

Wat doen we met familie

Hoe verhoudt het contextueel denken van
Ivan Boszormenyi-Nagy
zich tot humanistische geestelijke begeleiding?

Gerda Grave

Aan de Rijn 3
6701 PB Wageningen
gerdagrave@hetnet.nl

begeleider: mr.dr. Ton Jorna
meelezer: dr. Christa Anbeek

Master Geestelijke Begeleiding
Universiteit voor Humanistiek

Wageningen, april 2009

Inhoudsopgave

Voorwoord	3
1 Inleiding	7
2 De contextuele theorie	11
2.1 Inleiding	11
2.2 Ivan Boszormenyi-Nagy	11
2.3 Het begrip context	13
2.4 De relationele werkelijkheid: vier dimensies	14
2.5 Relationele ethiek	16
2.6 De ontische dimensie	18
2.7 Loyaliteit	19
2.8 Rechtvaardigheid	22
2.9 Relationele schuld	25
2.10 Buber	26
3 De contextuele theorie in de praktijk	27
3.1 Inleiding	27
3.2 Veelzijdig gerichte partijdigheid	27
3.3 Erkenning geven	28
3.4 Dialoog in de context	29
3.5 Betrouwbare hulpbronnen	31
3.6 Handelen, gepaste zorg voor de ander	31
3.7 Ontschuldigen	32
3.8 Houding ten opzicht van schuld	33
3.9 De praktijk van de contextueel therapeut samengevat	34
3.10 Tenslotte	35
4 Existentiële schuld	39
4.1 Inleiding	39
4.2 Verkenning van schuld	40
4.3 Ontschuldigen een goed antwoord?	44
4.4 Vergeving en ontschuldiging	46
5 Contextueel pastoraat	49
5.1 Inleiding	49
5.2 Pastoraal handelen en methodiek	49
5.3 Veelzijdig gerichte partijdigheid van de pastor	50
5.4 Verbindende taal	51
5.5 De pastor en de eigen context	52
5.6 Verhouding tussen therapie en pastoraat	53

5.7 Wat valt op?	54
6 Humanistische geestelijke begeleiding	56
6.1 Inleiding	56
6.2 Humanistische geestelijke begeleiding	56
6.3 Humanistisch en spiritueel	58
6.4 Spiritualiteit en geestelijke begeleiding	59
6.5 Zijnsmethodiek	60
6.6 Drie competenties	61
6.7 De hermeneutische competentie	64
6.8 De communicatieve competentie	65
6.9 Binnen en buiten	66
6.10 Spreken uit het hart	66
6.11 Mijn inspiratie	67
6.12 Tenslotte	68
7 Wat doen wij met familie?	69
7.1 Inleiding	69
7.2 Het onderzoek	69
7.3 De existentiële benadering van de context	70
7.4 Grenzen tussen geestelijke begeleiding en therapie	71
7.5 Context als doorleefde theorie	73
7.6 Schuld	73
7.7 De houding van veelzijdig gerichte partijdigheid	74
7.8 Het contextueel pastoraat en de visie van Jorna	75
7.9 Humanistische en contextuele begrippen	77
7.10 Liefde	78
7.11 Vrijheid in verbondenheid	79
8 Literatuur	81
Bijlage 1 Praktijkverhalen	84

Voorwoord

Als ik de titel noem van mijn scriptie: Wat doen we met familie? zie ik bij veel mensen een glimlach van herkenning verschijnen: ... met de kerst? Nu is dit niet de vraag waar ik op in ga, hoewel kerstmis vaak een goede weergave geeft van de verhoudingen in de familie. Wie zijn er en wie niet? Wat zijn de ongeschreven regels en wat de tradities? De onderhuidse irritaties maar ook de warmte van mooie herinneringen en gedeelde momenten. Familie is iets wat iedere mens heeft maar heel verschillend kan beleven. Voor een geestelijk begeleider een belangrijk thema vind ik. Uit nieuwsgierigheid ben ik begonnen met mijn onderzoek en al doende ben ik overtuigd geraakt van het belang van familie als existentieel thema. De woorden van schrijver Elie Wiesel zeggen voldoende: *'Het kind woont in het hart van de ouders, ook als hij roept en ook als hij er het zwijgen toe doet. Voorgoed woont het kind in het hart, en dat maakt ons zo menselijk.'* (Elie Wiesel, *Nacht*).

Ik wil iedereen bedanken die mij 'rustig' mijn gang liet gaan en interesse bleef tonen voor mijn scriptie-schrijf-proces. Er zijn een paar mensen die ik speciaal wil bedanken. Joop en Em Dijsselbloem voor de gastvrijheid en Joop voor het zorgvuldig lezen van mijn scriptie op taal en spelling. Shelley Gerritsen voor de liefdevolle contextuele begeleiding, Moniek Siermann voor het uitlenen van haar boeken, de verhalen uit de praktijk en haar vriendschap, Jeannette Janssen als mijn studiemaatje en 'lotgenoot', Ina Tilma en Irma Beusink voor de steun en vriendschap, mijn begeleider Ton Jorna voor zijn vertrouwen en kernachtige vragen die me verder hielpen en Christa Anbeek voor haar prikkelende reactie in de laatste fase van mijn scriptie. Tenslotte dank aan mijn maatje Jeroen voor zijn aanmoediging en grote vertrouwen in mij. Deze scriptie draag ik op aan mijn kinderen Sam en Josha die mij doen beseffen dat alles steeds verandert en mijn zus Jannet mijn meest betrouwbare hulpbron.

'Je hebt alleen wat je geeft'.

(Isabelle Allende, De som der dagen van Isabelle Allende)

*Heb je het geduld om te wachten tot je denken rustig wordt en het water helder?
(oud gezegde)*

(Ton Jorna, Echte woorden)

*Het hart heeft een gevoel voor wat rechtvaardig is en wat niet en
wanneer dat gevoel geweld wordt aangedaan, kan het een geweldige
kracht ontwikkelen.*

(Riekje Boswijk-Hummel, De anatomie van liefde)

Zien

Ik zie een boom. Een stam met takken, takjes, naalden.

Wat zou ik jong zijn als het daarbij bleef.

*Maar 't is een lariks, hij beweegt zijn lange armen
met draperieën en hij danst en rouwt.*

Wat ben ik oud.

Ik zie de zee, het water danst tot aan de horizon.

Daar blijft het bij: het doet me denken aan de zee.

Wat ben ik jong.

(M. Vasalis, uit: verzamelde gedichten)

1 Inleiding

Deze scriptie komt voort uit mijn nieuwsgierigheid naar familierelaties en de rol van familie in levensverhalen. De verhalen en levensgeschiedenissen van patiënten in het ziekenhuis waar ik een stage geestelijke begeleiding deed en in het hospice waar ik sinds vier jaar werk, openden mijn ogen voor de betekenis van familie en belangrijke anderen in het leven van mensen. De dood van een kind, het conflict tussen broer en zus, de zoon die geen contact meer wil, zijn voorbeelden van thema's die iemand diep kunnen raken. Vanuit deze nieuwsgierigheid kwam ik terecht bij de Hongaarse psychotherapeut Boszormenyi-Nagy¹ waar ik in de module Schuld en Schaamte kennis mee had gemaakt. Nagy is de grondlegger van de contextuele therapie die kort samengevat, gaat over de onverbreekelijke band tussen familieleden. Volgens deze contextuele theorie speelt de balans van geven en nemen in het gezin van herkomst een grote rol in de relationele werkelijkheid van iemand en daarmee in het *zijn* van iemand.

Een voorbeeld is de patiënt die sinds zijn jeugd een ziekte heeft en nu op sterven ligt. Als kleine jongen moest hij altijd gewoon meedoen en werd er niet over zijn ziekte gepraat. Zijn moeder kon het niet aan. Op jonge leeftijd heeft de man gebroken met zijn familie. Hij heeft een eigen leven met werk en gezin opgebouwd. Nu op zijn sterfbed, in gesprek met een geestelijk verzorger, ontdekt de man dat de boodschap van zijn moeder: doe normaal, een belangrijke stempel op zijn leven heeft gedrukt en dat de pijn van de ontkenning niet weg is. Voor hemzelf en zijn vrouw vallen belangrijke puzzelstukjes op hun plaats.

Deze scriptie gaat over relaties met belangrijke anderen en vooral over familierelaties. Het is een afsluiting van mijn studie aan de Universiteit voor Humanistiek maar het is voor mij meer dan dat. Het werpt een nieuw licht op een persoonlijke vraag die ik al langer meedraag: Wat houdt mij tegen te laten zien wie ik ben aan de buitenwereld? Een vermoeden werd steeds helderder bij het bestuderen van de contextuele benadering. Mijn familiale context kan een sleutel zijn naar meer begrip voor mijn keuzes en naar een vrijer leven voor de toekomst. Een extra motivatie hierbij is dat het ook mijn kinderen ten goede komt als ik mijn verantwoordelijkheid oppak voor een gezondere balans tussen geven en nemen, zoals Nagy benadrukt in zijn werk.

Daarnaast inspireert het boek *Echte woorden* van Ton Jorna mij tot het nadenken over spiritualiteit en de persoonlijke weg van de geestelijk verzorger of zoals Jorna zegt: van individu enkeling worden. Om tot afronding te komen van mijn studie en om een nieuwe fase in mijn leven te beginnen als humanistisch geestelijk verzorger moet ik mijn kwetsbaarheid opzoeken en in de ogen zien. Deze kwetsbaarheid laat zich niet makkelijk aanraken. Met het zoeken naar woorden voor wat spiritualiteit voor mij is, ontdekte ik hoe deze kwetsbaarheid samenhangt met het maken van contact met anderen en voor mijn verlangen te zijn wie ik ben

1 In het vervolg afgekort tot Nagy: spreek uit als Nodzge.

in vrijheid. Ik omarm de alledaagse spiritualiteit die ik vind bij onder anderen Jorna, Buber en Etty Hillesum.

'Alleen in de stroom zelf wordt het geleefde leven beproefd en vervuld. Zonder iets af te doen aan het continuüm van de wereld in ruimte en tijd, ken ik als levende mens slechts de concrete wereld, die mij steeds weer in elk ogenblik wordt aangereikt. Ik kan deze wereld in zijn onderdelen ontleden (...) en na dit alles heb ik de bedoelde concreetheid niet geraakt: onanalyseerbaar, onvergelykbaar, niet herleidbaar, angstaanjagend eenmalig kijkt mij deze nu aan.' (Buber, 2007, p. 86).

In deze literatuurstudie bespreek ik familierelaties en de levenshouding van een (humanistisch) geestelijk verzorger waarin spiritualiteit tot uiting kan komen. *'(...) spiritualiteit (...) als een levenshouding van aandacht voor dat wat is en gebeurt en in de kern verwijst naar iets dat alle mensen gemeenschappelijk hebben.'* (Jorna, 2008, p. 27). Ton Jorna bespreekt in zijn boek drie existentiële 'poorten' die het individu op weg enkeling te worden zou kunnen passeren; dit zijn: schuld, schaamte en eenzaamheid. Deze drie poorten vinden hun basis in het *zijn* van de mens, het raakt de existentie van iemand. Hier zie ik een verbinding met de contextuele benadering die uitgaat van een relationele ethiek, een verbondenheid vanuit het *zijn* met familie waarin ook wortels van schuld, schaamte en eenzaamheid besloten (kunnen) liggen. Je eigen biografie neem je mee op je weg en het is goed en noodzakelijk om onnodige ballast achter te laten. De bron van veel ballast ligt in familierelaties, in de balans van geven en nemen, volgens Nagy. Om er te kunnen zijn voor een ander en de ander te zien zoals deze is, zal de geestelijk verzorger deze ballast zoveel mogelijk van zich af moeten schudden of er weet van hebben, om als (vrij) mens de ander te kunnen ontmoeten. Dit is een proces en dit maakt de contextuele theorie mijns inziens een interessante theorie voor de geestelijke begeleiding. Naast het belang van het persoonlijk proces van een geestelijk verzorger hoop ik met de contextuele benadering ook meer handvatten en kennis te vinden om in de praktijk van de geestelijke verzorging mensen te begeleiden en te verstaan.

'Ik vergeet niet mijn contact met een depressieve oudere vrouw. Haar oudste dochter was negen jaar geleden plotsklaps overleden. Ze heeft nog een dochter en schoonzoon die voor haar zorgen. Een onderwerp in onze gesprekken was haar eenzaamheid en het niet lastig willen zijn voor haar dochter. Ik hoorde de worsteling en haar verdriet zowel over haar overleden dochter als over haar relatie met haar levende dochter. Het was er en we vonden er geen woorden voor. Ik voelde me onmachtig. Nu achteraf vraag ik me af of ik mevrouw beter had kunnen begeleiden als ik meer inzicht had gehad in familierelaties, rouw, schuldgevoelens en loyaliteiten? Als ik had geluisterd met een contextueel oor? Ik denk het wel. Deze mevrouw laat me niet los en heeft me nieuwsgierig gemaakt naar de theorie van Nagy.' (reflectie op een stage-ervaring in het Rijnstate ziekenhuis).

Vanaf het moment dat ik de knoop doorhakte om aan de slag te gaan met mijn eigen context met de steun van een contextueel therapeute, kreeg ik meer ruimte voor deze literatuurstudie

die tot dan toe niet wilde vorderen. Voor mij was dit een ervaring die Nagy's theorie onderstreept: door te handelen krijg je positieve energie, gaat het stromen ook al betekent het niet dat je direct antwoorden krijgt. Je neemt de ver-antwoord-e-lijkheid voor je eigen behoeften en geeft daarbij ook ruimte aan anderen om te geven en/ of te ontvangen. Ik kreeg weer verbinding met mijn familie en dat deed mij goed.

Het is niet moeilijk om met een contextuele bril het belang en de impact van familie te zien, zowel bij je zelf als bij anderen. In levensverhalen, in films en in romans is familie een belangrijk thema nauw verbonden met liefde en lijden. In het werk als geestelijk verzorger spelen familierelaties een grote rol in levensverhalen van mensen en in contacten die je hebt met de cliënt en familieleden van cliënten, bijvoorbeeld bij ziekte of sterven. Als het om de mens gaat, om de cliënt, dan gaat het altijd ook over zijn relaties.

Mijn onderzoeksvraag luidt: *Hoe verhoudt de contextuele theorie van Nagy zich tot humanistische geestelijke begeleiding? Zijn er aanknopingspunten vanuit het contextueel denken te vinden voor de humanistische geestelijke begeleiding?*

Dit is een open vraag waarachter mijn vermoeden rijst dat deze aanknopingspunten er wel degelijk zijn. In Nederland bestaat het contextueel pastoraat; katholieke en protestantse collega geestelijk verzorgers volgen contextuele cursussen en studies en hebben een eigen tijdschrift over deze benadering. Ik wil vanuit een humanistisch gezichtspunt de contextuele benadering onderzoeken. Over familie hoor je humanisten niet zo vaak. Het riekt waarschijnlijk te veel naar het koesteren van het gezin als hoeksteen van de samenleving. Als familie aan de orde komt dan is dit eerder vanuit een open, individualistische, liberale houding: ieder maakt zijn eigen keuze, dan vanuit een houding gericht op koesteren en het herstellen van breuken. Omdat ik het thema familie een belangrijk existentieel thema vind, wil ik het onder de aandacht brengen. Er valt namelijk veel over te zeggen ook door humanistisch geestelijk verzorgers. Autonomie, verbondenheid, verantwoordelijkheid en rechtvaardigheid, vier humanistische waarden zijn ook belangrijke begrippen in de contextuele benadering. Uitgangspunt van Nagy is dat wij mens worden in relatie met anderen, sterker nog, dat wij afhankelijk zijn van de relatie met anderen om mens te kunnen zijn. Deze gedachte vind je ook terug bij Jorna en Van Praag in hun visie op de geestelijke begeleiding. Nagy benoemt deze gedachte in zijn relationele ethiek als een belangrijke dimensie in de contextuele theorie. In deze relationeel ethische dimensie speelt de dialoog, die ook in het humanistisch denken een centrale plek heeft, een belangrijke rol. De contextuele benadering vraagt een bepaalde houding en vaardigheden van de therapeut. Ook hier wil ik onderzoeken of er verbindingen te leggen zijn. Hiertoe neem ik ook een kijkje bij de confessionele collega's: wat nemen zij mee in hun werk binnen het contextueel pastoraat? Om de contextuele benadering vanuit het perspectief van de humanistische geestelijke begeleiding te onderzoeken, is een vertrekpunt nodig. Hiervoor maak ik gebruik van het actuele werk van Ton Jorna.

Deze scriptie

De contextuele theorie van Nagy is een complexe theorie die zich niet in een paar zinnen laat uitleggen. Om aanknopingspunten te vinden is het nodig dieper op de theorie in te gaan en de contextuele begrippen te bespreken. Dit doe ik zo kort maar ook zo omvattend als nodig is in hoofdstuk twee om vervolgens in hoofdstuk drie door te gaan op de praktijk van een contextueel therapeut. In hoofdstuk vier ga ik door op het thema schuld, dat zowel bij Nagy, Buber als Jorna een belangrijk existentieel thema is. In hoofdstuk vijf maak ik een uitstapje naar het contextueel pastoraat. Hoofdstuk zes is gewijd aan de humanistische geestelijke begeleiding en in het bijzonder aan de spirituele visie van Jorna. Ik besluit in hoofdstuk zeven met mijn visie over hoe de contextuele benadering zich kan verhouden tot de humanistische geestelijke verzorging.

Aan de lezer wil ik tenslotte nog een paar noties meegeven. In dit onderzoek spreek ik voornamelijk over familie en familierelaties zoals ook Nagy dit doet. Soms vind ik dit een te krap jasje. De indruk kan gewekt worden dat het vooral gaat over het 'traditioneel' gezin: vader, moeder en kinderen. Familie is ruimer dan het kerngezin, er zijn vele mogelijke samenlevingsvormen. Familie kun je verruimen met alle belangrijke anderen voor een mens. De basis in het contextueel denken blijft echter wel de 'zijnsloyaliteit' tussen ouders en kind: een speciale band gebaseerd op bloedverwantschap. Daarom volg ik Nagy met de kanttekening, die hij zelf ook plaatste, dat familie als een ruim begrip opgevat kan worden. Voor de leesbaarheid maak ik gebruik van de mannelijke taalvorm maar daar waar hij staat kan vaak ook zij worden gelezen.

2 De contextuele theorie

2.1 Inleiding

'Zoals de draad van een onzichtbare en alomtegenwoordige stof, bindt onze loyaliteit ons aan alle leden van onze familie, aan wie ons voorafgegaan is en aan wie ons nog zal volgen, voorbij de conflicten, de breuken en de dood.' (Ducommun, 2008, p. 25).

De contextuele theorie is een veelomvattende theorie die zich desalniettemin kort laat samenvatten als een theorie die uitgaat van de centrale rol van rechtvaardigheid in relaties waarbij loyaliteit tussen familieleden en andere naasten een bindende factor is. In dit hoofdstuk bespreek ik de contextuele theorie met gebruikmaking van de Nederlandse vertaling van het boek van Nagy en Krasner (2005): *Tussen geven en nemen*. Nelly Bakhuizen, zelf contextueel therapeut, vertaalde het boek. De oorspronkelijke titel is: *Between give and take* (1986). Dit boek is volgens de auteurs een neerslag van de overwegingen van Nagy gedurende veertig jaar, over de essentie van effectieve therapie en van preventie (Nagy en Krasner, 2005, p.7).

Ik begin met een introductie van de grondlegger van de contextuele theorie: Ivan Boszormenyi-Nagy. In de daaropvolgende paragrafen bespreek ik de betekenis van het begrip context, de relationele ethiek als basis van de contextuele benadering, de begrippen loyaliteit en rechtvaardigheid en de relationele schuld waarover in de contextuele benadering gesproken wordt. Als laatste ga ik kort in op Buber.

2.2 Ivan Boszormenyi-Nagy²

Ivan Boszormenyi-Nagy is geboren in Boedapest in 1920 als zoon van een rechter. In 1950 emigreert hij als Hongaarse banneling naar de Verenigde Staten, waar hij sterft in 2007. Omdat hij slachtoffers van de onrechtvaardigheid van het lot en van de wreedheid van mensen wilde helpen ging hij geneeskunde en psychiatrie studeren. Een aantal jaren deed hij biochemisch onderzoek naar schizofrenie omdat hij ervan overtuigd was (en bleef) dat psychiatrische ziekten een biologische basis hebben. Resultaten bleven echter uit en hij ging werken in een psychiatrisch instituut in Philadelphia. In het werk met patiënten die hallucineren of een delirium doormaken, ontdekte hij dat 'de verhalen van patiënten, zelfs de meest verwarde, betekenis hebben in de relationele context van hun familie, terwijl ze onbegrijpelijk zijn in een ander kader'. Dit bracht hem op het idee om de familie van zijn patiënten uit te nodigen tijdens therapeutische zittingen. Zo ontdekte hij het belang van rechtvaardigheid, billijkheid en loyaliteit in de familiekring. Hij raakte ervan overtuigd dat betrouwbaarheid een cruciale rol speelt in elke therapie. (Nagy en Krasner, 2005, p.12). Zijn hoogleraar in de psychotherapie, Kalman Gyarfás was een belangrijke motivator voor Nagy.

² Grotendeels ontleend aan Ducommun-Nagy, weduwe van Ivan Boszormenyi-Nagy, 2008

Verder werd hij in zijn denken geïnspireerd door twee in die tijd nieuwe invloedssferen: de geschriften van de joodse filosoof antropoloog Martin Buber, die met de Ik-Gij relatie aangeeft dat de mens pas tot mens wordt als hij in relatie treedt met de ander en een werkelijke dialoog aangaat en door de geschriften van Ronald Fairbairn, de grondlegger van de object-relatiestroming³ binnen de psychoanalyse (Nagy en Krasner, 2005, p.12). Ook had hij een persoonlijke motivatie. Gesterkt door zijn eigen ervaring als vluchteling wilde hij de aard van banden begrijpen die een individu binden aan de zijnen ook al is de hoop verloren om hen terug te zien of is de communicatie verbroken (Ducommun, 2008, p.26). Nagy's therapeutische opvatting is dus ontstaan vanuit een wisselwerking tussen theoretische concepten en praktijkervaringen, zoals de Belgische theologe Annemie Dillen opmerkt (Dillen, 2004, p.25).

Vanaf 1999 werkte Nagy in zijn eigen opleidingsinstituut, het institute for Contextual Growth in Philadelphia. Eerst beschreef hij zijn benadering als 'intergenerationele familietherapie' omdat hij de relaties tussen opeenvolgende generaties meeneemt in zijn denken inclusief de toekomstige generaties. Later noemde hij het 'contextuele therapie' om aan te geven dat hij zich niet alleen interesseert voor de relaties die wij hebben met onze rechtstreekse familie maar ook met het geheel van onze relationele context. Verantwoordelijkheid ten aanzien van de toekomstige generaties was voor Nagy een belangrijke drijfveer in zijn werk.

In zijn theorie gebruikt hij begrippen die verwijzen naar rechtsbegrippen zoals: gerechtigde aanspraak, destructief recht, rechtvaardigheid, legaat, delegeat, schuld. Hij komt uit een rechtersfamilie en was van huis uit waarschijnlijk familiair met deze begrippen. Maar inhoudelijk verwijzen deze begrippen niet naar juridische betekenissen. Zij moeten existentieel opgevat worden zoals in dit hoofdstuk zal blijken.

In de wereld van de psychotherapie waren zijn ideeën over familiale relaties en relationele therapie vernieuwend. Het contextueel denken is, hoewel geaccepteerd, een aparte tak in het beroepsveld gebleven. In een interview in Trouw zegt theologe Hanneke Meulink-Korf, die in 1997 samen met theoloog Aat van Rhijn promoveerde op het thema, dat Nagy minder school heeft gemaakt dan waar hij van droomde en dat hij binnen de European Family Therapy Association een kleintje bleef. *'Hij spoort niet met de dominante ideologieën van het individualisme'*, aldus Meulink-Korf (Dros, 2007).

