke wijze werpt Hannah Arendts theorie van het spreken en handelen een nieuw licht op een plek vinden in de wereld in de sociaal-culturele context van de 21^{ste} eeuw en welke perspectieven biedt haar theorie voor de praktijk van geestelijke begeleiding?

De vraagstelling kan onderverdeeld worden in de volgende deelvragen:

1. Wat is Arendts visie op de moderne maatschappij en wat is de relevantie ervan voor de huidige tijd?
2. Welke inzichten verschaft Hannah Arendts theorie van het spreken en handelen met betrekking tot de problematiek ‘een plek vinden in de wereld’ in de huidige samenleving?
3. Op welke wijze kan de praktijk van geestelijke begeleiding zich laten inspireren door Arendts perspectief op een plek vinden in de wereld?

1.4 Enkele opmerkingen over de gehanteerde begrippen

In deze paragraaf sta ik beknopt stil bij enkele centrale begrippen die ik in de probleemstelling en in dit afstudeeronderzoek hanteer. Een eerste definitiekwestie die ik wil adresseren betreft de begrippen ‘ontworteling’ en ‘een plek vinden in de wereld’. Aangezien dit ingewikkelde begrippen zijn en ik deze begrippen in de scriptie nader onderzoek, kan hier volstaan worden met een globale omschrijving. In algemene zin kan gesteld worden dat deze begrippen verwijzen naar de wijze waarop mensen een erkende en betekenisvolle plaats vinden te midden van anderen. De noties ‘ontworteling’ en ‘een plek vinden in de wereld’ kunnen benaderd worden als een existentieel en sociaal gesitueerd proces. Ontworteling is verwant aan vervreemding en aan het ‘losraken van de wortels’. De ‘behoefte aan wortels’ kan, met de Franse filosofe Simone Weil, gezien worden als een essentieel aspect van de menselijke conditie.¹ Een ander belangrijk begrip dat in de scriptie aan de orde komt en van belang is voor het duiden van een plek vinden, is het begrip *wereld*. Ik ga hier uit van de betekenis die Arendt aan dit begrip geeft. Voor Arendt betekent het begrip ‘wereld’ zowel het geheel van de door de mens gemaakte dingen, als de ruimte *tussen* mensen. Deze ruimte komt tot stand waar mensen elkaar al handelend en sprekend ontmoeten en voor elkaar verschijnen.

Ten tweede de definitie van de begrippen *handelen* en *spreken* bij Arendt. Ook deze begrippen worden in het vervolg van dit onderzoek nader uitgewerkt. Voor nu volstaat de omschrijving van handelen en spreken als menselijke activiteiten, waarvan de fundamentele betekenis een nieuw begin maken en een initiatief nemen is. In handelen en spreken onthullen mensen zichzelf door middel van het gebaar en het gesproken woord. Noties die een belangrijke plaats innemen in haar theorie van handelen en spreken zijn *pluraliteit* en *nataliteit*. Pluraliteit betekent voor Arendt de veelheid van unieke mensen. Onder nataliteit verstaat Arendt het maken van een nieuw begin.

Een derde begrip dat hier beknopt omschreven dient te worden is geestelijke begeleiding. In de literatuur wordt ook gesproken over bijvoorbeeld geestelijke verzorging, geestelijk werk, raadswerk of pastoraat (vgl. o.a. Jorna, 2008; Mooren, 1999). Ik hanteer de definitie zoals opgenomen in de beroepsstandaard van

¹“To be rooted is perhaps the most important and least recognized need of the human soul. It is one of the hardest to define. A human being has roots by virtue of his real, active and natural participation in the life of a community which preserves in living shape certain particular treasures of the past and certain particular expectations for the future.” (Simone Weil, *The Need for Roots. Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind* (London: Routledge, 2002), 43, oorspronkelijk gepubliceerd als *L’enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l’être humain* (Paris: Gallimard, 1949).)

de Vereniging Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen (VGVZ) waar geestelijke verzorging gedefinieerd wordt 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”²

Ik volg deze definitie, maar kies ervoor om de term geestelijke begeleiding te hanteren, omdat deze term zowel in de masteropleiding humanistiek, als in de beroepsstandaard humanistisch geestelijke begeleiding (Humanistisch Verbond, 2013) wordt gehanteerd. Geestelijke begeleiding is de ondersteuning van en begeleiding bij existentiële zingevingsvragen, die aan de orde kunnen zijn naar aanleiding van ervaringen van zinloosheid en verlies van zin. *Existentiële zingeving* kan hierbij opgevat worden als “een persoonlijke verhouding tot de wereld waarin het eigen leven geplaatst wordt in een breder kader van samenhangende betekenissen” (Universiteit voor Humanistiek, 2010, p. 3; vgl. Alma & Smaling, 2010). Zingeving is onlosmakelijk verbonden met *humanisering*, wat omschreven kan worden als “het bevorderen van de voorwaarden voor persoonlijke zingeving, in het kader van rechtvaardige instituties en een duurzame wereldsamenleving” (Universiteit voor Humanistiek, p. 3).

1.5 Relevantie van het onderzoek

Deze studie beoogt bij te dragen aan het onderzoeksveld van de humanistiek door de thematiek ‘ontworteling’ en ‘een plek vinden in de wereld’ te verkennen met het oog op zinvol (samen)leven. Het verhelderen en verdiepen van de begrippen zingeving en humanisering is een belangrijk onderdeel van de doelstelling van het onderzoeksprogramma van de Universiteit voor Humanistiek (UvH) 2010 - 2014 *Humanisme en humaniteit in de 21e eeuw*. Onderzoek naar en verheldering van de begrippen ‘ontworteling’ en ‘een plek vinden in de wereld’ is van belang, omdat het een fundamentele problematiek is binnen het onderzoeksdomein van de verbinding tussen persoonlijke zingeving en humanisering van de samenleving. Met dit onderzoek beoog ik een nieuw licht te werpen op deze problematiek, door er vanuit Arendtiaans perspectief naar te kijken. Hiermee wordt een bijdrage geleverd aan een kernvraag van humanistiek-onderzoek, namelijk hoe humanisering en zingeving zich tot elkaar verhouden en wat zij aan elkaar bijdragen. Deze studie is daarmee

² De definitie van de VGVZ lijkt algemeen geaccepteerd in het werkveld, al is de VGVZ als beroepsvereniging uitsluitend op de zorg gericht (de overige werkvelden, defensie, justitie etc. kennen vooralsnog bij mijn weten geen eigen beroepsvereniging en/of beroepsstandaard). De beroepsstandaard is te raadplegen via <http://www.vgvz.nl/userfiles/files/beroepsstandaard.pdf>.

met name theoretisch relevant voor de humanistiek als wetenschap. De relevantie van dit onderzoek is nader te specificeren naar de afstudeervarianten geestelijke begeleiding (GB) en kritische organisatie- en interventie studies (KOIS).

Met betrekking tot geestelijke begeleiding sluit dit afstudeeronderzoek aan bij het verkrijgen van meer inzicht in vormen en praktijken van alledaagse zingeving en hun existentiële dimensie, toegespitst op de existentiële thematiek ‘ontworteling’ en ‘een plek vinden in de wereld’. Geestelijke begeleiding heeft zowel betrekking op individuele zingeving, als op bredere samenlevingsvragen zoals die zich onder andere voordoen als gevolg van individualisering en globalisering. Met dit onderzoek streef ik niet alleen naar theoretische reflectie en verheldering, maar heb ik ook een praktische relevantie voor ogen. De praktische relevantie heeft betrekking op het onderzoeken van de vraag of er binnen de hedendaagse context nieuwe vormen van geestelijke begeleiding ontwikkeld kunnen worden, als antwoord op de problematiek geen plek vinden in de wereld en gericht op een zinvol leven in een humane samenleving. Daarnaast sluit dit onderzoek aan bij een andere doelstelling van het onderzoeksprogramma van de UvH, namelijk het in kaart brengen en versterken van bronnen van zingeving, die de betrokkenheid op humaniteit kunnen voeden (Universiteit voor Humanistiek, 2010).

Met betrekking tot kritische organisatie- en interventie studies (KOIS) sluit dit afstudeeronderzoek aan bij een andere kernvraag van de humanistiek. Deze behelst de humaniseringsvraag: onder welke sociale en politieke voorwaarden kunnen mensen vormgeven aan een voor hen zinvol leven en hoe zijn mensen in staat om hun persoonlijke zingeving te verbinden met maatschappelijk engagement en humanisering van de samenleving (Universiteit voor Humanistiek, 2010). Door de toespitsing op de professionele praktijk van geestelijk begeleiders, is dit onderzoek tevens gericht op het ondersteunen van pogingen om die voorwaarden binnen concrete contexten beter te kunnen realiseren. Het onderzoek van Kois is gericht op het maken van nieuwe verbindingen tussen “het micro-niveau van alledaagse interacties, het meso-niveau van organisaties en maatschappelijke domeinen en het macro-niveau van internationale verhoudingen en mondiale ontwikkelingen” (Universiteit voor Humanistiek, 2010, p.15). Met dit onderzoek wordt aangesloten bij deze doelstelling, door Arendts theorie van handelen en spreken en een plek vinden in de wereld vanuit een hedendaagse context met elkaar te verbinden.

1.6 Verantwoording van het onderzoek

In dit onderzoek zal het onderzoeksonderwerp (ontworteling en een plek vinden in de wereld) benaderd worden door middel van een literatuurstudie naar het denken van Hannah Arendt. Met name het tweede deel van de vraagstelling, over de perspectieven die Arendts theorie biedt voor de praktijk van geestelijke

begeleiding, zou naast een literatuurstudie gebaat zijn bij een empirisch onderzoek. Dit was echter gezien de beperkte beschikbare tijd voor het afstudeeronderzoek niet haalbaar.

Dit onderzoek heeft een filosofisch-theoretisch karakter en richt zich in eerste instantie met name op de uitwerking van het gedachtegoed van Arendt betreffende haar hermeneutisch-fenomenologische analyse van het actieve leven, haar theorie van handelen en spreken en haar visie op de moderne tijd. Zij heeft dit uitgewerkt in haar studie *The Human Condition* (1958). Dit boek, dat gezien wordt als haar filosofisch hoofdwerk, vormt het uitgangspunt voor mijn onderzoek. Om een nauwkeuriger begrip te krijgen van enkele Arendtiaanse begrippen, heb ik ervoor gekozen om hier en daar gebruik te maken van ander werk van Arendt, zoals *The Life of the Mind* (1981), *The Origins of Totalitarianism* (1973) en *The Promise of Politics* (2009). Daarnaast is ook gebruik gemaakt van secundaire literatuur over het werk van Arendt van onder andere Karl-Heinz Breier (2001), Marieke Borren (2010) en Marijke Verhoeven (2003). Met betrekking tot het literatuuronderzoek ben ik grotendeels te werk gegaan volgens de sneeuwbalmethode (cf. Maso en Smaling, 2004). Via bronverwijzingen en literatuurlijsten uit de verzamelde bronnen, heb ik gezocht naar aanvullende literatuur.

1.7 Opzet van het onderzoek

De uitgevoerde literatuurstudie omvat drie delen. In hoofdstuk 2 geef ik een weergave van Arendts behandeling van de wereldvervreemding in de moderne tijd en de weerslag hiervan op het actieve leven. Met dit hoofdstuk beoog ik een helder beeld te geven van Arendts visie op de moderne maatschappij en de problematiek ontworteling en een plek vinden in de wereld. Daarnaast probeer ik scherp te krijgen of haar visie actueel is.

In hoofdstuk 3 wordt het literatuuronderzoek toegespitst op Arendts theorie van het handelen en spreken, zoals deze door Arendt wordt uitgewerkt in het boek *The Human Condition*. In dit hoofdstuk komt de vraag aan de orde wat Arendt verstaat onder de menselijke activiteit van het handelen en spreken. Belangrijke hoofdpunten uit haar theorie van het handelen en spreken zet ik uiteen. Met dit hoofdstuk beoog ik Arendts perspectief op en oplossingsrichting voor de problematiek ontworteling en geen plek vinden in de wereld te expliciteren en verhelderen.

In hoofdstuk 4 exploreer ik welke perspectieven Arendts politieke theorie biedt voor de praktijk van geestelijke begeleiding. Dit hoofdstuk heeft als doel om de vraag te beantwoorden hoe geestelijk begeleiders zich kunnen laten inspireren door Arendts perspectief. Hiertoe heb ik een drietal noties uit Arendts theorie gedestilleerd en geconcretiseerd voor de praktijk van geestelijke begeleiding.

Tot slot herneem ik in het concluderend slothoofdstuk de centrale vraagstelling en beantwoord ik de onderzoeksvragen. De opgedane inzichten worden in dit slothoofdstuk gekoppeld aan de thema's humanisering van de samenleving en existentiële zingeving.

*In deze tijd heeft wat men altijd noemde
schoonheid schoonheid haar gezicht ver-
brand*

— Lucebert

*Eenzaamheid
Een beetje leegte
is niet erg
zoals de ruimte
tussen bomen
of tussen sterren
en wolken*

*maar eenzaamheid
staart je overal aan
waar geen plaats is
voor tafel en stoel,
bloemen en iets
om over te dromen.*

— Hannie Rouweler *Langs de rand, 1990*

“De wereld ligt tussen de mensen, en dit “tussen” [...] draagt vandaag onze grootste zorg weg en is [...] onderhevig aan de meest flagrante ontreddeering. Zelfs waar de wereld nog grotendeels in orde is of in orde gehouden wordt, heeft de publieke ruimte haar vermogen om te verlichten, dat oorspronkelijk tot haar diepste wezen behoort, verloren. [...] [L]anden van de westerse wereld [vatten] de vrijheid om zich niet met politiek in te laten op als een fundamentele vrijheid. Een groeiend aantal mensen maakt van deze vrijheid gebruik om zich uit de wereld terug te trekken [...]. [M]et een dergelijke afzijdigheid gaat telkens een bijna bewijsbaar verlies van wereld gepaard. Wat verloren gaat, is de specifieke en meestal onvervangbare tussenruimte die precies tussen de mens en zijn medemensen tot stand zou zijn gekomen.”

— Hannah Arendt, *Menselijkheid in donkere tijden*,
p. 18

De afgelopen jaren is de belangstelling voor het werk van Hannah Arendt sterk toegenomen. Dit is niet verwonderlijk: hoewel eigenzinnig en moeilijk te plaatsen, werpt haar denken een verhelderend licht op de huidige tijd. Aan de hand van Arendt kunnen we ontdekken waar zich in onze moderne wereld barsten voordoen. Zij legt de vinger op een aantal problemen die in de context van de huidige tijd alleen maar urgenter zijn geworden. Vanuit Arendtiaans perspectief kan namelijk gesteld worden dat er in de huidige tijd sprake is van een verlies van wereld (*loss*

of the world), bedoeld in een tweevoudige betekenis. Allereerst het verlies van een duurzame wereld waarin dingen een intrinsieke waarde hebben. Met de tweede betekenis van verlies van wereld bedoelt Arendt het verdwijnen van de wereld tussen mensen en de gemeenschappelijke wereld.

In dit hoofdstuk ga ik in op de vraag wat Arendts visie is op de moderne maatschappij en wat de relevantie hiervan is voor de huidige tijd. Vooraleer in te kunnen gaan op haar kritische diagnose, is het van belang eerst beknopt enkele kernbegrippen uit *The Human Condition* te behandelen (2.1). Vervolgens bespreek ik Arendts visie op en diagnose van de maatschappij (2.2) en ga ik in op haar visie op de opkomst van de massamens en de begrippen *eenzaamheid*, *isolement* en *afzondering* (2.3). Tot slot ga ik in op haar begrippen *wereldvervreemding* en *wereldverlies* (2.4).

2.1 Arendts fenomenologie van *vita activa*

*The Human Condition*¹ wordt doorgaans gezien als Arendts (filosofische) hoofdwerk. In dit boek onderwerpt Arendt de menselijke conditie aan een hernieuwd onderzoek in het licht van verschillende ontwikkelingen, ervaringen en zorgen uit haar tijd. Zij geeft in *The Human Condition* een hermeneutisch-fenomenologische analyse van het actieve leven en van de wereld, gericht op de vraag hoe en in welke mate verschillende menselijke activiteiten een bijdrage leveren aan de totstandkoming én de instandhouding van een menselijke, gemeenschappelijke wereld (vgl. Peeters, 1999; Borren, 2010; Verhoeven, 2003). Zij onderzoekt met andere woorden aan welke voorwaarden voldaan moet zijn om een humane mensenwereld te realiseren en duurzaam vorm te geven. In haar politieke theorie staat niet het *zijn* van de mens in enkelvoud centraal, maar mensen in meervoud. Haar belangrijkste politiek-filosofische concepten, waaronder *pluraliteit* en *nataliteit*, haar inzicht in het wezen en het belang van het politieke en haar daarmee samenhangende visie op handelen, komen in *The Human Condition* aan bod. Arendt toont het belang aan van het feit dat niet één mens, maar mensen in meervoud de aarde bewonen. En daarnaast dat zij als unieke individuen de mogelijkheid hebben om steeds een nieuw begin te maken.

Bij het onderzoeken van de menselijke conditie beperkt Arendt zich tot het

¹Ik ga primair uit van de originele Engelse tekst van *The Human Condition* (oorspronkelijk 1958). Hiernaast heb ik gebruik gemaakt van de door C. Houwaard gemaakte Nederlandse vertaling. Een enkele keer zal ik verwijzen naar de door Arendt vervaardigde Duitse vertaling *Vita activa oder vom tätigen Leben* (oorspr. 1960). Deze vertaling, die op sommige punten eerder een bewerking dan een letterlijke vertaling is, geeft toevoegingen en verhelderingen op diverse punten.

bespreken van de *vita activa*.² De vraag die Arendt in *The Human Condition* behandelt is: waaruit bestaat een actief leven? Wat doen wij wanneer we actief zijn? Wat Arendt in het boek *The Human Condition* beoogt te doen is volgens haar heel simpel: “*it is nothing more than to think what we are doing.*” ‘Wat wij doen’ staat voor drie fundamenteel menselijke basisactiviteiten: *arbeiden*, *werken* (vervaardigen) en *handelen*.³ Deze drie menselijke activiteiten beschrijft Arendt als fundamenteel voor het actieve, menselijke leven (*vita activa*), omdat “each corresponds to one of the basic conditions under which life on earth has been given to man” (Arendt, 1998, p. 7). Haar analyse focust zich op de wijze waarop het menselijk bestaan wordt gevormd in relatie tot deze condities; respectievelijk *het leven zelf*, *het zijn in de wereld* (wereldlijkheid), *pluraliteit* en *nataliteit*. Elk van deze menselijke condities correspondeert met een specifieke activiteit. Deze condities en activiteiten vormen samen de *vita activa*. Met deze menselijke condities doelt Arendt op de kenmerken van de gemeenschappelijke, menselijke wereld. Samen vormen zij de omstandigheden, zowel de natuurlijke omstandigheden als condities die door mensen gecreëerd worden, waarbinnen het menselijk bestaan zich ontvouwt. De activiteiten en daarmee corresponderende menselijke condities licht ik hieronder nader toe.

Arbeiden is de activiteit die correspondeert met het biologisch proces van het menselijk lichaam, “whose spontaneous growth, metabolism, and eventual decay are bound to the vital necessities produced and fed into the life process by labor” (Arendt, 1998, p. 7). Door te arbeiden produceren mensen de vitale noodzakelijkheden waarmee het menselijk lichaam moet worden gevoed. In tegenstelling tot alle andere menselijke activiteiten staat het arbeiden in het teken van de noodzaak. Naast dat het arbeiden noodzakelijk is voor het voortbestaan van het individu, wordt door het arbeiden het voortbestaan van de menselijke soort gewaarborgd. Arbeiden en verbruiken (consumptie) zijn slechts twee fasen van de steeds weerkerende cyclus van het biologische leven. De natuurlijke behoeften van het menselijk lichaam zijn oneindig, onophoudelijk terugkomend, cyclisch en continu, en kunnen nooit definitief bevredigd worden. Arendt merkt op: “zolang het leven duurt, komt er aan het arbeiden nooit een einde; het is eindeloos repetitief” (Arendt, 1999a, p. 31). Het arbeiden zorgt voor consumptiegoederen en laat geen duurzaam product achter. De essentie van het arbeiden komt dus kort gezegd neer op het gegeven dat het gedictieerd wordt door biologische behoeften en niets meer tot stand brengt dan de (re)productie van het leven, zowel op het niveau van het individu, als van de soort. Het arbeiden correspondeert met en beantwoordt aan de conditie van *het leven zelf*. Deze menselijke conditie betreft onze belichaming en

²Arendt hanteert het klassieke onderscheid tussen twee manieren van leven, tussen het actieve leven (*vita activa*) en het (be)schouwende leven (*vita contemplativa*).

³In het Duits: *arbeiten*, *herstellen* en *handeln* en in het Engels *labour*, *work* en *action*.

het omringd zijn door een natuurlijke omgeving. De menselijke rol die verbonden is met de conditie van het leven zelf noemt Arendt *animal laborans*, dat wil zeggen, mensen als arbeidende en consumerende wezens.