In Nederland en België is de contextuele benadering al in 1967 omarmd en geïntroduceerd door familietherapeuten als Amy van Heusden, Else-Marie van den Eerenbeemt en Nelly Bakhuizen. Nagy kwam met regelmaat workshops en masterclasses geven in Nederland en er ontstonden contextuele scholen, zowel in België: Leren over Leven, als in Nederland: Kern. Met name schoolbegeleiders en mensen in de jeugdzorg werken met de contextuele

3 Fairbairn beschrijft hoe de menselijke geest gekenmerkt wordt door een innerlijke dialoog tussen het ik en de ander als innerlijk object. Relationaliteit en de object-gerichtheid van de menselijke drift zijn hierbij sleutelbegrippen. Het gaat hier hoofdzakelijk om intrapsychische conflicten. Nagy integreert deze zienswijze maar concentreert zich op interpersoonlijke problemen. (Dillen, 2004, p.23)

benadering. De bekendste Nederlandse familietherapeute is Else-Marie van den Eerenbeemt; zij schreef verschillende (populaire) boeken over de contextuele benadering. Ook verschillende theologen omarmen het contextueel denken. In Nederland bestaat sinds 2001 de Stichting Contextueel Pastoraat Nederland die nascholing aan geestelijk verzorgers, pastors en predikanten verzorgt en daarnaast onderzoek doet, supervisie geeft en publicaties uitgeeft zoals het blad Contextuele berichten. Het doel van deze stichting is het in de praktijk van het pastoraat gestalte geven aan de intergenerationele en contextuele werkwijze die ontwikkeld werd door Nagy. Theologe Hanneke Meulink-Korf is een van de bestuursleden van deze stichting (www.contextueelpastoraat.nl).

2.3 Het begrip context

Nagy omschrijft de term context als: '*de dynamische en ethische onderlinge verbondenheid - verleden, heden en toekomst- die bestaat tussen mensen voor wie het bestaan van de ander op zichzelf al betekenis heeft.*' (Nagy en Krasner, 2005, p.23). De intergenerationele lijn is hierin belangrijk. De opvatting dat relaties van nature consequenties hebben, baseert hij op het feit van het *zijn*. 'Familiërelaties krijgen kracht door het feit dat de leden met elkaar verbonden *zijn* door geboorte. Ze worden slechts zijdelings bekrachtigd door wat familieleden voor elkaar *doen*. Eenvoudig gezegd: 'relaties ontleen hun betekenis aan het *zijn* zelf.' (Nagy en Krasner, 2005, p.23). Het feit dat het om het '*zijn*' zelf gaat, zegt Nagy, maakt zijn theorie ethisch. De zogenoemde '*zijnsorde*' gaat vooraf aan moraal en cultuur: iedereen '*weet*' zich op een of andere wijze verbonden met zijn ouders, dat hoeft niet uitgelegd of geleerd te worden. Meulink-Korf omschrijft deze ethiek bij Nagy als een perspectief dat van buiten af wordt geopend door de ander. 'Ethiek ontstaat doordat er een ander is die mij de ogen opent, die mij vraagt en mij verantwoordelijk stelt. Het gaat om mij als persoon maar de subjectiviteit begint in de ander wiens bestaan mij raakt of misschien zelfs deert. Het begint in de onrust die een ander in mij wekt, existentiële onrust.' (Hermkens, 2005, p.49).

De contextuele benadering gaat, gebaseerd op deze zijnsorde, over de onverbreekelijke band van familieleden. Ouders geven je het leven en hoe slecht ze ook voor je zijn, het zijn de mensen waarmee je altijd verbonden blijft. Je kunt je genen niet teruggeven. De verhouding tussen ouders en kinderen is daarbij ongelijkwaardig want de investering die ouders plegen door hun kind op verantwoorde wijze groot te brengen kan niet door het kind op gelijke wijze worden terugbetaald. Nagy noemt deze relatie daarom 'een asymmetrische relatie tussen opeenvolgende generaties'. De verhouding tussen broers, zussen, partners en vrienden is een symmetrische verhouding.

De balans van geven en nemen in het gezin van herkomst speelt een grote rol in de relationele werkelijkheid van iemand en daarmee ook in *het zijn* van iemand. De verbondenheid heeft daarbij niet zo zeer te maken met een loyaal gevoel of liefde maar met het *zijn* zelf.

Nagy gaat uit van 'de mens als een verantwoordelijk wezen die in relatie staat tot de ander en die door zijn of haar daden een vrij mens kan worden'. Vrij, door aan de ander te geven, door zorg te dragen en verantwoordelijk te zijn voor de ander, met name voor zijn ouders en zijn kinderen. Door de belangen van de ander in het oog te houden kan de mens in de woorden van Nagy: *vertrouwen 'verdienen'*. Wie werkelijk geeft zal aanspraak kunnen maken op het geven van de ander en op diens erkenning. (Van den Eerenbeemt en Oele, s.a., p.1). Maar ook als er niet direct iets teruggegeven wordt heeft geven zin. Wie geeft ontvangt altijd iets terug, dit kan ook een vermindering van schuldgevoel zijn of gerechtigheid om een eigen leven te leiden. Het gaat om *de balans van geven en nemen* en daartoe gaat het dus om het handelen, om het doen. Het is geen zelfopoffering benadrukken Nagy en Ducommun want de ethische actie ligt in het rekening houden met de noden van anderen en niet in het negeren van de eigen noden (Ducommun, 2008, p.49). Voor de contextueel therapeut betekent de context dat hij 'aanspreekbaar moet zijn voor iedereen die zou kunnen worden getroffen door zijn of haar interventies.' (Nagy en Krasner, 2005, p.480). Rekening houden met deze context kan de therapeut door een onbevooroordeelde, open houding in te nemen naar iedereen die in relatie staat met de cliënt.

2.4 De relationele werkelijkheid: vier dimensies

'Ieder mens is als een biologisch bepaald eigen wezen verantwoordelijk voor het onder ogen zien van zijn of haar eigen levenskeuzen.' (Nagy en Krasner, 2005, p.22). De verantwoordelijkheid waarover Nagy het in bovenstaand citaat heeft, duidt op twee overtuigingen die ten grondslag liggen aan de contextuele therapie. Ten eerste kunnen de consequenties van iemands beslissingen en handelingen weerslag hebben op de levens van alle mensen die op een betekenisvolle manier met die ene persoon in relatie staan. Ten tweede is bevredigend in relatie staan voor een mens onafscheidelijk verbonden met het verantwoord rekening houden met de consequenties voor allen met wie hij of zij op betekenisvolle manier in relatie staat. (Nagy en Krasner, 2005, p.22).

Deze overtuigingen zijn gebaseerd op het bestaan van de al eerder genoemde *zijnsorde*: een belangrijke ethische dimensie in ieders relationele werkelijkheid die Nagy de relationele ethiek noemt. Nagy beschouwde de relationele werkelijkheid van een mens als een groot vat dat de fundamentele dimensies van het unieke van het individu of van een persoonlijkheid omvat en omsluit. Deze vier dimensies zijn: feiten (biologie), psychologie, transactionele patronen en de relationele ethiek. Wat Nagy wilde bereiken met zijn theorie en de vier dimensies was: "de waarheid van het unieke van ieder individu" opnieuw introduceren in de systeemtherapie [derde dimensie] én een brug slaan naar de individuele therapie [tweede dimensie] door middel van relationele banden en balansen [vierde dimensie]. (Nagy en Krasner, 2005, p.22).

Alvorens in te gaan op de relationele dimensie bespreek ik eerst kort de andere drie dimensies. De *eerste dimensie* betreft de objectiveerbare feiten. Het gaat hierbij om intrinsieke aanwezige factoren zoals: genetische inbreng, fysieke gezondheid en uiterlijk, historische gegevens van de ontwikkelingsomstandigheden en de voorvallen en gebeurtenissen in de levenscyclus van ieder mens (verlies, ziekte, scheiding, dood). Onvermijdelijke existentiële tegenstellingen tussen familieleden horen ook bij deze dimensie, zoals de asymmetrische relatie tussen ouders en kind. De *tweede dimensie* betreft de individuele psychologie. De functies van het verstand van ieder mens bevatten belangrijke gegevens en kostbare kennis. Het gaat om de subjectieve programmering van waarneming, bevrediging, teleurstelling, aantrekking, plezier, intelligentie, conditionering, verdedigingsmechanismen, enzovoort. Het gaat om de behoeften en motivaties van een individu. De *derde dimensie* betreft de interactie, de systemen van transactionele patronen: machtsstructuren, manipulatie, zondebokfenomenen, systemen en subsystemen. Het gaat om het patroon van waarneembaar gedrag en communicaties tussen meer mensen tegelijk.

Deze drie dimensies zijn alle even belangrijk om de motieven voor het handelen van mensen te begrijpen. Volgens Nagy blijft er echter een factor over die de doorslag geeft en dat is rechtvaardigheid. Rechtvaardigheid komt tot uiting in *de vierde dimensie*. Dit is de dimensie van de relationele ethiek of 'de ethiek van gepaste aandacht of verdiend vertrouwen'. In plaats van de nadruk op individuele therapie waarbij vooral naar psychologische factoren gekeken wordt of gezinstherapie waar vooral systemisch en naar machtsstructuren gekeken wordt, ligt in de vierde dimensie dus de nadruk op het belang van rechtvaardigheid in relaties. 'Een handeling kan zowel psychische behoeften vervullen als voldoen aan de vereisten van een relationeel transactioneel systeem en toch niet automatisch gelden als gerechtvaardigd.' (Nagy en Krasner, 2005, p. 75). Rechtvaardigheid vergt betrouwbaarheid. Het vermogen van mensen om redelijk betrouwbaar te blijven, houdt relaties staande door de tijd heen. Alle familieleden hebben baat bij betrouwbare relaties die het resultaat zijn van: erkenning geven, verantwoordelijk reageren en de zorg voor een billijke verdeling van relationele baten en lasten. (Nagy en Krasner, 2005, p.75).

Nagy ziet de dimensie van de relationele ethiek als een overkoepelende dimensie. De andere drie dimensies krijgen hun contextueel karakter wanneer ze vanuit het licht van deze vierde dimensie beschouwd worden. De vierde dimensie is kenmerkend voor Nagy's denken en nieuw ten opzichte van de klassieker therapieën. Volgens Nagy is het zo dat als er iets mis gaat tussen mensen, het meestal juist de ethische relationele dimensie is, daar waar het om het 'zijn' van mensen gaat. Dat heeft dan zijn invloed op de andere dimensies. (Dillen, 2004, p.35). In de ethische dimensie gaat het niet om de gevoelens die iemand heeft, bijvoorbeeld een schuldgevoel of een gevoel van loyaliteit tegenover de ouders. Nagy wil existentiële werkelijkheden aanduiden. Het 'zich gerechtigd voelen' is iets anders dan werkelijk 'gerechtigd zijn' tot iets. Men kan, doordat men zich gerechtigd voelt om van anderen begrip of aandacht te eisen, de ander gaan uitbuiten. Een kind kan zich schuldig voelen omdat de ouders laten

blijken dat het niet voldoet aan hun verwachtingen. Terwijl het kind op het vierde, existentieel niveau, niet schuldig hoeft te zijn omdat het wel 'geeft' aan zijn ouders, maar dit niet gezien wordt. (Dillen, 2004, p.36). Het is belangrijk deze onderscheiden tussen 'voelen' en 'zijn' te maken om het denken van Nagy te begrijpen en te plaatsen.

Nagy onderscheidt de vier dimensies om de werkelijkheid te verhelderen en omdat alle vier dimensies op zich onmisbaar zijn om als therapeut te kunnen werken met mensen en hun relaties. Volgens Nagy is het: *'een poging tot het ontwikkelen van een spaarzame integratie van alle behoeften, kenmerken, levensbelangen en relationele samenstellingen van alle leden van een bepaalde familie.'* (Nagy en Krasner, 2005, p.60). De vier dimensies kunnen dus niet los van elkaar gezien worden.

2.5 Relationale ethiek

De dimensie van de relationele ethiek staat centraal in Nagy's denken en vraagt om een nadere toelichting. Wat bedoelt Nagy met ethiek en wat betekent relationele ethiek? Wat is het verband tussen relationaliteit en ethiek?

Relationele ethiek is volgens Ducommun, eenvoudig gezegd: 'ethiek gebaseerd op relaties.' (Ducommun, 2008, p.49). Het gaat niet om een waarden ethiek óver relaties (men hoort zich zus en zo te gedragen tegenover een ander) maar een ethiek die vervat zit in de relatie zelf, we weten wat goed of slecht is, wat wel of niet rechtvaardig is, dat hoeft niemand ons te vertellen. Nagy en Krasner omschrijven de ethische keuze als: 'het al dan niet op zich nemen van verantwoordelijkheid voor de gevolgen van bestaande relaties die zeker ook op anderen hun weerslag zullen hebben.' (Ducommun, 2005, p.25). In deze ethische keuze zit de tijdslijn verleden-heden-toekomst verweven: de keuze die nu gemaakt wordt, heeft gevolgen voor de toekomstige generatie. Relationele ethiek definiëren ze als volgt: *'Mensen gebruiken elkaar; worden door elkaar gebruikt en accepteren of verzetten zich tegen bepaald gebruik van elkaar. Dit is het wezen van hechte relaties. Relaties kunnen betrouwbaar zijn zolang de partners elkaar op basis van wederkerigheid en billijkheid gebruiken. Het begrip "ethiek" is hier geworteld in de ontologie van de fundamentele aard van alle levende wezens; dat wil zeggen: het leven wordt ontvangen van voorouders en doorgegeven aan het nageslacht. Leven is een keten van in elkaar grijpende consequenties, verbonden met de onderlinge afhankelijkheid van ouder- en kind-generaties. Relationele ethiek vereist van mensen verantwoordelijkheid op zich te nemen voor consequenties. Maar consequenties op zichzelf vormen een onontkoombare, existentiële werkelijkheid.'* (Nagy en Krasner, 2005, p.479).

De woordkeuze van Nagy dat mensen elkaar 'gebruiken', komt zoals de meeste begrippen van Nagy, koel en zakelijk over. Er lijkt geen ruimte voor een meer 'geestelijke' benadering van relatie(s) zoals het bestaan van liefde tussen mensen. Nagy wil, vermoed ik, voorkomen dat de ethiek verward wordt met gevoelens. Ik lees zijn definitie als een keuze voor een biologisch-

antropologische beschrijving. Nagy's aanname dat wij weten wat goed of slecht is en wat wel of niet rechtvaardig is, vanaf onze geboorte, vind ik lastig. Intuïtief denk ik dat het juist is, het is herkenbaar maar ik vind het moeilijk rationeel uit te leggen. Nagy is door jarenlange empirische bevindingen tot deze aanname gekomen en het blijkt in de praktijk goed te werken. De vraag blijft: zit de relationele ethiek zoals Nagy het bedoelt in onze genen? Deze vraag behoeft meer studie naar wat onder anderen biologen en antropologen hierover zeggen. Gezien de tijd en mijn onderzoeksvraag kan ik in deze scriptie niet op deze integrerende vraag ingaan. Wat mij echter aanspreekt in de relationele ethiek en waarom ik er mee uit de voeten kan is de nadruk die het legt op het belang van relaties voor 'het zijn' van de mens. In de relationele ethiek wordt onderscheid gemaakt tussen een subject-object en subject-subject relatie. Ducommun verwoordt dit als volgt: 'de vraag is of we de ander tot een ding (Ik-Het relatie) maken die we kunnen uitbuiten, of beschouwen als de ander als mede-mens die aandacht verdient net als wijzelf (wederkerig, Ik-Gij relatie). Door de anderen niet als dingen te behandelen, verdedigen wij ons recht om ook door anderen niet als dingen behandeld te worden.' (Ducommun, 2008, p.47). Bij relationele ethiek gaat het om de relatie tussen 'ik en de ander' en met name om de relatie tussen familieleden. Alleen de betrokken familieleden kunnen uitmaken of gegeven en ontvangen verdienen voldoende zijn en hoe sterk de mate van loyaliteit is of de weigering om samen te werken. Dit is intersubjectief. Er wordt ervan uit gegaan dat anderen 'onze daden beoordelen vanuit hun visie die soms zeer verschillend kan zijn van de onze.' (2008, p.54). 'En als de visies verschillen en we het niet eens worden over de graad van onze of hun verantwoordelijkheid, wie heeft dan het recht zijn visie op te leggen aan de ander? De enige weg is dan om binnen de relationele werkelijkheid de dialoog aan te gaan,' aldus de uitleg van Ducommun. (Ducommun, 2008, p.54). De contextuele benadering gaat uit van de dialectiek: er bestaan meerdere realiteiten naast elkaar die gerelateerd zijn aan de positie van elk van de partners in de relatie. De discussie over wie de realiteit bepaalt is niet te scheiden van de relationele ethiek, omdat ze vereist [in de dialoog] dat ieder een billijke plaats maakt voor de ander in zijn subjectieve visie van die realiteit.' (Ducommun, 2008, p.55).

2.6 De ontische dimensie

Een recente ontwikkeling in het contextueel denken is de uitwerking van *een vijfde dimensie*, de ontische dimensie. Nagy heeft hier in zijn laatste levensjaren over gesproken maar niet geschreven. Zijn vrouw Christine Ducommun-Nagy heeft deze dimensie uitgewerkt in haar recente boek over loyaliteiten. Zij bouwt, in haar woorden, hiermee voort op de gedachten van Nagy.

De term ontisch neemt Nagy van Heidegger⁴ over, te beschrijven als een 'structuur, inherent aan het zijn'. Nagy gebruikt deze term om te benadrukken dat wij existentieel afhankelijk van de anderen voor onze eigen individuatie (Ducommun, 2008, p.189).

De ontische dimensie benadrukt vanuit een dialectisch gezichtspunt dat het Zelf alleen kan bestaan in relatie met een Niet-Zelf. Gaat het in de vierde dimensie om de ethische notie van wederzijdse verdiensten in een relatie, in deze vijfde dimensie gaat het om de afhankelijkheid van het Zelf van een Niet-Zelf om überhaupt een mens te kunnen zijn. In eenzame opsluiting loopt de mens (het Zelf) een groot risico zichzelf te verliezen door het ontbreken van relatie met een ander (een Niet-Zelf). Voor de contextuele benadering betekent dit een verdieping van de relationele ethiek door naast de vierde dimensie een vijfde dimensie te formuleren die bedoeld is om te verduidelijken dat het in de kern gaat om de notie dat een mens anderen nodig heeft: 'niet enkel om te "zijn" in filosofische zin maar ook om "in leven te blijven" in de biologische zin van het woord.' (Ducommun, 2008, p.192). Ducommun beschrijft een verschijnsel in een verpleeghuis waar het personeel een speciale naam geeft aan mensen die geen bezoek ontvangen of andere blijken van interesse krijgen. Deze mensen sterven vaak binnen zes maanden na opname ondanks de zorg (studiedag, nov. 2008). *'De mens is voorbestemd om te schipperen tussen het verlies van het Zelf in de fusie met de ander, en het verlies van het Zelf bij gebrek aan relatie.'* (Ducommun, 2008, p.191).

Uit het besef dat een mens relatie nodig heeft om te bestaan en verbonden is met zijn verwanten vanuit de zijnsorde, volgt, volgens Nagy en Ducommun, dat een mens niet vrij wordt door te breken met familie maar juist door de breuk of het conflict te herstellen. Door de verantwoordelijkheid op zich te nemen tot herstel van een relatie krijgt iemand ruimte om verder te groeien en nieuwe relaties aan te gaan en autonoom te leven in relatie en verbondenheid met anderen. Deze visie staat haaks op die therapieën die aansturen op een breuk met familie om tot individuatie (persoonlijkheidsvorming) te komen. Je kunt je afvragen of deze stelligheid van Nagy en Ducommun juist is, is een breuk soms niet beter voor iemand om zich zelf te kunnen worden? Ik versta 'autonomie door verbondenheid' zoals Nagy dit bedoelt als een wezenlijk kenmerk van de contextuele theorie. Het gaat over de onverbreekelijkheid van familiebanden. Ieder mens zal zich hier tot moeten verhouden. De uitkomst kan desondanks zijn dat iemand uiteindelijk met familieleden breekt maar volgens de contextuele benadering zal deze breuk voortkomen juist uit het zich verbonden weten met familie. Als iemand heeft gegeven wat hij kon geven en zijn verantwoordelijkheid heeft genomen en dit wordt niet ontvangen dan is iemand vrij (gerechtigd) om zijn eigen weg te gaan. Het vrij zijn heeft te maken met gerechtigheid en verantwoordelijkheid nemen. Je kunt alleen geven wat je hebt, heb je dit gedaan dan kun je keuzes maken en een keuze kan ook

4 Het valt op dat Ducommun hier niet verwijst naar Buber en zijn ontische schuld. Het lijkt erop dat Nagy het begrip 'ontisch' niet van Buber heeft overgenomen wat verwonderlijk is aangezien Buber als inspiratiebron aan de wieg van de relationele ethiek staat zoals Nagy zelf benadrukt.

zijn om te breken, hoe pijnlijk ook. De contextuele theorie sluit dat niet uit maar het gaat om hoe de keuze wordt gemaakt.

De ethische en ontische dimensie leggen allebei de nadruk op relaties, ze vullen elkaar aan. De ontische dimensie laat zien dat we behoeften van anderen beantwoorden om de relatie, het weefsel dat we nodig hebben om als persoon te voorschijn te komen, niet te verliezen. Het gaat om een existentieel afhankelijk zijn en niet om een verschuldigd zijn. De ethische dimensie (dimensie vier) laat daarentegen zien dat we behoeften van anderen beantwoorden in functie van een onbewuste schuld, manipulatie door anderen of een wederdienst die we verschuldigd zijn.

2.7 *Loyaliteit*

'De draden geweven door de loyaliteit vormen voor alles het vangnet dat ons tegenhoudt om in de anonimiteit te vallen van een leven zonder relaties, zoals het vangnet acrobaten opvangt als ze vallen.' (Ducommun, 2008, p.25).

Het eerste grote werk van Nagy was het boek *Invisible Loyalties* dat hij in 1973 schreef met Geraldine Spark. In dit boek beschrijft hij hoe generaties met elkaar verbonden zijn door een onverbreekelijke band van loyaliteit. Loyaliteit als existentiële verplichting doordat ouders dit kind het leven hebben gegeven en doordat kinderen het leven hebben ontvangen van geen andere dan deze ouders en voorouders. Nagy wilde beschrijven dat geen mens ophoudt kind van zijn ouders te zijn of ophoudt moeder of vader van een kind te zijn. De basis hiervoor ligt voor een belangrijk deel in biologische, erfelijke verwantschap. Andere belangrijke bouwstenen zijn: het gezamenlijk hebben van het erfgoed van de verworvenheden en de lasten van vorige generaties en persoonlijke 'legaten': verwachtingen en ongeschreven wetten binnen familieverbanden. Door de generaties heen liggen deze oorspronkelijke ouder-kind loyaliteiten gebed in een voedingsbodem waarvan de aard en de kwaliteit gevormd wordt door in de loop van de tijden opgebouwd vertrouwen, verdiensten en rechtvaardigheid (Van den Eerenbeemt, 1983, p.29).

'Deze loyaliteit is een 'zijns'-loyaliteit, een bindend fenomeen iets tussen 'wij' en de buitenwereld waardoor er enerzijds een afgrenzing plaatsvindt en anderzijds een 'horen bij' ontstaat.' (Van den Eerenbeemt en Oele, s.a., p.5). Naast de zijnsloyaliteit bestaat verworven loyaliteit ontstaan door verdienste. Hiervan is bijvoorbeeld sprake bij pleegouders die loyaliteit van het kind kunnen verwerven door de zorg die ze geven (Van den Eerenbeemt, 2008, p.117). Maar altijd is er ook de zijnsloyaliteit met de biologische ouders waar pleegouders rekening mee moeten houden want zegt Van den Eerenbeemt: *'Hoe slechter de ouders in de ogen van de pleegouders zijn, hoe trouwer het kind aan de ouders is.'* (Van den Eerenbeemt, 2008, p.118). Veel problemen in pleeggezinnen en adoptiegezinnen zijn terug te voeren op hoe er omgegaan wordt met de verschillende loyaliteiten, zegt zij. Een kind blijft altijd trouw aan zijn ouders en begrip voor deze zijnsloyaliteit hebben en ruimte geven,

versterkt het vertrouwen van het kind en daarmee de relatie met de pleegouders. Andere verworven loyaliteiten zijn loyaliteiten als vriendschapsbanden of partnerrelaties opgebouwd door 'duurzaam aan elkaar steun, zorg en aandacht te geven in tijden van liefde en van kwetsbaarheid.' (Van den Eerenbeemt, 2008, p.116).

Loyaliteit wordt in de contextuele visie gezien als een bron van autonomie, te begrijpen als een manier van verbinden met de ander, die belangrijk voor ons is omdat we een relatie nodig hebben met de ander (Ducommun). Van den Eerenbeemt beschrijft het treffend: *'Ieder mens heeft het nodig te weten en te ervaren dat hij van betekenis is voor anderen. Je wilt graag dat het voor anderen verschil uitmaakt of jij bestaat en je wilt andere mensen om je heen om wie je je kan bekommeren. Zich verbonden weten met anderen is een levensbehoefte, die tot uiting komt in loyaliteit. Met loyaliteit wordt een bijzondere verbondenheid tussen mensen aangeduid, een vorm van trouw die boven gevoelens uitstijgt.'* (Van den Eerenbeemt, 2008, p.115).

Loyaliteit zoals door contextuele therapeuten gedefinieerd luidt: 'Het geven van een voorkeur aan een relatie boven een andere, gebaseerd op een eigen, vrije, keuze, die rekening houdt met drie elementen: wat we ontvangen hebben in al onze relaties, wat we al teruggegeven hebben en wat we nog zouden kunnen ontvangen in de toekomst. Het engagement dat we opnemen tegenover onze familieleden zal onze mogelijkheden tot engagement tegenover derden verminderen.' (Ducommun, 2008, p.81). Volgens de contextuele benadering is gepaste aandacht voor de behoeften van ouders eerder een bevrijdende hulpbron dan een bron van voortdurende ketening aan het ouderlijke gezag omdat het leidt tot autonomie (Nagy en Krasner, 2005, p.31).

Loyaliteit gaat samen met loyaliteitsdilemma's en conflicten. Het manifesteert zich pas als er een keuze te maken is voor een persoon of een groep boven een andere. Loyaliteit uit zich direct of indirect, zichtbaar of onzichtbaar. Loyaliteit kan ondergronds gaan en onzichtbaar worden, als de loyaliteit ontkend moet worden terwijl de behoefte om vorm te geven aan de zijnsloyaliteit blijft. Bijvoorbeeld een vrouw die in de ogen van haar man niets goed kan doen omdat de man het beeld van zijn moeder als de ideale vrouw vast blijft houden. Door de huidige partner de schuld te geven is het mogelijk loyaal naar de ouders te blijven (Nagy en Krasner, 2005, p.42). Verborgene loyaliteit maakt onvrij en belemmert de wederkerigheid in de gekozen relatie. Ducommun spreekt van onzichtbare loyaliteit als we vinden dat we onze ouders niets verschuldigd zijn omdat zij hun verplichtingen niet zijn nagekomen. We denken dan dat we vrij zijn om anderen te laten voorgaan maar we zijn voortdurend geblokkeerd in onze keuzes volgens haar (Ducommun, 2008, p.85). Van een gespleten loyaliteit is sprake als een kind moet kiezen tussen zijn of haar vader en moeder. Als een van de ouders het kind direct of indirect verbiedt om van de ander ouder te houden en het kind niet openlijk loyaal kan zijn, ontstaat een scheur in de zijnsloyaliteit met beide ouders. Deze gespleten loyaliteit

kan het vertrouwen in relaties ondermijnen en een drempel vormen om nieuwe relaties aan te gaan. (Van den Eerenbeemt, 2008, p.129).

Ducommun onderscheidt in haar boek vijf 'contextuele' dimensies voor het begrip loyaliteit:

1. feitelijk: Ducommun en Nagy gaan uit van een mogelijke biologische basis van loyaliteit.
2. psychologie: loyaliteit als het resultaat van de internalisering van ouderlijke verwachtingen om hen niet te verlaten.
3. transacties: loyaliteit als een resultaat van gehoorzaamheid aan de regels om vergelding te vermijden.
4. relationele ethiek: loyaliteit gebaseerd op de verwachting van rechtvaardigheid en terugbetaling van verplichtingen uit het verleden.
5. ontisch: loyaliteit als een resultaat van de nood aan relatie met anderen.

De vierde en vijfde dimensies van loyaliteit zijn beiden loyaliteiten gebaseerd op de menselijke zijnsorde. In relatie met anderen is deze loyaliteit als het ware meegekregen vanaf de geboorte. Ieder mens herkent in het diepste van zijn hart deze behoefte en noodzaak tot loyaliteit: de mens heeft de mens nodig. Loyaliteit, zegt Ducommun, is een kracht die men alleen kan aantonen door de effecten ervan. Zij is onzichtbaar van aard. We kunnen haar vergelijken met een onzichtbare draad die ons verbindt met anderen. De effecten zijn soms zeer zichtbaar en soms zeer moeilijk te ontdekken (Ducommun, 2008, p.84).

Loyaliteit is in de contextuele benadering een centraal begrip maar kent daarbuiten negatieve connotaties. Onze cultuur kent het begrip loyaliteit binnen een familie met name als een loyaliteit gebaseerd op gehoorzaamheid aan degenen die de macht uitoefenen, vaak de vaders (Ducommun, 2008, p.145). In de joods-christelijke traditie gaat het om gehoorzaamheid en respect voor de goddelijke wet. Loyaliteit kan dan ook gezien worden als een negatieve (behoudende) kracht en worden vereenzelvigd met relationele stagnatie waarbij men een breuk nodig acht om tot individuatie en autonomie te komen. Ook wordt het begrip loyaliteit als een politiek beladen begrip gezien, denk alleen maar aan het nazi-regiem van Hitler, waardoor men het liever niet gebruikt. (Ducommun, 2008, p.144). In de contextuele benadering wordt het begrip loyaliteit echter specifiek gebruikt om een onherroepelijke band tussen familieleden te beschrijven die ten grondslag ligt aan de ethische dimensie, het gaat om een zijnsgegeven. Loyaliteit is in deze optiek steeds een triadisch begrip: er zijn er altijd minstens drie bij betrokken waarbij het gaat om degene die voorkeur heeft, de uitverkorene en degene aan wie niet de voorkeur is gegeven. Het triadisch karakter wijst dan ook bijna automatisch op de mogelijkheid van dilemma en conflict. (Nagy en Krasner, 2005, p.477). Wat loyaliteit niet is in het contextueel denken, legt Nagy als volgt uit: 'Loyaliteit in contextuele therapie is niet gebaseerd op een "gevoel" van loyaliteit of op de psychologie van hechting of aantrekkingskracht. Zij is ook niet gebaseerd op door macht geïnspireerde afhankelijkheid of onderwerping van de zwakkere, zoals de feodale loyaliteit aan koning of adel.' (Nagy en Krasner, 2005, p.30). Van den Eerenbeemt heeft het liever over: 'de context

van trouw aan je ouders' omdat het begrip loyaliteit vaak wordt misbruikt (Van den Eerenbeemt, 2008, 108).

2.8 Rechtvaardigheid

'Dat wat een familiegeschiedenis treft of gunstig gezind is, heeft grote invloed op het vermogen van de generaties tot geven. Veel pijn en ellende in families komt voort uit een onevenredige, onrechtvaardige verhouding tussen het onderlinge geven en ontvangen.' (Van den Eerenbeemt, 2008, p.38).

Vertrouwen, verdienste en rechtvaardigheid in een relatie bepalen de aard en de kwaliteit van loyaliteitsbanden en zijn nauw verbonden met elkaar. Een relatie is rechtvaardig als de balans van geven en nemen over langere tijd in evenwicht is en recht doet aan eventuele asymmetrie (een kind kan niet alles teruggeven wat de ouders gegeven hebben). Ik merk hierbij op dat de balans van geven en nemen altijd schommelt, nooit geheel in evenwicht is, omdat de momenten waarop iemand meer of minder zorg nodig heeft in een gezonde relatie varieert evenals de mate van 'billijkheid of onbillijkheid' (Nagy en Krasner, 2005, p.205). Daarom gaat het altijd over de balans over langere tijd. Het dilemma van wanneer te geven en wanneer te nemen, wanneer te handelen voor zichzelf en wanneer iets te doen voor anderen, vormt het centrale dilemma van relationele rechtvaardigheid (Krasner en Joyce, 2005, p.59). Door rekening te houden met zichzelf en met de ander en zorg te hebben voor evenwicht in de wederzijdse belangen bouwt men verdiensten op en het recht op erkenning van de ander (krediet). Nagy noemt dit laatste *'entitlement'*: gerechtigd zijn om aanspraak te maken op de zorg van de ander. Belangrijk voor het vertrouwen van iemand in de relatie is de wederkerigheid: men geeft en geeft tegelijkertijd de ander de kans tot een wederdienst en is daarmee ook bereid te ontvangen. 'Vertrouwen is gebaseerd op de graad van intermenselijke rechtvaardigheid.' (Nagy en Krasner, 2005, p.37). Het gaat daarbij wederom niet om een gevoel maar om een ethisch begrip: gerechtigd zijn in de relationele werkelijkheid van die mens. Nagy spreekt hier van de 'rechtvaardigheid van de menselijke orde'. Hij noemt deze 'rechtvaardigheid van de menselijke orde' ook wel de 'context van overgebleven betrouwbaarheid'. Hiermee wil hij zeggen dat het zichzelf onderhoudend vertrouwen dat iemand heeft, afhangt van de mate van rechtvaardigheid die iemand heeft ondervonden in zijn eigen menselijke orde. Gekwetst *worden* kan bijvoorbeeld aanleiding geven tot grote variaties in de mate waarin men zich gekwetst, gepijnigd, beroofd of opgelicht *voelt* (Nagy en Krasner, 2005, p.44).

Als beide partners rekening houden met elkaar en streven naar een billijke balans van geven en nemen binnen de relatie, dan tonen ze zich betrouwbaar (Nagy en Krasner, 2005, p.37). Dit staat centraal in de contextuele therapie. Een doel in de therapie is het herstel van vertrouwen. Iemand die leeft in een betrouwbare context, die betrouwbare relaties heeft met zijn ouders, kinderen, partner, vrienden, enzovoort, zou in staat moeten zijn tot 'zelfafbakening' (self-

delineation): 'iemand's vermogen zijn of haar individuele, autonome Zelf te definiëren.' (Nagy en Krasner, 2005, p.481). Het is belangrijk dat een mens leert bewust zijn eigen grenzen af te bakenen. Zelfafbakening is dan ook de eerste fase in het proces van dialoog (Nagy en Krasner, 2005, p.481). Als iemand erkend wordt voor wat hij geeft, dan neemt zijn vertrouwen en zijn gevoel van eigenwaarde toe. Zoals het kind dat 'bestaansrecht' verwerft, wanneer zijn ouders zien wat hij geeft. Deze ervaring kan de mens helpen om opnieuw te geven en om anderen ook te erkennen voor wat ze hem geven. Nagy noemt deze 'zelfvalidatie' de tweede fase in het proces van dialoog (Nagy en Krasner, 2005, p.421). Kort samengevat zijn de contextuele theorie en praktijk gebaseerd op de overtuiging dat het vooruitzicht op vertrouwen tussen mensen geworteld is in de mate van onderlinge menselijke rechtvaardigheid die tussen hen aanwezig is (Nagy en Krasner, 2005, p.54).

Destructief recht

Een kind heeft volgens Nagy het natuurrecht op zorg en verantwoord ouderschap en daarnaast het recht op geven. Het recht op geven of te wel het bieden van zorg door het kind voor de ouder, kan een bijdrage leveren aan zijn ontwikkeling mits gepast en het niet de grenzen van het kind overschrijdt. Als de rollen tussen kind en ouders een tijdje omgedraaid zijn door bijvoorbeeld ziekte van een ouder, hoeft dit niet slecht te zijn voor het kind. Het kind kan zijn verantwoordelijkheid tonen en erkenning krijgen voor zijn zorg waardoor het kind zich bevestigd weet en persoonlijk kan groeien. Het krijgen van erkenning (verdiend vertrouwen) voor het geven van zorg is daarbij onontbeerlijk. Zonder erkenning verliest het kind vertrouwen en leert het niet dat het met geven ook iets terugkrijgt namelijk eigenwaarde (zelfvalidatie). Als het kind in plaats van erkenning het verwijt krijgt te falen, kunnen ouders het kind belasten met een niet aflatend gevoel van in de schuld staan. Het kind gaat dan wantrouwend handelen en bouwt een destructief recht op. (Van den Eerenbeemt, 2003, p.59). Een destructief recht ontwikkelt zich als het natuurrecht van het kind verwaarloosd wordt door de ouders en het kind doorlopend meer moet geven dan dat het ontvangt van de ouders. Dit heet *parentificatie*, het kind wordt als het ware tot 'ouder' gemaakt. Als ouders zo met hun eigen problemen worstelen, dat ze verwachten dat het kind een troost en een hulp biedt, dan wordt het kind vaak op te jonge leeftijd met een te grote verantwoordelijkheid belast. (Dillen, 2004, p.69). Het kind moet meer zorg hebben voor zijn ouder dan de ouder voor het kind. Er zijn verschillende manieren om een kind te parentificeren: *'Door van het kind te verwachten dat het ons meer vertrouwen en affectie geeft dan we zelf hebben ontvangen, door te verwachten dat het kind attent is voor onze behoeften en die vooraf kan raden, door te verlangen dat het kind zich wel ontwikkelt zonder ons ingrijpen en dat het zijn schoolwerk zal maken, ook als we het niet vragen of zelfs eisen, ook door te verwachten dat het kind zich op een sociaal aanvaardbare manier gedraagt zonder dat we het de regels hebben geleerd en zonder te willen antwoorden op zijn emoties of zijn vragen.'* (Ducommun, 2007,

p.68). Het misbruik negeert de asymmetrische aard van de verplichtingen in de ouder-kindrelatie. (Nagy en Krasner, 2005, p.151).

Roulerende rekening

Volgens het rechtvaardigheidsprincipe waar Nagy van uit gaat, 'zoekt een mens altijd compensatie en zal het verwaarloosde kind proberen zijn recht op zorg en verantwoord ouderschap alsnog op anderen te verhalen. De onschuldige derden zijn meestal de partner of eigen kinderen. Zij worden tot slachtoffer gemaakt (moeten meer geven dan zij ontvangen) waarbij ook zij een destructief gerechtigde aanspraak opbouwen. Dit noemt Nagy *de roulerende rekening*, er kan een keten van recht en onrecht tussen generaties ontstaan. Onze verwachting van rechtvaardigheid wordt zo de bron van onrecht tegenover anderen en de cirkel van destructief gerechtigde aanspraak is rond.

Destructief gerechtigde mensen zijn vaak blind voor het onrecht dat ze begaan omdat ze vanuit hun standpunt slechts om rechtvaardigheid vragen. Hoe groter het onrecht, des te groter de kans dat iemand blind en ongevoelig is voor wat hij anderen aandoet. Omdat alle emotionele ruimte in beslag genomen wordt door het eigen verdriet, wanhoop en kwetsuren is er geen ruimte voor de belangen en gevoelens van anderen, de naasten. (Van den Eerenbeemt, 2008, p.84). Dit betekent echter dat het voor de volgende generatie moeilijker wordt om te ontvangen wat zij nodig hebben, om constructief gerechtigde aanspraak te verdienen. De contextuele therapeut probeert een proces op gang te brengen waarbij de cliënt niet meer steunt op zijn destructief recht doch zijn eigen recht gaat verdienen.

'Onrecht verjaart niet. Het te vroeg overlijden van een ouder blijft voor een kind onrechtvaardig. Het is nodig dat anderen tegen je blijven zeggen dat het gebeurde onrechtvaardig is. Dat is een vorm van erkenning, van troost. Als het onrecht de enige betekenisgeving wordt, wordt men slachtoffer van het onrecht. Slachtoffers denken dat ze het recht hebben om alleen maar te ontvangen en zijn ervan overtuigd dat ze niets meer te geven hebben. Nodig zijn voor anderen en voor anderen van betekenis zijn, is de manier waarop het onrecht in de balans van het leven tegenwicht krijgt.' (Van den Eerenbeemt, 2008, p.86).

Nagy onderscheidt twee soorten onrecht. Vergeldend onrecht, veroorzaakt door een identificeerbaar persoon en verdelend onrecht, waarbij niemand persoonlijk aansprakelijk gesteld kan worden. Verdelend onrecht geldt bijvoorbeeld bij een ziekte of handicap: het is onrechtvaardig om geboren te worden met een handicap maar niemand kan voor dat onrecht aansprakelijk gesteld worden.

2.9 Relationele schuld

Als we spreken over destructief recht doordat onrecht is gedaan aan iemand, hebben we het over schuld in de relatie. Deze relationele schuld stoelt op de ethische dimensie in de

contextuele benadering. *'In de zijnsorde ontstaat schuld als deze orde van het menselijk bestaan wordt geschonden na uitbuiting van de ene mens door de andere.'* (Buber, 1976, p.24).

Nagy maakt in navolging van Buber onderscheid tussen schuldgevoelens en existentiële schuld. 'Een gevoel van verschuldigd zijn of van "neurotische schuld" komt voort uit de conflicterende intrapsychische gedachtestroom in de geest van slechts een persoon.' (Nagy en Krasner, 2005, p.78). Mensen kunnen zich schuldig voelen zonder daadwerkelijk schuldig te zijn. Volgens Nagy zijn schuldgevoelens steeds gebaseerd op loyaliteit en hoe we leren en geleerd hebben om te zijn in onze gezinnen van herkomst. Door te begrijpen waar het schuldgevoel vandaan komt, kan men zich bevrijden van schuldgevoel. Dit schuldgevoel hoort thuis in de tweede dimensie (psychologie). Existentiële schuld daarentegen is, zoals Buber het noemt: *'gegrondvest op iemands daadwerkelijk beschadigen van de rechtvaardigheid van de menselijke orde en vereist daarom onderling herstel.'* (Nagy en Krasner, 2005, p.78). Deze schuld hoort bij de vierde dimensie (de relationele ethiek). Schuldgevoelens kunnen vermengd zijn met existentiële schuld.

Volgens Krasner is het niet makkelijk schuld ter sprake te brengen en nog moeilijker om in te zien dat je deel aan schuld hebt, maar volgens haar houdt het zich opnieuw inzetten in vitale relaties het bestaan van schuld in. Het gaat niet alleen om inzicht krijgen maar ook om te handelen, om verantwoordelijkheid te nemen, en hiervoor is het nodig om in dialoog te treden. Herstel kan volgens Nagy in navolging van Buber plaatsvinden, door dialoog en door ontschuldiging.

2.10 Buber

Verschillende malen is Martin Buber (1878-1965) aangehaald als inspiratiebron van Nagy. Buber is een interessante denker die veel heeft bijgedragen aan het denken over relaties en de verbinding tussen mensen. Nagy verwijst in zijn werk naar het denken van Buber met de Ik-Gij relatie, 'het tussen', de menselijke zijnsorde en het 'helen door ontmoeten' zonder dit uitvoerig te bespreken.

In het boek *Tussen geven en nemen* wordt de relatie met Buber als volgt verwoord:

'Uitsluitend als een therapeutische modaliteit gezien werd contextuele therapie ontwikkeld door Nagy en door hem en andere clinici verder uitgewerkt. Als een manier van denken is het contextuele paradigma met zijn dynamieken loyaliteit, rechtvaardigheid en betrouwbaarheid nauw verbonden met de filosofische antropologie van Martin Buber.' (Nagy en Krasner, 2005, p.15). Er wordt hier dus een scheiding aangebracht tussen 'denken' en de ontwikkeling van de praktijk-theorie van de contextuele benadering. Nagy en Krasner schrijven dat 'Martin Bubers opvatting over relatie die hij 'Ik en Gij' noemde een model bood voor genezing, dat voortkomt uit het begrip 'onderlinge verbondenheid'. 'De aanwezigheid, de openhartigheid en de directe waarneming van ieder mens typeren het ogenblik waarop twee mensen zich echt bekommeren

om elkaars gezichtspunten.' (Nagy en Krasner, 2005, p.50). Vanuit deze visie werkten zij de contextuele benadering verder uit.

Over de relatie tussen het contextueel denken van Nagy en Buber valt veel meer te zeggen. Het is duidelijk dat het Nagy was die geïnspireerd werd door Buber's gedachtegoed en zijn ideeën heeft toegepast op zijn eigen ervaringen en ideeën. In deze studie ga ik hier niet verder op in. De denker Buber en zijn complexe werk 'Ich und Du' vergt een grondiger studie dan ik in het tijdsbestek van dit onderzoek kan doen. In hoofdstuk vier bespreek ik Buber wel in relatie tot zijn ideeën over existentiële schuld.

3 De contextuele theorie in de praktijk

'De therapeut doet een appèl op de diepere waarheid van de zoektocht naar liefde onder mensen die nauw verwant zijn met elkaar.' (Nagy en Krasner, 2005, p.277).

3.1 Inleiding

In hoofdstuk twee is het contextueel denken besproken en heb ik de belangrijkste begrippen uitgewerkt. De contextuele theorie is te omschrijven als een praktijk-theorie: praktijk en theorie beïnvloeden elkaar wederzijds. Om aanknopingspunten te vinden voor de geestelijke begeleiding wil ik naast de theorie ook de houding en werkwijze van een therapeut onderzoeken. In dit hoofdstuk ga ik in op deze praktijk. Wat heeft de therapeut nodig om contextueel te werken? De nadruk ligt in het contextueel denken zowel theoretisch als praktisch op rechtvaardigheid in de balans van geven en nemen. Voor het zoeken naar rechtvaardigheid, vertrouwen en billijkheid in een relatie heeft de therapeut een aantal basishoudingen tot zijn beschikking die ik achtereen bespreek. Het zijn: de veelzijdig gerichte partijdigheid, erkenning (krediet) geven, dialoog op gang brengen, zoeken naar betrouwbare hulpbronnen, verbindend handelen en ontschuldigen. Naast waardering en herkenning in het contextueel denken zijn er ook kritischer geluiden te horen. In de laatste paragraaf noem ik deze kort.

3.2 Veelzijdig gerichte partijdigheid

Nagy antwoordde in een interview op de vraag welke voorwaarden er nodig zijn om de contextuele theorie toe te passen, dat de benadering een groot appèl doet op een flexibele openheid die zich uit in onbevooroordeeld denken. Dit is volgens hem meteen ook de grootste barrière, omdat wij vanaf onze jeugd geconditioneerd zijn en handelen vanuit een bepaalde vorm van vooroordelen. De opdracht voor de therapeut is dit te overwinnen in het eigen leven om recht te doen aan alle betrokken personen met wie hij werkt. (Van den Eerenbeemt, 1996, p.24). Dit brengt mij meteen bij een belangrijke basisattitude van de contextueel therapeut: *de meer- of veelzijdige partijdigheid*.

'Wat telt voor de therapeut, is te weten hoe hij de meerzijdige partijdigheid, zijn belangrijkste werktuig, kan inzetten om te komen tot een situatie waarbij de een wint door te geven en de ander door te ontvangen.' (Ducommun, 2007, p.104).