Werken kan begrepen worden als maken of fabriceren, niet van verbruiksdingen, maar van gebruiksdingen.⁴ Het werken heeft een doel en volgt een voorbeeld of een model. Het is op de realisatie van het doel gericht en dus instrumenteel. Het eigene van werken is dat het een duidelijk begin en een duidelijk voorspelbaar einde heeft. Door dit kenmerk verschilt het wezenlijk van alle andere menselijke activiteiten. Het arbeiden, gevangen in de cyclische beweging van het biologische proces, kent begin noch einde. Het handelen heeft een duidelijk begin, maar het heeft, zoals hierna uitgelegd zal worden, nooit een voorspelbaar einde. Het is de activiteit van de *homo faber* die uit het materiaal dat de natuur ter beschikking stelt, door het werk van zijn handen menselijke kunstproducten en voorwerpen vervaardigt die duurzaam zijn: gebruiksvoorwerpen, gereedschappen, werktuigen en bouwwerken, als ook kunstwerken. In tegenstelling tot de arbeid van het lichaam, fabriceert de makende mens, de *homo faber*, met het *werken* van zijn handen “de volstrekt oneindige verscheidenheid van dingen, waarvan de totale som het menselijke artefact constitueert - de wereld waarin wij leven.” (Arendt, 1999a, p. 34). De activiteit van het werken correspondeert met de menselijke conditie van *het zijn in de wereld*, ofwel wereldlijkheid. Deze conditie verwijst naar de door de mens gemaakte wereld en naar het niet-natuurlijke aspect van het menselijk bestaan. De door de mens vervaardigde dingen, inclusief instituties en wetten, verlenen de wereld door hun duurzaamheid en objectiviteit, de stabiliteit en stevigheid die nodig is om de mens te kunnen huisvesten. Deze dingen bieden de mensen kortom een woonplaats, die meer permanent en stabiel is dan zij zelf zijn (Arendt, 1998). De activiteit van het maken beantwoordt volgens Arendt dus aan het feit dat de mens een kunstmatige, stabiele en stevige omgeving nodig heeft “om als mens de aarde te kunnen bewonen, een *wereld* die hem als individueel en sterfelijk wezen, en niet louter als soortwezen, huisvest” (Peeters, 1999, p. 37). Het is de *homo faber* die deze duurzame wereld tot stand brengt.

Handelen correspondeert tot slot met de menselijke condities van *pluraliteit* en van *nataliteit*. Pluraliteit wijst op het gegeven dat niet één mens, maar mensen in het meervoud de aarde bewonen en samenleven. Met nataliteit wijst Arendt erop dat een mens zijn geboorte moet hernemen, dat wil zeggen, steeds weer een nieuw begin moet maken. Het leven in zijn niet-biologische betekenis manifesteert zich in het handelen en spreken. Handelen betekent in de meest algemene zin een initiatief nemen, beginnen, of iets in beweging zetten door zich te *onderscheiden* en te

⁴Arendt gebruikt in de Engelse versie van *The Human Condition* voor *werken* het woord *work*. In de Duitse tekst spreekt zij over *Herstellung*. In het Nederlands kan werken ook arbeiden betekenen. Het ligt dan ook in de lijn van Arendts onderscheid om eerder van ‘maken’ te spreken dan van ‘werken’.

verschijnen als uniek persoon. Het handelen voltrekt zich in de openbare, publieke ruimte en is de enige activiteit die zich rechtstreeks tussen mensen afspeelt en niet via de natuur of de dingen. Alleen het handelen houdt specifiek verband met het feit dat leven altijd betekent: *tussen mensen leven*. Deze activiteit en condities zijn voor Arendt van essentieel belang. Het handelen brengt namelijk de immateriële, intersubjectieve ruimte van verhalen, meningen, oordelen en relaties tussen mensen tot stand. Handelen, in de wijze waarop Arendt dit woord gebruikt, kan kort gezegd het beste begrepen worden als interactie of participatie, waarin de mens als mens initiatief neemt en verschijnt aan anderen. Handelen is in zijn resultaten niet voorspelbaar, want het is spontaan en vrij. In het volgende hoofdstuk ga ik dieper in op de activiteit van het handelen en de bijhorende condities.

Het handelen komt de hoogste plaats toe in de rangorde van de menselijke activiteiten, omdat alleen in het handelen mensen als mensen aan elkaar kunnen verschijnen. Noch in het arbeiden, noch in het werken kan iemand zich in ‘wie iemand is’ onthullen. In het arbeiden is de mens teruggeworpen op het eigen lichaam, opgesloten in zijn metabolisme met de natuur. En in het werken toont de maker hoogstens zijn product, maar niet zichzelf. Volgens Arendt is er dus sprake van een hiërarchische verhouding tussen de fundamentele menselijke activiteiten. Dit betekent echter niet dat de ‘hogere’ activiteiten zonder de ‘lagere’ activiteiten kunnen bestaan. Het maken heft de natuurlijke en noodzakelijke dimensie van het bestaan niet op en het handelen veronderstelt de dingenwereld van de *homo faber*. Volgens Arendt doen zich in de loop van de geschiedenis echter verschillende verschuivingen voor in de hiërarchische constellatie van het actieve leven. In het hiernavolgende ga ik hier verder op in.

2.2 De opkomst van de (consumptie)maatschappij

Arendt weidt in haar boek *The Human Condition* voortdurend uit over de hiërarchische verschuivingen tussen de verschillende menselijke activiteiten. In deze paragraaf sta ik stil bij de volgens haar belangrijkste verschuiving: de vervanging van ‘maken’ en ‘handelen’ door het ‘arbeiden’ van *animal laborans* en de hiermee samenhangende opkomst van de maatschappij. Arendt signaleert met een vooruitziende blik in 1958 het spookbeeld van een consumptiemaatschappij (Arendt, 1998, p. 133). Volgens haar verdwijnt hierdoor de gemeenschappelijke wereld *tussen mensen*.

In het voorgaande hebben we gezien dat Arendt het begrip *animal laborans* gebruikt om het mensentype te kenschetsen wiens levenswijze voornamelijk beheerst wordt door arbeid en consumptie, wiens leven daar min of meer in opgaat en in

het uiterste geval mee samenvalt. Arendt stelt dat de moderne tijd de natuurlijke behoeften van de mens kunstmatig heeft uitgebreid. Hierdoor ontstaat een spiraal van voortdurende productie en consumptie van verbruiksgoederen en wegwerpartikelen, die in een cyclisch proces steeds opnieuw moeten worden vervangen. Als arbeidend wezen is de *animal laborans* gevangen in deze spiraal van productie en consumptie. De moderne productie heeft de *animal laborans* dus niet bevrijd, maar hem in tegendeel opnieuw tot slaaf gemaakt, nu van zijn eigen consumptie. De *animal laborans* heeft hierdoor geen toegang tot een hele reeks specifiek menselijke ervaringen, zoals het handelen. Hiermee samenhangend hebben in de moderne maatschappij de waarden van de mens als *animal laborans*, die louter gericht is op werken en consumeren, de overhand gekregen. Hij erkent alleen het belang van consumptiegoederen.

In de afgeslotenheid van het eigen particuliere bestaan besteedt de *animal laborans* geen aandacht aan de wereld om hem heen. Volledig gefixeerd op zichzelf en het arbeidsproces, neemt hij zijn medemens slechts waar voorzover die als medeproducent ertoe dient zijn behoeften te bevredigen. Zonder belangstelling voor de wereld of voor duurzame intermenselijke betrekkingen,

“men have become entirely private, that is, they have been deprived of seeing and hearing others, of being seen and being heard by them. They are all imprisoned in the subjectivity of their own singular experience, which does not cease to be singular if the same experience is multiplied innumerable times. The end of the common world has come when it is seen only under one aspect and is permitted to present itself in only one perspective.” (Arendt, 1998, p. 58)

Strikt genomen is de wereld verbannen uit het leven van de *animal laborans*. En andersom, de *animal laborans* is verbannen uit de wereld, dat wil zeggen: uit de relaties die tussen handelende personen ontstaan. De ‘wereldloosheid’ van de *animal laborans* bestaat er volgens Arendt uit dat hij niet deelneemt aan de gemeenschappelijke opgave een wereld te creëren die een thuis biedt. Doordat hij gevangen blijft in de kringloop van de strijd om het bestaan en door arbeid tot stand brengt wat hij als consument weer verbruikt, kan hij zich niet als deel van een wereld begrijpen. Een arbeids- en consumptiemaatschappij die is georganiseerd rond deze vanzelfsprekende kringloop van produceren en consumeren, “demands of its members a sheer automatic functioning” (Arendt, 1998, p. 322). Waar alleen het functionalisme van *animal laborans* en/of het utilitarisme van de *homo faber* heersen, verdwijnt volgens Arendt de gemeenschappelijke wereld, de wereld als *in-between*. Zij constateert in dit verband de opkomst van een consumptiemaatschappij, waarin het biologisch levensproces centraal staat. Een biologisch leven betekent altijd, zowel in arbeid als in rust, zowel bij het consumeren als bij

amusement “a metabolism feeding on things by devouring them” (Arendt, 1961, p. 205). Duurzame gebruiksvoorwerpen worden in toenemende mate behandeld alsof het consumptiegoederen zijn. De opkomst van een consumptiemaatschappij leidt volgens Arendt tot:

“what is euphemistically called mass culture, and its deep-rooted trouble is a universal unhappiness, due on one side to the troubled balance between laboring and consumption and, on the other, to the persistent demands of the animal laborans to obtain a happiness which can be achieved only where life’s processes of exhaustion and regeneration, of pain and release from pain, strike a perfect balance. [...] One of the obvious danger signs that we may be on our way to bring into existence the ideal of the animal laborans is the extent to which our whole economy has become a waste economy, in which things must be almost as quickly devoured and discarded as they have appeared in the world, if the process itself is not to come to a sudden catastrophic end.” (Arendt, 1998, p. 134)

Een consumptiemaatschappij kan volgens Arendt onmogelijk zorg dragen voor een wereld en voor de dingen, aangezien alle dingen benaderd worden met een consumptiehouding. Een consumptiehouding betekent de ondergang van alles wat zij aanraakt, aldus Arendt (1998).

2.3 Teruggetrokken in het eigen zelf

Arendts politieke analyse berust op de angst dat mensen van de moderne tijd - elk op zichzelf gefixeerd - aan elkaar voorbijgaan in het leven. Van elkaar geïsoleerd, bekommert ieder zich om zijn privé-zaken, in de eerste plaats om arbeid en consumptie. In deze paragraaf ga ik eerst in op Arendts analyse van de massamens en vier kenmerken zij hieraan toekent. Daarna concentreer ik mij op het door Arendt gemaakte onderscheid tussen *eenzaamheid*, *isolement* en *afzondering*. Dit onderscheid werkt zij voor het eerst uit in het hoofdstuk *Ideology and Terror: A Novel Form of Government* in het boek *The Origins of Totalitarianism*.⁵ Ontworteling en een plek vinden in de wereld hangen, zo zal blijken, nauw samen met deze begrippen.

⁵Het boek *The Origins of Totalitarianism* is in de eerste versie in 1951 uitgegeven. Bij nieuwe edities heeft Arendt hoofdstukken toegevoegd, onder andere in 1958 het hoofdstuk waarvan ik regelmatig gebruik heb gemaakt, namelijk *Ideology and Terror: A Novel Form of Government*. In *The Origins of Totalitarianism* past Arendt het existentiële begrip van eenzaamheid (*loneliness*) toe in een analyse van het totalitarisme. Arendt stelt dat het totalitarisme niet mogelijk zou zijn geweest zonder de eenzaamheid die karakteristiek is voor mensen in de moderne massamaatschappij, die geen gevoel van een plek in de wereld hebben.

Arendt schetst een beeld van moderne massamensen als geïsoleerde individuen die vrijwel zonder onderlinge relaties naast elkaar leven. Zij stelt:

“What makes mass society so difficult to bear is not the number of people involved, or at least not primarily, but the fact that the world between them has lost its power to gather them together, to relate and to separate them. The weirdness of this situation resembles a spiritualistic séance where a number of people gathered around a table might suddenly, through some magic trick, see the table vanish from their midst, so that two persons sitting opposite each other were no longer separated but also would be entirely unrelated to each other by anything tangible.” (Arendt, 1998, pp. 52-53)

Arendt (1961) noemt in dit verband vier kenmerken van de massamensen. Ten eerste noemt zij *eenzaamheid (loneliness)*, in de betekenis van *verlaten* door anderen en door jezelf. De moderne mens weet zich heel snel aan te passen aan verschillende situaties en omstandigheden (aanpasbaarheid, *adaptability*). Men zou verwachten dat wanneer mensen zich snel aanpassen, ze zich minder eenzaam voelen, maar volgens Arendt is het tegendeel waar. Ondanks dat de massamensen uitermate goed in staat is zich aan te passen, raakt hij verlaten van anderen en van zichzelf en is hij eenzaam. Het tweede kenmerk van de massamensen dat Arendt noemt is de *vatbaarheid voor prikkels (excitability)* en een *gebrek aan normen (lack of standards)*. Wanneer we geen normen meer hebben om gebeurtenissen en mensen te beoordelen, vallen we terug op primaire emoties en prikkels. Wat als eerste in ons opkomt wordt geldig. Er vindt geen beoordeling plaats van de eigen driften, impulsen, behoeften en emoties. Het derde kenmerk van de massamensen is het *vermogen te consumeren*, dat gepaard gaat met een onvermogen om te oordelen of om te onderscheiden. Een voorbeeld hiervan is het ongebreidelde kopen van alles wat je aangeboden wordt. Het maakt niet uit wat de kwaliteit is van een voorwerp en of hij het überhaupt nodig heeft. Hier gaat het er om dat niet alleen gebruiksvoorwerpen, maar ook gebruiksvoorwerpen met een duurzame waarde, worden geconsumeerd. Het vierde door Arendt met nadruk genoemde kenmerk is *egocentriciteit (egocentricity)* en de onheilspellende, doorslaggevende *vervreemding van de wereld*. Opvallend is Arendts analyse dat volgens haar de moderne tijd niet zozeer door zelfvervreemding, maar veeleer door wereldvervreemding wordt gekenmerkt. Op dit laatste kenmerk, wereldvervreemding, ga ik in de volgende paragraaf dieper in. Eerst sta ik hier stil bij een dominant kenmerk van de consumptiemaatschappij, namelijk de eenzaamheid. Arendt maakt, in verband met de thematiek ‘ontworteling’ en ‘een plek vinden in de wereld’, een relevant onderscheid tussen eenzaamheid, isolement en afzondering. Door dit onderscheid verder uit te werken beoog ik een dieper begrip te krijgen van deze thematiek.

Eenzaamheid (*loneliness*) is de existentiële toestand waarin ik zowel alleen ben, als ook verlaten (*deserted*): niet alleen door anderen, maar ook van het gezelschap van mezelf (Arendt, 1978, p. 109). Alleen in de eenzaamheid voel ik me afgezonderd (*deprived*) van menselijk gezelschap. Het is mogelijk eenzaam te zijn zonder afgezonderd te zijn van je medemens. Eenzaamheid in de groep of in de anonieme massa is zelfs een van de grondervaringen van een mens in een massacultuur. Arendt stelt dat eenzaamheid, “once a borderline experience usually suffered in certain marginal social conditions like old age, has become an everyday experience of the evergrowing masses of our century” (1973, p. 870). Eenzaamheid is een alledaagse ervaring binnen de massamaatschappij, aldus Arendt. Zij stelt:

“What makes loneliness so unbearable is the loss of one’s own self which can be realized in solitude, but confirmed in its identity only by the trusting and trustworthy company of my equals. In this situation, man loses trust in himself as the partner of his thoughts and that elementary confidence in the world which is necessary to make experiences at all. Self and world, capacity for thought and experience are lost at the same time.”(1973, p. 869)

De verlatenheid door anderen en door zichzelf maakt eenzaamheid ondraaglijk, aldus Arendt. Zij laat zien dat eenzaamheid nauw verbonden is met atomisering (*atomization*), ontworteling (*uprootedness*) en overbodigheid (*superfluousness*) en constateert een steeds sterker wordend gevoel van ontheemding en verlies van vaste grond. Arendt definieert ontworteling als volgt: “To be uprooted means to have no place in the world, recognized and guaranteed by others”(1973, p. 866). Met overbodig-zijn (*superfluous*) doelt zij op de ervaring helemaal niet tot de wereld te behoren. Samenvattend, eenzaamheid is voor Arendt verbonden met ontworteling en staat volgens haar in een directe relatie met de opkomst van de massamaatschappij. Het begrip ‘eenzaamheid’ drukt de vervreemding uit van iemand die geen plek heeft in de wereld, van iemand wiens bestaan niets gemeen heeft en niets deelt met dat van anderen.

Naast het begrip eenzaamheid, gebruikt Arendt in hetzelfde essay ook het begrip *isolement* (*isolation*). Isolement en eenzaamheid zijn voor haar niet hetzelfde. Een mens kan geïsoleerd leven, dat wil zeggen, zich in een situatie bevinden waarin hij niet kan handelen omdat er niemand is, zonder daarom eenzaam te zijn. Ook kan een mens eenzaam zijn - dat wil zeggen, zich in een situatie bevinden waarin iemand zich als persoon in de steek gelaten voelt, afgesneden van elk menselijk gezelschap - zonder daarom geïsoleerd te zijn. Arendt stelt:

“Isolation is that impasse into which men are driven when the political sphere of their lives, where they act together together in the pursuit of a common concern, is destroyed.”(1973, p. 864)

Een geïsoleerd mens verliest met andere woorden zijn plaats in het politieke domein van het handelen. Isolement heeft betrekking op het politieke domein van het leven, waar eenzaamheid volgens Arendt veeleer betrekking heeft op het menselijk leven als geheel. Isolement, zegt zij, wordt ondraaglijk, “only when the most elementary form of human creativity, which is the capacity to add something of one’s own to the common world, is destroyed”(1973, p. 864). Arendt wijst erop dat dit kan gebeuren in een wereld waarin de belangrijkste waarden gedictieerd worden door het arbeiden, dat wil zeggen, waar alle menselijke activiteiten omgevormd worden tot arbeiden.

Arendt onderscheidt tot slot het begrip *afzondering* (*solitude*). Volgens Arendt is een mens in afzondering “bij zichzelf”, samen met zichzelf. Zij beschrijft de activiteit van denken als behorend bij afzondering. Elk denken gebeurt in afzondering, aldus Arendt. Er is een dialoog tussen ‘mij en mijzelf’. *Solitude* is de menselijke situatie waarin iemand zichzelf gezelschap houdt. Arendt stelt: “In solitude [...] I am “by myself,” together with my self, and therefore two-in-one, whereas in loneliness I am actually one, deserted by all others”(1973, p. 867). Het probleem van afzondering is echter dat iemand daarin als persoon nooit erkend kan worden:

“this two-in-one needs the others in order to become one again: one unchangeable individual whose identity can never be mistaken for that of any other. For the confirmation of my identity I depend entirely upon other people; and it is the great saving grace of companionship for solitary men that it makes them “whole” again”(Arendt, 1973, pp. 867-868)

De potentie voor politiek handelen is verminderd bij zowel eenzame als geïsoleerde individuen. Volgens Arendt hebben de extremen van wereldvervreemding, eenzaamheid en overbodigheid totalitaire bewegingen mogelijk gemaakt. Samen genomen beschrijven *The Origins of Totalitarianism* en *The Human Condition* elementen van wereldloosheid, wereldvervreemding en eenzaamheid van de moderne wereld. Door het vertellen van het verhaal van het totalitarisme als nieuw politiek fenomeen, zocht Arendt naar manieren waarop een *gemeenschappelijke* wereld gestimuleerd kon worden. In de volgende paragraaf ga ik nader in op wereldverlies, het verlies van de gemeenschappelijke wereld, en wereldvervreemding.

2.4 Wereldverlies en wereldvervreemding

In het voorgaande is aan de orde gekomen dat Arendt moderne mensen kenschetst als wereldloze, ontwortelde en verlaten mensen die door het verlies aan een wereld tussen hen, geen plek kunnen vinden te midden van anderen. Afzijdigheid van de wereld, zoals deze tot uiting komt in een vlucht “from the world into the self”

(Arendt, 1998, p. 6), heeft volgens Arendt *wereldvervreemding* tot gevolg. Een gemeenschappelijke wereld, waarvan het individu deel uitmaakt door complexe betrekkingen met anderen en waarin hij zijn plek in de wereld ervaart, dreigt te verdwijnen. In Arendts politieke denken en haar conceptie van het politieke speelt de notie ‘wereld’ een cruciale rol. Haar begrip van de wereld stelt de centraliteit van de wereld boven die van het zelf. Hiermee hangt samen dat men zich volgens haar niet uit de wereld moet terugtrekken, maar deze juist moet koesteren en behoeden. Haar beschouwingen over het begrip van de wereld zijn sterk beïnvloed door denkers als Augustinus, Heidegger, Nietzsche, Kant en Jaspers. Maar bovenal was het haar persoonlijke ervaring als Duitse jodin in Duitsland, Frankrijk en de Verenigde Staten, als ook haar jarenlange staatloosheid, die haar begrip van de wereld hebben beïnvloed. In deze paragraaf ga ik dieper in op Arendts begrip van wereld en van het verlies en de vervreemding ervan.