Veelzijdige partijdigheid houdt in dat de therapeut een contract sluit met de cliënt en met iedereen die met hem verbonden is, was en zal zijn. Dit is gebaseerd op het uitgangspunt dat iedereen die deelneemt aan een relatie, het verdient gehoord te worden, ongeacht zijn rol in de familie, zijn leeftijd of zijn toestand, en dat zijn gezichtspunt gerespecteerd moet worden. Het

is ook het uitgangspunt dat een dader meer is dan alleen dader. Dillen wijst erop dat in de veelzijdige partijdigheid de therapeut het 'menselijke' in iedereen naar boven laat komen en niet alleen op de fouten en de tekorten wijst, maar ook op de verdiensten van elke persoon. 'Doordat de therapeut achtereenvolgens partij kiest voor elke betrokkene, doorbreekt hij de zienswijze van het gezin, waarbij iemand bijvoorbeeld de schuld van alles krijgt.' (Dillen, 2004, p.81). Belangrijk daarbij is dat de therapeut altijd eerst zijn partijdigheid aan zal bieden aan hen die het meest kwetsbaar zijn. Daarnaast zal hij niet vergeten ook zijn partijdigheid aan te bieden aan de afwezigen en zal hij de belangen van de toekomstige generaties inbrengen (Ducommun). In het proces velt de therapeut geen oordeel maar is hij de waarborg voor een dialoog tussen de familieleden. Iedereen moet zijn positie en behoeften kunnen bepalen en moet daarnaast bereid zijn om naar de anderen te luisteren. Het is aan de familieleden zelf om te handelen op basis van wat zij gehoord hebben en de gevolgen van hun keuzes te dragen. Het feit dat de therapeut niemand afwijst, maar achtereenvolgens achter iedereen gaat staan, is zeer belangrijk omwille van de loyaliteiten die leven in een gezin (Dillen, 2004, p.82). Het kan überhaupt een zeer deloyale daad zijn om negatieve dingen over een gezinslid te vertellen aan een buitenstaander, in dit geval de therapeut. Door de veelzijdige partijdigheid, de nadruk op dialoog en het zelf ondernemen van actie tussen gezinsleden kan dit voor een groot deel opgelost worden. Verder stelt Nagy dat veelzijdig gerichte partijdigheid de methode is om rekening te houden met de factor rechtvaardigheid in ieders leven (Nagy en Krasner, 2005, p.349). Voor ieders verhaal is ruimte en conflicten worden vanuit alle gezichtspunten belicht.

3.3 *Erkenning geven*

Om veelzijdig partijdig te kunnen zijn is het proces van '*erkenning of krediet geven*' aan iedere betrokkene door de therapeut van groot belang. Erkenning voor de verdiensten van alle betrokkenen zowel voor de zorg als voor het aangedane tekort. Erkenning geven is niet gelijk aan een empathische houding. Degene die erkenning geeft, schrijft Dillen, toont niet alleen dat hij waardeert wat de ander doet, maar hij laat ook blijken dat hij ziet wat het kost voor die ander om zo te handelen (Dillen, 2004, p.79). Empathie, zegt Dillen, besteedt vooral aandacht aan de gevoelens van de ander terwijl erkenning geven gericht is op de relationeel ethische dimensie. Empathie kan echter zeer goed een onderdeel van erkenning geven zijn. Wanneer de therapeut 'partij kiest', dan stelt hij zich empathisch op (Nagy & Krasner, 2005, p.348). Hij tracht zich voor te stellen hoe ieder gezinslid zich voelt. 'Een therapeut moet op zijn minst ruimte in zijn gevoelens zien te vinden om zich te kunnen voorstellen hoe de mens die een wandaad heeft gepleegd, zelf in zijn jeugd als slachtoffer heeft geleden.' (Nagy en Krasner, 2005, p.348).

Uiteindelijk is het belangrijk dat door de houding van de therapeut de gezinsleden leren elkaar erkenning te geven voor hun verdiensten en dat gezinsleden leren hoe ze constructief gerechtigde aanspraak kunnen verwerven. Op die manier kan de balans van geven en nemen

beetje bij beetje hersteld worden en leren de gezinsleden vertrouwen en autonomie op te bouwen zodat ze verder kunnen zonder therapeut (Nagy & Krasner, 2005, p.139).

Het doel van de therapeut is om de persoon te helpen die geblokkeerd is in zijn mogelijkheden om te geven. Iedere kleine positieve bijdrage van de persoon in zijn relatie met andere leden van de familie zal persoonlijke voldoening geven en een nieuwe motivatie om meer verantwoordelijkheid op zich te nemen. Als iemand in staat is om te geven aan de ander is dat een moment van herstel voor beide partijen aldus Nagy en Ducommun.

3.4 Dialoog in de context

'Geen mens kan voldoen aan het verlangen van de ander: de onbetrouwbaarheid die de wereld kenmerkt uit te schakelen.' (Nagy en Krasner, 2005, p.100).

De contextueel therapeut zal vanuit een houding van veelzijdige partijdigheid proberen een dialoog tussen mensen op gang te brengen, juist daar waar de dialoog geblokkeerd, gestold, verloren is.

Het gaat de therapeut niet om een dialoog tussen hem en zijn cliënt maar om een dialoog tussen de cliënt en zijn belangrijke anderen.

Nagy onderscheidt drie aspecten van dialoog die betrekking hebben op de grondhouding van mensen bij het aangaan van relaties. Deze grondhoudingen zijn belangrijk in het leven temeer omdat ze zich generaties lang kunnen herhalen. De drie aspecten zijn: polarisatie tussen zelve, symmetrie versus asymmetrie en billijke veelzijdige betrokkenheid (Nagy en Krasner, 2005, p.93). Ik zal hier kort op ingaan.

Polarisatie tussen zelve heeft betrekking op de individuatie of persoonsvorming van iemand die tot stand kan komen door zelfafbakening en zelfvalidatie. In hoofdstuk twee kwamen deze begrippen al aan bod. Zelfafbakening houdt in dat mensen relaties gebruiken om het eigen zelf in verhouding tot de ander te definiëren. Zelfvalidatie wil in de contextuele benadering zeggen: de bekrachtiging van zelfwaarde door middel van gerechtigde aanspraak die verworven is door gepaste zorg (door verdienste). Kinderen leren en ervaren normaliter dat het bieden van zorg kenmerken van beloning in zich heeft en krijgen vertrouwen in zichzelf en hun belangrijke anderen. In het leven loopt het echter niet altijd zo. Kinderen die gemanipuleerd en uitgebuit worden, raken uitgeput en worden destructief omdat ze teveel moeten geven zonder hier erkenning (eigenwaarde) voor te krijgen. Een ander mechanisme waarin de eigenwaarde van iemand vermindert is het het zondebok-principe, waarin de zondebok tot schuldige gemaakt wordt en op oneerlijke wijze gedwongen wordt om verantwoordelijkheid op zich te nemen voor de lasten of vergrijpen van een ander. Ook als iemand zijn gedrag op een oneerlijke manier rechtvaardigt, door bijvoorbeeld iemand in de rol van schuldige te manipuleren, vermindert zijn eigenwaarde (Nagy).

Zelfafbakening en zelfvalidatie zijn in de contextuele therapie daarom belangrijke toetsstenen voor de kwaliteit van hechte relaties. Het individuatieproces in de contextuele theorie is een

relationeel proces (Nagy & Krasner, 2005, p.95). Juist ook generaties gaan met elkaar in dialoog, zelfs als dit geen gesproken dialoog kan zijn omdat mensen gestorven of verdwenen zijn of nog niet geboren. De houding van veelzijdig gerichte partijdigheid van de therapeut zorgt ervoor dat ook rekening gehouden wordt met de afwezigen.

Het tweede aspect in het dialogische proces van individuatie is *asymmetrie versus symmetrie*. Het betreft de rechtvaardiging van wat mensen aan elkaar verplicht zijn. Er kan relationele wanhoop en verwarring optreden als de asymmetrie in een relatie over het hoofd wordt gezien. Wat ben ik aan mezelf verschuldigd en wat aan mijn ouders? Ouders verwerven een gerechtigde aanspraak, een innerlijke beloning voor het feit dat ze zich inspinnen voor hun kind. Dit los van het feit dat kinderen deze zorg niet in dezelfde mate terug kunnen geven. Kinderen kunnen aan hun eigen toekomstige gerechtigde aanspraak werken volgens Nagy door te voldoen aan transgenerationele mandaten of verwachtingen gebaseerd op legaten. Met legaten bedoelt Nagy de ethische verplichting om met het erfgoed datgene te doen wat een bijdrage levert aan de kwaliteit van het bestaan van navolgende generaties. (Nagy en Krasner, 2005, p.476). Als de kinderen hun ouders kleinkinderen schenken is dit ook een vorm van geven. Als de kinderen goed voor hun kinderen zorgen is dat goed voor alle generaties op de balans van geven en nemen.

Het derde aspect is *de billijke veelzijdige betrokkenheid* in de dialoog: mensen hebben er baat bij verantwoordelijkheid voor hun relaties op zich te nemen. De billijke veelzijdige betrokkenheid laat zich kort omschrijven als: 'geef elkaar de ruimte' en geeft de mate van betrouwbaarheid aan (Nagy en Krasner, 2005, p.110). Het doel is om zowel activiteiten te bewerkstelligen waardoor het gevoel van eigenwaarde kan worden vergroot als wel om passende zorg te bieden voor de (benarde toestand van de) ander (die wordt uitgebuit) (Nagy & Krasner, 2005, p.120). De billijke veelzijdige betrokkenheid vraagt erom rekening te houden met allen die door bepaalde consequenties zouden kunnen worden getroffen. Nagy en Krasner spreken over het gebied van het 'tussen' (ze verwijzen niet naar Buber) als een sfeer van actie die het individu in zich opneemt maar ook overstijgt: *Wanneer men handelt in het gebied van het "tussen", wordt van alle partijen in een belangrijke relatie aangenomen, dat ze verantwoordelijk zijn voor de consequenties van de wijze waarop hun individuele handelingen elkaar treffen. Het vraagt om tegenstellingen onder ogen te zien, om te kijken of ze kunnen worden aangepakt en of ze kunnen worden opgelost. Het vraagt dus om een handelen van alle partijen en om dialoog om dit onder ogen te zien waarbij het uitgangspunt is dat: "het ten goede komt aan de ene mens als hij gepaste zorg aan de ander aanbiedt."* (Nagy & Krasner, 2005, p.78).

3.5 Betrouwbare hulpbronnen

Volgens Nagy is het belangrijker te focussen op positieve krachten in de familie en te zoeken naar relationele hulpbronnen dan op pathologische verschijnselen of wat er allemaal fout zit.

De hulpbronnen kunnen zeer uiteenlopen. Een broer of een zus kan een hulpbron zijn voor iemand die een moeilijke relatie heeft met zijn ouders en niet meer met ze kan praten. Ook bijvoorbeeld een tante die indirect erkenning geeft aan haar nichtje door haar te vertellen dat haar moeder zich bewust was van de zware belasting voor haar dochter, is een hulpbron. Nagy zag de therapeut als een katalysator die nieuwe processen en veranderingen in de balans van geven en nemen uitlokt. Hij moet samen met de cliënt zoeken naar hulpbronnen in het werkelijke leven van de cliënt dus binnen diens eigen relaties. Zo wordt de cliënt niet afhankelijk van de therapeut en werkt de therapeut niet als 'laatste bron van energie' (Nagy en Krasner, 2005, p.325). Bij het zoeken naar hulpbronnen wordt vaak een socio-genogram opgesteld. Dit is een schematische voorstelling van de familie, waarbij minstens drie generaties worden weergegeven. Het opstellen van een genogram kan heel wat informatie over relaties binnen de familie aan het licht brengen.

3.6 *Handelen, gepaste zorg voor de ander*

Tenslotte is een contextueel therapeut altijd gericht op het handelen waarmee bedoeld wordt het samen met de cliënt en zijn familie zoeken naar daden die het bestaan zin geven en het zoeken naar gepaste zorg middels dialoog. Het gaat om verbindende vragen als: wie zijn belangrijk voor u (geweest)? Als de ouders het niet doen wie is er dan beschikbaar om de kinderen zorg en liefde te bieden? (Nagy & Krasner, 2005, p.389). Het gaat om verbinding: om een hernieuwd contact met hulpbronnen uit het verleden en van elkaar vervreemde familieleden. Juist daar waar breuken zijn, valt iets te herstellen. Nagy ziet conflicten en hoog oplopende emoties als mogelijkheid. Als er ergens beweging komt, kan het ook doorwerken in andere relaties. Nagy en Krasner zeggen het volgende over verbinding: 'verbinding is een specifiek doel van contextuele therapie en verwijst naar de fundamentele ethiek van het proces van omgaan met elkaar; dat wil zeggen: van elkaar vervreemde familieleden hebben er baat bij wanneer zij elkaar weer vinden in verantwoordelijke dialoog.' (Nagy en Krasner, 2005, p.481).

3.7 *Ontschuldigen*

Een belangrijke contextuele vorm van 'verbindende acties' is het ontschuldigen van familieleden. Nagy en Krasner leggen ontschuldigen als volgt uit: 'Ontschuldiging is een proces waarin de last van schuld bij iemand die wij tot dan toe de schuld hebben gegeven, van de schouders wordt genomen. (...) Ontschuldiging vervangt een raamwerk van schuld door een volwassen beoordeling van keuzen, inspanningen en grenzen van iemand (of een situatie) in het verleden.' (Nagy en Krasner, 2005, p.478). Nagy spreekt over het afnemen van de last van de schuld, de schuld zelf wordt niet onmiddellijk ongedaan gemaakt. De theologe en contextueel therapeute Marianne Thans maakt het concreter: 'Bij ontschuldigen gaat het om

het zoeken naar hoe het gedrag van degene die tekort geschoten is, vaak de ouder, begrijpelijker te maken is vanuit diens eigen familiegeschiedenis. Wanneer dat door het volwassen geworden kind wordt verkend en verwerkt, wordt het mogelijk dat het kind afziet van de activiteit van het beschuldigen, hoewel de schuld zelf blijft bestaan. Hierdoor hoeft de last van de schuld niet langer “in de weg te zitten.” (Thans, 2007, p.143). Voor Nagy gaat het ook over het ontschuldigen van de ouders door de kinderen: 'In onze ervaring valt klinische verbetering vaak samen met een hernieuwd vermogen van ouders om hun eigen schijnbaar mislukkende ouders te ontschuldigen.' (Nagy en Krasner, 2005, p.478). Het ontschuldigen van de eigen ouders is dus een belangrijke hulpbron in het therapeutisch proces. Het kan een einde maken aan de roulerende rekening van destructief recht die soms generaties kan duren. Het maakt ontschuldigen ook een belangrijk zorgaanbod voor kinderen en kleinkinderen: er komt een einde aan het onrecht. Vaak zijn de kinderen dan ook een belangrijke motivatie voor ouders om hun eigen ouders te ontschuldigen.

Het is hierbij belangrijk op te merken dat ook het slachtoffer kan inzien dat het eveneens in staat is tot wandaden, net zoals bijvoorbeeld zijn ouders (op basis van destructief recht uit hun eigen verleden). Bovenstaande roept de vraag op, wat te doen als de ouders die ontschuldigd moeten worden, overleden zijn? Er is dan sprake van éénrichtingsverkeer maar het is wel mogelijk, bijvoorbeeld door te praten met andere familieleden of vrienden van de ouders, om informatie te krijgen over de context van de ouders. De ouder(s) kunnen zelf in dit geval geen schuld meer bekennen of spijt betonen en evenmin iets terugkrijgen. Het zijn in dat geval de kinderen en kleinkinderen die baat hebben bij het ontschuldigen. Hun vrijheid wordt vergroot.

Het kost vaak tijd om over te gaan tot het proces van ontschuldigen en het blijft altijd de keuze van de cliënt. Voordat het proces van ontschuldigen kan beginnen moet het lijden van het slachtoffer voldoende ernstig genomen zijn (Nagy & Krasner, 2005, p.349). Dit is de rol van de therapeut. Hij staat stil bij het lijden en geeft erkenning voor de verdienste van de cliënt en de andere betrokkenen. Het zijn geen makkelijke stappen die de cliënt zet en soms moeten eerst andere stappen gezet worden. Nagy spreekt over een moratorium als de cliënt er niet aan toe is: een periode waarin de cliënt voor zichzelf besluit om niet onmiddellijk te werken aan het therapeutisch doel. De therapie gaat wel door maar de klemtoon wordt op andere aspecten gelegd en er wordt naar andere hulpbronnen gezocht. In acute noodsituaties, bijvoorbeeld kindermishandeling, zal dit moratorium niet opgaan en zal er ingegrepen moeten worden. (Dillen, 2004, p.92).

3.8 Houding ten opzicht van schuld

De contextuele benadering en met name de relationeel ethische dimensie maakt een onderscheid tussen schuldgevoelens en existentiële schuld. Existentiële schuld niet als een gevoel in iemand maar als een werkelijkheid waarin de schuldige staat. Zoals Buber het zegt:!

het feit dat de mens schuldig worden kan en het weet.' (Buber, 1976, p.24). Schuldgevoelens kunnen iemand gedeeltelijk helpen om de schuld in te lossen. Als therapeut mag je deze schuldgevoelens niet ontkennen of bagatelliseren omdat je iemand dan de mogelijkheid ontnemt om de schuld in te lossen. Zonder schuldgevoelens kan de werkelijke schuld zelfs vergroot worden. Om die reden is het van belang om schuldgevoelens serieus te nemen als therapeut omdat ze een aanwijzing voor een existentiële schuld kunnen zijn. Met de cliënt zoekt de (contextueel) therapeut dan naar mogelijkheden, zelfs postuum, om een schuld in te lossen en stappen te zetten naar de ander (Thans, 2007, p.342). Schuld is in de context is dus een belangrijk thema, maar wordt in het contextueel denken specifiek vanuit de balans van geven en nemen benaderd, zoals het volgende citaat duidelijk maakt: *'Een contextueel therapeut zal zich niet geroepen voelen allereerst aandacht aan een gevoel van existentieel opgelopen schuld te besteden. De aandacht gaat niet primair uit naar de spanning tussen zelfbewustheid en schuld of schuldgevoelens die ontstaat als men zichzelf boven de ander verkiest. Onze belangstelling is geworteld in de relationele ethiek die een evenwicht biedt tussen zorg voor zichzelf en zorg voor de ander: enerzijds iemands gerechtigde aanspraak op eigen voldoening en winst en anderzijds gepaste aandacht voor de mensen die afhankelijk zijn van de consequenties van deze relatie en die op een belangrijke manier hebben bijgedragen aan het leven van die ene mens.'* (Nagy & Krasner, 2005, p.138).

Het feit dat volgens Nagy de therapeut schuld niet als eerste thema opneemt, heeft te maken met de aanspraak op destructief recht die mensen in hun verleden hebben opgedaan. Door dit letsel, dit destructief recht, kan het zijn dat iemand niet in staat is berouw te tonen over onrechtvaardige handelingen naar onschuldige derden (zoals de eigen kinderen of de partner). Het letsel uit het verleden kan een waarachtige rechtvaardigheid voor het huidig gedrag zijn, zegt Nagy, maar hij schaaft zelf ook de rechtvaardigheid van de bestaansorde en komt steeds meer in de schuld te staan bij anderen. (Nagy en Krasner, 2005, p.137). Als iemand niet meer kan zien dat hij ook de keuze heeft om verdienste te verwerven en niet in staat is tot berouw, dan, zegt Nagy, kijkt de therapeut eerst naar de balans van geven en nemen. Het schuldthema ligt er dus wel en leidt (onbewust) tot een onvrij leven, doch de therapeut is het niet in de eerste plaats te doen om schuld, maar eerder om het ervaren van gepaste zorg geven en erkenning krijgen voor verdienste. Pas daarna kan er (misschien) ruimte ontstaan voor berouw en erkenning van de eigen fouten. Psycho-therapeute Boswijk-Hummel ziet 'een "ik" dat zich schuldig voelt en tegelijkertijd slachtoffer is.' (Jorna, 2008, p.168). Volgens haar kan de therapeut als vergevingsgezinde 'derde' met aandachtige betrokkenheid helpen om een vergevingproces door te maken. 'Iemand die [de dader] geeft wat hij tijdens zijn jeugd heeft gemist: aandacht en liefde, zodat hij kan leren die te ontvangen. Daardoor kan de cliënt zijn pijn doorvoelen en "transformeert deze via spijt en berouw in vergeving en aanvaarding."' (Jorna, 2008, p.169).

Een contextueel therapeut, zegt Thans, werkt volgens twee sporen: 'hij blijft de schuldige daad of het verzuim serieus bespreken én heeft aandacht voor het destructief recht van de schuldige.

Echter bij doorgaande wreedheid is geduld uit den boze.' (Thans, 2007, p.36). De therapeut houdt rekening met de veiligheid en positie van de slachtoffers van de dader en zal moeten ingrijpen als de veiligheid in gevaar komt. In hoofdstuk vier bespreek ik het thema schuld uitgebreider en vergelijk ik Nagy, Buber en Jorna.

3.9 De praktijk van de contextueel therapeut samengevat

'Door de contextuele benadering wordt het oog gescherpt voor de feiten in iemands levensverhaal. Er wordt aandacht geschonken aan de wijze waarop een mens ingrijpende gebeurtenissen beleeft, verwerkt en opneemt. Welke patronen zijn traceerbaar in een familie, welke coalities en welke macht en claims zijn te onderkennen? Hoe wordt en werd tussen mensen zorg gegeven? Welke tekorten en tegoeden zijn opgebouwd? Welke stappen kunnen worden gezet tot verbetering ten behoeve van de toekomst?' (Thans, 2007, p.209).

Dit is de contextuele benadering in een notendop gevat in de vier dimensies: feiten, psychologie, systeemtheorie en relationele ethiek. Wat betekent dit voor de houding van de therapeut zoals we in dit hoofdstuk zagen? De belangrijkste uitgangspunten voor een contextueel therapeut zijn:

- de overtuiging dat er een universeel geldende werkelijkheid bestaat in de orde van het bestaan: de zijnsorde: de mens kan niet zonder relatie en verlangt naar wederkerigheid in de relatie en werkelijke dialoog.
- uitgaan van asymmetrische relatie tussen ouders en kind.
- een relationele opvatting over menselijk gedrag in plaats van een individuele. Het gaat om de cliënt en zijn relaties.
- uitgaan van de balans van geven en nemen waar de loyaliteitsbanden tussen naasten op gebaseerd zijn.
- therapie is niet gebaseerd op macht maar op de kracht van relaties.
- geen oordeel vellen maar waarborgen en ruimte maken voor de dialoog door veelzijdig gerichte partijdigheid.
- nadruk op verantwoordelijkheid voor de consequenties van ieders gedrag voor anderen, ook transgenerationeel en voor het toekomstig nageslacht.
- gericht op handelen door de betrokkenen om tot verbinding te komen (helen door ontmoeten).
- hiertoe verbindende vragen stellen.
- werken met de methode van ontschuldigen waarbij er aandacht is voor de werkelijke schuld en voor het (destructief) recht van de schuldige.
- uitgaan van de menselijkheid en het verlangen naar het goede: ieder mens draagt het goede en het slechte in zich en is nooit alleen maar slecht; veelzijdig gerichte partijdigheid.

- de verwachting van de therapeut dat 'de familieleden om elkaar geven en iets voor elkaar (willen) doen.' (Nagy en Krasner, 2005, p.348).
- werken met intuïtie, creativiteit en erkenning in het begeleiden van familieleden in de richting van autonomie en het opbouwen van vertrouwen.
- werken aan de eigen context.

3.10 Tenslotte

In dit hoofdstuk en hoofdstuk twee heb ik de contextuele benadering besproken, zowel theorie als praktijk. Nagy heeft van zijn theorie een doorwrocht werk gemaakt, gesteund en onderbouwd door zijn jarenlange praktijkervaring als therapeut. Zijn theorie lijkt, naar mijn mening, niet alleen kloppend maar blijkt in de praktijk, uit eigen ervaring, herkenbaar en werkbaar. Met name de nadruk die Nagy legt op de loyaliteitsbanden en het analyseren van onvervulde behoeften en legaten binnen de familierelaties waren voor mij verhelderend en hebben mij op dieper gelegen thema's als schuld en schaamte gebracht. Ook geeft Nagy handvatten om eigen antwoorden te vinden (verantwoordelijk te zijn). Je afvragen waarom je de dingen doet zoals je doet vanuit de invalshoek loyaliteit werpt een nieuw licht op oude thema's. De verbinding tussen het problematiseren van familierelaties en hier vervolgens je eigen verantwoordelijkheid in te vinden, spreekt mij aan. Het gaat niet om het (ver)oordelen maar om het kijken naar wat er is en om te werken met het onderliggend verlangen om relaties met belangrijke anderen te hebben. Als ik de contextuele theorie vertaal dan gaat het om het zoeken naar de liefde die mensen verbindt door, door alle schuld, schaamte en conflicten heen, met mededogen naar jezelf en de ander te leren kijken en te luisteren naar je verlangens.