De wereld is, anders dan de natuur, geen vanzelfsprekend gegeven, aldus Arendt. Haar wereldbegrip verwijst zowel naar het menselijk artefact, als naar de aangelegenheden die zich afspelen tussen degenen die deze kunstmatige omgeving bewonen. In beide opzichten gaat het om iets wat *tussen* mensen ligt, een *in-between*, dat hen zowel verbindt als van elkaar onderscheidt. Er is echter een wezenlijk verschil: enerzijds gaat het om een objectief *in-between*, de tastbare dingenwereld die uit het werken van de *homo faber* ontstaat. Anderzijds gaat het om een subjectief *in-between*. Zij beschrijft dit subjectief *in-between* ook als het ongrijpbare, maar daarom niet minder werkelijke, web van menselijke relaties dat uit het handelen en spreken ontstaat en uit niets anders bestaat dan woorden en daden. Gedragen door tastbare dingen weeft het handelen zijn web van menselijke relaties en aangelegenheden. Kort gezegd betekent het begrip wereld bij Arendt zowel de verzameling van de door de mens gemaakte dingen, als de ruimte tussen mensen. Deze laatste komt tot stand waar mensen elkaar in woord en daad ontmoeten en aan elkaar verschijnen.

Een wereld moet opgebouwd en in stand gehouden worden. Deels is dat het werk van de *homo faber*, de mens als maker, die de wereld van de dingen ontwerpt en in stand houdt. Maar belangrijker, met het oog op het politieke, is de intermenselijke dimensie van de wereld, het vluchtige en fragiele web van menselijke relaties (*human affairs*) (1998, pp. 181-192). De *animal laborans* neigt er echter toe iedere duurzaamheid te offeren aan dwingende levensbehoeften. Arendt is van mening dat “the laboring activity itself, concentrated exclusively on life and its maintenance, is oblivious of the world to the point of worldlessness.” (Arendt, 1998, p. 118) De verwerkelijking van het ideaal van de *animal laborans*, de consumptie-maatschappij, staat voor Arendt gelijk aan de vernietiging van de wereld en dus aan *wereldverlies* en *wereldvervreemding*. Het verdwijnen van het politieke, van het handelen en spreken als ervaring en verwerkelijking van vrijheid en pluraliteit,

betekent dan ook dat de intermenselijke wereld haar karakter van gemeenschappelijkheid en betekenisvolheid verliest (Vasterling, 2003).

In een consumptiemaatschappij en in een verspillingseconomie is er sprake van wereldvervreemding en wereldverlies, aldus Arendt. Onder wereldverlies (*Weltverlust*) verstaat Arendt: de vernietiging van pluraliteit, waarmee de menselijke vrijheid verloren gaat. Door de teloorgang van pluraliteit en vrijheid gaat de gemeenschappelijke wereld - het menselijk thuis op aarde - verloren (vgl. Borren, 2010). Met het begrip wereldvervreemding wijst Arendt op het verdwijnen van het tussenmenselijke, het *in-between* en het verlies van de duurzame wereld van de dingen. Zij beschrijft deze vervreemding als “the atrophy of the space of appearances and the withering of common sense” (1998, p. 209). Hiermee samenhangend stelt zij:

“[T]he loss of the world (...) has left behind it a society of men who, without a common world, which would at once relate and separate them, either live in desperate lonely separation or are pressed together into a mass. For a mass-society is nothing more than that kind of organized living which automatically establishes itself among human beings who are still related to one another but have lost the world once common to all of them.” (Arendt, 1961, pp. 89-90)

Wereldvervreemding gaat gepaard met het verlies van *common sense*, dat wil zeggen, de realiteitszin die zonder gemeenschappelijke wereld en dus zonder gemeenschappelijk referentiekader weinig heeft om zich op te oriënteren. *Common sense*, dat bij Arendt in eerste instantie verwijst naar *sensus communis*, geeft ons realiteitszin. Hiermee doelt zij op het gevoel een wereld te delen door te communiceren. De wereld is er niet alleen, het is een gedeelde wereld. Mensen hebben *common sense* nodig om zich te oriënteren, hun weg en een plek te vinden in een gemeenschappelijke wereld. Een belangrijk aspect van Arendts begrip van (wereld)vervreemding is volgens Macauley dan ook:

“the idea of being at home on the earth and in the world, a need and right to which Arendt clings with almost “religious commitment”. Alienation, in this sense, means a loss of roots and a common, shared sense of place, a realm of meaningful pursuits secured by tradition against the forces of change.” (1996, p. 107)

Een andere manier waarop Arendt de wereldvervreemding en ontworteling van de moderne tijd duidelijk maakt is door het gebruik van de metafoer van de woestijn en de oase. In een postuum uitgegeven tekst die Arendt gebruikt heeft als einde van een lezingencyclus met als titel ‘*Philosophy and politics*’ (1954), stelt zij dat wij in de moderne tijd in een woestijn-wereld leven (zie Arendt, 2005). De

moderne groei van wereldloosheid (*worldlessness*), dat wil zeggen, het verdorren van alles *tussen* ons, is te beschouwen als het ontstaan van een woestijn. Steeds meer verdwijnt alles tussen ons en steeds verder rukt de woestijn op. Met deze woestijn-wereld doelt Arendt niet op de leegte in ons, of de woestijn-in-ons, maar het uit elkaar vallen van de fundamenteel menselijke tussenruimte, die nodig is om als mens aan elkaar te verschijnen. Arendt ziet de *animal laborans* als een woestijnbewoner wiens relatie met andere bewoners ernstig verstoord is. Zo schrijft zij in hetzelfde essay:

“What we watch can also be described as the growth of worldlessness, of the withering-away of the in-between. This is the spread of the desert and the desert is the world under whose conditions we move.”⁶

Volgens Arendt bestaat het gevaar dat wij ons langzamerhand in de woestijn beginnen thuis te voelen en ‘werkelijk bewoners van de woestijn worden’.⁷ Dus niet alleen de woestijn en de verdere uitbreiding daarvan vormen het probleem, maar het probleem is ook de ontwikkeling dat steeds meer individuen zich aanpassen aan de woestijn. Arendt waarschuwt ons voor de verleiding ons bestaan als een bestaan in de woestijn op te vatten. De woestijn is namelijk geen geschikte verblijfplaats voor mensen. Zij schrijft over het risico dat moderne mensen zich leren aan te passen aan de condities van deze woestijnwereld, en dat wij de moed moeten verzamelen om met anderen een oase te creëren waar gehandeld en gesproken kan worden. Deze oases zijn geen ontspanningsruimten maar “life-giving sources that let us live in the desert without becoming reconciled to it” (Arendt, 2005, p. 203). Als wij ons uit de wereld terugtrekken en ons in de privé-sfeer van het zelf inkapselen, dan kan dat ingekapselde bestaan wellicht aangenaam en prettig zijn, maar het heeft geen enkele band met de wereld. Er bestaat niets gemeenschappelijks in zo’n wereld: er is geen oase, met andere woorden, er is geen verschijningsruimte.⁸

2.5 Conclusie

In dit hoofdstuk heb ik een overzicht gegeven van Arendts diagnose van de maatschappij. Volgens haar is het moderne probleem dat een van de belangrijkste menselijke activiteiten, namelijk het vermogen om vrij te handelen, onder druk is komen te staan. Arendt schetst het beeld van een massamaatschappij waarin productie en consumptie van verbruiksgoederen centraal staan. Een dergelijke maatschappij leidt tot overwaardering van arbeid en werk: de *animal laborans*

⁶Arendt, H.: ‘Conclusions’, niet gepubl., Library of Congress, Arendt Papers, Box 41.

⁷Arendt, H.: ‘Conclusions’, niet gepubl., Library of Congress, Arendt Papers, Box 41.

⁸In hoofdstuk 3 en 4 ga ik nader in op wat Arendt onder ‘verschijningsruimte’ (*space of appearance*) verstaat.

overwint de *homo faber*. De problematiek die Arendt schetst is mijns inziens nog steeds actueel en is wellicht alleen maar nijpender geworden. In een wereld van toenemende individualisering, globalisering, neoliberale meritocratie en een door wetenschap en techniek gesteunde maakbaarheidsideologie, staan mensen onder druk van verschijnselen zoals prestatiedruk, competitie en een ongebreideld consumptisme (zie hoofdstuk 1; vgl. Verhaeghe, 2012; De Wachter, 2012; Kunneman, 2013). Het vrije, spontane handelen, de activiteit die ons van meet af aan als mens kenmerkt, dreigt hiermee grotendeels te worden verdrongen en overbodig te worden. Arendt stelt dat de dreiging bestaat dat de publieke ruimtes waarin wij elkaar tot handelen zouden kunnen uitnodigen, meer en meer uit de wereld dreigen te verdwijnen. Uiteindelijk leidt dit langzaam maar zeker tot het verdwijnen van een gemeenschappelijke wereld. Alleen in een gemeenschappelijke wereld kunnen mensen een plaats vinden om als iemand te verschijnen. Zonder gemeenschappelijke wereld is er slechts ruimte voor consumenten en producenten. De problemen die zij constateert zijn samen te vatten onder de noemer van de moderne ervaring van wereldvervreemding, die gegrond is in de ervaring van ontworteling en eenzaamheid.

Arendts analyse is relevant voor de huidige tijd. Niet alleen omdat zij een *diagnose* geeft die toont wat er door hedendaagse ontwikkelingen verloren gaat en bedreigd wordt, namelijk fundamentele menselijke waarden als vrijheid, solidariteit en menselijke waardigheid (vgl. Vasterling, 2003; Bowring, 2011). Arendt toont ons daarnaast ook een mogelijke *oplossingsrichting*: in een tijd van toenemende wereldloosheid en wereldvervreemding wil zij de publieke ruimte ontwikkelen als de breekbare ruimte *tussen* mensen. Het volgende hoofdstuk behandelt een nadere verkenning van de oplossingsrichting, door in te gaan op de activiteit *handelen*. Het is deze activiteit waardoor een gemeenschappelijke verschijningsruimte, waar mensen elkaar kunnen ontmoeten en kunnen tonen wie ze zijn, kan ontstaan. Een dergelijke ruimte is voor de mens noodzakelijk om een plek te vinden in de wereld.

“Faced with runaway modernisation and the means of mass destruction, with the breakdown of tradition and authority, the loss of standards and the threat of nihilism, she [Arendt] believed [...] that if answers could be found at all, they would be found in the political capacity of human beings. Having the gifts of initiative and plurality, we are able to form a space between us in which a human world can come into being.”

— Margaret Canovan 1992, p. 277

In het vorige hoofdstuk is Arendts diagnose van de moderne wereldvervreemding, wereldloosheid en ontworteling aan de orde gekomen. In het hoofdstuk *Action* gaat Arendt (1998) dieper in op de activiteit van het handelen en de daarmee nauw samenhangende activiteit van het spreken. Deze menselijke activiteiten betekenen voor Arendt de remedie voor de wereldvervreemding waarin we terecht zijn geraakt. Om te begrijpen wat een plek vinden in de wereld bij Arendt betekent, is het van belang in dit hoofdstuk de centrale elementen van Arendts theorie van het handelen uit te diepen. Een voor de hand liggende manier om te beginnen met de bespreking van Arendts theorie van het handelen is de vraag te stellen “Wat is een handeling voor Hannah Arendt?” Als we echter dit “wat?” begrijpen in de zin van een formele definitie, is het van belang in gedachte te houden dat Arendt, een student van Heidegger en Jaspers, binnen de context van de existentialistische Duitse fenomenologie schreef. Dit betekent dat hoewel het mogelijk is

een definitie uit haar schrijven af te leiden, haar begrip van handelen meerduidelijk is en een definitie zodoende niet iets is dat ze ons gemakkelijk geeft. In algemene zin kunnen we echter zeggen dat Arendt in *The Human Condition* zich hoofdzakelijk bezighoudt met handelen als een fundamenteel menselijk vermogen. Het is een brede categorie van menselijke activiteiten die interacties met andere mensen omvat. Het betreft specifiek interacties die niet een kwestie zijn van routinematig gedrag, maar persoonlijk initiatief vereisen. Als een algemene categorie van menselijke activiteiten, is handelen nauw verbonden met spreken. Arendt heeft het dan ook vaak in één adem over spreken en handelen, en wel als fenomenen die voortkomen uit de menselijke pluraliteit en de uniciteit van elk individu onthullen. Toch zijn de twee activiteiten niet identiek en maakt Arendt, zoals we later zullen zien, ook onderscheid. Vooraleer in te gaan op dit onderscheid, zet ik eerst in meer algemene termen uiteen wat Arendt bedoelt met de activiteit van het handelen en zullen we zien hoezeer dit voor haar samenhangt met het politieke in de zin van ‘samenleven’. In dit hoofdstuk ga ik eerst in op de door Arendt benoemde voorwaarde voor handelen en spreken, namelijk de menselijke conditie van pluraliteit (3.1). In de drie hierop volgende paragrafen ga ik in op twee verschillende aspecten van handelen. In paragraaf 3.2 ga ik in op handelen in de betekenis van zich onthullen en onderscheiden van elkaar. In paragraaf 3.3 komt handelen als een tweede geboorte aan bod en ga ik in op handelen in de betekenis van beginnen. Hierbij ga ik in op de menselijke conditie van de nataliteit. Vervolgens ga ik in op het ‘web van relaties’ en de intersubjectieve wereld (3.4) en op de breekbaarheid van het handelen en van de menselijke aangelegenheden (3.5). Tot slot ga ik in paragraaf 3.6 in op Arendts oplossingsrichting voor wereldvervreemding en ontworteling, op de oases in de woestijn.

3.1 Menselijke pluraliteit als voorwaarde voor handelen en spreken

Handelen en spreken, de enige activiteiten die direct tussen mensen plaatsvinden, corresponderen met de menselijke conditie van *pluraliteit*. Met pluraliteit verwijst Arendt naar onze meervoudigheid als onderscheiden individuen: “the fact that men, not Man, live on the earth and inhabit the world” - een uitspraak die blijft terugkomen in haar werk (1998, p. 7).¹ Menselijke pluraliteit noemt zij de fundamentele voorwaarde voor het spreken en het handelen. Daarnaast is menselijke

¹Vergelijk bijvoorbeeld Arendt (1973): “Only because we have common sense, that is only because not one man, but men in the plural inhabit the earth can we trust our immediate sensual experience.” (p. 476) Vergelijk ook Arendt (1978): “Plurality is one of the basic existential conditions of human life on earth - so that *inter homines esse*, to be among men, was to the Romans the sign of being alive” (p. 74).

pluraliteit specifiek de conditie van iedere vorm van politiek en van het politieke leven. Arendt stelt:

“Action would be an unnecessary luxury, a capricious interference with general laws of behavior, if men were endlessly reproducible repetitions of the same model, whose nature or essence was the same for all and as predictable as the nature or essence of any other thing. Plurality is the condition of human action because we are all the same, that is, human, in such a way that nobody is ever the same as anyone else who ever lived, lives, or will live.” (1998, pp. 7-8)

Mensen zijn enerzijds gelijk in de zin dat wij allen mens zijn en dat wij vanwege dit gegeven elkaar kunnen begrijpen. Anderzijds zijn mensen verschillend van elkaar, omdat als de mens niet onderscheiden zou zijn van ieder ander mens, noch het spreken, noch het handelen nodig zou zijn om elkaar te begrijpen. Als we geheel hetzelfde zouden zijn, zou de behoefte en noodzaak aan communicatie zich simpelweg niet voordoen. Aangezien we als één zouden handelen, zou er noch iets nieuws hoeven te gebeuren, noch zouden we met elkaar hoeven te inter-acteren. Als we echter geheel verschillend zouden zijn van elkaar, dan zouden we niet in staat zijn om op elkaar te reageren en om elkaar te begrijpen. Menselijke pluraliteit heeft dus een tweeledig karakter, enerzijds van *gelijkheid* (*equality*) en anderzijds van *onderscheidenheid* (*distinction*) (Arendt, 1998, p. 175).

Een belangrijk aspect van pluraliteit, in de zin van onderscheidenheid, is *anders zijn* (*otherness* of diversiteit). Onderscheidenheid is echter niet hetzelfde als anderszijn. Arendt stelt:

“In man, otherness, which he shares with everything that is, and distinctness, which he shares with everything alive, become uniqueness, and human plurality is the paradoxical plurality of *unique* [nadruk toegevoegd] beings” (1998, p. 176).

Arendt wijst hiermee op het gegeven dat alleen de mens in staat is om onderscheidingen uit te drukken en zich te onderscheiden. Alleen de mens kan *zichzelf* als mens uitdrukken, en niet alleen iets. In het spreken en handelen *onderscheiden* mensen zich van elkaar en *verschijnen* zij aan elkaar. Zij verschijnen niet alleen in hun lichamelijk bestaan als fysieke objecten, maar als mensen. Menselijke pluraliteit ontstaat doordat mensen het vermogen hebben om *zichzelf*, als unieke mens, mee te delen en uit te drukken.

3.2 Handelen als de onthulling van een ‘wie’ in gesproken woord

Voor Arendt is het vermogen om zichzelf als handelende persoon te onthullen één van de meest karakteristieke kenmerken van het handelen. In handelen en spreken verschijnen mensen aan elkaar als mensen en onthullen zij hun ‘wie’, hun unieke persoonlijke identiteit. Arendt maakt een interessant en belangrijk onderscheid tussen ‘wat’ en ‘wie’ iemand is. Onder het ‘wie’ verstaat Arendt de unieke persoonlijke identiteit van de handelende persoon (“*living essence of the person*”)(1998, p. 181). Het ‘wie’ staat tegenover ‘wat’ iemand is, namelijk iemands objectieve kenmerken en eigenschappen, talenten, vaardigheden, tekortkomingen en kwaliteiten. Het ‘wie’ blijft in Arendts visie verborgen voor de persoon zelf en is volgens haar alleen kenbaar voor anderen. Arendt vergelijkt dit met de metafoor van de *daimon*:

“The “who,” which appears so clearly and unmistakably to others, remains hidden from the person himself, like the *daimon* in Greek religion which accompanies each man throughout his life, always looking over his shoulder from behind and thus visible only to those he encounters”(1998, pp. 179-180).

Het ‘wie’ is impliciet aanwezig in wat iemand zegt en doet, en kan dus niet bewust onthuld worden. Arendt vergelijkt het ‘wie’ ook met het Griekse orakel dat “neither reveal nor hide in words, but give manifest signs” (1998, p. 182). Niemand weet wie hij onthult wanneer hij zich in woord en daad kenbaar maakt. Om deze reden zit er aan de zelfonthulling een zeker risico: je hebt niet helemaal in de hand wie je onthult. Er is moed en bereidheid nodig om het risico van zelfonthulling te aanvaarden en jezelf te onthullen, aldus Arendt. Het meest eigenaardige probleem dat verbonden is aan de onthulling van ‘wie’ iemand is, ligt in het gegeven dat het ‘wie’ niet beschreven kan worden in conceptuele taal. De zelfonthulling van de sprekende en handelende persoon heeft een ongrijpbaar en ambigu karakter. Op het moment dat we willen zeggen wie iemand is, drukken we ons uit in termen van *wat* iemand is: een beschrijving van kwaliteiten die hij deelt met andere mensen. We gaan een type beschrijven of een bepaald karakter, maar intussen ontsnapt ons het unieke van de persoon. Het is onmogelijk de levende essentie van een persoon in woorden te vangen en als het ware vaste vorm te geven. Taal maakt onvermijdelijk gebruik van algemene, universele begrippen en eigenschappen, terwijl ‘wie’ iemand is per definitie uniek is.

Arendt hecht grote waarde aan de onthullende eigenschap van handelen en spreken. Deze eigenschap maakt dat deze activiteiten ver uitstijgen boven arbeiden en maken. Zonder de onthulling van de handelende persoon, verliest het handelen

zijn specifieke karakter en wordt het een verrichting of een gedraging. Het is dan in feite evenzeer een middel ter bereiking van een doel, als dat maken een middel is om een object te produceren. Omdat men zowel in woord als in daad onthult ‘wie’ men is, zijn handelen en spreken nauw met elkaar verweven. Zij schrijft:

“Speechless action would no longer be action because there would no longer be an actor, and the actor, the doer of deeds, is possible only if he is at the same time the speaker of words” (Arendt, 1998, pp. 178-179).

Een handelen waarbij niet zou worden gesproken verliest niet alleen zijn onthullend karakter, maar verliest als het ware tevens de handelende persoon als subject. Handelen wordt pas betekenisvol wanneer iemand zich in gesproken woord kenbaar maakt als handelende persoon en aankondigt wat hij doet, heeft gedaan en nog van plan is te doen: “the primordial and specifically human act must at the same time contain the answer to the question asked of every newcomer: “Who are you?”” (Arendt, 1998, p. 179). Handelen en spreken verliezen zonder het onthullende karakter alle betekenis voor de mens als mens: “action without a name, a “who” attached to it, is meaningless” (Arendt, 1998, pp. 180-181).