Er zijn ook een aantal vragen en kanttekeningen te plaatsen bij Nagy's benadering. Ik heb twee vragen die aan de basis van Nagy's denken liggen en die door Nagy verder niet uitgewerkt worden, dit zijn:

- De relationele ethiek van Nagy is een interessante invalshoek omdat het relaties centraal stelt in *het zijn* van de mens, maar ik vind het ook een lastige. In paragraaf 2.5 stelde ik de vraag of de aanname juist is dat de ethische dimensie in de relatie zelf zit, niet aangeleerd is maar bij ieder mens vanaf de geboorte aanwezig is. Dit blijft voor mij alsnog een vraag. Nagy baseert zich op jarenlange praktijkervaring en empirische gegevens maar legt dit verder niet uit in zijn boek. Ducommun verwijst naar biologisch- antropologische studies.
- Nagy maakt gebruik van de ideeën van Buber over de relatie *tussen* een 'Ik' en een 'Gij' maar werkt deze naar mijn mening op een eigen wijze uit. Daar waar Buber duidt op een geestelijke dimensie ('in relatie staan met') zoekt Nagy het eerder in de biologische aanleg van de mens ('relaties hebben'). Ik vraag mij dan ook af of de twee denkers hetzelfde bedoelen. Dit is een vraag die ik niet verder heb uitgewerkt in deze studie.

- Vervolgens zijn er ook een vragen en kanttekeningen te stellen bij de therapie, deze vat ik hier kort samen:
- De contextuele benadering gaat uit van de noodzaak om tot dialoog te komen. Bedenkingen die je hierbij kunt hebben zijn: kun je van mensen die ernstig onrecht is aangedaan in de familie verwachten dat ze in dialoog treden met de dader(s) en moet je hier altijd naar toe werken? Is in alle gevallen een houding van veelzijdig gerichte partijdigheid de juiste? Een vraag die feministische critici zich afvragen in deze 'context' is: wat betekent het dat de factor macht in relaties losgelaten wordt? Betekent het niet dat een mishandelde vrouw terug gedreven wordt in de armen van haar man omdat ze de dialoog moet aangaan zonder dat naar uitbuitende en onrechtvaardige mechanismen in de relatie en in de maatschappij, wordt gekeken?(Dillen, 2004, p.119). Je kunt deze bedenkingen samenvatten als de vraag: is de inzet van de contextuele theorie en therapie niet te veel gericht op herstel van relaties terwijl soms een breuk beter is voor iemand? Nagy probeert deze kritiek te ondervangen door te benadrukken dat een therapeut altijd als eerste opkomt voor de meest kwetsbare mensen. Ook beaamt hij dat herstel en verbinding van een relatie niet altijd mogelijk is. In paragraaf 2.6 heb ik hier iets over geschreven. De vragen blijven volgens mij echter relevant en verdienen aandacht binnen het contextueel denken.
- Een ander punt is het ontstaan van destructief recht volgens Nagy's analyse. Mijn bedenking bij het mechanisme van destructief recht is de opening die dit gegeven ook biedt om anderen (ouders bijvoorbeeld) de schuld te geven. Het zoeken naar een oorsprong van de agressie van een dader maakt de dader ook tot slachtoffer. Dit is wat Nagy ook zegt: een mens is nooit alleen goed of slecht, dader of slachtoffer, eerder allebei. Ik ben het hier mee eens maar een dader tot slachtoffer maken helpt de dader niet en het slachtoffer evenmin er zal altijd ook naar de daadwerkelijke schuld gekeken moeten worden. Het ontschuldigen is belangrijk in de contextuele therapie evenals het inzien van het bestaan van een werkelijke schuld, het zijn twee kanten van dezelfde medaille. De contextuele theorie gaat hier ook vanuit. Ik benadruk het omdat het makkelijker is om je ouders of voorouders, of omstandigheden, de schuld te geven. In eerste instantie kan het lijken of de contextuele theorie dit beaamt.
- Een volgende vraag is of het mechanisme van de roulerende rekening een wetmatigheid is, zoals Nagy beschrijft? Er zijn genoeg voorbeelden te bedenken waarbij het slachtoffer (iemand met een destructief recht) het juist anders gaat doen en kiest voor een pad van gerechtigheid. Daarnaast lijkt het in de contextuele benadering of onrecht altijd te herleiden is tot familie wat niet zo hoeft te zijn.
- Voor de goede verstaander gaat het in de contextuele benadering om de bevrijding van de mens waarin met name familierelaties een rol spelen maar ook andere belangrijke relaties. Het is echter niet moeilijk het contextueel denken te gebruiken als pleidooi voor het 'traditionele gezin als hoeksteen van de samenleving'. Nagy heeft ook een traditionele visie op de man/vrouw verhoudingen door zijn nadruk op biologische aanleg (de vrouw als

moeder). Dit vraagt om een kritische blik op de vraag door wie en hoe het denken van Nagy wordt vertaald. Dit maakt het juist ook belangrijk om vanuit een humanistische visie naar deze theorie te kijken en om belangrijke familierelaties vanuit een open en ruime blik te benaderen.

- Tenslotte wil ik Ducommun aanhalen wat betreft de culturele beperktheid van de contextuele benadering. Hoewel loyaliteitsbanden universeel zijn, schrijft zij, wil dit niet zeggen dat andere culturen op dezelfde wijze uit de voeten kunnen met de context (Ducommun, 2008, p.114). Culturen die uitgaan van reïncarnatie zullen bijvoorbeeld een andere visie hebben op familie dan wij in onze humanistisch- joods-christelijke cultuur. Ze noemt het voorbeeld van twee vrouwen, één in Amerika en één in India. De vrouwen komen er beiden achter dat hun kind bij de geboorte is verwisseld. De Amerikaanse vrouw begint een rechtszaak om haar eigen kind terug te krijgen omdat ze de continuïteit van de bloedband wil garanderen. De Indiase vrouw bezoekt haar kind maar vindt het niet belangrijk zich met haar kind te herenigen aangezien ze van oordeel is dat ze in een vorig leven een gescheiden levensloop hadden en in toekomstige levens andere verwantschapsrelaties zullen hebben.

De contextuele benadering van Nagy roept bij bestudering vragen op, ook persoonlijke vragen. Voor mij was het bestuderen van Nagy het afreizen naar 'de plek der moeite'. Ik kwam mijn eigen weerstand en pijnlijke plekken tegen: familierelaties gaan diep. Daarom besloot ik een contextueel therapeut in de armen te nemen. Dit heeft mij geholpen bij mijn eigen levensvragen maar ook om de theorie van Nagy tot leven te brengen. Het was voor mij een bevestiging van het belang van contextueel denken bij mijn levensvragen en persoonlijke groei.

4 Existentiële schuld

4.1 Inleiding

Schuld is een existentieel thema in veel levensverhalen van mensen. Mensen staan in relatie met anderen en daar waar relaties bestaan, ontstaan breuken en komt het thema schuld om de hoek kijken. Naast schuld zijn er existentiële thema's als schaamte, eenzaamheid, verlies en verlangen. In het contextueel denken gaat het met name over schuld, voortkomend uit de balans van geven en nemen en de vraag: wat is rechtvaardig in een relatie?

Over schuld denkt niemand graag na. Dit heeft waarschijnlijk ook te maken met de christelijke notie over schuld waaraan snel woorden als eeuwige schuld, boete en hel worden gekoppeld. Deze klanken galmen na, hoewel dit thema ook in christelijke kringen al langer met meer nuance bekeken wordt. Ik vind het voor het vak van geestelijk begeleider een thema dat niet gemist kan worden. Denken over de context is ook denken over schuld en denken over de zin van het leven is voor mij ook zich schuldig weten en daar een antwoord op proberen te vinden. Humanistisch raadvrouw Maaïke van Praag ziet schuld ook als een levensthema dat je vervolgens niet zwaarder moet maken dan nodig is. *'Het gaat meer om het besef dat we ons best doen, en dat het dan toch fout gaat...' Ik denk wel dat veel schuld bekennen en belijden in concrete situaties, dat je kop buigen en je trots laten varen, heel helend is. Dat kan een grote hulp zijn voor je omgeving en voor jezelf. Dat heeft ook alles te maken met het afleggen van je ego, de erkenning dat je ook maar bent wie je bent, de acceptatie van je eigen beperktheid. (...) het is zo diep menselijk (Van Praag, 1997, p. 262).'*

De contextuele theorie van Nagy en het humanistisch spiritueel denken over schuld door Jorna hebben gemeen dat ze beiden geïnspireerd zijn door Buber en zijn visie op schuldvragen. Buber heeft het over ontische of existentiële schuld: 'als iemand de ordening van de mensenwereld schendt wier grondslagen hij kent en erkent als die van zijn eigen menselijk bestaan en van alle menselijk bestaan.' (Buber, 1976, p.24). Werkelijke schuld bestaat en wie schuld heeft weet dit, ongeacht of er een mens, wet of regel is die dit zegt. Een mens zal zich daar mee moeten verhouden en zijn verantwoordelijkheid onder ogen moeten zien als het gaat om werkelijke schuld.

Over schuld is ook al het een en ander gezegd in verband met het contextueel denken in hoofdstuk twee en drie. Opvallend is dat Nagy en Krasner in hun boek *'Tussen geven en nemen'* het woord schuld nauwelijks gebruiken. Het begrip existentiële schuld is slechts op twee pagina's terug te vinden daar waar Nagy Buber citeert om een onderscheid te maken tussen existentiële en psychologische schuld: 'existentiele schuld is gegrondvest op iemands daadwerkelijk beschadigen van de rechtvaardigheid van de menselijke orde'. Existentiële schuld, schrijft Nagy vervolgens, 'vereist onderling herstel en is ook de bron van verschuldigd berouw van de kant van de dader.' (Nagy en Krasner, 2005, p. 78). Wat hier opvalt is dat

Nagy richt op de rechtvaardigheid (van de menselijke orde) en op onderling herstel; dit met name, heeft hij overgenomen van Buber in zijn contextueel denken. Het begrip ontische schuld noemt Nagy niet in zijn werk zoals ik al in hoofdstuk twee constateerde. Nagy heeft het in zijn werk over 'verschuldigd zijn' (tegenover gerechtigd zijn) en 'ontschuldigen'. Zoals in hoofdstuk drie bleek zal de contextueel therapeut schuld met name benaderen vanuit de balans van geven en nemen in de relatie en vanuit zijn veelzijdige betrokkenheid. Schuld blijft hoe dan ook een centraal thema in het contextueel denken aangezien het gaat over relatie tussen mensen, tussen geven en nemen, over verschuldigd zijn en gerechtigd zijn en over loyaliteitsbanden die tot allerlei conflicten en dilemma's kunnen leiden. Krasner, zijn mede auteur van 'Tussen geven en nemen', heeft in een artikel samen met contextueel therapeut Joyce (2005) meer woorden gewijd aan het thema schuld in het contextueel denken, waar ik hier gebruik van maak.

Ton Jorna verwoordt in zijn boek wat volgens hem geestelijke begeleiding zal moeten zijn. Hij omschrijft de professionaliteit van de geestelijk begeleider als iemand die zich van binnenuit oriënteert op de omgang met moeilijkheden van mensen (Jorna, 2008, p.11). Schuld is hierbij een belangrijk existentieel thema dat een poort kan zijn naar een authentieker en waarachtiger leven: 'schuld als dynamische geleider naar diepte en ontsluiting, c.q. omvorming van een ander en ruimer ik.' (Jorna, 2008, p.13). Over de houding van een geestelijk begeleider kom ik in hoofdstuk zes verder te spreken. In dit hoofdstuk probeer ik schuld als existentieel thema in menselijke relaties te belichten vanuit de optiek van het contextueel denken en het spiritueel humanistisch denken van Jorna.

4.2 Verkenning van schuld

'Het oer-feit van menselijke wezens als menselijke wezens is dat zij schuldig kunnen worden en daar weet van hebben.' (Buber, 1976).

Schuld kan onderscheiden worden van schuldgevoelens maar Buber en Nagy onderkennen ook dat beiden verstrengeld kunnen zijn. Schuldgevoelens kunnen een aanwijzing zijn voor echte schuld en moeten serieus genomen worden.

Jorna haalt Lathouwers aan die het principe dat ten grondslag ligt aan het schuldprobleem als volgt verwoordt: 'voor het welzijn van het ik moet de ander wijken.' (Jorna, 2008, p.134). Dit principe is niet moeilijk toe te passen op hetgeen Nagy zegt over het destructief recht waarbij mensen schuldig worden doordat ze onschuldige derden de rekening presenteren van hun eigen opgelopen tekorten in hun jeugd. Iemand die destructief gerechtigd is, ziet vaak alleen zijn eigen recht en niet het onrecht dat aan anderen wordt gedaan. Naast deze feitelijke schuld: iemand onrecht aandoen, is er de schending van de menselijke orde; de existentiële schuld. Krasner en Joyce zeggen hierover: 'Wanneer twee mensen in een relatie ieder de verantwoordelijkheid om aan elkaar gehoor te geven stelselmatig opgeven, dan beschadigen zij de orde van hun gemeenschappelijk bestaan. Wanneer waarheid wordt achtergehouden,

wordt vertrouwen verkleind, komt er een breuk in de rechtvaardigheid en wordt er schuld opgelopen.' (Krasner en Joyce, 2005, p.61). Hetzelfde geldt ook als één partner in een relatie de ander niet erkent als de ander, maar uitbuit voor zijn eigen belang. Buber noemt dit een Ik-Het relatie, waarin de ander als object wordt gezien in plaats van subject.

In de contextuele benadering gaat het om het bereiken van dynamische relaties, waarin evenwichtig geven en nemen zich leent tot duurzame toegewijde verbintenis. Deze relaties worden gekenmerkt, volgens Krasner en Joyce, doordat we onze eigen waarheid aan de dag brengen en de waarheid van de ander laten binnenkomen (Krasner en Joyce, 2005, p.52). 'Dat laat zich vertalen naar een manier van dagelijks leven waarin een persoon bewust inspanningen levert om te komen tot een evenwichtig geven-en-nemen. Op één en hetzelfde moment riskeer ik de aanval van het horen, ja zelfs het uitlokken van jouw waarheid én van het trouw blijven aan de taak om mijn eigen waarheid uit te spreken.' (Krasner en Joyce, 2005, p.60). Krasner en Joyce vatten schuld en schuldgevoelens in de context samen als 'het intrinsieke bijproduct van het dilemma van relationele rechtvaardigheid: wanneer te geven, wanneer te nemen?' (Krasner en Joyce, 2005, p.59). De relationele ethiek laat zien waar het mis kan gaan maar stoelt ook op de aanname dat loyaliteitsbanden niet 'overgaan of verdwijnen' maar altijd blijven en ons herinneren aan het verlangen om in relatie te staan, in verbondenheid. Schuld en schuldvragen moeten dan ook opgepakt worden om verder te kunnen. Dit begint met aanvaarding, dialoog en ontmoeting. Nagy heeft zich door Bubers ideeën over dialogisch leven laten inspireren en heeft de dialoog tussen familieleden als kern van zijn therapie genomen.

Jorna stelt tegenover het principe 'voor het welzijn van het ik moet de ander wijken', het principe: 'wat ik geschonden heb, wil ik helen'. Vanuit de context gedacht, liggen deze principes in elkaars verlengde. Onder het destructief recht, de geschonden menselijke orde, ligt het (niet bewuste) verlangen en de (ontische) noodzaak van ieder mens om in relatie te treden. De weg hiertoe is volgens de contextuele theorie: dialoog, verantwoordelijkheid, wederkerigheid en gepaste zorg. Vanuit het verschuldigd zijn kan ieder door te geven (door verdienste) gerechtigd worden en daarmee als een volwaardige en verantwoordelijke partner in de relatie komen te staan. 'Wat ik geschonden heb wil ik helen' is een goede omschrijving van het verlangen van ieder mens om in relatie te staan met anderen, hetgeen contextuele therapie poogt te bereiken door dialoog. Schuld is hiermee een thema die een opening biedt. 'Hoe moeilijk, pijnlijk en kwetsbaar ook, het kan een hulpbron zijn om een persoon er toe te zetten zijn relationele zaken op orde te brengen.' (Krasner en Joyce, 2005, p.60).

Naast schuld als hulpbron onderscheiden Krasner en Joyce de pathologische schuld die 'isoleert, afzondert en afdrijft tot een niet-beoogde verbreking van engagement met het geleefde leven'. Iemands schuldgevoelens noemen zij 'een verklaring van wanhoop met betrekking tot het nooit in staat zijn om genoeg te doen om verdienste te verwerven.' (Krasner en Joyce, 2005, p.62). 'Intrapsychische schuld of schuldgevoel wordt verdiept door monoloog en bepaalt vooraf de uitkomst: als ik geen respons geef, hoef ik nooit te horen dat ik niet

diegene ben die jij wilt dat ik zal zijn- zelfs als ik al lang weet dat in een bepaalde situatie ik niet diegene was die ik wilde zijn.' (Krasner en Joyce, 2005, p.62).

'Schuldgevoelens beperken personen tot de grenzen van hun eigen psyche en vernietigen hun vrijheid voor het aanboren van vertrouwen. Erger nog, de schuldgevoelens van de een laten weinig ruimte voor het gedifferentieerde leven van de ander. Het is kenmerkend dat wie constant schuldgevoel draagt, niet in staat is om het onafhankelijke bestaan toe te laten van een verbintenis tussen zichzelf en anderen.' (Krasner en Joyce, 2005, p.62). Schuldgevoelens zijn daarmee geen directe hulp maar moeten wel aangepakt worden om in relatie te treden. Gevoelens en 'echte' schuld zullen van elkaar ontward moeten worden om met schuldvragen te kunnen werken.

Jorna onderscheidt schuld in: schuldfeit, schuldgevoel en schuldbesef. Een schuldfeit is een feitelijke schending van de relatie tussen de persoon en de wereld. Door de erkenning van schuld kan herstel volgen. Een schuldgevoel is een in de persoon gerezen spanning als gevolg van tekortschieten in de omgang met een ander. Hier ligt het onderliggende verlangen om de innerlijke houding kloppend te maken tegenover die ander door het te onderkennen en te honoreren. Een schuldbesef komt voort uit de onvolkomenheid van het geleefde leven waarin het innerlijk als wezenlijke bestaansdimensie te weinig aan bod is gekomen. Hier gaat het om de herinnering aan hoe het zou moeten zijn in het leven. Heb ik het leven geleefd op eigen zinvolle wijze?

Volgens Jorna wekt het schuldgevoel het verlangen om gehoor te geven aan wat zich van binnen roert aan eigen zin en stem en omgekeerd roept het géén gehoor geven hieraan nieuwe schuldgevoelens op. Schuldgevoel kan zo een katalysator zijn van een innerlijke ontwikkeling. De geestelijk begeleider moet de tweeledigheid van het schuldgevoel beseffen: het schuldgevoel niet te willen voldoen aan de normen van de buitenwereld en evenmin aan die van de binnenwereld. 'Het is (...) aan de geestelijk begeleider om de betrokkene te laten zien dat de tweeledigheid (...) de mogelijkheid biedt om woorden te geven aan het tekortschieten en helderheid te verschaffen (Jorna, 2008, p.160).'

Het schuldbesef gaat over het besef dat men het leven nog een antwoord schuldig is ten aanzien van het eigen wezen. Als dit besef beklijft, kan 'het verlangen ontstaan om het anders te doen van binnen-uit niet langer als een geïsoleerd ik, maar als een verbonden medemens.' (Jorna, 2008, p.161). Een geestelijk begeleider kan helpen om deze zaken uit te zuiveren en tot louterend inzicht te komen.

In de contextuele visie gaat het om het (opnieuw) met elkaar verbinden van familieleden of belangrijke relaties door dialoog en door zich in te zetten met verdiensten met als resultaat een vrijer en autonoom leven voor de betrokkenen. Het specifieke van Nagy is dat hij 'het worden wie je bent' relateert aan familie-loyaliteiten en de balans van geven en nemen. Jorna kijkt vanuit een spirituele geestelijke begeleiding naar de mens die wel of niet in relatie staat met

anderen, met de werkelijkheid en het innerlijke proces dat iemand doormaakt of kan doormaken door zich te verbinden met dat wat er is, vanuit de diepte. Nagy werkt dus aan vrijheid vanuit de relatie met belangrijke anderen. Jorna legt de nadruk op het proces van binnenuit naar buiten: 'innerlijke zelfstandigheid verwerven die een vorm van gemeenschap mogelijk maakt.' (Jorna, 2008, p.161). Schuld kan hierbij volgens hem een katalysator zijn tot meer zelfstandig en congruent in het leven staan mits iemand de verantwoordelijkheid oppakt. Schuld dus als een hulpbron, zoals Krasner en Joyce ook aangeven in hun contextuele bespreking van schuld (Krasner en Joyce, 2005, p.60). Verantwoordelijkheid nemen is een belangrijk werkwoord in de omgang met schuld en relatie(s). Verantwoordelijkheid omschrijft schrijver Derkse als 'het antwoord op een vraag die uit de persoon zelf is voortgekomen.' (Jorna, 2008, p.165). Een verantwoordelijke levenshouding betekent dat wij ons respectvol kunnen inzetten, maar ook dat we accepteren dat we fouten maken als mens en anderen kwetsen. Zonder dat we onszelf of anderen veroordelen, kunnen we met mededogen omgaan met schuld, tekort en falen, dit aanvaarden en er vervolgens handen en voeten aan geven. Dit in plaats van een irreële opvatting over verantwoordelijkheid waarbij iemand niet mag falen of tekortschieten omdat het ideale zelfbeeld dan wordt verstoord (Jorna, 2008, p. 164). Deze laatste opvatting leidt tot ongezonde schuldgevoelens ontstaan door vergelijking en veroordeling volgens Derkse.

Existentiële schuld is voor Nagy gegrondvest op iemands daadwerkelijk beschadigen van de rechtvaardigheid van de menselijke orde en vereist onderling herstel met de ander niet in het minst ook om verantwoordelijkheid te nemen voor toekomstige generaties. Jorna haalt Korteweg aan die onder werkelijke (existentiële) schuld verstaat dat 'deze mens in volle bewustzijn niet de richting volgt die door het innerlijke weten wordt aangegeven.' (Jorna, 2008, p.162). 'De relationaliteit van het schuldig zijn, ligt in het feit dat als het ik niet wil buigen voor het leven, het daarmee tevens de ander bezet met zijn denken, oordelen en verwachtingen (dit is te vergelijken met de werking van het destructief recht in de context). Die ander moet voldoen aan het eigen beeld en wordt niet gezien in zijn mysterie en eigenheid. Het ik legt daarmee zowel de ander als zichzelf vast en kan zich niet verbinden.' (Jorna, 2008, p. 163). Verandering treedt op als het ik zich openstelt voor de eigen schuldigheid. Schuld leidt dus tot afgescheidenheid maar kan door verwerking leiden tot heelmaking en verbondenheid waar de persoon naar verlangt. Hiervoor is het nodig om schuld onder ogen te zien en dan blijkt de potentie die in schuld vervat is, aldus Jorna. 'Je schuldig weten kan dan een betekenisvol moment in het leven zijn omdat het je bewust maakt van je afgescheidenheid, van het existentieel gegeven dat je in relatie zit en van de noodzaak dit te herstellen.' (Jorna, 2008, p.163).

Het is ook op dit punt dat contextueel therapeuten dialoog kunnen begeleiden: als het ik in staat is verantwoordelijke betrokkenheid te tonen bij de ander en zijn schuld te zien. Krasner en Joyce spreken van ethisch herstel dat mogelijk is als er sprake is van ethische verbeelding:

'in een gegeven context, zich voorstellen wat ik verplicht ben en wat ik verdien, met gelijkwaardige achting voor mijn condities en voor de condities van een partner.' (Krasner en Joyce, 2005, p.70). Krasner en Joyce hebben het in hun artikel ook over de intuïtieve schuld van het kind dat veroorzaakt wordt door een gespleten loyaliteit van het kind ten opzichte van zijn ouders. Schuld dus die wordt veroorzaakt wanneer een kind zich ethisch losgemaakt heeft uit de verbondenheid met een ouder omdat het gedwongen wordt te kiezen. Het kind bespeurt intuïtief een diepe beschadiging van de gemeenschappelijke bestaansorde tussen hem en zijn familieleden. Eenmaal volwassen ontwikkelt intuïtieve schuld zich tot heimelijke schuld volgens Krasner en Joyce wanneer iemand er niet in slaagt om de omstandigheden waarin de intuïtieve schuld ontstond, opnieuw te onderzoeken (Krasner en Joyce, 2005, p.70). Deze last kan weggenomen worden volgens de contextuele benadering door het ontschuldigen van ouders. Humanistisch raadvrouw Maaïke van Praag vertelt in haar artikel 'Je kop buigen' hoe zij haar vader vijfentwintig jaar niet zag en uiteindelijk haar hoofd heeft gebogen, ondanks haar trots. *'Met hem heb ik veel conflicten gehad, maar ik kan nu m'n hoofd voor hem buigen en hem vergeven voor wat hij mij heeft aangedaan. Dat heeft veel voor mij betekend. Ik heb hem altijd schuldig gemaakt, hij had het altijd gedaan! Natuurlijk had hij ook zijn kop kunnen buigen, en kunnen zeggen: "Maaïke, ik heb mijn best gedaan, maar meer was er niet..." daar zou hij mij heel erg mee geholpen hebben, maar dat deed hij niet. Hij is op zijn vaderlijke troon blijven zitten en heeft gezegd: "je zoekt het maar uit...!" Uiteindelijk heb ik hem kunnen vergeven, waardoor er nu toch weer contact is. Ik denk: Hij is wie hij is, hij mag er zijn.'* (Van Praag, 1997, p. 265).

4.3 Ontschuldigen een goed antwoord?

Waar Nagy en Krasner schuld bespreken vanuit de psychotherapeutische invalshoek, bespreekt Jorna deze vanuit de geestelijke begeleiding. Jorna uit kritiek op de psychotherapeutische wereld die schuld 'louter als neurose behandelt en de cliënten tracht te ontschuldigen'. Betekent dit dat het ontschuldigen zoals Nagy het bedoelt valt onder de kritiek van Jorna?

'Ergens tussen het idee dat de mens is voorbestemd tot schuldig zijn en de huidige praktijk van voortdurende ontschuldiging van het ik, ligt de mogelijkheid om in een passende verhouding per situatie en eigen aan het levensverhaal van de betrokkene een kloppend antwoord te geven op schuldvragen.' (Jorna, 2008, p.136).

Volgens Jorna heeft 'de psychologische reactie van ontschuldigen de kwalijke gevolgen van het christelijk schulddenken willen "verhelpen" maar komen beide benaderingen, van therapeut en pastor, op hetzelfde neer omdat ze de werkelijke schuld niet aanpakken en men zich er niet in diepte en relatie toe verhoudt.' (Jorna, 2008, p.137). Met ontschuldigen bedoelt Jorna dat de therapeut de cliënt helpt te vergeten of het schuldgevoel op te lossen en de schuld te negeren. Als de schuld niet serieus genomen wordt, en dus de cliënt ook niet, dan wordt een positief

vervolg onmogelijk gemaakt, stelt Jorna. In plaats van de schuld op te pakken, feitelijk en existentieel, heeft onze 'kleine ik' uit zelfbehoud de neiging om anderen te beschuldigen of de gedachte zelf schuldig te zijn verre van zich te werpen. Op deze wijze is iemand (nog) niet in staat om zijn eigen diepte en innerlijkheid aan te spreken en zal hij moeite hebben zich te tonen als degene die hij is (voor zichzelf en anderen) en daarom niet goed in relatie kunnen treden. Uitgangspunt bij het thema schuld is volgens Jorna altijd dat een concrete schuldervaring of situatie raakt aan de existentie, soms duidelijk aanwijsbaar en benoembaar en soms ondergronds en dan moeilijker te benoemen (Jorna, 2008, p.137). Maar zelfs al is het niet makkelijk, de mogelijkheid om schuld te benoemen is volgens hem wel aanwezig en hoeft niet te worden weggepraat (psychotherapeuten) of aangepreut (door de kerk). De werkelijke schuld moet worden aangepakt door zich in diepte en relatie er toe te verhouden (Jorna, 2008, p. 137).

Ontschuldigen volgens de contextuele benadering past niet binnen de kritiek van Jorna is mijn conclusie. Nagy ziet ontschuldigen als een vorm van herstel van de relatie en de balans van geven en nemen en niet als het opheffen van de feitelijke of existentiële schuld zoals de belangrijkste kritiek van Jorna luidt. Nagy gaat er van uit dat de werkelijke schuld die iemand heeft blijft bestaan. Dit mag niet ondergeschoven worden maar moet als het mogelijk is bespreekbaar worden. Tegelijkertijd houdt de contextuele benadering er rekening mee dat iemand schuldig kan zijn door een in zijn jeugd opgebouwd destructief recht. Het is deze schuld die ontschuldigd kan worden, niet de echte schuld, die blijft staan. Nagy waarschuwt, evenals Jorna, voor het gevaar met schuldgevoelens te werken en de echte schuld te laten liggen. Iemand kan dan niet zichzelf worden.

Nagy en Jorna liggen in feite niet erg uiteen in de opvatting over het onder ogen komen van de echte schuld. Nagy gebruikt de term ontschuldigen specifiek in zijn intergenerationeel werken. Jorna richt zijn kritiek op het ontschuldigen binnen de gangbare individuele psychotherapie. Nagy's theorie is niet 'klassiek' door zijn relationeel ethische dimensie en hij ziet net als Buber en Jorna het belang van schuld als relationeel existentieel thema.

4.4 Vergeving en ontschuldiging

Ontschuldiging is niet hetzelfde als vergeving. Vergeving zegt Nagy laat de schuld bestaan terwijl bij ontschuldiging schuld in een nieuw daglicht wordt geplaatst. 'Bij vergeving neemt de grootmoedigheid of generositeit van degene die vergeeft toe en komt degene die vergeven wordt in feite nog meer in de schuld te staan, schuld in de betekenis van iets moeten "afbetalen."' (Nagy). Nagy ziet vergeven als een vorm van 'geven om niets', die niet aansluit bij relationeel-ethische balansen. Over de verschillen tussen ontschuldigen en vergeven zijn de meningen verdeeld. Contextuele en protestantse geestelijk verzorger Bakema (Bakema, 2007, p.142) ziet het verschil wat Nagy aangeeft niet zo scherp. Zij schrijft dat zowel na ontschuldiging als na vergeving de werkelijkheid van de schuld, als beschadiging van de

menselijke orde, wel degelijk nog bestaat, maar dat deze de verhouding tussen de betrokkenen niet langer negatief bepaalt. Met de grootmoedigheid waarover Nagy spreekt bij vergeving door het slachtoffer lijkt hij te bedoelen dat er een ongelijkheid geschapen wordt waarin de een superieur is ten opzichte van de ander. Volgens Bakema wordt hierbij vergeten dat de dader al een zekere macht had (bij incest bijvoorbeeld) en dat deze macht juist ongedaan wordt gemaakt. 'Van de macht die het slachtoffer krijgt op het moment van de erkenning van de schuld door de dader (namelijk de macht om vergelding of wraak te beoefenen) doet hij of zij vervolgens weer min of meer afstand op het moment van vergeving.' (Bakema, 2007, p.152). Jorna haalt de theoloog Ganzevoort aan die ook spreekt over het losmaken van de macht van de dader over het slachtoffer (Jorna, 2008, p.170). Ganzevoort ziet drie manieren om dit te doen. De eerste is dat de dader berouw toont en het slachtoffer vergeeft mits deze eerst de ruimte heeft gekregen om zijn woede te uiten. Een tweede manier is het herinterpreteren van het gebeuren waarbij niet meer in termen van schuld wordt gesproken. Dit kan bij minder zware gevallen een uitkomst zijn voor het slachtoffer. Ten derde herstelt het slachtoffer zijn autonomie onafhankelijk van de dader. De dader erkent geen schuld en toont geen berouw maar het slachtoffer verandert zelf. Deze laatste mogelijkheid doet me denken aan het contextueel ontschuldigen waarin het slachtoffer ook verandert door met meer mededogen naar het gebeuren te kijken zonder dat de dader berouw hoeft te tonen. Ganzevoort legt het echter uit als de schuld bij de dader laten wat niet hetzelfde is.

Therapeut Terry Hargrave ziet ontschuldiging als een onderdeel van het proces van vergeving (Thans, 2007, p.153). Ontschuldiging heeft volgens hem te maken met inzicht en begrip en dat kan het slachtoffer los van de dader doen. Vergeving gebeurt tussen dader en slachtoffer en veronderstelt ook de erkenning van schuld door de dader en zijn vraag om vergeving.

Nagy associeerde vergeving vooral met religie en wilde hier buiten blijven. Voor theologen Meulink-Korf en Bakema is vergeving inderdaad van een andere orde: 'een hulpverlener kan wel werken aan ontschuldiging maar kan niet systematisch uit zijn op vergeving', vinden zij want: 'vergeving is iets dat "uit onverwachtse hoek" komt'. Volgens Bakema zag Nagy vergeving als (christelijke) verplichting terwijl zij zegt dat, net als bij ontschuldigen, bij vergeving een echte dialoog nodig is over de schuld en er actief gewerkt moet worden aan herstel van de menselijke orde, waarbij de uiteindelijke vergiffenis niet in handen van de hulpverlener ligt (maar in Gods handen). De waarde van ontschuldigen is evenwel groot volgens haar, met name daar waar geen schuld erkend wordt door de dader of waar de dader overleden is. Het is dan toch mogelijk zich te bevrijden van de last van de wrok en van het doorgeven van de roulerende rekening. In discussies over vergeven en ontschuldigen is het van belang om te weten hoe iemand deze begrippen invult en gebruikt, aangezien dit nogal verschillend is zoals uit bovenstaande blijkt.

Jorna stelt vergeven in tegenstelling tot Nagy wel centraal. Boete, berouw, vergeving en verzoening zijn het vervolg op schuld en vragen dan ook om aandacht. Hij vraagt zich af wat

maakt dat iemand in staat is tot vergeven, wie wie vergeeft en wat vergeving voor heilzame gevolgen kan hebben.

Uit de literatuur maakt Jorna op dat een uitgangspunt bij vergeving is dat een mens die schuld heeft en oprecht naar vergeving verlangt ook vergeving wordt geschonken (Jorna, 2008, p.167). De vraag die ik me dan stel is, door wie dan, als het slachtoffer het niet kan? Volgens Boswijk- Hummel kan ook een 'vergevingsgezinde derde' zoals een therapeut (of geestelijk begeleider) iemand vergeven. 'Het is dan de vergevende liefde van de therapeut [...] dat een cliënt deze liefde binnen zichzelf ontdekt en bereikt.' (Jorna, 2008, p.169). Voor Boswijk- Hummel is vergeving een staat van zijn. Ook Jorna denkt dat een 'derde' tot een proces van vergeving kan leiden. 'Het vergevingsproces dat tot genade kan leiden, blijkt in gang te kunnen worden gezet via de trias dader-daad-slachtoffer, als initiatief van een berouwvolle dader of van het slachtoffer. Beide processen komen voort uit het verlangen naar liefde dat in ieder mens besloten ligt en beide kunnen ook verlopen via een “derde” die niet met “partijen” werkt maar vanuit het principe dat ieder mens schuldig is en dat ieder mens ook kan en moet vergeven.' (Jorna, 2008, p.172). De 'derde' is dan de vertegenwoordiger van de mensheid. Ook is duidelijk dat iemand zich zelf niet kan vergeven. Je bent voor vergeving afhankelijk van de ander, meestal het slachtoffer en soms dus een derde persoon. Niet altijd wordt ook vergeven, niet iedereen is hiertoe in staat. Volgens Jorna is een vereiste om te kunnen vergeven, liefde. Vergeving is nodig om verder te kunnen in het leven, ook al kan een misstap of schuldig feit niet ongedaan gemaakt worden, de breuk door schuld ontstaan, kan wel worden hersteld met vergeving. Liefde is ook nodig voor ontschuldigen. Nagy spreekt echter niet over liefde maar heeft het over 'zijnsloyaliteitsbanden'.

Vergeving en ontschuldiging is niet hetzelfde zoals duidelijk is geworden. Nagy's beweegredenen om het niet over vergeving te hebben, hebben te maken met zijn pogingen om buiten het geloof te blijven. Theologen zien vergeving als iets bovenmenselijks, iets tussen God en de mens, iets waar je als hulpverlener niet bij kunt. Het grote verschil tussen ontschuldigen en vergeving is de voorwaarde van berouw tonen door de dader. Ontschuldigen legt de nadruk op ontlasten van de dader door inzicht te verwerven in het destructief recht over generaties heen zonder berouw van de kant van de dader te eisen. Net als Bakema denk ik dat vergeven een stap verder gaat dan ontschuldigen. Net als Jorna denk ik dat als je spreekt over schuld, je ook spreekt over het vervolg en dat ontschuldigen dan niet het eindpunt is. In alle gevallen gaat het over herstel van hetgeen geschonden is, over herstel van relatie. Bij Nagy betekent dit specifiek dat het gaat om belangrijke relaties in iemands leven, vaak familie.

5 Contextueel pastoraat

5.1 Inleiding

'De contextuele benadering is als zodanig a-religieus. Toch doet ze het goed onder gelovigen. Het lijkt erop dat een aantal vooronderstellingen uit de theorie goed aansluiten bij latente uitgangspunten van gelovigen. De traditie, het overdragen van kennis en ervaring, bronnen en gewoontes van ouder op kind, zal vast meespelen. Want het betekent het blijvend weet hebben van een systeem dat groter is dan de vader-moeder- en -twee-kinderen structuur. Elementen uit de contextuele benadering, maar misschien nog we meer de uitgangspunten ervan, laten zich in liturgische vieringen goed importeren.' (Thans, 2007, p.237).

In mijn nieuwsgierigheid naar de rol van familie bij de geestelijke begeleiding kwam bij mij ook de vraag naar boven waarom er een contextueel pastoraat bestaat sinds jaar en dag en er aan humanistische zijde weinig aandacht voor is. Ik noemde al eerder mijn vermoeden dat humanisten het thema 'truttig' vinden, het teveel vinden rieken naar het gezin als hoeksteen van de samenleving, gericht op herstel, harmonie en naastenliefde. Te moraliserend kun je ook zeggen, terwijl humanisten eerder liberale opvattingen hebben over relaties en uitgaan van individuen: de autonome mens die zijn leven zelf vorm geeft. Het lijkt mij echter een misvatting om familie niet serieus te nemen. Zeker uit de optiek van het contextueel denken en de 'zijnsloyaliteiten' kun je stellen dat we niet om familie heen kunnen, ook humanisten niet. De praktijk van humanistisch geestelijk begeleiders maar ook ieders eigen ervaringen, denk alleen maar aan de kerst, laten ook anders zien.

Als geestelijk begeleider heb je dagelijks te maken met cliënten en hun familierelaties daarom wil ik in dit hoofdstuk ingaan op het contextueel pastoraat en vraag ik me af wat het contextueel denken interessant maakt voor theologen en katholieke en protestantse geestelijk verzorgers en hoe zij hier in de praktijk vorm aangeven. Door mij te verdiepen in het contextueel pastoraat probeer ik een beeld te krijgen hoe een geestelijk begeleider uit de voeten kan met het contextueel denken. Ik verwijs naar bijlage 1 voor twee praktijkvoorbeelden van contextuele geestelijke begeleiders.

5.2 Pastoraal handelen en methodiek

Hoe wordt vanuit het contextueel pastoraat gekeken naar de geestelijke begeleiding en hoe past de contextuele benadering als methodiek hierin? De theologen Meulink-Korf en van Rhijn geven in hun dissertatie over Nagy hun visie op het pastorale handelen: 'De situatie van de pastor is een paradoxale: het horen van het appèl van de ander kan in geen enkele orde of programma- ook niet in de pastorale agenda- worden opgenomen, en wat getoetst wordt is de vraag: ben ik de ander nabij geweest?' (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.432). Ondanks het

feit dat methodiek niet tussen de cliënt en de pastor kan staan, menen zij dat methodiek voor pastoraat in contextueel perspectief mogelijk en wenselijk is in dienst van de ethische rationaliteit, het ethisch nadenken (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.437). Het is volgens de schrijvers terecht om bij pastoraat gedefinieerd als hulpverlening een vraagteken te zetten. Echter de contextuele theorie baseert zich op hulpbronnen (resources) die voor elk mens worden geacht aanwezig te zijn en waar de hulpvrager zelf verantwoordelijkheid voor draagt. Dit is een verschil met andere therapeutische theorieën die uitgaan van een manco dat van buitenaf moet worden aangevuld door deskundigen. Het contextueel denken is een resource-based oriëntatie, voorbij de pathologie, waarin de hulpverlener de eventuele afhankelijkheid van de ander zoveel mogelijk probeert te beperken. 'Het wil zeggen dat ik "leven- met hart, ziel en vermogen" beschouw als een werkelijkheid van de mens als ander, die zijn of haar "tekort" niet anders dan als subject-met-anderen kan dragen.' (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.439). Dit maakt de verbinding tussen het contextueel denken en de houding van een pastor of geestelijk begeleider mogelijk. De auteurs vatten de contextuele methode voor een pastor die bij het leven van een ander mens is betrokken, als volgt samen:

- a) De pluraliteit laten bestaan en niet 'om de zaak' de verschillenden in een eenheid denken.
- b) Met betrokkene nagaan welke mogelijkheden er voor hem of haar zijn om aanspraak op verdienste te maken. Bijvoorbeeld met een socio-genogram.
- c) De mogelijkheden onderzoeken die er zijn om in de familie zaken relationeel aan de orde te stellen: het meenemen van een ouder, zuster of belangrijke ander naar een gesprek met de pastor. Dit mee-vragen, mee-komen is al een doel. In het gesprek gaat het om de 'fairness'.
- d) Als pastor vertrouwen, bemoedigen, geloven, dat deze persoon het vermogen heeft 'ontvangen' om zelf ethisch de context te herdefiniëren. Dit vraagt geduld.

De contextuele pastor of geestelijk verzorger werkt dus net als de therapeut met een houding van veelzijdig gerichte partijdigheid, een gerichtheid op de balans van geven en nemen en daarin de mate van rechtvaardigheid en hij of zij stelt verbindende vragen.

5.3 Veelzijdig gerichte partijdigheid van de pastor

'Als pastor ben ik de bondgenoot van allen die existentieel in het leven van degene die ik probeer bij te staan, zijn betrokken.' (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.439).

Veelzijdig gerichte partijdigheid als houding van een pastor richt zich er op dat ieder mens in meer dan één relatie leeft. Zo probeert een pastor recht te doen aan het relationele bestaan (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.440). Het roept ook vragen op volgens de auteurs: kan een pastor partijdig zijn met een mens die een ander ernstig kwaad deed? Deze vraag is te beantwoorden met het dialectische èn-èn denken van de contextuele benadering: recht om te geven en recht om te krijgen, tekort en tegoed en macht is omgekeerd evenredig aan verdienste. Niemand is alleen maar slecht. Het dialectisch samenspel van kracht en

tegenkracht staat bij Nagy in een ethisch perspectief: het gaat om dialoog. Een pastor kan daarbij present zijn door ieders bijdrage daarin aan de orde te stellen, en ieder tot deelname uit te nodigen en daarvoor te waarderen (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.441). Een pastor die contextueel werkt is zich bewust van de verantwoordelijkheid die hij/zij heeft voor de loyaliteit en de solidariteit van de ander ten opzichte van diens naasten (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.442). Veelzijdig gerichte partijdigheid is gericht op beweging van 'het humanisme' van de andere mens. Daarmee komt er ruimte voor ieder om zijn of haar kant te vertellen, ruimte om in beweging te komen (1997, p.442). De valkuil is dat de pastor zich identificeert in psychologische zin of in psychologische herkenning. Dan maakt deze wel verschil tussen de één en de ander maar niet tussen de ander en zichzelf. *'Het gaat om de relationele werkelijkheid van die ànder, en wat er daar door die betrokkenen wordt gedaan en nog kan worden gedaan.'* (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.443).

Veelzijdige partijdigheid is in zekere zin een houding van geduld; wat een pastor kan doen, is het tegoed open houden: geen definitieve rouw, voordat mensen dood zijn, geen definitief afscheid van mensen die nog helemaal niet met elkaar zijn uitgesproken, geen definitieve prognoses: 'van hem of haar kun je toch nooit meer iets goeds verwachten.' Hetzelfde geldt voor het niet-psychologiseren met betrekking tot schuld: verschuldigd-zijn is dat een mens nog iets goeds kan doen aan een ander mens en dat dit nog door die ander kan worden ontvangen. 'Veelzijdig gerichte partijdigheid betekent ook dat wanneer de pastor lijdt onder het ongeduld van de familie, of onder zijn eigen ongeduld, dat hij dit kan uithouden. De ethische dialectiek van de bijbel die aansluit bij het contextuele denken, luidt in het pastoraat: 'de weg van de omkeer is mogelijk voor ieder mens.' (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.444).

5.4 Verbindende taal

Pastoraat in contextueel perspectief is methodisch gericht op een actie, een actie waarin de persoon probeert initiatief te nemen met betrekking tot haar of zijn familie van herkomst. Luisteren in contextueel perspectief is leren 'terughoren' en gevoelig zijn voor wat fair is en wat niet fair is in de concrete verhoudingen. Wat maakt dat in een levensverhaal mensen worden 'verzwegen', worden afgeschermd of verworpen? Verbindende taal van de pastor is proberen zo te luisteren en te spreken dat de persoon zelf de aard van de verbinding kan leggen: een rechtvaardige verhouding tot haar of zijn relationele context. Verbindende taal dient de doelstelling van veelzijdig gerichte partijdigheid. Dat kan alleen als de verschillen tussen mensen benoemd worden, zonder te verwerpen of te verbreken. Verbindende vragen zijn bijvoorbeeld: Kun jij beschrijven hoe je hierin staat? Kun je jouw kant van het conflict beschrijven? Hoe helpt uw dochter u als u verdrietig bent? Kunt u haar laten merken dat u haar waardeert? Weet u wat u voor uw vader hebt betekend? Verbindende vragen kunnen ook een appèl doen op de verantwoordelijkheid van de persoon voor de consequenties van zijn daden voor het leven van zijn partner en voor zijn eigen leven. Bijvoorbeeld: Wat mis je door

zo hard te werken van het opgroeien van je kinderen? Wat betekent dit voor je partner en haar opties? Is het fair tegenover haar dat jij nooit beschikbaar bent tijdens de spitsuren in het gezin? Hoe laat jij zien dat je haar belasting serieus neemt? (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.452).

Het gaat erom de relationele werkelijkheid in het oog te houden: wie heeft mij in die moeilijke periode steun gegeven? Kan ik voortaan mijn grenzen beter bewaken, in de tijd die ik voor mezelf nodig heb?

Door dergelijke vragen wordt het leven in een relationeel-ethisch perspectief geplaatst.

Verbindend spreken en verbindend vragen hoort tot de uitrusting van een contextueel werkende hulpverlener of pastor, niet als kunstje maar als houding en methode tegelijk. Als leidraad voor verbindend vragen en het zo goed als het kan mogelijk maken van verbinding kan het gebruik van een socio-genogram een hulp zijn bij het aanboren van relationele hulpbronnen (1997, p.454). Meulink-Korf en van Rhijn zeggen het volgende over de socio-genogram: 'Een socio-genogram is een stamboom over minstens drie generaties waarin feiten worden genoteerd en tevens niet-familiale belangrijke anderen kunnen worden bijgeschreven. Het werken hiermee betekent aandacht voor de geschiedenis, die verder teruggaat dan de biografie van de gesprekspartner. Van het opstellen van een genogram gaat een zekere objectivering uit. Soms komen verhalen die lang de ronde deden onder een beperkt aantal familieleden of naasten, door het verhaal van een ander familielid in een nieuw daglicht te staan. De verscheidenheid van verhaallijnen neemt toe. Hiermee groeit ook afstand tot de dominantie van het ene soms bijna mythisch verhaal. Deconstructie van het mythische kan nodig zijn om een nieuwe oriëntatie te vinden, waarin ruimte komt voor relationeel-ethische vragen. Een socio-genogram heeft te maken met plaats inruimen voor anderen; tegelijkertijd kan zwijgen en anderen weglaten uit het verhaal, een vorm van (onzichtbare) loyaliteit zijn.' (Meulink-Korf en van Rhijn, 2005, p.44).