De onthullende eigenschap van handelen, maakt dat handelen slechts mogelijk is te midden van anderen die samenzijn, die gelijken zijn en die tevens onderscheiden zijn van elkaar. Arendt schrijft:

“This revelatory quality of speech and action comes to the fore where people are with others and neither for nor against them - that is, in *sheer human togetherness* [nadruk toegevoegd]. [...] Because of its inherent tendency to disclose the agent together with the act, action needs for its full appearance the shining brightness we once called glory, and which is possible only in the public realm” (1998, p. 180).

Handelen is slechts mogelijk in een ruimte waar anderen als gelijken aanwezig zijn, omdat alleen daar de ander bevestigd kan worden als unieke persoon. Mensen zijn op een dergelijke plaats bij elkaar in “*sheer human togetherness*”. Om te verschijnen heeft een handelende persoon “*de stralende helderheid*” nodig die iemand alleen in het publieke domein door de aanwezigheid van anderen kan verkrijgen. Overal waar het ‘menselijk samenzijn’ echter verloren is gegaan, verliezen het spreken en het handelen het eigen karakter. Arendt schrijft dat dit gebeurt telkens wanneer “human togetherness is lost, that is, when people are only for or against other people. [...] In these instances, which of course have always existed, speech becomes indeed “mere talk,” simply one more means toward the end.” (1998, p. 180) Wanneer dit het geval is, onthullen woorden niets meer, maar zijn het slechts een middel om een doel te bereiken. Het doel van handelen ligt altijd

opgesloten in de activiteit zelf. De betekenis en zinvolheid van handelen hangt niet af van een extern product of resultaat. De betekenis van een handeling ligt in de verwerkelijking, of anders gezegd, de actualisering van de activiteit zelf. Arendt vat de betekenis van handelen als volgt samen: “*the performance is the work*”(1998, p. 206). Handelen en spreken dienen een instrumentele dimensie te overstijgen, om tot onthulling, zin en betekenis te komen.

3.3 Handelen als het maken van een nieuw begin

“To act, in its most general sense, means to take an initiative, to begin” (Arendt, 1998, p. 177). Dit is hoe Arendt één van haar meest centrale gedachten over handelen formuleert: handelen betekent beginnen, een initiatief nemen. Arendt omschrijft handelen in algemene zin als een menselijk vermogen dat geworteld is in ‘nataliteit’. Met nataliteit verwijst Arendt naar het gegeven dat het leven aan de mens gegeven is in geboorte. Zij stelt: “action as beginning corresponds to the fact of birth, [...] it is the actualization of the human condition of natality” (Arendt, 1998, p. 178). Het menselijk vermogen tot handelen als beginnen is met andere woorden de verwerkelijking van de menselijke conditie van de nataliteit. Handelen correspondeert met de uniciteit en ‘nieuwheid’ van ieder mens die door geboorte in de wereld komt. Arendt stelt in navolging van Augustinus:

“Because they are *initium*, newcomers and beginners by virtue of birth, men take initiative, are prompted into action’ (Arendt, 1998, p. 177).

Geboren zijn betekent bij Arendt nieuw zijn, en het feit dat ieder mens zelf nieuw is, houdt in dat hij of zij zelf kan initiëren. Met de geboorte van ieder uniek mens komt er iets nieuws in de wereld. Zoals deze unieke mens is er niet eerder iemand geweest, noch zal er zoals deze mens iemand in de toekomst zijn. De nieuwkomer beschikt over het vermogen om iets nieuws in de wereld te beginnen. Dit vermogen van initiatief nemen, van iets nieuws beginnen en daarom van nataliteit, is een vermogen inherent aan alle menselijke activiteiten. Arendt vindt het gegeven van de geboorte, van nataliteit, belangrijker dan het gegeven van de dood, van het sterven. De mens is volgens Arendt in staat te beginnen, omdat hij een geboortelijk wezen is. Dit is niet per se een voor de hand liggende opvatting. Waar doelt Arendt op wanneer ze spreekt over geboorte en over beginnen?

Het aan elkaar verschijnen in handelen en spreken berust op beginnen, het zetten van een eerste stap, het uit eigen beweging iets in beweging zetten, een initiatief nemen. De mens is in staat tot het beginnen van unieke en nieuwe dingen, die nog niet eerder zijn gedaan en die niet het automatisch en te verwachten resultaat zijn van processen. Borren verwoordt dit als volgt:

“due to the condition of natality [...] human existence and action [are] fundamentally open, spontaneous and creative. Human action, unlike behavior, is not causally determined, neither by our past, nor by our genes.” (2010, p. 72).

Eigen aan iets beginnen is dat er iets nieuws is begonnen wat niet te verwachten was uit wat voorafgaand aan de handeling plaatsvond. Arendt stelt dan ook dat al het begin het karakter heeft van “*startling unexpectedness*”, oftewel het verrassende onverwachte (Arendt, 1998, p. 178):

“The fact that man is capable of action means that the unexpected can be expected from him, that he is able to perform what is infinitely improbable. And this again is possible only because each man is unique, so that with each birth something uniquely new comes into the world” (Arendt, 1998, p. 178).

Iedere daad en ieder woord heeft de onvoorspelbare kwaliteit iets onverwachts te laten gebeuren. Het vermogen iets nieuws te beginnen, identificeert Arendt als het beginsel van vrijheid. Anders gezegd, nataliteit is de sleutel tot menselijke vrijheid. Zij noemt nataliteit “het wonder dat de wereld redt”, omdat in nataliteit handelen ontologisch verankerd is en omdat de geboorte van nieuwe mensen en het nieuwe begin waartoe zij in staat zijn, geloof en hoop bieden (1998, p. 247).²

De analogie tussen geboorte en handelen zoals Arendt dit ziet is tweeledig. Ten eerste, zoals met iedere geboorte, komt er met het handelen iets nieuws in de wereld. In deze zin is handelen het begin van iets nieuws. Ten tweede, zoals geboorte de verschijning is van het kind, is handelen het verschijnen van het ‘*wie*’ van de handelende persoon:

“With word and deed we insert ourselves into the human world, and this insertion is like a second birth, in which we confirm and take upon ourselves the naked fact of our original physical appearance” (Arendt, 1998, p. 176).

Met woord en daad voegen we onszelf in de menselijke wereld in en laten we ons hierin opnemen. We plaatsen onszelf, anders gezegd, te midden van anderen in de mensenwereld. Al handelend vinden we een plek in de wereld. Arendt noemt het zichzelf met woord en daad tussen de mensen plaatsen een ‘*tweede geboorte*’ (Arendt, 1998, p. 176)(zie ook Breier, 2002, pp. 23-24). De eerste geboorte staat

²Het nieuwe dat in de wereld wordt gebracht kan positief uitpakken, maar kan evenzeer desastreuze gevolgen hebben. Zowel Borren (2010, p. 72), als Hundman (2010, p. 158) beschrijven hoe Arendts denken over nieuwe beginnen mede ontstaan is vanuit haar studie naar het totalitarisme en de Holocaust. Arendts reflecties zijn volgens hen geworteld in haar studie naar de totalitaire ervaring.

voor Arendt in verband met onze fysieke, lichamelijke verschijning. Deze geboorte vindt plaats in de privé wereld van mensen en beschouwt zij als gegeven. De tweede geboorte staat voor Arendt voor de verschijning van iemand die nieuw is. Anders gezegd, omdat handelen het vermogen is initiatief te nemen en een nieuw begin te maken, en daarnaast het karakter heeft van zelfonthulling, kan handelen vergeleken worden met een tweede geboorte. Door te verschijnen aan anderen, bevestigt de ander jouw verschijning als werkelijkheid.

3.4 Het web van relaties en levensverhalen

De aanwezigheid van anderen is essentieel voor het spreken en handelen. Alleen tussen mensen hebben spreken en handelen betekenis. Terwijl arbeiden en werken activiteiten zijn die een persoon prima alleen kan uitvoeren, is afgezonderd handelen in Arendts ogen niet mogelijk. Voor Arendt is handelen in afzondering een *contradictio in terminis*. Tussen handelen en samenzijn bestaat een specifieke relatie, aldus Arendt.³ Voor mensen betekent leven ‘zijn onder mensen’ (*inter homines esse*), dat wil zeggen aanwezig zijn te midden van andere mensen. Dat wat tussen mensen bestaat, kan hen verbinden met elkaar. Arendt noemt dit *inter-est*, en beschouwt dit als een tussenruimte (*in-between*), waar het handelen en spreken om draait. Kenmerkend voor Arendts notie van handelen, is dat het de enige activiteit is die zich rechtstreeks tussen mensen afspeelt en afhankelijk is van de aanwezigheid van anderen.

Arendt maakt een onderscheid tussen twee soorten tussenruimtes. Ten eerste spreekt ze over een *objective in-between*, oftewel een fysieke, wereldse tussenruimte, waarmee ze doelt op zaken van de wereld en de dingen waarbinnen mensen zich bewegen. Ten tweede onderscheidt zij een *subjective in-between*, een subjectieve tussenruimte, die verwijst naar de niet tastbare wereld van daden en woorden en die zijn ontstaan uitsluitend dankt aan het handelen en spreken met elkaar. Deze subjectieve tussenruimte heeft een ongrijpbaar karakter en wordt door Arendt het *web van (inter)menselijke relaties* genoemd. Het *in-between* bestaat met andere woorden uit het wereldgebeuren dat zich tussen mensen en dingen, maar vooral tussen mensen en mensen afspeelt en waarin mensen en dingen verschijnen. In het *in-between* vormt zich de verschijningsruimte, die ontstaat uit het complexe web van onderlinge relaties. Door te handelen en spreken gaan we relaties aan en creëren we een intersubjectieve wereld om aan onze gelijken te kunnen verschijnen. De intersubjectieve wereld bestaat uit de immateriële, relationele en kwetsbare

³Arendt verwijst hier ter illustratie op de taal van de Romeinen, volgens haar wellicht het meest politieke volk dat er is geweest, die voor de woorden ‘leven’ en ‘zijn onder de mensen’ (*inter homines esse*) dezelfde woorden gebruikte, evenals ‘sterven’ en ‘niet meer zijn onder mensen’ (*inter homines esse desinere*).

ruimte van betekenissen en verhalen. Deze ruimte komt tot stand telkens wanneer mensen zich tot elkaar verhouden door middel van woorden en daden en houdt op te bestaan wanneer mensen dat niet langer doen. De belangrijkste dimensies van de wereld zijn, in Arendts woorden, respectievelijk het *inter-esse* of de tussenruimte, de verschijningsruimte (*space of appearances*) en het web van betrekkingen (*web of relationships*). Deze dimensies worden verbonden door respectievelijk twee algemene kenmerken, namelijk enerzijds haar publieke en anderzijds haar gemeenschappelijke kwaliteit. De publieke ruimte omvat volgens Arendt alles wat in de wereld openbaar verschijnt en wat gedeeld wordt door haar inwoners. Omdat dat wat in de wereld in de openbaarheid verschijnt zichtbaar is voor iedereen, is ze ook gemeenschappelijk. Deze gemeenschappelijkheid is pluralistisch, omdat iedereen een ander perspectief heeft op de wereld die we delen. De zichtbare of openbare eigenschap van de intersubjectieve wereld, noemt Arendt de *verschijningsruimte*.

Arendt spreekt over het web van relaties als een soort van netwerk waar handelen plaatsvindt:

“The realm of human affairs, strictly speaking, consists of the web of human relationships which exists wherever men live together. The disclosure of the ‘who’ through speech, and the setting of a new beginning through action, always fall into an already existing web where their immediate consequences can be felt. Together they start a new process which eventually emerges as the unique life story of the newcomer, affecting uniquely the life stories of all those with whom he comes into contact.”(1998, pp. 183-184)⁴

De onthullingen van het ‘wie’ kristalliseren zich uit in een levensverhaal, dat zich weeft in het reeds bestaande web van relaties en levensverhalen. Handelen ‘produceert’ betekenisvolle verhalen, die het waard zijn herinnerd te worden (Arendt, 1999a, p. 45).

Hoewel iedereen zijn leven begint door zich handelend en sprekend in de bestaande wereld in te voegen, is volgens Arendt niemand de auteur of producent van zijn eigen levensverhaal. De mens is wel de *acteur*, de ‘held’ van zijn verhaal, maar niet de *auteur*. De verhalen onthullen de handelende persoon, maar de handelende persoon kan het verloop en met name de afloop van het verhaal niet zelf bepalen.

⁴In een van haar postuum gepubliceerde colleges, noemt Arendt het web van relaties het ‘medium’ van handelen: “Waar mensen samenleven bestaat ook altijd een web van menselijke relaties, dat als het ware geweven is door de daden en woorden van ontelbare personen, levenden zowel als doden. Elke daad en elk nieuw begin valt in een reeds bestaand web, waar het desondanks een nieuw proces in gang zet, dat vele anderen zal beroeren, ook buiten de kring van diegenen waarmee de actor in direct contact komt. [...] En het is ook door dit medium en de onvoorspelbaarheid die ermee gepaard gaat, dat het handelen, gewild of ongewild, altijd verhalen produceert, zoals het werken onvermijdelijk tastbare dingen produceert.” (Arendt, 1999a, p. 45)

Het levensverhaal, dat het resultaat is van handelen en spreken, onthult de ‘held’ van het verhaal en is zodoende het enige medium waarin de oorspronkelijk ontastbare verschijning van het ‘wie’ tastbaar wordt gemaakt. Arendt is dus van mening dat ‘wie’ iemand is slechts door iemands levensverhaal gekend kan worden.

De held die in het verhaal verschijnt, hoeft niet per se heroïsche kwaliteiten te hebben. De associatie met ‘moed’, de onmisbare kwaliteit van de held, is desondanks op zijn plaats, aldus Arendt. Zij wijst erop dat moed al aanwezig is in:

“a willingness to act and speak at all, to insert one’s self into the world and begin a story of one’s own. And this courage is not necessarily or even primarily related to a willingness to suffer the consequences; courage and even boldness are already present in leaving one’s private hiding place and showing who one is, in disclosing and exposing one’s self” (Arendt, 1998, p. 186).

Voor Arendt maakt ‘in relatie staan tot’ een essentieel deel uit van haar begrip van handelen. Er lijkt voor haar geen handeling te zijn die niet op enige wijze ook een handeling is waarmee iemand in verbinding staat tot iemand anders. Arendt zelf schrijft: “Action, [...] no matter what its specific content, always establishes relationships” (1998, p. 190) Dit wordt bevestigd in de voorbeelden die zij geeft van handelen: spreken is bijna altijd een handeling, in zoverre het plaatsvindt tussen mensen, die door middel van spreken zich met elkaar verbinden en zich tot elkaar verhouden. Arendt noemt tevens als voorbeeld van handelen beloven en vergeven, wat ook vormen zijn van zich verbinden aan elkaar. Mensen verhouden zich tot elkaar door, in harmonie, gezamenlijk te handelen. Arendt gebruikt hiervoor de uitdrukking ‘to act in concert’ (Arendt, 1998, p. 179 en p. 244). Met de uitdrukking ‘to act in concert’ drukt Arendt uit dat handelen altijd vraagt om een publiek, altijd plaatsvindt in een publieke ruimte, die zij verschijningsruimte noemt. Mensen geven met elkaar een concert ten overstaan van toehoorders of toeschouwers. Ieder speelt in het concert een eigen rol, laat een eigen stem horen en iedere stem krijgt een plaats in het concert als geheel.

3.5 De breekbaarheid van de menselijke aangelegenheden

In tegenstelling tot werken en maken is handelen broos en onzeker. In deze paragraaf ga ik in op een tweetal kenmerken die Arendt aan het handelen toeschrijft. Deze kenmerken, te weten ten eerste de *onbegrensdsheid* en *onvoorspelbaarheid* van het handelen en ten tweede de *onomkeerbaarheid* ervan, maken dat de menselijke

aangelegenheden, ofwel het web van relaties waar wij ons in bevinden, breekbaar is. Vervolgens ga ik in op twee remedies die Arendt geeft voor de onvoorspelbaarheid en onomkeerbaarheid die eigen is aan het handelen, namelijk *beloven* en *vergeven*.

Het eerste kenmerk betreft de *onbegrensdheid* en de *onvoorspelbaarheid van de uitkomst* van het handelen. Aangezien mensen altijd handelen in een web van relaties, zijn de gevolgen en uitwerking van de handelingen grenzenloos. Arendt stelt dat “the smallest act in the most limited circumstances bears the seed of [...] boundlessness, because one deed, and sometimes one word, suffices to change every constellation.” (1998, p. 190). Handelen is, anders gezegd, onvoorspelbaar omdat de uitkomst en de gevolgen ervan onbegrensd, onzeker en ongewis zijn. De reden die Arendt geeft voor de onvoorspelbaarheid is dat handelen geen eind heeft: “the process of a single deed can quite literally endure throughout time until mankind itself has come to an end.” (1998, p. 233) Ieder proces geeft aanleiding tot een onbegrensd en onvoorspelbaar aantal nieuwe processen. Dat de uitkomst nooit kan worden voorspeld, hangt nauw samen met het onthullende karakter van handelen en spreken, waarin iemand zichzelf aan de wereld kenbaar maakt zonder ooit zichzelf te kennen, noch tevoren te kunnen vermoeden wie hij kenbaar maakt. Arendt stelt:

“The unpredictability [...] is of a twofold nature: it arises simultaneously out of the “darkness of the human heart,” that is, the basic unreliability of men who never can guarantee today who they will be tomorrow, and out of the impossibility of foretelling the consequences of an act within a community of equals where everybody has the same capacity to act.” (1998, p. 266)

Omdat handelen wordt opgenomen en overgenomen door andere handelende personen, die ermee kunnen doen of laten wat zij willen, kan degene die het handelen in gang heeft gezet de uitkomsten niet - of niet geheel - overzien.

Het tweede kenmerk van handelen is dat het proces dat door handelen in gang wordt gezet *onomkeerbaar* is. Arendt zegt hierover het volgende:

“Whereas men have always been capable of destroying whatever was the product of human hands and have become capable today even of the potential destruction of what man did not make - the earth and earthly nature - men never have been and never will be able to undo or even to control reliably any of the processes they start through action.” (1998, pp. 232-233)

De onomkeerbaarheid eigen aan het handelen bestaat eruit dat wij onmachtig zijn ongedaan te maken wat wij hebben gedaan, al hebben wij niet geweten en konden

wij niet weten wat wij deden. Daarnaast betekent het ook dat wij geen controle hebben over het in gang gebrachte handelingsproces.

Arendt stelt dat de mens zich altijd ‘schuldig’ maakt aan gevolgen van het handelen die hij niet bedoeld of voorzien heeft. Een mens kan de gevolgen van zijn handelen nooit ongedaan maken, hoe desastreus of onverwacht deze ook zijn. Het proces dat in gang wordt gezet met een handeling is niet terug te brengen tot één enkele handeling of gebeurtenis. De betekenis van een handeling onthult zich om deze reden niet aan de handelende persoon zelf, maar pas achteraf. Deze aspecten maken handelen tot een hachelijke onderneming, aldus Arendt. Zij geeft echter een tweetal oplossingen voor deze problemen. De remedies tegen de noodlottige combinatie van onvoorspelbaarheid en onomkeerbaarheid liggen binnen het bereik van het handelen zelf en zijn politiek van aard: het vermogen om *beloften te doen en te houden* is een mogelijke remedie tegen de onvoorspelbaarheid van het handelen en het vermogen om *te vergeven* verlicht de last van de onomkeerbaarheid van het handelen.

De remedie tegen het onvoorspelbare karakter van handelen, ligt volgens Arendt besloten in het vermogen *beloften te doen en te houden*. Voor Arendt zijn beloften belangrijk om handelende mensen bij elkaar te houden en om ruimte te maken voor het opkomen van macht:

“We mentioned before the power generated when people gather together and ‘act in concert,’ which disappears the moment they depart. The force that keeps them together, as distinguished from the space of appearances in which they gather and the power which keeps this public space in existence, is the force of mutual promise or contract.” (1998, pp. 244-245)

Beloften kunnen de ongewisse toekomst van het handelen inperken.

Als remedie voor de onomkeerbaarheid wijst Arendt op het vermogen om te *vergeven*. Deze notie is met name bekend in de ethisch-religieuze sfeer en Arendt brengt deze over naar het politieke domein. Ze vergelijkt het vermogen om te vergeven met de macht van het doen van wonderen. Vergeven is in Arendts optiek een exemplarische manifestatie van nataliteit, omdat vergeven een streep zet onder een daad die kwade gevolgen had. Hiermee creëert het de kans om opnieuw te beginnen. Dit ziet Arendt als een wonder.

Tot slot: beide remedies, beloften doen en vergeving schenken, zijn volgens Arendt onlosmakelijk verbonden met de conditie van de pluraliteit, met de aanwezigheid en het handelen van anderen. Volgens haar kan namelijk niemand zichzelf vergeving schenken, en niemand kan zich verplicht voelen een belofte te houden die hij slechts aan zichzelf heeft gedaan.

3.6 Oases in de woestijn

In hoofdstuk 2 is aan de orde gekomen dat Arendt zich grote zorgen maakt over de geleidelijke teloorgang van een publieke ruimte en een gemeenschappelijke wereld. Deze teloorgang ziet zij plaatsvinden in totalitaire regimes, maar ook in de moderne neoliberale maatschappij. Politiek is hierin verworden tot het regelen (‘managen’) van sociaal-economische kwesties. Arendt constateert daarbij dat mensen zich terugtrekken *uit* de samenleving *in* zichzelf.⁵ De eenzaamheid en ontworteling die hierdoor ontstaat, heeft volgens haar wereldvervreemding tot gevolg. Zij spreekt in dit verband, zoals in hoofdstuk 2 aan de orde is gekomen, over een verwoestijning van de gemeenschappelijke wereld:

“The modern growth of worldlessness, the withering away of everything *between* us, can also be described as the spread of the desert.”(2005, p. 201)

Het ontstaan van wereldloosheid (*worldlessness*) en het verdwijnen van de gemeenschappelijke wereld, beschouwt Arendt als de verspreiding van de woestijn. Letterlijk betekent dit los zand, waar geen verband bestaat *tussen* de losse zandkorreltjes. Tussen de afzonderlijke delen bestaat geen samenhang. Het gevaar van een woestijn is de grote kans op zandverstuivingen. Zonder gemeenschappelijke ruimte is er geen bescherming tegen zandstormen: het vruchtbare *tussen* mensen verstuift. Zonder vruchtbare oases, is er geen plek om te wortelen. Hoe kunnen we oases in de woestijn, oftewel een gemeenschappelijke wereld, creëren? Hoe zorgen we ervoor dat de oases niet uitdrogen? Hoe zorgen we ervoor geen woestijnbewoners te worden in een woestijn waar geen plek te vinden is te midden van anderen? In deze paragraaf ga ik in op deze vragen door Arendts perspectief op en oplossingsrichting voor deze problematiek te behandelen.

Het oprukken en uitbreiden van de woestijn zorgen ervoor dat er steeds minder plekken zijn om te wortelen. Wat verloren gaat is namelijk de intersubjectieve, gemeenschappelijke wereld en de verschijningsruimte, waarin het mogelijk is een plek te vinden die door anderen herkend en bevestigd wordt. Het is Arendts overtuiging dat alleen politiek, in de zin van gezamenlijk handelen en spreken, ons de mogelijkheid geeft de wereld menselijk vorm te geven. Het perspectief dat zij biedt op de verwoestijning van de samenleving kan als volgt geformuleerd worden: *het creëren van een gemeenschappelijke verschijningsruimte als oase in de woestijn*.

Wanneer het niet mogelijk is een plek te vinden in de wereld, wordt iemand de mogelijkheid onthouden om in daden en woorden te verschijnen en gezien te worden door anderen. Het hoort bij mens-zijn om zich te laten zien. Maar je laten zien als mens heeft weinig zin, als er geen andere mensen zijn om je te zien. Om

⁵Zie paragraaf 2.3.

als mens te verschijnen zijn anderen nodig die jou zien en bevestigen, die jouw identiteit een menselijke werkelijkheid geven. Niemand kan met andere woorden in het enkelvoud bestaan: als je niet tussen mensen leeft, besta je niet als mens. Arendt schrijft hierover het volgende:

“The world men are born into contains many things, natural and artificial, living and dead, transient and sempiternal, all of which have in common that they *appear* and hence are meant to be seen, heard, [...] to be perceived by sentient creatures [...] Nothing and nobody exists in this world whose very being does not presuppose a *spectator*. In other words, nothing that is, insofar as it appears, exists in the singular; everything that is is meant to be perceived by somebody. Not Man but men inhabit this planet. Plurality is the law of the earth.” (Arendt, 1978, p. 19).

Andere mensen fungeren als toeschouwers en als ‘bevestigers’. Toeschouwers zijn ‘waar-nemers’, en zijn een ‘waar-borg’ voor werkelijkheid. De verschijning als mens moet altijd door andere mensen ‘vermenselijkt’ worden. Andere mensen zijn onmisbaar om jouw verschijning in de menselijke wereld te bevestigen, te erkennen en te beamen.

Ieder levend wezen bezit een drang om te verschijnen, een drang tot zelfvertoon (*self-display* of *Selbstdarstellung*). Arendt gebruikt hiervoor ook de uitdrukking ‘*make their entrance*’ en ‘*make their appearance*’: mensen vertonen zichzelf zoals acteurs op een podium. Dit podium is een gemeenschappelijke verschijningsruimte, de plaats waar je ten eerste vrij bent om te verschijnen onder gelijken en ten tweede de plaats waar anderen zien dat en hoe jij je presenteert. Met verschijningsruimte (*space of appearance*) bedoelt Arendt de ruimte waarin ik verschijn aan anderen en anderen aan mij verschijnen. De verschijningsruimte bestaat niet vanzelfsprekend en altijd, omdat er sprake dient te zijn van een ruimte van vrijheid en gelijkheid. In het geval van de slavernij in de Oudheid, de arbeider in de middeleeuwen of de werknemer en zakenman in de huidige tijd, is nauwelijks sprake van de mogelijkheid om te verschijnen in een ‘verschijningsruimte’ (Arendt, 1998). In dergelijke situaties bestaat er immers in beperkte mate gelijkheid en is er nauwelijks mogelijkheid om in volledige vrijheid te verschijnen.

Een verschijningsruimte heeft zowel de kwaliteit van *openbaarheid*, als van *gemeenschappelijkheid*. Voor een verschijningsruimte is een gemeenschap nodig die bestaat uit een samen-zijn van mensen. De gemeenschappelijke wereld ontstaat zodra en zolang mensen hun verschillende perspectieven en meningen publiekelijk (openbaar) tonen. Het verschijnen als mens aan medemensen is alleen mogelijk door het gemeenschappelijk spreken, met andere woorden, door het openen of voeren van een gesprek. Het doel van het onthullen en uitwisselen van verhalen en

perspectieven is niet om verschillen glad te strijken of om tot overeenstemming te komen. Het gaat er integendeel om recht te doen aan de meervoudigheid van uiteenlopende perspectieven en ervaringen, om zo tot een gemeenschappelijke wereld te komen. In de verschijningsruimte kan men door het spreken en handelen gezien en gehoord worden en ontstaat een gemeenschappelijke wereld. In een verschijningsruimte is ruimte voor verschil, voor uniciteit, kwetsbaarheid en anders-zijn en wordt iemand als *wie* erkend. Bovendien is er door te verschijnen in een gemeenschappelijke wereld ruimte voor nataliteit, voor de geboorte van iets nieuws.

3.7 Conclusie

In dit hoofdstuk is licht geworpen op Arendts theorie van het handelen en spreken. In algemene zin kan handelen, in Arendts betekenis van het woord, het beste begrepen worden als *interactie* en *jezelf onthullen*. Daarnaast gaat het bij handelen om het *maken van een nieuw begin*. Handelen als interactie correspondeert met het gegeven van het onderscheiden-zijn van elkaar. Hiermee is het de actualisering van de menselijke conditie van de pluraliteit, dat wil zeggen: “of living as a distinct and unique being among equals.” (Arendt, 1998, p. 178). Met het begrip pluraliteit verwijst Arendt naar het gegeven dat het menselijk bestaan in wezen ‘samen leven’ betekent. Het handelen als het maken van een nieuw begin correspondeert met het gegeven van de geboorte en is hiermee de actualisering van de menselijke conditie van nataliteit. Arendt benadrukt dat het menselijk vermogen om iets nieuws te beginnen, niet vernietigd kan worden. ‘Geboortelijkheid’ is het vermogen iets nieuws en onverwachts in gang te zetten. Nataliteit is volgens Arendt de kern van de menselijke vrijheid.

Terwijl de activiteit van het werken de materiële wereld tot stand brengt, ontstaat in het handelen de immateriële, publieke en gemeenschappelijke wereld. Deze wereld bestaat uit het symbolische en vluchtige web van menselijke relaties en levensverhalen. Zodra we een initiatief nemen, worden we ingevoegd in een intermenselijk netwerk, het ‘web van relaties’. Alleen in het handelen en spreken kunnen mensen als mensen aan elkaar verschijnen en zich tonen. Handelen en spreken zijn slechts mogelijk samen met en te midden van anderen. Het is om deze reden dat handelen een publieke en gemeenschappelijke verschijningsruimte nodig heeft: een ruimte om je te laten zien en horen en om gezien en gehoord te worden. Arendt ziet het menselijk vermogen tot handelen en spreken als de remedie voor wereldvervreemding en voor de verwoestijning van de gemeenschappelijke wereld. Haar primaire inzet is dan ook de herwaardering van het gemeenschappelijke in het menselijk samenleven. Alleen in een gemeenschappelijke wereld en verschijningsruimte is het mogelijk te wortelen en een plek te vinden te midden van anderen. Een belangrijke voorwaarde voor het ontstaan van een gemeenschappelijke wereld

en verschijningsruimte, is volgens Arendt dat de uniciteit van ieder mens en de pluraliteit van alle mensen onderling erkend worden. Pas als een samenleving deze pluraliteit voldoende garandeert, dat wil zeggen het recht geeft aan mensen om van elkaar te verschillen, kan ze ook de ruimte scheppen waarbinnen mensen nieuwe initiatieven kunnen ontplooien. Als die pluraliteit ontkend wordt of als iedereen gedwongen wordt zich onder een specifiek mensbeeld te scharen, dan loopt de ‘tweede geboorte’ gevaar.

De vraag is nu: kan een geestelijk begeleider een bijdrage leveren aan oases als leven-schenkende bronnen (*life-giving sources*) met behulp van de politieke visie van Arendt en zo ja welke? In het volgende hoofdstuk ga ik in op de betekenis van Arendts theorie voor de praktijk van geestelijke begeleiding.

*Wij weten om te beginnen van geen begin
Beginnen, je kunt het niet leren.*

*Beginnen, je krijgt het hier mee.
Beginnen is een aangeboren schaatje*

*Van blauwzuur en goud in je inborst.
Het knipt als je slaapt in de naam*

*Van je liefste, het knipt zich in stilte een weg
Door de wieg van je zonen, het knipt zich ook dwars*

*Door je huurcontracten en bankassignaties, het knipt
zich*

Verloren, beginnen.

*Beginnen is van dag tot dag vandaag.
Beginnen, je kunt het niet leren.*

*Beginnen, je krijgt het hier mee.
Beginnen duurt het langst.*

*Beginnen heeft geen toekomst dan
Beginnen.*

Beginnen is het eeuwigste talent.

— Leonard Nolens (1947)

Hoop betekent altijd klaar staan voor datgene wat nog niet geboren is, zonder wanhopig te worden als er geen geboorte in ons leven plaatsvindt.

— Erich Fromm

In de voorgaande hoofdstukken ben ik ingegaan op Arendts theorie van handelen en spreken en aan het perspectief dat haar theorie biedt op ontworteling en een plek vinden in de wereld. In dit hoofdstuk staat het tweede deel van de vraagstelling van deze scriptie centraal, namelijk de vraag welke perspectieven Arendts theorie van het handelen en spreken biedt voor de praktijk van geestelijke begeleiding. Deze vraag behandel ik in dit hoofdstuk door eerst beknopt een korte inleiding te geven over geestelijke begeleiding en daarbij in te gaan op een belangrijke kanttekening die te maken valt bij de vertaalslag van de politieke filosofie van Arendt naar de praktijk van geestelijke begeleiding (4.1). Vervolgens besteed ik aandacht aan een drietal noties uit Arendts gedachtegoed die naar mijn mening van belang kunnen zijn voor de praktijk en de toekomst van de geestelijke begeleiding. Het gaat ten eerste om het tot stand brengen van een verschijningsruimte (4.2), ten tweede om het begeleiden naar een nieuw begin (4.3) en ten derde om Arendts begrip *amor mundi* (4.4). Deze drie noties worden achtereenvolgens behandeld. Bij het concretiseren van deze noties pas ik Arendts denken toe op bestaande theorieën rondom geestelijke begeleiding.

4.1 Geestelijke begeleiding: een korte introductie

Onder geestelijke begeleiding kan de professionele en ambtshalve begeleiding van en hulpverlening aan mensen verstaan worden bij zingeving aan hun bestaan, vanuit en op basis van geloofs- en levensovertuiging. Daarnaast is een belangrijk aspect van het werk de professionele advisering bij ethische en/of levensbeschouwelijke aspecten in zorgverlening en beleidsvorming (VGVZ, 2010).¹ In individuele en groeps gesprekken richten geestelijk begeleiders zich op de betekenissen die mensen geven aan de gebeurtenissen in hun leven en aan dat wat hen overkomt. Zij benaderen mensen als wezens die hun leven betekenis en zin kunnen geven, iedere keer opnieuw, in een dynamisch proces. De beroepspraktijk van geestelijke begeleiding krijgt gestalte in werkvelden zoals de zorg, justitie, defensie en vrijgevestigd raadswerk. Er zijn verschillende ontwikkelingen binnen en buiten deze werkvelden gaande, die van invloed zijn op de inhoud, betekenis, positie en toekomst van het beroep geestelijke begeleiding (Vosman, 2012; Van Duijvenbooden, 2014; Laceulle, 2009). Het gaat om ontwikkelingen binnen instellingen, bijvoorbeeld vermaatschappelijking, transmuralisering, de invoering van concepten en mechanismen uit de marktbenadering, de behoefte aan zogenaamde ‘transparantie’ in en controle over de zorg en aldoor toenemende technische en sociaal-technologische mogelijkheden (Vosman, 2013; Van den Ende, 2011). Daarnaast zijn er ontwikkelingen op het gebied van religie in onze samenleving, zoals een uitwaaiering van zingevingsstijlen en levensbeschouwelijke individualisering (Plum & Van de Laar, 2013; Kunneman, 2006). Deze ontwikkelingen en tendensen hebben voor geestelijke begeleiding als beroep ingrijpende consequenties wat betreft de legitimatie van hun werk. Deze veranderingen en ontwikkelingen vormen enerzijds een bedreiging voor het beroep in traditionele zin. Anderzijds bieden zij ook belangrijke uitdagingen voor de beroepsgroep.

In het kader van bovengenoemde ontwikkelingen vindt binnen de beroepsgroep van geestelijk begeleiders discussie plaats over de eigen beroepsidentiteit. Ik hoop door het onderzoeken van Arendts perspectief, indirect een bijdrage te kunnen leveren aan de huidige discussie rondom de identiteit en inhoud van het beroep van de geestelijk begeleider. Voordat ik dieper inga op de betekenis van het gedachtegoed van Arendt voor de praktijk van geestelijke begeleiding, behandel ik eerst een belangrijke kanttekening die hierbij te plaatsen is. Het is in zekere zin namelijk een gewaagde exercitie om Arendts theorie te vertalen naar de concrete praktijk van geestelijke begeleiding. Hoewel er een nauwe relatie bestaat tussen haar denken en de praktijk van geestelijke begeleiding, worden er ook een aantal fundamentele verschillen zichtbaar.

¹Zie ook hoofdstuk 1.

De verschillen tussen het gedachtegoed van Arendt en de praktijk van geestelijke begeleiding worden met name zichtbaar in Arendts duiding van het begrip ‘politiek’. Arendts begrip van het politieke is afgeleid van het leven in de polis en heeft in de meest brede zin van het woord de betekenis van het gemeenschappelijke en het openbare. Het politieke vindt plaats op een publiek en openbaar podium, of dit nu een theater, een debatcentrum, een weblog of de opiniepagina van een tijdschrift of krant is. Het publieke bij Arendt behelst de ruimte waar mensen als gelijken, belangeloos met elkaar spreken. Publiek verwijst volgens Arendt naar datgene wat in het openbaar verschijnt en door iedereen gehoord en gezien kan worden. Daarnaast verwijst publiek naar de wereld zelf, de wereld als een gemeenschappelijk thuis voor mensen. Politiek is met andere woorden een publieke, vrije ruimte waar mensen elkaar ontmoeten als gelijken, waar geen levensnoodzakelijkheden vervuld worden en niet hoeft te worden gewerkt en geconsumeerd.² In Arendtiaanse zin betreft de inhoud van het politieke spreken de uitdrukking van meningen, inzichten en opinies die betrekking hebben op de gemeenschappelijke wereld.

Binnen geestelijke begeleiding worden weliswaar belangeloze gesprekken gevoerd, maar de *inhoud van de gesprekken* en de *plaats* waar deze gevoerd worden, verschilt van het begrip van politiek bij Arendt. Ten eerste hoeft het onderwerp van gesprek bij geestelijke begeleiding niet de wereld of het wereldlijke te zijn, maar betreft het vaak de ‘binnen’-wereld van persoonlijke ervaringen en belevingen, emoties en reflecties. Vragen die aan de orde komen gaan over angst, verdriet en verlies, bijvoorbeeld: wie ben ik? Waarom overkomt mij dit? Wat is de zin van mijn leven? Waar het politieke bij Arendt begrepen kan worden als het scheppen van ruimte voor nieuwe visies en inzichten met betrekking tot de wereld, gaat het bij geestelijke begeleiding veeleer om het scheppen van ruimte voor nieuwe visies en inzichten op existentiële levens- en zingevingsvragen. Ten tweede zijn geestelijk begeleiders vanouds werkzaam in instellingen en instituties, die strikt genomen niet onder Arendts opvatting van het publieke domein vallen. Volgens haar vallen dergelijke instituties onder de noemer ‘het maatschappelijke’ (*the social*). De maatschappij staat dus voor het geheel van instituties. In de opvatting van Arendt heeft het maatschappelijke de zorgtaken van de leden van de samenleving overgenomen en in geïnstitutionaliseerde vorm georganiseerd.³ Het politieke bij Arendt vindt echter altijd plaats binnen de publieke ruimte.

De inhoud, plaats en context van de praktijk van geestelijke begeleiding wijken dus af van Arendts begrip van het politieke en het publieke. Het is desalniettemin

²Tegelijkertijd dienen we ons te realiseren dat ‘het publieke’, zoals Arendt dit beschrijft, in de huidige samenleving niet meer in deze strikte betekenis bestaat. Slechts hier en daar bestaan er plaatsen en bijeenkomsten met publieke kenmerken. Hierin wordt zichtbaar dat de strikte onderscheidingen die Arendt maakt, in de praktijk slechts gedeeltelijk te concretiseren zijn.

³Zie *The Human Condition*, *The Rise of the Social*, p. 38.

interessant en relevant om Arendts perspectief te betrekken op geestelijke begeleiding. Wanneer we namelijk het politieke bij Arendt begrijpen als het scheppen van ruimte voor nieuwe visies en inzichten, dan wordt zichtbaar dat er wel degelijk een nauw verband is tussen de politieke filosofie van Arendt en de praktijk van geestelijke begeleiding.

4.2 De verschijningsruimte: ruimte maken voor zelfonthulling

Ieder mens heeft recht op een betekenisvolle plek in de wereld. Zonder deze plek van waaruit betekenisvol spreken en handelen mogelijk is, is iemand niet in staat om uitdrukking te geven aan ‘*wie*’ iemand is. In een dergelijk geval zal men behandeld worden naar ‘*wat*’ iemand is. Het ontnomen worden van een plek in de wereld, ziet Arendt als een verlies van menselijkheid. In voorgaande is aan de orde gekomen dat Arendts perspectief op deze problematiek zich laat samenvatten als het creëren van een gemeenschappelijke wereld en verschijningsruimte als oase in een woestijn. Ik zie voor geestelijk begeleiders een belangrijke taak weggelegd in het creëren en beschermen van een verschijningsruimte; een ruimte waar mensen zich aan elkaar kunnen laten zien en horen en waar ze gezien en gehoord worden. Hoe kunnen we zorgen voor een gemeenschappelijke wereld, waarin het mogelijk is een plaats te vinden om te wortelen? Hoe kan een verschijningsruimte concreet gestalte krijgen in de praktijk van geestelijk begeleiders? Arendt biedt enkele aanknopingspunten voor het creëren van een verschijningsruimte en wijst op een aantal activiteiten, praktijken en condities die vorm kunnen geven aan onze relatie tot de wereld.

Vrije ruimte

Het eerste aanknopingspunt is dat er een *vrije ruimte* moet zijn om zich als *wie* te kunnen laten zien. Voor de totstandkoming van een vrije ruimte zijn in het denken van Arendt een aantal belangrijke aspecten te vinden. Het eerste aspect is dat mensen in een vrije ruimte zoveel mogelijk *als gelijken* aanwezig zijn en elkaar als gelijken behandelen. Anders gezegd, in een vrije ruimte is zo min mogelijk sprake van een hiërarchische structuur. Dit betekent dat de professionele ‘ongelijkheid’, die onvermijdelijk bestaat in een begeleidingscontact, erkend en zoveel mogelijk geminimaliseerd wordt. Deze gelijkwaardigheid is van belang zodat mensen elkaar niet als ‘*wat*’ zien en benaderen, niet als patiënt als drager van een aantal symptomen en niet als professional met een aantal kenmerken, maar als mens. Hiermee samenhangend is inherent aan een vrije verschijningsruimte, dat een geestelijk begeleider ook zelf als mens verschijnt (voor zover dit passend is in het kader van de begeleiding).