5.5 De pastor en de eigen context

'Pastoraat in contextueel perspectief is een weg en een werkvorm waarin ervan wordt uitgegaan dat mensen mens worden en leven in een verband waarin ze kwetsbaar zijn. In plaats van "kwetsbaar zijn" kun je ook zeggen: "aan elkaar blootstaan." Dat is de oermenselijke situatie, die noopt tot zoeken naar wat in de context rechtvaardig is en fair.' (Meulink-Korf en van Rhijn, 1997, p.460). Het specifieke van een contextueel perspectief vraagt, dat de pastor stil staat bij zijn of haar eigen levensverhaal zoals verweven in zijn of haar familie van herkomst. De kans bestaat dat een pastor (net als een therapeut) zijn (familie)rekeningen die langdurig kunnen openstaan, verplaatst naar een oneigenlijke plek: naar de naasten van degenen voor wie hij probeert pastor te zijn. In het werk mag een pastor zich niet aanbieden als een betere ouder of zoon of dochter of partner. Dit is onbetrouwbaar gedrag en kan leiden tot het deloyaal maken van de gesprekspartner. 'Serieus nemen van eigen

relationele ontwikkelingen van de pastor kan betekenen: het blijven geven van zorg waar dat mogelijk is, niet op de wijze van het gedrag-als-kind maar op eigen volwassen voorwaarden, en het zien en erkennen waar één van zijn familieleden of vrienden dat doet- in alle voorlopigheid, in fragmenten.' (Meulink-Korf en van Rhijn,1997, p.450).

5.6 *Verhouding tussen therapie en pastoraat*

Meulink-Korf en van Rhijn zien de groeiende tendens om stromingen als cognitieve therapie en andere kortdurende pragmatische strategieën als gedragstherapie en Inter-Persoonlijke therapie te beschouwen als antwoord op psychisch lijden, vooral door deze stromingen in te kaderen in de brede vloed van instrumentele en organisatorische vernieuwingen. Maar zeggen zij: 'Niet iedereen weet haar of zijn lijden in een klacht onder te brengen die op deze wijze behandelbaar is. Niet iedereen die hulp zoekt, lijdt aan een enkele "stoornis". Het criterium van meetbare effectiviteit, hoe wetenschappelijk het lijkt en voor sommige situaties is, is dan ook problematisch, wanneer je van de *veelvormigheid van menselijk leven en lijden en de uniciteit van een persoonlijke levensgang* wilt uitgaan.' (Meulink-Korf en van Rhijn, 2005, p.46). De stromingen die van dit laatste uitgaan stellen eerder de persoonlijke mogelijkheden en voorwaarden van een hulpverlener centraal en de vermogens van de concrete hulpvrager (in plaats van verbeterde protocollen en nieuwe reorganisaties). De contextuele benadering van Nagy neemt hier een eigen positie in door in de hulpverlenende relatie de nadruk te leggen op de relaties tussen de betrokken naasten in plaats van tussen de therapeut en de cliënt. Hoewel de auteurs zien dat de aandacht voor de contextuele benadering is afgenomen (niet meer in 'de mode' is) pleiten zij ervoor dat deze stroming 'een integratieve rol speelt in het veelstromenland van de huidige hulpverlening'. De vier dimensies zijn hierin belangrijk. Voorwaarde voor uitwisseling van verschillende benaderingen is: aandacht voor tussenmenselijke ethiek en deskundige verantwoordelijkheid. Het pastoraat kent, menen de auteurs, kennis en ervaringen waar soms de jongere discipline van de psychotherapie mee gediend is. Met name als het gaat om deskundigheid in het 'omgaan met en nadenken over het samen bestaan van personen'. 'Pastores hebben ervaring in het omgaan met verhalen van en over relationeel bestaan.' (Meulink-Korf en van Rhijn,2005, p.45).

5.7 *Wat valt op?*

Het pastoraat heeft zijn eigen taal waarbij de contextuele theorie goed aansluit. Heeft Nagy het vooral over kansen die er liggen, het contextueel pastoraat zal het eerder hebben over de hoop die leeft. De veelzijdig gerichte partijdigheid wordt door het pastoraat vooral geschetst als het 'ruimte geven'. Dit is ook meteen een belangrijke rol van de pastor: ruimte vrij maken voor de betrokkenen om te kunnen geven. Ook valt op dat in het contextueel pastoraat gesproken wordt over het geduld dat een pastor zal moeten betrachten. Nagy benadrukt ook

het tijdsaspect en het moratorium dat nodig kan zijn. Ik denk dat het inherent aan het vak voor een pastor geen extra aanpassing betekent om te werken vanuit hoop, geduld, tijd nemen en vertrouwen. Wel kun je je afvragen of het werken vanuit hoop betekent dat het gaat om een houding die vooraf al meegegeven wordt, een hoop die er al in aanvang moet zijn of om een werkelijk beleefde en gevoelde hoop. Net als de schuldvraag kun je hoop 'aanpraten' maar ook tot leven laten komen door te benoemen en door de diepte in te gaan.

In de zorg is het voor een geestelijk verzorger een logische praktijk om ook familieleden te spreken, zeker als het om verpleeghuiszorg gaat. Het bewust werken met loyaliteiten en veelzijdig gerichte partijdigheid is in deze setting dan ook goed denkbaar en verhelderend voor iedereen. Pastors zijn vaak nauw betrokken bij het stervensproces van mensen door de begeleiding tijdens het proces, door een ritueel als de ziekenzalving en het leiden van een begrafenisceremonie. De vraag hoe om te gaan met conflicten, spanningen, verschillende belangen in families en op een goede manier op te komen voor de meest kwetsbaren (de stervende maar ook de kleine kinderen en toekomstige generatie) is vaak een prangende vraag voor geestelijk verzorgers/ pastors. De contextuele benadering kan hierin haar dienst bewijzen en biedt een voor pastors vruchtbaar gebleken kader om vanuit te werken.

Naast geduld, hoop en vertrouwen is het ontschuldigingsproces voor het contextueel pastoraat een belangrijk aanknopingspunt. Ontschuldigen wordt gezien als een stap op weg naar het proces van vergeving. Juist ook daar waar de dader geen schuld bekent en niet vraagt om vergiffenis kan het ontschuldigen van mensen een last van de schouders van de slachtoffers nemen.

'(...) of vergeving daadwerkelijk geschiedt of niet, door het ontschuldigen van een ander voelt men zich zelf minder slachtoffer en groeit eigenwaarde.' (Thans, 2007, p.255).

Pastors of geestelijk verzorgers werken met levensverhalen van mensen. Door vanuit de context naar deze verhalen te kijken, wordt helder hoe relaties zich hebben ontwikkeld of juist niet, worden de lege en pijnlijke plekken zichtbaar. Ook hier is de aansluiting met de context moeiteloos ook daar waar nauwelijks meer een verhaal te vertellen is zoals een geestelijk verzorger vertelt: *'Ik zie dementerende mensen wel als onbewoonbaar verklaarde woningen. Als ik moeite doe, kan ik door de beslagen en gebarsten ramen een glimp opvangen van levenssporen. Verdriet om dat ene kind dat gestorven is. Ruzie met een zus. (...) Het levensverhaal van het eigen huis (tekst) blijkt in bepaalde verbanden (context) te staan.'* (Thans, 2007, p.249).

Ook zonder de contextuele benadering wordt al gewerkt met de context aangezien gewerkt wordt met existentiële thema's, maar kennis van de benadering helpt de geestelijk verzorger in zijn rol als veelzijdig gerichte partijdige coach, zijn rol als begeleider van de dialoog, zijn rol in het zoeken naar hulpbronnen en naar verdiensten.

Daarnaast zegt het contextueel pastoraat expliciet dat het een op actie gerichte benadering is. Hiermee neemt het ook stelling. Het spanningsveld zit hier: wat doet de pastor en waar ligt de verantwoordelijkheid van de patiënt of cliënt? Is de pastor in staat de grenzen te onderscheiden

in zijn gerichtheid op de context, tussen zijn vak en die van de therapeut? Wanneer moet de pastor het overlaten aan een contextueel therapeut? Het lijkt erop dat het contextueel pastoraat niet snel in deze spagaat terecht komt tussen pastoraat en therapie. Ik denk dat dit komt doordat het contextueel denken niet ver af staat van het christelijke gedachtegoed over hoe mensen met elkaar om horen te gaan. De bijbel zegt het zelf: het is zaliger te geven dan te ontvangen en Jezus is een voorbeeld van zorg geven aan de ander. Zo zijn er in het christelijk gedachtegoed en de liturgie vele voorbeelden die aansluiten bij de balans van geven en nemen en de relatie met de ander. Door de verbinding te leggen met liturgie is er genoeg 'contextuele' gespreksstof die het gesprek zijn zingevende karakter niet doet verliezen. In het pastoraat is daarbij de Ander (God) ook aanwezig: 'de Ander zie je in de ander zijn ogen (Levinas)'. Het triadische karakter van loyaliteiten is bekend; in de relatie 'Ik' en 'Gij' (Buber) zijn naast 'Ik' en 'Jij' ook 'de Ander' aanwezig. Tenslotte valt op dat Meulink-Korf contextueel pastoraat ziet als een tegenwicht en mogelijkheid voor de steeds grotere manco in de hulpverlening die door de huidige tendens van technisch- instrumentele vernieuwingen zich bijna alleen nog richt op meetbare effectiviteit en 'hulp in behapbaar brokken' (mijn woorden) en geen plek meer heeft voor de complexiteit van leven en lijden. Het is de geestelijk verzorger die deskundig is als het gaat om ethische vragen en levensvragen en hier kunnen volgens haar andere hulpverleners en disciplines van leren.

6 Humanistische geestelijke begeleiding

6.1 Inleiding

In het vorig hoofdstuk heb ik een beeld geschetst van de wijze waarop het pastoraat het contextueel denken in de praktijk brengt. Een verbinding tussen geestelijke begeleiding en de contextuele theorie ligt in het existentieel relationeel karakter waarmee gewerkt wordt in de context, in plaats van uit te gaan van pathologische kenmerken. Dit maakt het voor pastores mogelijk om vanuit begrippen als relationaliteit, rechtvaardigheid en verbondenheid met de context te werken. Voor pastores geldt daarnaast dat de contextuele theorie openingen biedt deze te vertalen en te verbinden met Bijbelse verhalen in hun werk met cliënten. Humanistisch geestelijke begeleiders hebben geen bijbel maar werken eveneens met deze (contextuele) begrippen en zullen veel uit de praktijk van pastores kunnen herkennen omdat het niet alleen om levensbeschouwing gaat maar ook om het vak geestelijke begeleiding. Het gaat om zaken als: werken met levensverhalen, contact met familie, tijd en ruimte geven aan de cliënt om te werken aan zinssamenhang, betrouwbaar zijn, etcetera.

Voordat ik mijn onderzoeksvraag: *hoe verhoudt het contextueel denken van Nagy zich tot humanistische geestelijke begeleiding*, ga beantwoorden in hoofdstuk zeven, zal ik eerst ingaan op hoe ik humanistische geestelijke begeleiding opvat. Hiertoe bespreek ik de spiritueel humanistische visie op geestelijke begeleiding van Jorna. Zijn visie heeft mijn denken over geestelijke begeleiding, over spiritualiteit en over de houding van de geestelijk begeleider geïnspireerd en mede bepaald. De contextuele theorie is niet alleen een manier van denken maar beschrijft een methodiek. De onderliggende vraag van mijn onderzoek is dan ook hoe deze (therapeutische) methodiek zich verhoudt tot geestelijke begeleiding. Jorna komt in zijn werk tot een zijnsmethodiek die ik beschrijf en die mij helpt om een antwoord te geven op mijn onderzoeksvraag.

Ik begin dit hoofdstuk met een beschrijving van humanistisch geestelijk werk zoals geformuleerd door de grondlegger van het Nederlandse humanisme en de humanistische geestelijke begeleiding, Jaap van Praag (1911-1981). Zijn denken is naar mijn mening nog altijd actueel en inspirerend en zijn definitie van humanistisch geestelijk werk biedt een goed uitgangspunt.

6.2 Humanistische geestelijke begeleiding

Jaap van Praag omschrijft het humanistisch geestelijk werk als volgt: *'De ambtshalve, systematische benadering van mensen in hun situatie in een sfeer van veiligheid en empathie, zodanig dat hun vermogen geactiveerd wordt tot zingeving, oriëntatie en zelfbestemming, mede door confrontatie met de mogelijkheden van het mens-zijn naar humanistisch inzicht waardoor zij zelfstandig een levensvisie kunnen ontwerpen en*

hanteren.' (Van Praag, 1978, p.210). Ambtshalve wil hier zeggen dat het om iets anders gaat dan om een toevallige relatie, en systematisch betekent volgens Van Praag dat de begeleider deskundig en functioneel te werk gaat. Menselijke warmte is hierbij een voorwaarde voor een vruchtbare relatie. Begeleider en deelnemer ontmoeten elkaar in een gemeenschappelijke leefwereld, als gelijken, maar in een verschillende rol. Uitgangspunt is altijd de situatie, waarin de deelnemer zich bevindt en wat hij daarvan aan de orde wil stellen. De begeleider heeft zijn eigen humanistische overtuigingen en inzichten die zijn aandacht bepalen en tot uiting komen in zijn spreken. Maar, vervolgt Van Praag, juist daardoor schept hij ruimte voor de deelnemer om afstand te nemen van zijn desoriëntatie en zelfstandig een vernieuwde visie te vormen en te leren hanteren. 'Het humanisme fungeert als grond, waarop de begeleider staat, zonder de zelfstandigheid van de deelnemer aan te tasten. (...) Humanistische begeleiding wil geen kant en klare oplossingen aanbieden, maar uitgangspunten en mogelijkheden, en juist die zijn niet los te denken van de visie die men heeft op mens-zijn. De begeleider is daarbij niet neutraal, maar een onbaatzuchtig instrument: het gaat hem (...) om dienstbaarheid. Daartoe moet hij door aanleg, training en ervaring in staat zijn. En bovenal moet hij zich de humanistische overtuiging en de menselijke problematiek zo eigen hebben gemaakt, dat hij onopzettelijk van daaruit ageren kan.' (Van Praag, 1978, p. 211).

In deze bespreking van Van Praag komt de rol van de geestelijk begeleider naar voren als een begeleider die authentiek, vanuit eigen ervaring, intuïtie en opleiding, en als gelijke, dienstbaar is aan de ander. Ik vertaal het als een ontmoeting van mens tot mens waarin de rollen verschillen maar het mens-zijn ansich niet: men ontmoet elkaar in een gemeenschappelijke leefwereld. De humanistische levensvisie is een visie waarin mensen op elkaar aangewezen zijn, maar waarin het bestaan ook vorm gegeven wordt vanuit eigen zelfstandigheid en verantwoordelijkheid.

De geestelijke begeleiding richt zich daarbij in de ontmoeting op zingevingsvragen. Mooren omschrijft zingeving als: 'een proces bij mensen dat voortkomt uit diepliggende behoeften en dat, indien dit proces bevredigend verloopt, leidt tot de persoonlijke ervaring van zin, dat wil zeggen, tot bevredigende betrokkenheid op het bestaan en tot bij de persoon passende antwoorden op levensvragen.' (Mooren, 1999, p.9). Geestelijk werk ontleent volgens Mooren zijn betekenis 'aan het gegeven dat (soms diep ingrijpende) gebeurtenissen en ontwikkelingen de mens telkens opnieuw nopen tot een zich verhouden tot bestaan, wereld en medemens.' (Mooren, 1999, p.9).

Jorna stelt daarbij in het geestelijk werk de grondhouding van de geestelijk begeleider centraal, zowel in het persoonlijk leven als in het beroepsleven zoals we in dit hoofdstuk zullen zien.

6.3 Humanistisch en spiritueel

Wat maakt geestelijke begeleiding humanistisch? De meeste humanistische raadslieden zullen de volgende kern onderschrijven: 'medemenselijkheid is een noodzaak en een vermogen; de menselijke behoefte om het bestaan op authentieke wijze zin en betekenis te geven is wezenlijk; het gaat principieel om de integriteit van de persoon en het beleven van de cliënt en van diens individuele verantwoordelijkheid en recht op zelfbeschikking.' (Mooren, 1999). Jorna onderscheidt drie aspecten in wat het geestelijk werk anno 2008 zou moeten behelzen, te weten: spiritualiteit als een intrinsiek vermogen van de geestelijk begeleider die belichaamd wordt in de tussenruimte en door cliënten beaamd: levensbeschouwing, waarbij hij uitgaat van inclusief humanisme wat staat voor openheid en het zoeken naar verbinding als centrale humanistische waarden en als derde: authenticiteit als vanzelfsprekend vermogen in contact met cliënten die in nood verkeren en zich levensvragen stellen (Jorna, 2008, p.26). 'Authenticiteit behelst eerlijkheid tegenover zichzelf en waarachtigheid jegens cliënten en het impliceert dat je in volle toewijding op zoek gaat naar een normatieve oriëntatie van waaruit je leeft.' (Jorna, 2008, p.27).

Het inclusief humanisme betekent volgens Halsema (Jorna, 2008, p.26) dat je als humanist 'over de grenzen van je eigen waardenstelsel kunt heen kijken en kunt inzien dat anderen vanuit hun achtergrond dezelfde of andere waarden als hoogste achten, daardoor blijft de dialoog open met verschillende levensbeschouwingen en wordt er juist gezocht naar verbinding.' Het gaat hier niet om cultuurrelativisme maar om respect voor de ander, dialoog, openheid en verbondenheid vanuit het besef dat we allemaal 'gelijk zijn én uniek als mens' (Hannah Arendt). Ik sluit mij hierbij van harte aan; het is wat mij verbindt met het humanisme. Suzette van IJssel heeft het over een levensinhoudelijk humanisme waarmee ze het spirituele karakter definieert als een humanisme dat ruimte aan mensen biedt om alle mogelijke ervaringen van werkelijkheid en gedachten met betrekking tot die werkelijkheid zonder enige vorm van normatieve sturing te onderzoeken (Van IJssel, 2008, p.4). Dit acht ik in het geestelijk werk belangrijk.

Spiritualiteit beschouwt Jorna als een levenshouding van aandacht voor dat wat is en gebeurt en in de kern verwijst naar iets dat alle mensen gemeenschappelijk hebben. Hij verwoordt hiermee spiritualiteit op een wijze die voor mij ook humanistisch is. Juist over het begrip spiritueel is binnen de humanistische beweging veel discussie. Het wordt door een deel van de humanistische beweging gezien als zweverig, als new-age en staat voor verlichtingshumanisten ver af van hun rationele humanisme. Uiteindelijk zit het hem niet in het woord maar in wat je ermee wilt uitdrukken. De invulling van spiritualiteit zoals hierboven beschreven, de geschriften van Etty Hillesum en mijn keuze voor het vak geestelijke begeleiding hebben ertoe geleid dat ik anders naar spiritualiteit ben gaan kijken. Ik wil de definitie van geestelijke begeleiding van Jorna aanhalen omdat hier spiritualiteit concreet aan de orde komt. Het gaat om sensitiviteit voor dat wat in mij leeft in verbinding met wat buiten mij gebeurt, in de relatie met de ander maar ook bijvoorbeeld in relatie met de natuur. Voor

mij staat het voor ontvankelijkheid voor het leven dat zich in mij en buiten mij beroert. Het gaat om overgave en verbinding. Geestelijke begeleiding is volgens Jorna: *'Er zijn voor de ander, opdat die kan toekomen aan zichzelf en zijn actuele situatie en zo in de ontmoeting kan doormaken wat hij moet doormaken. De ander ervaart innerlijke beroering en de geestelijke begeleider schept daar ruimte voor, onder meer door het aanspreken van zijn eigen diepte die hij op zijn beurt op basis van geleefde ervaring heeft ontsloten en verworven.'* (Jorna, 2008, p.245).

Voor mij als toekomstig geestelijk begeleider is het van belang om inhoud te geven aan het 'geestelijke' aspect, het wezenlijke van het vak. Voor het begrip spiritualiteit moeten wij niet bang zijn en er niet rigide mee omgaan. Ina Brouwer (2008) benoemt de omgang met spiritualiteit als volgt: 'Je kunt het spirituele verheerlijken door het tot zingevingsysteem te maken en je vooral te richten op het verlangen naar hogere bovenmenselijke krachten die je bestaan sturen. De valkuil is [dan] dat je verwijderd kunt raken van het zelf de regie in handen nemen van je dagelijks bestaan. Daar ligt de grens tussen spiritueel en geestelijk werk.' De grens waar Brouwer het over heeft, verheldert hetgeen ik onder alledaagse spiritualiteit versta. Namelijk de mens als denkend, voelend en handelend wezen die zelf verantwoordelijk is en die zich niet verliest in het geloof in bovenmenselijke krachten, maar met beide benen op de grond zich ontvankelijk toont voor wat er is.

6.4 Spiritualiteit en geestelijke begeleiding

Volgens T.J. Eliot kunnen mensen weinig werkelijkheid verdragen (Jorna, 2008, p.9). Geestelijke begeleiding kan volgens Jorna bevorderen dat werkelijkheid wel kan worden toegelaten en verdragen (Jorna, 2008, p.9). Het werk van een geestelijk begeleider vergelijkt Jorna met het werk van een vroedvrouw. 'Wanneer de vraag naar zin wordt gesteld, roert zich diepte die ontsloten wil worden en daarin kan de geestelijk begeleider de ander bijstaan, als vroedvrouw.' (Jorna, 2008, p.9). Jorna heeft heel de mens in het hele leven op het oog: 'Het gaat erom dat wij ons verhouden tot de werkelijkheid die *is* en geen zaken uitsluiten omdat ze onbekend, impopulair, bedreigend of uit de mode zijn.' Spiritualiteit omschrijft hij in navolging van Apostel als 'onvoorwaardelijke aandacht voor de werkelijkheid.' (Jorna, 2008, p. 9). Dit houdt in dat spiritualiteit thuis hoort in de geestelijke begeleiding waar het juist erom gaat om de ander te helpen 'zich te verhouden tot de werkelijkheid'. Een dergelijke spirituele benadering betekent volgens Jorna ook dat de mens behalve 'heel' ook 'onherleidbaar' is en dus niet te herleiden tot concept of theorie (Jorna, 2008, p.9). Een mens kan niet teruggebracht worden tot een hanteerbare en overzichtelijke casus, eenzijdig bepaald door de hulpverlener. Dit doet geen recht aan de hele mens. Het leidt tot de verzuchting dat 'niemand naar me luistert'. 'Echte woorden die spreken, worden alleen gevormd wanneer de geestelijk begeleider tot de "bodem" heeft geluisterd, omdat daar, vanuit de diepte, de ware en werkelijke woorden ontstaan die afgestemd zijn op "deze mens in deze situatie". (...) Omdat

alle mensen, en dus ook de werker en de cliënt, die binnenkant van het bestaan gemeen hebben, kan de werker die daar oog en oor voor heeft een ervaringscontact leggen waarin de cliënt toekomt aan zijn eigen innerlijke ervaring. Spiritueel gezien is er dan goed werk verricht en dat zal aan de cliënt te horen en te zien zijn.' (Jorna, 2008, p.10). De geestelijk begeleider werkt daarom, volgens Jorna, niet met resultaatstijd maar met aandachtstijd. De ruimte die wordt ingezet is een innerlijke vrijplaats. 'Geestelijke begeleiding staat daarmee enerzijds midden in het leven, terwijl ze zich anderzijds juist onderscheidt van de mainstream in het maatschappelijk verkeer en de daarin heersende kaders en geldende conventies.' De vrijplaats is belangrijk, aldus Jorna. 'omdat daarmee ruimte (in de maatschappij) wordt gemaakt om de mens de gelegenheid te geven zich te verbinden met wat er in die mens leeft, ruimte voor de binnenkant van het bestaan.' Voor de professionaliteit van de geestelijk begeleider, betekent dit dat hij zich van binnenuit oriënteert op de omgang met moeilijkheden van mensen. 'Het uitgangspunt is dat zich, in de wisselwerking tussen ervaringen en de doordenking aan de hand van inspiratiebronnen, in het ik [van de geestelijk begeleider] een spirituele houding vormt die als vrucht van menselijke vermogens de werker in staat stelt "er te zijn voor de ander" en "de ander te zien zoals deze is."' (Jorna, 2008, p.13).