Het tweede aspect betreft de *belangeloosheid* die binnen de verschijningsruimte aanwezig dient te zijn. Het is van belang dat er geen belangen en doelen gediend worden buiten het verschijnen in de vrije ruimte zelf. Het verschijnen zelf is het doel. De belangeloosheid wordt door alle aanwezigen gedeeld. Dit geldt dus ook voor de professionele begeleider, in dit geval de geestelijk begeleider. Wanneer er productie- en efficiëntiedoelen aan de professional gesteld worden, is de professional feitelijk niet in staat om een vrije ruimte te creëren. Hoe meer het verschijnen in een ruimte bepaald wordt door economisch-maatschappelijke eisen, hoe minder plaats er is om als mens te verschijnen. Het gaat er op deze plaats niet om de professionaliteit van hulpverleners in brede zin overboord te gooien, maar om de dominantie van niet aan de professie gebonden eisen, zoals productie-, economische- en efficiëntie-eisen, te minimaliseren.

Een derde aspect is dat een verschijningsruimte naast vrij, ook *veilig* dient te zijn. Het moet veilig zijn om te zoeken en onderzoeken en jezelf als *wie* te tonen. Onder veiligheid versta ik in dit verband dat de geestelijk begeleider een klimaat creëert waarin ieder ervan op aan kan dat hetgeen onthuld wordt niet zonder instemming van de cliënt buiten de verschijningsruimte gebruikt wordt. Veiligheid draait binnen de context van een verschijningsruimte dus om vertrouwelijkheid en betrouwbaarheid, maar ook om geheimhouding. Arendt wijst op het vermogen van de mens om beloften te doen, waardoor betrouwbaarheid gegarandeerd kan worden. Daarnaast wijst zij op het vermogen te vergeven, zodat de ruimte gecreëerd wordt een nieuw begin te maken. Het vermogen beloften te doen en het vermogen te vergeven dragen bij aan veiligheid en stabiliteit in menselijke relaties en geven duurzaamheid aan de verschijningsruimte. Hiermee samenhangend is het van belang dat een geestelijk begeleider ervoor zorgt dat uitingen van de ander respectvol bejegend worden en dat oordelen opgeschort worden. In de verschijningsruimte is een goed of fout oordeel niet van belang. Pluraliteit in de zin van meervoudigheid wordt omarmd.

Aanwezigheid van anderen

Het tweede aanknopingspunt waar Arendt op wijst is *het belang van de samenkoms, aanwezigheid van en ontmoeting met anderen die eenzelfde taal spreken*. Verschijnen kan niet zonder de aanwezigheid van anderen. Je kunt niet verschijnen zonder dat er iemand is die jouw verschijning ziet en waarneemt, erkent en herkent. Dit kan een geestelijk begeleider zijn of andere mensen die zich laten zien. Om als mens te zijn, zijn andere mensen nodig die jou ‘als mens’ waarnemen en bevestigen. Zichzelf laten zien betekent in deze zin zichzelf in de werkelijkheid plaatsen, ofwel een plaats innemen in de werkelijkheid. Je verschijnt op een plek waar andere mensen samenkomen en samenzijn om anderen te zien. Een van de kenmerken van de relaties tussen mensen is dat ze onvoorspelbaar en onbereken-

baar zijn: wanneer ik iets doe weet ik nooit zeker hoe de ander zal reageren. Om samen al handelend aan een wereld te bouwen is het nodig om dingen met elkaar af te spreken. Door aan elkaar over en weer beloftes te doen, zorgen we voor een stabiele en veilige gemeenschappelijke wereld.

De aanwezigheid van andere mensen biedt de mogelijkheid om verschillende perspectieven aan de orde te laten komen. Hoe meer verschillende perspectieven aan de orde kunnen komen, hoe meer duidelijk wordt dat er niet één absolute waarheid is, maar dat de werkelijkheid altijd verschillend gezien en ervaren wordt. Hierdoor ontstaat met andere woorden pluraliteit. Arendt wijst in dit verband op een specifiek soort zintuig: *common sense*. Met dit zintuig zijn wij in staat over ons eigen subjectieve oordeel heen te stappen en ruimte te creëren voor meer perspectieven, in het bijzonder voor een gemeenschappelijk perspectief. Arendt bedoelt met *common sense* het gemeenschappelijke zintuig van het oordelen ('gezond verstand').⁴ *Common sense* is het vermogen om het eigen standpunt los te laten, over het eigen standpunt heen te stappen en ruimte te creëren voor andere gezichtspunten. Door de *common sense* zijn mensen in staat elkaars perspectief te begrijpen en er een waarde en betekenis aan toe te kennen. Alleen wanneer er verschillen tussen mensen aanwezig mogen en kunnen zijn, ontstaat er een menselijke tussenruimte. Door *common sense* bouwen we kortom een gemeenschappelijke wereld. Daarnaast kan door te spreken en handelen, door jezelf te laten zien en gezien te worden, wederzijdse herkenning en erkenning ontstaan van 'wie' iemand is. Met Arendt stel ik dat een ruimte creëren waar mensen 'zien' en 'gezien worden' en 'horen' en 'gehoord worden' van zeer groot belang zijn in de begeleiding van mensen die geen plek kunnen vinden. Zien en horen gaan dan niet simpelweg over kijken of waarnemen, maar betreft het bieden van erkenning in en door een gesprek. Zien, niet *wat* hij of zij doet, maar *wie* hij of zij is.

De dialoog

Het derde aanknopingspunt dat volgt uit Arendts gedachtegoed hangt nauw samen met het vorige aanknopingspunt, namelijk dat de verschijningsruimte pas ontstaat wanneer *mensen met elkaar spreken*. De meest actieve manier waarop een mens zichzelf als 'wie' kan tonen en waarin iemand als mens bevestigd kan worden is volgens Arendt door middel van het spreken. Er kan met andere woorden alleen dan van een verschijningsruimte gesproken worden, wanneer een gesprek gevoerd wordt. Arendt stelt niet voor niets dat de tussenwereld feitelijk pas ontstaat als zij door mensen tot onderwerp van gesprek wordt gemaakt. Vandaar dat Arendt de wereld ook als een *inter homines esse* omschreef.⁵ De wereld ligt 'tussen mensen'

⁴Zie ook paragraaf 2.4.

⁵Zie paragraaf 3.4.

en is tevens datgene wat mensen met elkaar verbindt. Het is alleen in dit tussen, in dit *in between*, dat nieuwe gedachten en perspectieven kunnen ontstaan. Het doel is de veelheid en diversiteit aan individuele perspectieven uit te wisselen, opdat een gemeenschappelijke wereld ontstaat. Dit is precies wat er volgens Arendt gebeurt in een dialoog. Zij stelt:

“In het gesprek manifesteert zich de politieke betekenis van de vriendschap en de menselijkheid die haar eigen is. [...] het gesprek [...] gaat onvermijdelijk [...] over de gemeenschappelijke wereld, die letterlijk onmenselijk blijft wanneer mensen er niet voortdurend over spreken. Want menselijk is de wereld niet omdat ze door mensen vervaardigd is, of omdat de menselijke stem erin weerklinkt, maar ze wordt menselijk omdat ze voorwerp van gesprek is. Hoezeer wij ook door de dingen in de wereld getroffen worden, hoe diep ze ons ook aangrijpen en beroeren, menselijk worden ze pas voor ons als we ze onder gelijken kunnen bespreken. [...] Eerst als we erover spreken, vermensenlijken wij zowel wat zich in de wereld als wat zich in onszelf afspeelt, en door dit spreken leren we menselijk te zijn.” (Arendt, 1999b, p. 178)⁶

Een door een geestelijk begeleider gecreëerde verschijningsruimte kan de vorm aannemen van een dialoog; van een tweegesprek (een individueel begeleidingsgesprek) of een groepsgesprek. Een dialoog maakt ruimte voor verwondering en herkenning en is geen consumptieproduct, maar schept ruimte voor luisteren en begrijpen. Een dialoog kan zorgen voor een nieuwe betrokkenheid op de wereld, die we nodig hebben om de wereld menselijk te houden. De essentie van een dialoog is een gesprek waarin iemand spreekt en waar iemand luistert en andersom. Dit betekent niet dat Arendt uitgaat van het idee van een actieve verteller versus een passieve luisteraar. Op socratische wijze vindt in gesprek gezamenlijk onderzoek plaats

⁶‘Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. Gedanken zu Lessing’ werd uitgesproken op 28 september 1959 bij de aanvaarding van de Lessing-prijs van de stad Hamburg. Ik heb gebruik gemaakt van de Nederlandse vertaling van Dirk de Schutter en Remi Peeters en de Engelse vertaling in het boek *Men in Dark Times* (1968): “In discourse the political importance of friendship, and the humanness peculiar to it, were made manifest. This converse [...] is concerned with the common world, which remains “inhuman” in a very literal sense unless it is constantly talked about by human beings. For the world is not humane just because it is made by human beings, and it does not become humane just because the human voice sounds in it, but only when it has become the object of discourse. However much we are affected by the things of the world, however deeply they may stir and stimulate us, they become human for us only when we can discuss them with our fellows. [...] We humanize what is going on in the world and in ourselves only by speaking of it, and in the course of speaking of it we learn to be human”(Arendt, 1968, pp. 24-25).

naar ervaringen, verhalen en betekenissen.⁷ Verhalen en betekenissen ontstaan nooit los van de context, maar altijd in interactie met de ander en het geheel van omringende verhalen ('web van relaties'). De geestelijk begeleider maakt ook deel uit van dit web van relaties. Zijn of haar manier van luisteren, reageren en het 'wie' van de geestelijk begeleider, zijn van invloed op de verhalen en betekenissen van de ander. Dit betekent dat een geestelijk begeleider geen passieve luisteraar is, maar dat hij of zij in gesprek iets teruggeeft van zijn of haar eigen levensvisie of ervaringen. Een geestelijk begeleider luistert niet alleen, maar spreekt en onthult daarin ook zichzelf als mens.

Arendt wijst tot slot op een aantal fundamentele aspecten van een gesprek. Zij wijst op het belang van het spreken van dezelfde taal, die mensen in staat stelt om elkaar te begrijpen. Naast dat we ons in het spreken en handelen kunnen onderscheiden van elkaar, kunnen we door middel van taal en het spreken (nieuwe) verbindingen aangaan met anderen. Gedreven door het verlangen naar verbondenheid proberen we steeds opnieuw woorden, beelden of klanken te vinden die ons met anderen kunnen verbinden en ons van anderen kan onderscheiden (vgl. (Hermsen, 2014)). Arendt wijst daarnaast op het belang van invoelingsvermogen, empathie en verbeeldingsvermogen. Deze vermogens maken het mogelijk om zich te verplaatsen in een ander. Het is van belang dat een mens zich kan inleven in dat het voor een ander anders kan zijn. Daarnaast kunnen we door middel van taal en verbeeldingsvermogen nadenken over ons leven en ons een ander leven, andere ontmoetingen en andere ervaringen inbeelden. Bij het denken over de toekomst en een mogelijk nieuw begin is de verbeelding aan het werk. Hierdoor kan in gesprek ruimte ontstaan in het verhaal en kan op zoek gegaan worden naar nieuwe perspectieven en vormen van betekenisgeving.

Samenvattend, mensen zijn om te verschijnen aangewezen op (1) een plaats in een vrije ruimte; (2) toeschouwers die zijn of haar bestaan waarnemen, herkennen en erkennen en (3) andere mensen om mee te spreken en een dialoog mee te voeren. Dit is schematisch weergegeven in tabel 4.1.

Naar mijn mening zijn geestelijk begeleiders vanwege de beroepsidentiteit en de positie binnen veel instellingen waar zij werkzaam zijn, in staat om een dergelijke vrije verschijningsruimte tot stand te brengen: een ruimte die vrij is van nut, economisch rendement, instrumentaliteit en efficiëntie. Hiermee bieden zij mensen de ruimte om in vrijheid te zoeken naar en te spreken over betekenis of het ontbreken daarvan. In een dergelijke vrije ruimte gaat het niet om wetenschappelijke waarheden of feiten, maar om bevestiging van ieder mens en erkenning van wat

⁷Vergelijk Van Duijvenbooden (2014) en Sools en Schumann (2011) die hierover schrijven dat het zoeken naar betekenis en zin nadrukkelijk moet worden opgevat als een gezamenlijke activiteit van cliënt en geestelijk begeleider. Zij noemen dit ook wel co-constructie.

Aanknopingspunt	Aspecten
Een plaats in een vrije ruimte	Als gelijken aanwezig zijn, belangeloosheid, veiligheid
Aanwezigheid van anderen	Erkenning, herkenning, delen, verschillende perspectieven, pluraliteit, common sense
De dialoog	Activiteit van het spreken, gezamenlijk onderzoek, empathie, verbeeldingsvermogen

Tabel 4.1: Schematische weergave aanknopingspunten verschijningsruimte

in een gesprek tot uitdrukking wordt gebracht. Het is de plek waar zekerheden kritisch bevraagd kunnen worden en eventueel kunnen leiden tot nieuwe perspectieven. Een verschijningsruimte waar iemand zich in gesprek kan onthullen, kan gezien worden als een veilige bedding waarin persoonlijke verhalen verteld en onderzocht kunnen worden. Zonder een dergelijke ruimte, is er volgens Arendt geen ruimte voor menselijkheid. Wanneer ervaringen in een verhaal gedeeld kunnen worden, wordt (geestelijk) lijden draaglijk, aldus Arendt. Zij opent het hoofdstuk over handelen niet voor niets met een citaat van de Deense auteur Isak Dinesen:

“All sorrows can be borne if you put them into a story or tell a story about them.”

Lijden is te dragen wanneer men het verwerkt in een verhaal en dit deelt met anderen.⁸ Door te spreken en te delen ontstaat er herkenning, wordt iemand bevestigd in zijn of haar verhaal en ontstaat een gemeenschappelijke werkelijkheid. Niet alleen isolement en afgezonderdheid worden doorbroken door anderen te ontmoeten in de verschijningsruimte en met hen in gesprek te gaan. Ook wordt eenzaamheid, in de betekenis van verlaten zijn door anderen én door zichzelf, doorbroken.⁹ Een geestelijk begeleider kan iemand ondersteunen in het opnieuw in gesprek gaan met en ontmoeten van zichzelf door middel van het stimuleren van zelfreflectie. Door te spreken voegt iemand zich in de tussenwereld in. Door het gesprek met anderen en met zichzelf ontstaat de mogelijkheid ter plekke in de verschijningsruimte een plek te vinden en, misschien voor even, wortel te schieten. De ervaring wortel te kunnen schieten binnen de veiligheid van de tijdelijke verschijningsruimte van een begeleidingsgesprek of gespreksgroep, kan moed geven een meer duurzame plek te vinden in de wellicht minder veilige ruimte van de samenleving.

⁸Vergelijk Anbeek & De Jong (2013a, 129) die stellen dat taal, in de zin van woorden, maar ook van beelden, lijden draaglijk kan maken en waarmee we tot uitdrukking kunnen brengen wie en waar we zijn.

⁹Zie paragraaf 2.3.

Een vraag die echter tot slot rijst met betrekking tot het creëren van een verschijningsruimte is: hoe kan iemand zichzelf in zijn of haar kwetsbaarheid aan een ander laten zien? Anbeek en De Jong schrijven hierover:

“De breuk of de val kan onze huid eraf stropen, we zijn overgevoelig voor pijn en schermen ons af. Contact is niet vanzelfsprekend meer. Is het mogelijk om onze pijn aan de ander te tonen? En kunnen we het verdragen om een ander in zijn breekbaarheid te zien?” (Anbeek & De Jong, 2013, p. 181).

Hierop aansluitend schrijft Anbeek in haar inaugurele rede:

“Het met elkaar spreken over wat misging, afbrak, niet lukte, niet tot een succes werd, pijn deed, ons kwetste, kleineerde, waar vrijheid verloren ging, hoe wij ons zelf kwijtraakten, is geen populaire bezigheid. Liever doen we er het zwijgen toe. Dat is echter een keuze met politieke gevolgen. Zwijgen over afhankelijkheid en kwetsbaarheid, een ‘discours van de stilte’, maakt dat die persoonlijke ervaringen uit beeld raken, geen naam hebben, niet bestaan.” (Anbeek, 2013, p. 50)

Ook Arendt wijst er op dat er moed nodig is om persoonlijke verhalen te delen en op het publieke podium, in de verschijningsruimte te handelen. Je zou kunnen stellen dat dit met name van toepassing is wanneer er sprake is van wat Anbeek kwetsbaar en breekbaar leven noemt; een leven dat niet voldoet aan de strenge normen die heersend zijn in de huidige samenleving. Voor mensen die zich kwetsbaar, breekbaar of anders voelen of zijn, kan het bij uitstek moeilijk zijn om zich te laten zien aan anderen en dus om een plek in te nemen te midden van anderen. Arendt wijst er echter op dat wanneer het geïsoleerde individu de moed vindt te handelen, daarin de potentie ligt voor een nieuw begin. Er is volgens Arendt moed en bereidheid nodig om het risico van zelfonthulling te aanvaarden en jezelf te tonen. Er is moed nodig om je in de wereld in te voegen, je te laten zien en een eigen verhaal te beginnen. Er is moed nodig om de eigen veilige schuilplaats te verlaten en jezelf te tonen. De vraag is echter: hoe komt iemand tot de moed om te verschijnen? Hiervoor is hoop nodig, aldus Arendt, hoop op een nieuw begin.

4.3 Nataliteit: begeleiden naar een nieuw begin

In de vorige paragraaf is aan de orde gekomen dat er moed en bereidheid nodig is om te verschijnen, met name wanneer er sprake is van een kwetsbaar en breekbaar leven. Het aan elkaar verschijnen berust op ‘beginnen’, het zetten van een eerste

stap. Arendt noemt het vermogen een nieuw begin te maken de menselijke conditie van de nataliteit.¹⁰ Elke keer wanneer we een nieuw begin maken in de wereld, worden we opnieuw geboren. Met woord en daad treden wij de wereld binnen en dit binnentreden is als een tweede geboorte. Deze ‘tweede geboorte’ houdt als het goed is nooit op, maar herhaalt zich gedurende het leven. Gesteld kan worden dat wanneer iemand als ‘wie’ aan een geestelijk begeleider verschijnt, feitelijk al over een tweede geboorte gesproken kan worden. Voor veel mensen is deze tweede geboorte echter, waarin je aan de wereld laat zien *wie* je bent, beladen met pijn (‘geboortepijn’). Om deze reden zeggen mensen ‘nee’ tegen het opnieuw verschijnen. Zij trekken zich terug, sluiten zich op in zichzelf en bouwen een muur om zich heen. Hierdoor is het contact met anderen verbroken. Arendt noemt dit ‘innerlijke emigratie’ (*‘inner emigration’*) (Arendt, 1968, p. 19). Zij doelt hiermee op het zich in het eigen innerlijk terugtrekken, in de onzichtbaarheid van het denken en voelen. Anders gezegd, innerlijke emigratie is het inruilen van de wereld en de publieke ruimte voor een innerlijk leven. Mensen verliezen hiermee het vermogen om contact te maken en kunnen niet meer uitdrukken wat er in hen omgaat. Mensen die in hun leven vastlopen en geen plek kunnen vinden in de wereld, verliezen het vertrouwen in hun eigen vermogen een nieuw begin te maken. Hoe verhoudt het principe van nataliteit zich ten opzichte van een mensenleven waarin sprake is van ontworteling en geen plek vinden in de wereld? Ik zie voor geestelijk begeleiders een belangrijke taak weggelegd om bij vastgelopen mensen het vertrouwen te herstellen in de mogelijkheid van een nieuw begin. Een geestelijk begeleider kan mensen begeleiden op de weg die ze afleggen naar hun ‘tweede geboortes’. De rol die een geestelijk begeleider binnen deze context heeft, verhelder ik in deze paragraaf aan de hand van de metafoor van de *vroedvrouw*. Aan de hand van deze metafoor zijn een tweetal aanknopingspunten aan te wijzen over de rol en taak van een geestelijk begeleider bij de begeleiding van iemand die geen plek kan vinden.

Bieden van ondersteuning en herstellen van het vertrouwen in een nieuw begin

Het eerste aanknopingspunt betreft het bieden van ondersteuning en het herstellen van vertrouwen in een nieuw begin. Hierbij werkt de geestelijk begeleider als een soort vroedvrouw. Een geestelijk begeleider als vroedvrouw staat ‘de bevallende’ bij in het in woord en daad ter wereld brengen van *wie* iemand is. De ondersteuning en begeleiding is gegrond in het beginsel van de nataliteit. Met dit beginsel wordt de hoop en het vertrouwen uitgedrukt dat een nieuw begin mogelijk is. Een geboorte is een nieuw leven en betekent ook de hoop op een nieuw leven (‘hoop doet leven’). Geboorte betekent anders gezegd het vertrouwen dat er altijd een

¹⁰Zie paragraaf 3.3.

positieve wending kan komen en dat ieder mens door zijn of haar eigen geboorte het vermogen meekrijgt om zelf een nieuw begin te kunnen maken. Ongetwijfeld schuilt er in deze hoop om de geboorte met een nieuw begin te verbinden, ook iets bedrieglijks. Niet zelden bevinden mensen zich in gegeven omstandigheden, die uitzichtloos of niet gemakkelijk te veranderen zijn en waaraan zij zich moeten aanpassen. Het benadrukken en omarmen van het beginsel van nataliteit heeft echter als doel dat men zich in principe niet hoeft te voegen naar de slechte werkelijkheid. Men mag erop hopen en vertrouwen dat mensen opnieuw kunnen beginnen. Naar mijn mening is het van belang dat een geestelijk begeleider uitdraagt dat een mens altijd een nieuw begin kan maken. Deze focus en onderliggende visie van de geestelijk begeleider als vroedvrouw kan een bijdrage leveren aan het herstellen van het vertrouwen in een nieuw begin. Het maken van een nieuw begin in de wereld is mogelijk door te spreken en handelen: door middel van taal, woorden, het denken en verbeelding, beelden of klanken. Elke keer als we een nieuw begin maken, een initiatief nemen of iets nieuws in beweging zetten, laten we aan de wereld zien wie we zijn. Bij een natuurlijk verlopend proces, zoals een bevalling, bestaat de voorname taak van de vroedvrouw in het aanwezig zijn bij een zichzelf voltrekkend proces. De ‘bevallende vrouw’ staat in de focus, niet de vroedvrouw. Bovendien grijpt de vroedvrouw pas in wanneer het proces stagneert. Als geestelijk begeleider heb je met andere woorden een dienende functie in het proces dat de ander doormaakt.

Geboorterituelen

Als tweede aanknopingspunt zie ik het gebruik maken van *rituelen* om uitdrukking te geven aan het principe van nataliteit. Rituelen zijn een vorm van symbolisch handelen, een manier waarop de mens actief betekenis geeft aan zijn wereld. Anbeek stelt dat rituelen een belangrijk verbindend aspect zijn van gemeenschappen. Zij hanteert de definitie van Paul Post die rituelen omschrijft als “handelingen van betekenis die bepaalde bijzondere gebeurtenissen en momenten markeren” (Anbeek & De Jong, 2013, pp. 203-204). Een geestelijk begeleider kan bij de begeleiding naar een nieuw begin gebruikmaken van rituelen, niet alleen om een nieuw begin te markeren, maar ook om deze mogelijk te maken. Rituelen hebben een tweevoudige betekenis. Enerzijds die van het *markeren* van bijzondere gebeurtenissen en momenten en *uitdrukking geven aan* ideeën, idealen en identiteit. Anderzijds hebben rituelen de betekenis van het “vormen, voeden en transformeren [...] [van] onze ideeën, mentaliteit en identiteit. Rituelen vormen, verbinden en transformeren wie je als individu en als groep of gemeenschap bent.” (Post in Anbeek & De Jong, 2013, p. 205). Het ritueel verwijst naar de menselijke activiteit van het handelen, maar door het symbolische karakter ook naar verbeelding. De symbolische dimensie van de handelingen die geformaliseerd en gestileerd worden in een ritueel, en

gesitueerd zijn in tijd en plek, maken rituelen tot een krachtig middel voor een geestelijk begeleider om iemand te begeleiden naar een nieuw begin. Op symbolische wijze kan in rituelen uitdrukking gegeven worden aan hoe een mens zich tot het nieuwe begin, zijn bestaan en de wereld verhoudt. In een ritueel kan stilgestaan worden bij het eigen levensverhaal en de diepere betekenis van een nieuw begin. Een ritueel overstijgt de rationele en individuele dimensie. Mooren en Janssens schrijven hierover: “dat is precies waarom we ons geborgen kunnen weten in een samenkomst waar het onzegbare, het kwetsbare, het emotionele ruimte krijgt in het rituele” (2011, p. 167). De rituele handeling laat zich alleen uitdrukken in symbolen en beeldtaal. Wanneer een nieuw begin plaatsvindt, kan er door middel van een ritueel ruimte gemaakt worden voor woorden, poëzie, muziek, stilte en gebaren. Mooren en Janssens wijzen erop dat:

“Door via rituele handelingen te delen met anderen wordt de ervaring verdiept en de concentratie verhoogd. Dit alles draagt ertoe bij dat er momenten zijn waarop de volle betekenis van een belangrijke gebeurtenis of van ons eigen bestaan als geheel te midden van anderen en in een omvattende wereld en kosmos ten volle tot ons door kan dringen.”(Mooren, 2011, p. 167)

Rituelen bieden ruimte aan het gezamenlijk verhaal dat verteld en beleefd kan worden en bieden de mens de mogelijkheid zijn (gevonden) plek in de wereld tot uitdrukking te brengen. Op deze plek wil ik daarom het belang benadrukken van het gebruiken van ‘geboorterituelen’: rituelen die horen bij de tweede geboorte en de mens de mogelijkheid bieden betekenis te geven aan het nieuw te maken of gemaakte begin.

Twee aanknopingspunten zijn genoemd voor het begeleiden naar een nieuw begin. Het eerste aanknopingspunt is het bieden van ondersteuning en herstellen van vertrouwen in een nieuw begin. Hierbij is gewezen op het belang dat een geestelijk begeleider het beginsel van nataliteit omarmt. Het tweede aanknopingspunt betreft het gebruik maken van rituelen om uitdrukking te geven aan het principe van nataliteit en het markeren van een nieuw begin. Deze twee aanknopingspunten kunnen een geestelijk begeleider ondersteunen in het begeleiden van iemand naar een nieuw begin.

4.4 *Amor mundi*: liefde en zorg voor de wereld

In het voorgaande is gewezen op een tweetal noties in het denken van Arendt die relevant zijn voor de praktijk van geestelijke begeleiding, namelijk ten eerste het maken van ruimte voor zelfonthulling waarin iemand zich als ‘wie’ kan laten zien

en ten tweede het begeleiden naar een nieuw begin. In deze paragraaf ga ik in op de derde notie, namelijk *amor mundi*, oftewel *liefde of zorg voor de wereld*. Met het begrip *amor mundi* doelt Arendt op de liefde en zorg voor de wereld, die zich uit in een betrokkenheid op en verantwoordelijkheid voor de wereld. Haar begrip *amor mundi* moet in nauwe samenhang gezien worden met haar opvatting van de wereld als tussenwereld, met andere woorden, als symbolische wereld van menselijke relaties. Door toenemende wereldvervreemding, de hiermee samenhangende dominantie van de kapitalistische consumptie-economie en de op wetenschap en techniek steunende maakbaarheidsideologie, komt deze tussenwereld in het gedrang. Met *amor mundi* doet Arendt een oproep tot nieuwe betrokkenheid en zorg voor de gemeenschappelijke wereld van menselijke relaties. *Amor mundi* komt tot uiting in verschillende menselijke activiteiten, zoals spreken en handelen, begrijpen, verhalen vertellen en het uitwisselen van ervaringen. Daarnaast komt *amor mundi* tot uiting in praktijken en verschijnselen als *common sense*, samen handelen en het doen van wederzijdse beloften. De activiteiten en praktijken van *amor mundi* vormen de voorwaarden voor het ontstaan van een duurzame, betekenisvolle, gemeenschappelijke en publieke wereld. Alleen in een gemeenschappelijke wereld kunnen we een plek vinden waar we als ‘wie’ kunnen verschijnen. Ik werk hieronder een tweetal aanknopingspunten uit waarin *amor mundi* vorm kan krijgen in de praktijk, visie en attitude van een geestelijk begeleider.

Innemen van een (maatschappij-) kritische en geëngageerde houding

Amor mundi krijgt ten eerste vorm in de attitude van een geestelijk begeleider, namelijk door het *innemen van een (maatschappij-) kritische en geëngageerde houding*. Bij een kritische en geëngageerde houding gaat het om het doorzien van dominante structuren, zoals bijvoorbeeld momenteel de dominantie van het economische en neoliberale denken.¹¹ Daarnaast gaat het over het onder de aandacht brengen van de negatieve gevolgen van deze structuren voor uitvallers en gemarginaliseerden. Een kritische houding begint bij *verwondering* en *reflectie*. Bij een kritische houding hoort het niet vanzelfsprekend voor waar aannemen van beweringen en meningen en deze zelf op het waarheidsgehalte onderzoeken. Vanzelfsprekendheden laten geen ruimte voor kritische vragen en reflectie. Verwondering is nodig om vragen op te wekken en vanzelfsprekendheden te doorbreken. Bij een kritische houding gaat het er niet om negatief te zijn over iets, maar om een gebeurtenis of ervaring te onderzoeken en te toetsen. Een kritische houding maakt het mogelijk bestaande zaken van een andere kant te bezien, vanuit de houding van een betrokken ander (Graste, 2000).

¹¹Zie paragraaf 1.1.

Denkend vanuit Arendts perspectief is de taak van een geestelijk begeleider mijns inziens niet alleen om mensen die geen plek kunnen vinden te begeleiden, maar ook om de maatschappelijke oorzaken hiervan aan de orde te stellen. Een geestelijk begeleider heeft met andere woorden naast zingeving, ook humanisering als aandachtsgebied.¹² Vanuit een Arendtiaanse visie op geestelijke begeleiding pleit ik voor het meer expliciet innemen van een kritische en geëngageerde houding naar actuele thema's en ontwikkelingen die betrekking hebben op wat Arendt aanduidt als de verwoestijning van de wereld. De kritische en betrokken houding is cruciaal om in staat te zijn bepaalde maatschappelijk belangrijk geachte waarden ter discussie te stellen. Een geestelijk begeleider is bij uitstek in staat om stem te geven aan de individuele problemen van mensen op micro-niveau, en deze te vertalen naar signalen op het niveau van de instelling (meso) en van de samenleving (macro). Anders gezegd heeft een geestelijk begeleider naar mijn idee binnen en buiten een instelling een signalerende functie. Een voorbeeld hiervan is het bekritisieren van de geïndividualiseerde, meritocratische samenleving, die een grote invloed heeft op het wel of niet een plek kunnen vinden in de wereld. Een politiek signaal geven kan verschillende vormen aannemen: een stuk in een krant schrijven, een documentaire maken of de politiek op zoeken. Een geestelijk begeleider kan hiermee mogelijk een bijdrage leveren aan de nuancering en verruiming van dominante discoursen op het niveau van de samenleving.

Samenvattend is het naar mijn mening van belang dat een geestelijk begeleider niet alleen probeert een oase te creëren in de woestijn (een verschijningsruimte), maar dat hij of zij ook iets doet aan de verwoestijning van de wereld. Het gaat er bij dit aanknopingspunt anders gezegd om dat geestelijk begeleiders niet alleen zingevingsvragen en existentiële vragen begeleiden op micro-niveau, maar dat zij door het innemen van een kritische houding zich engageren en zelf verschijnen in de publieke en maatschappelijke ruimte.

Creëren van lokale, gastvrije niches

Amor mundi krijgt in de praktijk van geestelijke begeleiding ten tweede vorm in het tot stand brengen van een verschijningsruimte in het *publieke domein*. Geestelijk begeleiders creëren op dit moment voornamelijk vrije verschijningsruimtes binnen instellingen c.q. instituties. Vanuit Arendtiaans perspectief wordt echter het belang zichtbaar van het creëren van een vrije, open en gemeenschappelijke verschijningsruimte te midden van de samenleving. Dit betekent dat geestelijk

¹²Humanisering is naast zingeving een belangrijk element van het humanisme als levensbeschouwing en van de humanistiek als wetenschap. Onder humanisering kan het streven naar meer humane verhoudingen tussen mensen in allerlei leefsituaties verstaan worden (Alma, 2015). Alma en Smaling stellen: “*Humanisering* richt zich op het bevorderen van meer humane maatschappelijke verhoudingen en omstandigheden.” (2010, 12).

begeleiders hun praktijk zouden moeten uitbreiden om kleine, lokale verschijningsruimtes buiten de muren van de instelling op te starten.

Een veilige en vrije verschijningsruimte in de publieke ruimte kan ook aangeduid worden met de term ‘niche’. Deze term wordt vaak gebruikt binnen de theorie van het kwartiermaken (vgl. Kal, 2001 en Wilken, 2010). Kwartiermaken is een vorm van maatschappelijk engagement, waarin gepoogd wordt het individu niet geïsoleerd te begeleiden, maar iets te doen aan de samenlevingscontext. Kwartiermaken staat voor het werken aan de gastvrije ontvangst van kwetsbare mensen en is in drie begrippen samen te vatten: de erkenning van vreemdheid (1), gastvrijheid voor het vreemde en een verwelcoming van verschil (2) en het nadenken over uitsluitende bewegingen om ruimte te maken voor het anders-zijn van de ander (3) (Kal, 2001).

Kwartiermaken kan mijns inziens gezien worden als een vorm van *amor mundi*, als betrokkenheid en zorg voor de wereld. Naar mijn idee zouden ook geestelijk begeleiders een bijdrage kunnen leveren aan het creëren van niches, dat wil zeggen, specifieke plekken, gelokaliseerd in de samenleving, die getypeerd kunnen worden als gastvrije ruimtes voor nieuwelingen. In deze gastvrije ruimtes wordt anders-zijn, kwetsbaarheid en pluraliteit erkend en omarmd. Niches zijn omgevingen waarin mensen in staat worden gesteld zich als handelend en sprekend persoon te ontwikkelen en hun kwaliteit is gestoeld op de verbinding en relaties met anderen. Kwartiermaken is gericht op wat Kal (2001) ‘niet-standaardburgers’ noemt; op mensen met een psychiatrische achtergrond of met een verstandelijke of lichamelijke beperking. Met het oog op het belang van pluraliteit, kunnen hieraan niet alleen mensen deelnemen die behoren tot een specifieke groep, bijvoorbeeld patiënten of cliënten van een zorginstelling, maar staat een dergelijke niche midden in de samenleving en is dus toegankelijk voor een verscheidenheid aan mensen. Concreet zou dit de vorm kunnen krijgen van een vrij en open toegankelijke gespreksgroep. Anbeek stelt het ontwikkelen van veilige niches als volgt voor:

“kleine, lokale, veilige ruimtes, waar je met elkaar afspreekt dat het wapentuig dat je in de normale wereld zo hard nodig hebt afgelegd wordt. Het gaat hier niet om succes, en niet om presteren, maar om het laten zien wie je echt bent, wat je echt bezig houdt, door wie en wat je geraakt bent, welke mening je hebt over hoe dingen anders zouden kunnen – dat aan elkaar tonen. Een geboortehuis. Voor zo’n geboortehuis heb je wel een geloof nodig: namelijk het vertrouwen dat juist in het kwetsbare, in het niet beheersbare, het oncontroleerbare, [...] iets bijzonders te vinden is. Daar toont schoonheid zich. Een tegenwereld die alleen zichtbaar wordt als we haar met elkaar durven te betreden – ons ontwapend aan elkaar tonen in woord en daad. Steeds zeldzamer worden deze geboortehuizen in onze samenleving, en daarmee belangrij-

ker. Oefenplekken waar zichtbaar wordt hoe leven ook kan zijn.” (2014, 5-6)

Met Anbeek zou ik samenvattend willen pleiten voor het creëren van dergelijke geboortehuizen: gemeenschappelijke verschijningsruimten waar mensen zich als *wie*, in hun anders-zijn, kwetsbaarheid en breekbaarheid, kunnen laten zien en niet beoordeeld worden als *wat*, beoordeeld worden op kenmerken, eigenschappen of prestaties. Het zich in woord en daad aan anderen tonen in de publieke ruimte, doet iets met mensen: het vertellen en beluisteren van verhalen verbindt mensen met elkaar. Een publieke verschijningsruimte is een plaats waar mensen elkaar kunnen ontmoeten, verhalen kunnen delen en waar het verschil tussen mensen zowel beschermd als overbrugd wordt. Mensen die om welke reden dan ook uit de boot vallen of geen plek kunnen vinden in de wereld, kunnen deel uit gaan maken van iets gemeenschappelijks en dit kan een positieve bijdrage leveren aan hun zoektocht naar een zinvol bestaan.

Tot slot, in deze paragraaf heb ik gepleit voor een verbreding van de taakopvatting van de geestelijk begeleider. Naar mijn mening draagt een geestelijk begeleider niet alleen zorg voor de existentiële, morele, spirituele en esthetische dimensie in de begeleiding van individuen, maar ook voor de publiek-politieke dimensie van de wereld. De zorg voor de publiek-politieke dimensie van de wereld verwijst naar de subjectieve, gemeenschappelijke tussenwereld. Deze dimensie krijgt vorm en inhoud in het begrip *amor mundi*. Een geestelijk begeleider doet dit door het innemen van een kritische en geëngageerde houding en het creëren van lokale ‘geboortehuizen’ in de publieke ruimte. Op die manier worden er niet alleen ‘oases’ gecreëerd, maar wordt ook de verwoestijning binnen de huidige maatschappij gesignaleerd, bekritiseerd en tegengegaan.

4.5 Conclusie

In dit hoofdstuk is ingegaan op de bijdrage van Arendts perspectief voor de praktijk van geestelijke begeleiding. Gesteld is dat wanneer er geen ruimte is waar mensen met elkaar ervaringen en verhalen kunnen delen en als *wie* erkend worden (*verschijningsruimte*), het niet mogelijk is om zich thuis te voelen in de wereld en een plek te vinden te midden van anderen. Hierdoor raken mensen geïsoleerd en ontworteld. Geestelijk begeleiders kunnen zich laten inspireren door Arendts perspectief. Hiervoor heb ik drie noties uit Arendts denken besproken. Deze noties en hierbij horende aanknopingspunten zijn schematisch weergegeven in tabel 4.2. Arendts oproep tot *amor mundi*, zorg en liefde voor de gemeenschappelijke wereld, vraagt om een verbreding van de taakopvatting van geestelijk begeleiders. Niet alleen het begeleiden van individuen bij existentiële- en levensvragen valt dan

Notie	Aanknopingspunten	Aandachtspunten
Verschijningsruimte	Vrije ruimte	Als gelijken Belangeloosheid Veiligheid
	Aanwezigheid van anderen	Common sense Verschillende perspectieven Erkenning
	Dialogoog	Spreken Verbeeldingsvermogen Empathie Gezamenlijk onderzoek
Nataliteit	Bieden van ondersteuning, herstellen vertrouwen in nieuw begin	Tweede geboorte Stimuleren zelfwerkzame krachten
	Geboorterituelen	Markeren en uitdrukking geven aan nieuw begin
Amor mundi	Innemen van kritische geëngageerdehouding	Verwondering Reflectie Kritiek
	Creëren van lokale, gastvrije niches	Kwartiermaken Erkenning van verschil en kwetsbaarheid

Tabel 4.2: Arendtiaanse aanknopingspunten voor geestelijke begeleiding

onder de taakopvatting van een geestelijk begeleider, maar ook het creëren, het vrij houden en verdedigen van een verschijningsruimte binnen en buiten de muren van instituties. In een dergelijke verschijningsruimte kunnen mensen zich laten zien en gezien worden, zich laten horen en gehoord worden. Dit zijn mijns inziens de oases als *life-giving sources* die nodig zijn om een plek te vinden in de wereld. Tegelijkertijd wordt hiermee een nieuw begin gemaakt waarmee de verwoestijning van de wereld wordt tegengegaan.

“It is through love of the world that man explicitly makes himself at home in the world.”

— Hannah Arendt, 1996, p. 67

In dit slothoofdstuk reflecteer ik op de door mij ontwikkelde antwoorden op de vraagstelling: op welke wijze werpt Hannah Arendts theorie van het spreken en handelen een nieuw licht op een plek vinden in de wereld in de sociaal-culturele context van de 21^{ste} eeuw en welke perspectieven biedt haar theorie voor de praktijk van geestelijke begeleiding?

De notie ‘een plek vinden in de wereld’ heb ik in dit onderzoek benaderd als een existentieel en sociaal gesitueerd proces, waarover nagedacht dient te worden met het oog op zinvol (samen)leven. In de inleiding van deze scriptie constateerde ik dat er over deze thematiek als zodanig weinig geschreven is. Verschillende auteurs wijzen erop dat in de huidige maatschappij zich meerdere ontwikkelingen voordoen, die het proces van een plek vinden in de wereld beïnvloeden (Bauman, 2011; Kunneman, 2013; Van Ewijk, 2010). In dit onderzoek heb ik laten zien dat Arendts gedachtegoed gebruikt kan worden als een relevant perspectief op de genoemde thematiek in de context van de huidige tijd. In dit hoofdstuk koppel ik de opbrengsten van het onderzoek terug naar de oorspronkelijke doelstellingen en bekijk in hoeverre mijn onderzoek hieraan een bijdrage heeft geleverd. Mijn bijdrage zit met name in het uiteenzetten van Arendts diagnose van de moderne tijd en deze te concentreren op de thematiek een plek vinden in de wereld (hoofdstuk 2), in het verkennen van Arendts perspectief op de geschetste diagnose (hoofdstuk 3) en in het onderzoeken van wat de mogelijke bijdrage is van Arendts perspectief voor de praktijk van geestelijke begeleiding (hoofdstuk 4). In het hiernavolgende

specificeer ik de conclusies en de bijdragen van dit onderzoek aan de humanistiek als wetenschap. Daarnaast ga ik in op interessant vervolgonderzoek.

Conclusie

In deze paragraaf bespreek ik puntsgewijs de belangrijkste inzichten en perspectieven die Arendts theorie van het handelen en spreken biedt, waarmee concluderend een antwoord wordt gegeven op de centrale onderzoeksvraag van dit onderzoek.

1. Arendts theorie van het spreken en handelen biedt een gelaagd en genuanceerd begrip van het hedendaags probleem van een plek vinden in de wereld. Deze thematiek krijgt hiermee een tweeledige betekenis, namelijk enerzijds het vinden van een plek in de objectieve, fysieke en door de mens gemaakte wereld, en anderzijds de immateriële, gemeenschappelijke wereld van relaties, verhalen en meningen. Met name deze tweede betekenis komt in deze scriptie naar voren als een relevant inzicht. De belangrijkste conclusie die hieruit opgemaakt kan worden is dat ontworteling en een plek vinden in de wereld gezien dienen te worden als begrippen die fundamenteel relationeel van aard zijn. Dit betekent ook dat de thematiek niet alleen benaderd dient te worden als een individuele kwestie, maar als een samenspel in de interactie tussen individu en samenleving.
2. In aansluiting op het voorgaande is een belangrijke conclusie dat Arendt ook een heldere analyse biedt van de verschijnselen die ten *grondslag* liggen aan de problematiek van een plek vinden in de wereld. Haar analyse is met name met het oog op de toenemende globalisering, individualisering en dominantie van een neoliberale meritocratie in de huidige tijd, nog altijd actueel en relevant. Haar politieke analyse, met als centrale uitgangspunten het begrip *wereldvervreemding* en het verdwijnen van het tussenmenselijke, biedt belangrijke inzichten voor het nadenken over zinvol samenleven en het begeleiden van mensen bij het vinden van een plek in de wereld. Wereldvervreemding is volgens Arendt gegrond in de ervaring van ontworteling en eenzaamheid. Zij definieert ontworteling als geen plek hebben in de wereld die herkend en bevestigd wordt door anderen. Ieder in zichzelf teruggetrokken, dreigen mensen niet meer samen te leven en dreigt daarmee een gemeenschappelijke wereld teloor te gaan.
3. In deze scriptie is daarnaast duidelijk geworden dat de theorie van Arendt niet alleen een diagnose stelt die in deze tijd actueel is, maar ook relevante aanknopingspunten biedt voor antwoorden op dit vraagstuk. Arendts primaire inzet is de herwaardering van het gemeenschappelijke in het menselijk samenleven, door gezamenlijk te spreken en handelen. Arendt wijst op spreken en handelen als activiteiten die de gemeenschappelijke, tussenmenselijke

wereld (opnieuw) tot stand kunnen brengen. Een belangrijke conclusie die hieruit naar voren komt is dat alleen in een *gemeenschappelijke en vrije verschijningsruimte*, tussen mensen, het mogelijk is in woord en daad te verschijnen als unieke persoon en dus te wortelen en een plek te vinden. De verschijningsruimte is de vrije ruimte waar mensen elkaar ontmoeten, waar mensen zich aan elkaar tonen en waar mensen verbindingen aangaan. Meer in het algemeen concludeer ik dat handelen, spreken en gemeenschappelijkheid gezien kunnen worden als belangrijke bronnen van zin.

4. Arendts theorie van het spreken en handelen biedt een aantal mogelijkheden voor de praktijk van geestelijke begeleiding. De noties *verschijningsruimtes*, *nataliteit*, en *amor mundi* zijn, zoals in hoofdstuk 4 is uitgewerkt, in de praktijk van geestelijke begeleiding concreet vorm te geven. Deze noties zijn relevant en interessant voor een nadere doordenking van de beroepsidentiteit en de toekomst van de beroepsgroep van geestelijk begeleiders. Ze laten nieuw werkerterrein zien, namelijk de publieke ruimte. Wanneer we Arendts perspectief radicaal zouden volgen, moeten we concluderen dat het beroep van geestelijk begeleiders grondig op de schop moet. Zij zouden dan namelijk slechts in het publieke domein werkzaam kunnen of moeten zijn. Ik zou echter willen concluderen dat dit weliswaar een belangrijke richtingaanwijzer is, maar dat dit een te eenvoudige voorstelling van zaken is. Zoals eerder opgemerkt maakt Arendt strenge onderscheidingen, die wanneer toegepast in de concrete en complexe praktijk, niet te verwezenlijken zijn. Arendts perspectief dient naar mijn mening dan ook eerder opgevat te worden als een onderstreping van het belang van het creëren en beschermen van een vrije verschijningsruimte, waar mensen zich aan elkaar als ‘wie’ kunnen tonen. Een ruimte die vrij is van doelmatigheid en efficiëntie en waar pluraliteit in de zin van onderscheidenheid en verschillende perspectieven mogen bestaan. Ook, of juist ook binnen de context van instituties is het van belang een dergelijke ruimte te creëren. Immers, wanneer een verschijningsruimte ontbreekt, gaat gemeenschappelijkheid, pluraliteit en dus menselijkheid verloren. Toch wordt met Arendts oproep tot *amor mundi*, de zorg en liefde voor de wereld, ook een appel gedaan op geestelijk begeleiders om geestelijke begeleiding niet alleen in individuele begeleiding vorm te geven, maar juist ook om zorg te dragen voor de tussenmenselijke, gemeenschappelijke en publieke wereld. Kortom, het creëren van een verschijningsruimte is niet alleen binnen instituties van belang, uit Arendts visie volgt ook een oproep om geestelijke begeleiding in het publieke domein (buiten de instituties) vorm te geven.

Discussie

De bijdrage van dit onderzoek aan de humanistiek als wetenschap is tweeledig. Ten eerste heb ik de thematiek ‘ontworteling’ en ‘een plek vinden in de wereld’ als zodanig geëxpliciteerd en verhelderd met behulp van Arendts gedachtegoed. Aan de hand van Arendts politieke analyse krijgen we zicht op een aantal problemen die van invloed zijn op een plek vinden in de wereld en die in de huidige tijd alleen maar urgenter zijn geworden. Hiermee heb ik een bijdrage geleverd aan het verhelderen van de existentiële en sociale betekenis van deze levensproblematiek. Arendts perspectief biedt de mogelijkheid om de thematiek ‘een plek vinden in de wereld’ te doordenken als zingevingsproces zonder de samenlevingsdimensie te veronachtzamen. Een plek vinden in de wereld verschijnt zo als een proces dat niet alleen door factoren binnen het individu wordt bepaald, maar ook door de verhouding van dat individu tot de samenleving. Door het uitdiepen van deze thematiek wordt zichtbaar hoezeer zingeving en humanisering met elkaar samenhangen. Arendts denken biedt ingangen om de wisselwerking tussen individu en samenleving te doordenken. Het is een verdienste van Arendt dat een perspectief op de thematiek is gepresenteerd, die de onderlinge beïnvloeding van sociale en maatschappelijke factoren en het individu, beschrijft. Hierdoor kan beter recht gedaan worden aan de complexiteit van de thematiek binnen de context van de huidige tijd. Hiermee is een bijdrage geleverd aan de vraag hoe humanisering en zingeving zich tot elkaar verhouden.

Ten tweede verschijnt de theoretische exploratie die in dit onderzoek is uitgevoerd als relevant voor de praktijk van geestelijk begeleiders. Door vanuit Arendtiaans perspectief te kijken naar de thematiek van dit onderzoek in de context van de 21^{ste} eeuw, zijn nieuwe inzichten naar voren gekomen die geestelijk begeleiders kunnen gebruiken in hun werk. Met name de noties pluraliteit en nataliteit, bieden een interessant nieuw perspectief op een plek vinden in de wereld en plaatsen de existentiële, zingevingsdimensie ervan in de schijnwerpers. Bovendien biedt het begin dat gemaakt is met de concretisering van Arendtiaanse noties mogelijkheden voor nieuwe manieren waarop geestelijk begeleiders vorm kunnen geven aan de begeleiding van deze levensproblematiek. De opgedane inzichten kunnen mijns inziens waardevol zijn om tot een beter begrip van het proces van een plek vinden in de wereld te komen en bevorderen hiermee het beluisteren en interpreteren van verhalen over ontworteling. De nadruk die Arendt legt op het belang van de aanwezigheid van een *vrije, belangeloze* ruimte kan ingezet worden ter legitimering van geestelijke begeleiding. Bovendien zie ik dit als een argument tegen veel hedendaagse trends om ook aan geestelijke begeleiding een meetbare efficiëntie te willen toekennen.

Arendt doet een oproep om zich voor de wereld open te stellen en te zorgen voor de gemeenschappelijke wereld. Het normatieve perspectief dat Arendt biedt heeft

niet alleen betrekking op een nieuwe doordenking van een plek vinden in de wereld, maar breder ook op de maatschappelijke constellaties waarbinnen dit plaatsvindt. Met haar kritische en normatieve insteek heeft Arendts perspectief implicaties voor de manier waarop in de maatschappij gekeken wordt naar samenleven. Arendts theorie kan in die zin worden opgevat als kritisch en sterk humaniserend. In dit opzicht is haar theorie van bijzonder belang voor geestelijk begeleiders voor zover zij inzetten op het aandacht vragen voor het leefwereldperspectief binnen een systeem- en samenlevingscontext. In een tijd waarin geestelijke begeleiding onder druk staat, lijkt het een belangrijke uitdaging om te verkennen welk potentieel Arendts perspectief voor geestelijke begeleiding biedt. Het bevorderen van humanisering van instituties en samenleving wordt, naast het begeleiden van individuele zingevingsvraagstukken, veel nadrukkelijker als kerntaak voor geestelijk begeleiders zichtbaar. Dit impliceert dat er buiten instituties, in het publieke domein, nieuw werkterrein is voor geestelijk begeleiders. Met het versterken van de humaniseringstaak en het aan het licht brengen van nieuw werkterrein, biedt Arendts perspectief een uitdagende en veelbelovende nieuwe richting voor geestelijke begeleiding.

Bij de resultaten van dit onderzoek zijn enkele kritische kanttekeningen te plaatsen. Deels komen deze voort uit de kanttekeningen die bij het gedachtegoed van Arendt zelf te plaatsen zijn. Kenmerkend en tegelijkertijd een groot probleem van Arendts politieke theorie zijn haar strenge onderscheidingen. Hierdoor komen bepaalde noties, zoals de publieke ruimte, in werkelijkheid maar zelden voor. Moeilijk is bijvoorbeeld haar idee dat politiek als gemeenschappelijk handelen van een veelheid van gelijke en toch verschillende mensen geen bepaald doel dient, maar zin in zichzelf heeft. Ook is er een kanttekening te plaatsen bij het ideaalbeeld dat zij schetst van de polis bij de Oude Grieken. Zij spreekt niet over degenen die niet als gelijke behandeld werden en geen toegang hadden tot de publieke ruimte, zoals vrouwen en slaven. Daarnaast is er, zoals eerder gesteld, een kanttekening te plaatsen bij de vertaalslag van Arendts politieke filosofie naar de concrete praktijk van geestelijke begeleiding. Arendts politieke filosofie heeft immers met name betrekking op de openbare, publieke ruimte en niet zozeer op de maatschappelijk, geïnstitutionaliseerde ruimte (de instituties) waarbinnen geestelijk begeleiders veelal werkzaam zijn. Dit tezamen maakte het tot een gewaagde exercitie, waarbij kanttekeningen te plaatsen zijn.

Op enkele punten is nadere uitwerking en onderzoek aan te bevelen om een beter beeld te krijgen van de waarde van Arendts perspectief voor de thematiek 'een plek vinden in de wereld' binnen de huidige tijd en voor de praktijk van geestelijke begeleiding. Ik denk bijvoorbeeld aan een nadere uitwerking van de thematiek ontworteling binnen het denken van Arendt, aan een kritische beschouwing van de praktische uitvoerbaarheid van de in dit onderzoek gepresenteerde visie op geestelijke begeleiding en aan empirisch onderzoek naar nieuwe Arendtiaanse praktijken

in het publieke domein. Daarnaast denk ik aan het uitwerken van Arendts visie in een methodiek voor geestelijk begeleiders, met als specifiek aandachtspunt het wederzijds verschijnen aan elkaar, en het onderzoeken van de ‘politieke competentie’ binnen het opleidingsprofiel van een geestelijk begeleider. Tot slot denk ik aan het verder uitwerken van het belang van verbeeldingsvermogen in relatie tot het principe van nataliteit en het ontwikkelen van ‘geboorterituelen’.

Tot slot wil ik met dit onderzoek geestelijk begeleiders en andere professionals uitnodigen tot een kritische dialoog over een Arendtiaanse visie op geestelijke begeleiding en de thematiek ‘ontworteling’ en een ‘plek vinden in de wereld’. Ik hoop dat de ontwikkelde visie anderen aanmoedigt te pionieren met nieuwe vormen van geestelijke begeleiding en het creëren van publieke verschijningsruimten, en als stimulant fungeert voor degenen die al vanuit een dergelijke inspiratie werken. Deze Arendtiaanse visie biedt de hoop en het uitzicht dat een nieuw begin mogelijk is; een nieuw begin is steeds en altijd aanwezig.

Bibliografie

- Alma, H. (2015). Grondbegrippen van hedendaags humanisme en humanistiek. Online. Verkregen van http://www.humanistischecanon.nl/humanisering_en_zingeving
- Alma, H. & Smaling, A. (Red.). (2010). *Waarvoor je leeft: Studies naar humanistische bronnen van zin*. Amsterdam: Humanistics University Press.
- Anbeek, C. (2013). *Aan de heidenen overgeleverd: Hoe theologie de 21ste eeuw kan overleven*. Utrecht: Uitgeverij Ten Have.
- Anbeek, C. (2014). Kerst in september: Het wonder van een nieuwe geboorte. *Toespraak Leidse studenten ekklesia*.
- Anbeek, C. & De Jong, A. (2013). *De berg van de ziel: Een persoonlijk essay over kwetsbaar leven*. Utrecht: Uitgeverij Ten Have.
- Arendt, H. (1961). *Between past and future: Eight exercises in political thought*. New York: Penguin.
- Arendt, H. (1968). *Men in dark times*. New York: Harcourt.
- Arendt, H. (1973). *The origins of totalitarianism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H. (1978). *The life of the mind*. London: Secker en Warburg.
- Arendt, H. (1996). *Love and Saint Augustine* (J. Scott & J. Stark, Red.). Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1998). *The human condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1999a). Arbeiden, werken, handelen. In R. Peeters & D. de Schutter (Red.), *Politiek in donkere tijden: Essays over vrijheid en vriendschap* (pp. 25–48). Amsterdam: Uitgeverij Boom.

- Arendt, H. (1999b). Over menselijkheid in donkere tijden: Gedachten over Lessing. In R. Peeters & D. de Schutter (Red.), *Politiek in donkere tijden: Essays over vrijheid en vriendschap* (pp. 152–186). Amsterdam: Uitgeverij Boom.
- Arendt, H. (2002a). *Denktagebuch 1950-1973*. Munich: Piper Verlag.
- Arendt, H. (2002b). *Denktagebuch 1973-1975*. Munich: Piper Verlag.
- Arendt, H. (2005a). *The promise of politics* (J. Kohn, Red.). New York: Schocken books.
- Arendt, H. (2005b). *Totalitarisme*. Amsterdam: Boom.
- Arendt, H. (2009). *De menselijke conditie*. Amsterdam: Boom.
- Bauman, Z. (2011). *Vloeibare tijden: Leven in een eeuw van onzekerheid*. (J. Valk, Vert.). Zoetermeer: Uitgeverij Klement.
- Borren, M. (2010). *Amor mundi: Hannah Arendt's political phenomenology of world*. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam [Host].
- Bowring, F. (2011). *Hannah Arendt: A critical introduction*. London: Pluto Press.
- Breier, K. (2002). *Arendt*. Kopstukken filosofie. Rotterdam: Lemniscaat.
- Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt: A reinterpretation of her political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- van Duijvenbooden, L. (2014). *Verborgene verhalen: Psychiatrie en geestelijke begeleiding: een narratief perspectief*. (Masterscriptie, Universiteit voor Humanistiek).
- Dumm, T. (2008). *Loneliness as a way of life*. Harvard: Harvard University Press.
- van den Ende, T. (2011). *Waarden aan het werk: Over kantelmomenten en normatieve complexiteit in het werk van professionals*. Amsterdam: Uitgeverij SWP.
- Graste, J. (2000). Een perspectief op zorgethiek. In J. Graste & D. Bauduin (Red.), *Waardenvol werk: Ethiek in de geestelijke gezondheidszorg*. (pp. 20–31). Assen: Van Gorcum.
- Hermesen, J. (2014). *Kairos: Een nieuwe bevolgenheid*. Utrecht: Uitgeverij De Arbeiderspers.
- Humanistisch Verbond. (2013). Beroepsstandaard humanistisch geestelijke begeleiding. Verkregen van <http://www.humanistischverbond.nl/cms/files/beroepsstandaard.pdf>

- Hundman, R. (2010). *Weerbarstig veranderen: Paradox van de vrijheid*. Proefschrift Universiteit voor Humanistiek, Utrecht. Delft: Eburon.
- Jorna, A. (2008). *Echte woorden: Authenticiteit in de geestelijke begeleiding*. Amsterdam: SWP.
- Kal, D. (2001). *Kwartiermaken: Werken aan ruimte voor mensen met een psychiatrische achtergrond*. Proefschrift Universiteit voor Humanistiek, Utrecht. Amsterdam: Boom.
- Kunneman, H. (2006). Horizontale transcendentie en normatieve professionalisering: De casus geestelijke verzorging. In W. van de Donk, A. Jonkers, G. Kronjee & R. Plum (Red.), *Geloven in het publieke domein: Verkenningen van een dubbele transformatie*. Amsterdam University Press.
- Kunneman, H. (2013). *Kleine waarden en grote waarden: Normatieve professionalisering als politiek perspectief*. Inaugurale rede Universiteit voor Humanistiek, Utrecht. Amsterdam: Humanistics University Press.
- Laceulle, H. (2009). *Ouder worden: een nieuw perspectief? Gerotranscendentie, levensbeschouwelijke ontwikkeling en geestelijke verzorging*. (Masterscriptie, Universiteit voor Humanistiek).
- Macauley, D. (1996). Hannah Arendt and the politics of place: From earth alienation to oikos. *Minding Nature: The Philosophers of Ecology*, 102–133.
- Machielse, A. (2011). Moderne kwetsbaarheid. *Lezing 31 mei 2011*.
- Machielse, A. (2012). Sociaal isolement als overlevingsstrategie. In A. Jorna (Red.), *Mag een mens eenzaam zijn? Studies naar existentiële eenzaamheid en zingeving* (pp. 23–36). Amsterdam: Humanistics University Press.
- Mooren, J. (Red.). (1999). *Bakens in de stroom: Naar een methodiek van het humanistisch geestelijk werk*. Utrecht: SWP.
- Mooren, J. (2011). *Verbeelding en bestaansoriëntatie*. Utrecht: Uitgeverij de Graaff.
- Peeters, R. (1999). Over de betekenis en rangorde van menselijke activiteiten: Hannah Arendt en The Human Condition. In K. Boey e.a. (Red.), *Ex libris van de filosofie in de 20ste eeuw. Deel II* (pp. 31–56). Leuven: Acco.
- Plum, R. & van de Laar, E. (2013). Toekomst van de geestelijke verzorging. *Tijdschrift Geestelijke Verzorging*, 15(68), 24–31.
- Pulcini, E. (2013). *Care of the world: Fear, responsibility and justice in the global age*. Dordrecht: Springer.

- Schmidt, M. (2012). De Regels van Matthijs. Documentaire. http://www.npo.nl/2doc/03-06-2014/KN_1656353.
- Sools, A. & Schumann, C. (2011). Een kleine verhalenbenadering voor humanistisch geestelijke begeleiding. aanzet tot een methodiek. *Tijdschrift voor Humanistiek*, 47, 68–79.
- Universiteit voor Humanistiek. (2010). *Humanisme en humaniteit in de 21e eeuw: Vernieuwd onderzoeksprogramma UvH 2010 t/m 2014*.
- Van Ewijk, H. (2010). *Maatschappelijk werk in een sociaal gevoelige tijd*. Amsterdam: Humanistics University Press/SWP.
- Vasterling, V. (2003). Het politieke en morele oordeel bij Hannah Arendt. *Netherlands Journal of Legal Philosophy*, 3, 288–305.
- Vereniging voor Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen. (2010). Beroepsstandaard voor de geestelijk verzorger in zorginstellingen. Verkregen van http://www.vgvz.nl/userfiles/files/Algemene_teksten_website/beroepsstandaard.pdf
- Verhaeghe, P. (2012). *Identiteit*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Verhoeven, M. (2003). *Boreling en beginner: Nataliteit bij Hannah Arendt*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Vosman, F. (2012). Geestelijke verzorging in transitie. *Tijdschrift Geestelijke Verzorging*, 15(68), 15–22.
- Wilken, J. (2010). *Recovering care: A contribution to a theory and practice of good care*. Amsterdam: Uitgeverij SWP.