6.5 Zijnsmethodiek

'Er zijn voor een ander' is waar het om gaat in de zijnsmethodiek. 'Zijn' zegt Jorna is de werkelijkheid van de cliënt die het andere vertegenwoordigt. 'De werkelijkheid van de cliënt is anders dan wij daarover denken, vrezen en wensen.' (Jorna, 2008, p.17). Het gaat niet om de betekenis die een geestelijk begeleider aan het verhaal of de woorden van de cliënt geeft. Het gaat zeker niet om een voorgekookte interpretatie. Het gaat om het verhaal en de woorden van de cliënt; deze vertelt wat er is gebeurd en gebeurt en de geestelijk begeleider moet vertellen over dat wat hij heeft gehoord en gezien. Dit betekent dat de geestelijk begeleider in de relatie gaat staan, zich verbindt met de cliënt en wat er is op het moment zelf. Zijn 'kleine ik' moet aan de kant om ruimte te maken voor wat zich aandient tussen hem en de cliënt (Jorna, 2008, p. 110). Doortje Kal haalt Widdershoven aan in haar artikel over kwartiermaken waarin 'het andere' ook centraal staat: 'Vanuit een houding van betrokkenheid zou men naar elkaar moeten luisteren en op elkaars vragen in moeten gaan. De ervaring van niet-passen, het niet-lukken, het vreemde, confronteert ons met de grenzen van ons referentiekader.' Kal schrijft ook: 'datgene wat de ander zegt is niet primair een willekeurig individueel standpunt, maar het is zijn of haar antwoord op de situatie, een antwoord dus dat iets te zeggen heeft.' (Kal, 2001, p.87)

De zijnsmethodiek gaat over het in relatie staan met de ander. Er is een wezenlijk verschil tussen relaties en leven-in-relatie. Jorna maakt dit onderscheid duidelijk. We kunnen veel relaties hebben en toch geen echt contact, en daarmee ons eenzaam en alleen voelen. Uit het gevoel en beleven van afgescheiden zijn, kan, als de nood hoog is, een verlangen naar

verbinding naar boven komen. Een geestelijk begeleider kan door 'een aandachtig intentioneel contact vanuit het hart aan te gaan' (Jorna, 2008, p. 186) dit leven-in-relatie voorleven zodat de cliënt de kans krijgt verbinding te maken met wat in hemzelf leeft als verlangen.

Leven-in-relatie is niet, in de woorden van Buber (Jorna, 2008, p. 237), een 'ervarende en gebruikende omgang met de dingen' erop na houden. Leven-in-relatie is een leven waarin 'het ik zegt wie het hier nu is en dan tevens oog krijgt voor de ander en het andere.' (Jorna, 2008, p.234).

'(...) doordat uitgaande van 'jij' en 'ik' iets 'tussen' ons kan ontstaan dat ons, jou en mij, zowel zin verschaft in de concrete situatie als existentiële levensbeaming. Door de immer aanwezige relatie-tussenruimte niet uit angst en zelfverlies bezet te houden met het kleine ik, maar aan te gaan, kan het echte ik te voorschijn komen, als deelnemer aan deze situatie in een groter geheel. Dat genereert relatie nu: niet alleen met zichzelf, maar ook met de ander en het leven zelf.' (Jorna, 2008, p. 234).

Nagy maakt dit onderscheid niet helder in zijn contextueel denken hoewel hij naar mijn mening wel doelt op een 'hartsverbinding' met familieleden vanuit de 'zijnsloyaliteit' als dit mogelijk is. Aan de relatie 'therapeut en cliënt' geeft Nagy niet de aandacht zoals Jorna dit doet.

6.6 Drie competenties

Jorna komt tot drie competenties die een geestelijk begeleider in huis moet hebben om er te kunnen zijn voor een ander. Dit zijn de personale, de hermeneutische en de communicatieve competentie die uitmonden in de zijnsmethodiek (Jorna, 2008, p.246). Het komt er volgens Jorna op neer dat de bekwaamheid van de geestelijk begeleider inhoud en vorm krijgt in de wijze waarop de persoon met zichzelf omgaat, in hoe hij gebeurtenissen, verhalen en bevindingen van anderen volgt en tracht te verstaan en in hoe hij communicatie vorm weet te geven en te ondergaan (Jorna, 2008, p.247).

In de personale competentie zit het proces 'van individu enkeling worden', vervat. Jorna bedoelt hiermee dat iemand gehoor geeft aan de opgave om innerlijk zelfstandig te worden waardoor het uiteindelijk ook mogelijk wordt, als een kwaliteit van die persoon om er te zijn voor de ander en het andere. Deze weg vraagt om zelfonderzoek en zelfwording. Voor de geestelijk begeleider gaat het om vragen als: Wie ben ik? en Wat brengt mij aan het bed van een cliënt (Jorna, 2008, p.249)? 'De taak van de geestelijk begeleider is er bij te zijn, om zich zelf te tonen en de ander te zien, om hier en nu mee te maken wat het is om er niet uit te komen of om iets te moeten doormaken.' (Jorna, 2008, p.249). Ook zegt Jorna: 'als het op leven aankomt (...) komt het op de werker aan en moet hij zich uitspreken.' (Jorna, 2008, p.250). Wanneer iemand de stap zet en zich toont in wat echt is, als iemand de situatie doormaakt zoals deze is en niet bepaald wordt door wensen en denkbeelden over hoe het zou moeten zijn, dan, zegt Jorna, wordt ook het verlangen naar een ander leven bevrijd uit de

kerker van angst en schaamte. Hij noemt dit heel mooi, 'een kwetsbare daad' (Jorna, 2008, p.252). De weg tot deze kwetsbare daad heeft de geestelijk begeleider die enkeling is, al gevolgd en daarom kan deze de ander hierbij nu ook begeleiden.

De persoon van de begeleider doet er toe, zegt Jorna, het is belangrijk dat deze zelf door een ervaringsproces is gegaan of gaat waarin hij zijn eigen binnenkant heeft leren kennen. 'De diepte is tevens de maat van de ruimte die hij voor de ander weet te scheppen.' (Jorna, 2008, p.245). Jorna bespreekt drie poorten die belangrijk zijn voor 'de levensontwikkeling van het ik' (Jorna): schuld, schaamte en eenzaamheid. Deze poorten helpen de geestelijk begeleider als deze de werkelijkheid ervan doorleeft. 'De kennis uit de eerste hand die daarmee verworven wordt, is van waarde om in de praktijk van geestelijke begeleiding cliënten goed te kunnen verstaan en adequaat te kunnen bijstaan.' (Jorna, 2008, p.17). Het zijn niet de enige drie poorten; er zijn er meer. Om iets anders te noemen, denk ik aan de poort van vreugde maar ook bijvoorbeeld de poort van verlies.

Jorna's oproep om je eigen diepte te kennen, heeft in het teken van mijn onderzoek en mijn persoonlijk leven, mij geïnspireerd om te gaan werken met mijn eigen context en hiervoor de hulp van een deskundige contextuele therapeut in te schakelen. Ik ben serieus naar mijn wortels gaan kijken en dit gaan herwaarderen vanuit de werkelijkheid waarin ik nu sta. Ik ben in de woorden van Jorna gaan werken aan mijn personale competentie. Door met mijn context te werken gaf ik mijzelf meer ruimte om te zijn wie ik ben en ruimte om oude pijn en verdriet onder ogen te komen. Voor mij was het belangrijk om steun te zoeken bij het uitzoeken van loyaliteitsbanden, legaten, verwachtingen en onvervulde behoeften omdat in het vertellen hierover nieuwe inzichten ontstaan en 'de vreemde ogen' van de therapeut ook nieuw licht werpen op mijn relaties. Het proces is nog gaande en het komt ook neer op een aanvaarden van zaken zoals ze zijn en me hier mee te leren verhouden. Mijn ervaring is dat kijkend naar mijn context, denkend en voelend, ik meer ruimte voor en zicht op mijn behoeften krijg, die samenhangen met het verlangen naar verbinding en vrijheid. Ik zie beter mijn eigen verantwoordelijkheid die het mogelijk maakt ook zelf meer richting aan mijn relaties te geven en die mij daarmee ook meer vrijheid biedt. De contextuele benadering is, vanuit mijn ervaring sprekend, een goede ingang om met de eigen biografie te werken. Ook Jorna signaleert de noodzaak van het kennen van de eigen biografie: (...) *'In de praktijk betekent dit dat aan een levensbeschouwing, een religie of een traditie als inhoudsrijke bron van geestelijk werk in mijn visie wel een belevend, op de eigen biografie gestoeld beginsel van de werker ten grondslag moet liggen- zijn levensverhaal en de innerlijke ontwikkeling daarvan maakt immers dat hij zich tot dit vak geroepen voelt. De persoon van de werker doet er in dit beroep dus wezenlijk toe, omdat, wanneer er diepte gevonden wordt in het eigen leven, ook de ander en het gemeenschappelijke in beeld komen, zodanig dat het leven een spirituele gedaante krijgt. De eigen biografie hoort er voor de meeste geestelijk verzorgers steeds meer bij (...).'* (Jorna, 2008, p.28).

Jorna heeft zijn boek *echte woorden* genoemd. Echte, eigen woorden van de geestelijk begeleider, 'woorden die geboren zijn uit de diepte van het hart en luisteren vanuit de ziel vragen waarachtigheid van de persoon.' (Jorna, 2008, p.17). 'Verhalen uit ervaring kunnen begrip van de zaak verschaffen, begripsvorming kan de ervaring recht doen en verhelderen, en door zaken uit te zuiveren kan zich in de persoon een humuslaag vormen (Jorna, 2008, p.17).' Een humuslaag vind ik een mooie metafoor. Een humuslaag als vruchtbare grond voor 'het er zijn' voor de ander. Jorna noemt het een 'inclusieve wijze van lezen': 'Wanneer de werker de ander niet alleen cognitief of begripsmatig leest maar zichzelf en de ander ook van binnenuit leest en zich vrij kan bewegen tussen ervaring, begrip en communicatie.' (Jorna, 2008, p.17). 'Er is dan sprake van de taal van het hart in plaats van een logisch-rationele taal, van scheppende in plaats van gereproduceerde taal, van taal ergens vanuit in plaats van taal die ergens naartoe wil, van beginsel boven doelstelling, van beginner blijven boven routinematig werken en van analoge en verbindende taal boven de analytische discursieve taal.' (Jorna, 2008, p.247).

'Het is niet zo dat de luisteraar vooral zichzelf beluistert in het andere verhaal. De kunst is om het eigen verhaal te onderscheiden van dat van de ander, want (...) het besef in het verhaal van de ander ook het eigen verhaal tegen te komen, (...) maakt [het mogelijk] om verschil te zien, het eigen verhaal te parkeren en los te laten en in de ontstane ruimte het verhaal van de ander tot zijn recht te laten komen.' (Jorna, 2008, p. 122). Het gaat hier niet om het toepassen van kennis en vaardigheden zoals in de gebruikelijke kennismethodiek maar om een geesteshouding die Jorna de zijnsmethodiek noemt.

6.7 De hermeneutische competentie

Bij de hermeneutische competentie gaat het om 'verstehend vermogen' van de geestelijk begeleider. In de relatie tussen geestelijk begeleider en cliënt is er altijd het gebeuren zelf, het verhaal over het gebeuren en de uitleg als drie aansluitende delen (Jorna, 2008, p.262). Het gaat altijd om het hier en nu. Wat is er op het moment aanwezig bij de ander en waar biedt het verhaal mogelijkheden om het verder te ontsluiten? De geestelijk begeleider luistert hierbij van binnen uit naar het verhaal en naar wat in de relatie (in de tussenruimte) gebeurt. Het is 'spoorzoeken, verdwalen, samenhang vinden, misschien meerdere betekenissen ontdekken,' (Jorna, 2008, p.262) en dit allemaal laten gebeuren om samen tot iets nieuws te komen. Het wordt een verhaal van de cliënt en de begeleider samen, ontstaan in de tussenruimte. Dit in tegenstelling tot de ontmoeting waarin de begeleider iets heeft bedacht op basis van zijn kennis en daarmee de hermeneutische werking van het verhaal frustrereert. Kortweg stelt het als volgt: 'als je je identificeert met je voorstellingen, kun je niet horen wat er innerlijk tot je spreekt.' (Jorna, 2008, p.263).

In de hermeneutische competentie gaat het om het vermogen 'steeds scherper en gedetailleerder de ander in zichzelf en zichzelf in de ander te herkennen'. Intuïtie is een

vermogen dat hier bij hoort en dat zich ontwikkelt door bewust aandacht te schenken aan gevoelens en gedachten.

Uitgangspunt bij de hermeneutische competentie is de subjectieve ervaring van de cliënt ook al begrijpt de geestelijk begeleider het niet of past het niet binnen zijn horizon. Het is dan de kunst voor de begeleider om voorbij de gehechtheid aan de eigen interpretaties en verklaringen toch hetzelfde anders te zien (Jorna, 2008, p.269). Tenslotte zijn, in de woorden van Moore: 'de dingen vaak precies het tegenovergestelde van wat ze op het eerste gezicht lijken.' (Jorna, 2008, p.269).

Mijn eigen ervaring met de contextuele therapie heeft mij gevoeliger gemaakt voor verhalen over familie. Door met de theorie en therapie aan de slag te gaan, ging deze voor mij leven ook in de verhalen van anderen. Ik 'hoor' meer en 'versta' familierelaties meer vanuit een contextuele benadering in het besef dat ik het antwoord niet heb maar wel levensvragen uit de verhalen kan helpen verduidelijken. Met name loyaliteit is een begrip die vaak verborgen is en als een blinde vlek in je gedrag en keuzes meedoet. Alleen kennis hierover volstaat niet, de therapeut weet het ook niet, pas door het verhaal stap voor stap te ontvouwen ontdek je waarom je handelt zoals je doet en ontdek je diepere gevoelens en gedachten die je daarin sturen. Door mijn verhaal aan de hand van mijn genogram te vertellen kreeg ik nieuwe inzichten. Oude verhalen en familie-mythen bleken andere kanten te hebben en er kwamen zaken naar boven die mij veel vertelden over hoe ik nu in mijn leven sta. Door mijn ervaring met de therapie heb ik persoonlijk ondervonden dat familierelaties complexer en pijnlijker kunnen zijn dan op het eerste gezicht lijkt en soms ook eenvoudiger zijn dan ik dacht. Ik heb hiermee meer inzicht gekregen in mijn eigen familierelaties en in de complexiteit van het contextueel denken. Voor ieder mens ligt het anders zoals ook Nagy benadrukt, het is de mens zelf die weet wat kloppend is of niet. Vanuit mijn ervaring 'versta' ik 'de context' nu niet alleen rationeel maar ook meer doorleefd, er heeft zich in de woorden van Jorna een nieuw humuslaagje gevormd. Dit proces verdiept mijn (hermeneutisch) verstaan van contextuele vragen als geestelijk begeleider. Een aansluitende vraag is hoe ik hier als geestelijk begeleider vervolgens over communiceer: de derde competentie in de zijnsmethodiek.

6.8 De communicatieve competentie

De drie competenties zijn verweven met elkaar: *'Hoe meer "ik" als zelfwording heb geleerd in "mijzelf" de dingen te beluisteren, hoe meer "ik" de ander als medemens en als ander met compassie en inzicht kan horen en hoe meer "ik" verhalen van anderen heb gehoord, hoe meer zich een begrip en inzicht ontwikkelt dat kan worden uitgedrukt en dus gecommuniceerd.'* (Jorna, 2008, p.274). De communicatieve competentie begint al vóór het begin van de ontmoeting met de keuze zich toe te wenden naar de ander. Het gaat hier over een basale keuze. Tegenover toewenden staat terugbuigen (Buber): 'als je je onttrekt aan het aanvaarden van de ander en slechts als "jouw beleving van de ander" laat bestaan.' (Jorna,

2008, p.274). De geestelijk begeleider zal het contact dus steeds opnieuw moeten aangaan en zich naar de mens toewenden. Jorna waarschuwt voor de valkuil om alles vooraf te willen begrijpen, waarbij een opleiding deze valkuil nog groter kan maken. En ik voeg hier aan toe dat in deze zin ook het bestuderen van een theorie als de contextuele theorie een valkuil kan zijn. Het is moeilijker om de ongewisheid te laten bestaan en contact te maken vanuit een niet-weten. Een geestelijk begeleider moet zich durven wagen aan het onbekende en de diepte in durven. Een geestelijk begeleider moet de relatie tussen de ander en hemzelf tot stand brengen, kunnen beleven, herkennen en overzien en dient daarbij bereid te zijn de ander echt te ontmoeten. Het gaat erom dat de geestelijk begeleider beschikbaar is om met deze mens in deze situatie in contact te zijn over wat hem hier en nu beroert en dit op zo'n wijze doornemen dat de betrokkene er anders uitkomt dan hij er aan het begin voorstond. Het werk vraagt hierbij om 'actieve toewijding en passieve ontvankelijkheid'. In de ontmoeting weet de een nog niets en met de ander is iets gebeurd, die heeft een verhaal (Jorna, 2008, p.285). Tijdens mijn stage in het ziekenhuis gebruikte ik hier de metafoer van 'het lege kommetje' voor. De leegte biedt ruimte en tijd, het niet-oordelen, het er kunnen zijn voor de ander. Het kommetje staat voor ervaringen, verhalen, kennis en kunde en hetgeen de geestelijk begeleider te bieden heeft aan de ander. Voor de geestelijk begeleider is het spannend want zegt Jorna: 'niet de cliënt is in nood in de ontmoeting maar de geestelijk begeleider want deze raakt verward in de situatie van deze ander en moet dit toelaten, dit is spannend en onzeker.' (Jorna, 2008, p.285).

6.9 Binnen en buiten

In Jorna's verhaal is een rode draad de omgang met de binnen en buitenwereld. De wisselwerking tussen wat binnen in iemand gebeurt en dat wat buiten gebeurt en hoe dit met elkaar reageert is een geleider van diepte zoeken. De praktijk is echter, signaleert Jorna, dat mensen verlangen naar diepte maar er alles aan doen om er niet mee aan de slag te hoeven door houvast te zoeken bij vaste betekenissen en gedragsoplossingen. Dit patroon is ook te vinden bij Nagy die beschrijft hoe families vasthouden aan de status quo. Pas als de nood hoog is wordt hulp gezocht. De rol van een geestelijk begeleider kun je in dit verband zien als een 'veilig stukje buitenwereld' zodat iemand aan de slag kan met wat binnen gebeurt. Wat er moet gebeuren om zichzelf te worden, volgens Jorna, is dat het 'gedrags-ik' moet toegeven dat het niet de waarheid in pacht heeft. Het ik zal moeten loslaten, zichzelf uit handen geven, zodat er ruimte komt voor wat er innerlijk speelt (Jorna, 2008, p.256). Hiervoor is geduld en mededogen voor jezelf nodig (gesteund door het veilig stukje buitenwereld wat de geestelijk begeleider kan zijn). 'Als het ik zich niet langer centraal stelt of zich verschuilt achter vaste posities en verdedigingsmechanismen zal de persoon als vanzelf uitgaan naar de ander en het andere.' (Jorna, 2008, p.259).

6.10 Spreken uit het hart

Uiteindelijk is geestelijke begeleiding stil werk, werk in eenvoud waarin de zinnen geboren worden uit de stilte. De geestelijk begeleider raakt de spirituele dimensie wanneer hij vanuit zijn eigen hart met een houding van liefde zich naar de ander toewendt. Hier komt liefde om de hoek kijken want 'wie vanuit liefde in de relatie staat, voelt zich vrij in het spreken en kan op die manier het beste uit zich zelf halen dat dan ook door de ander als waar herkend en erkend zal worden.' (Jorna, 2008, p.287). Alleen met liefde kan iemand de onverdeelde aandacht opbrengen die nodig is om de ander te zien. Werkend vanuit liefde zal de geestelijk begeleider de ander niet zo zeer willen begrijpen als wel volgen in wat er aan het licht komt. Liefde hoort thuis in de zijnsmethodiek zoals Jorna die verwoordt. Er wordt niet gevraagd om een doelrationele professionaliteit maar om een deelnemende professionaliteit. De geestelijk begeleider is zelf in het geding, het gaat om een subject-subject relatie en in de tussenruimte ontstaan de juiste woorden en samenhang in het verhaal of de verhalen. De geestelijk begeleider moet hierbij vertrouwen op zijn eigen humuslaag. 'Het gaat om de bereidheid om een ontmoeting met een ander aan te gaan, maar met dat begin wordt een labyrint betreden en de enige weg eruit gaat door het labyrint heen (Jorna, 2008, p.303). Uiteindelijk is dit niet methodisch uit te zetten omdat het de confrontatie met het ongewisse is', aldus Jorna. Meer nog dan andere beroepsgroepen heeft de geestelijk begeleider zich te verhouden tot het ongewisse. Ruimte geven aan het ongewisse is juist de opdracht en de uitdaging voor de persoon van de geestelijke begeleider. Dit is iets geheel anders dan 'slechts' luisteren en aanwezig zijn, zoveel moge duidelijk zijn.

6.11 Mijn inspiratie

Jorna spreekt zich uit voor een spirituele inclusief humanistische geestelijke begeleiding. Hij spreekt zich uit en dit is ook zijn oproep aan de werker: wie ben jij, wat brengt je tegenover de ander? Het gaat om een doorleven van theorie, ervaringen, verhalen en het alledaagse leven. Om een uitzuiveren van dat wat leeft in de persoon van de geestelijk begeleider en wat nodig is om een enkeling te worden die bereid is en in staat is om zich toe te wenden naar de ander en de wereld. Zijn oproep inspireert mij, omdat de persoon van de geestelijk begeleider niet alleen aan de orde wordt gesteld maar ook een weg te gaan heeft. Dit herken ik en ik vraag me ook af waar ik nu sta. Dat is goed want die vraag blijft aan de orde. De woorden van Etty Hillesum: 'het is nu eenmaal zo dat men nooit klaar is en dat men ook moed hebben moet zichzelf in z'n ontwikkeling te tonen, ook als men nog niet klaar is' (Jorna, 2008, p.275), bemoedigen me hierin. Jorna schrijft ook dat het afwachten is of een werkelijk contact lukt, 'of het mij lukt, of het lukt met de ander', en ook moet nog blijken wat dat 'lukken' betekent en hoe en wanneer het gebeurt. Dit is inherent aan het werken met het ongewisse, dit is moeilijk, maar als het lukt dan zijn er echte woorden en kan zinsamenhang gevonden worden (Jorna, 2008, p. 303).

Jorna heeft met zijn echte woorden en met succes getracht datgene te beschrijven wat zich zo moeilijk laat beetpakken en beschrijven: de spirituele dimensie. Samen met Buber en Hillesum heeft hij spiritualiteit daarmee dichterbij mijn eigen beleving gebracht door het te plaatsen in de alledaagse werkelijkheid. Ik kan nu de verbinding maken tussen spiritualiteit en mijn eigen kwetsbaarheid die samenhangt met datgene wat juist zo belangrijk is in het werk: contact maken met de ander en het andere. Vanuit de spirituele dimensie reikt Jorna mij handvatten om dit onder ogen te zien: leven in het hier en nu, luisteren naar je innerlijk, vertrouwen op je intuïtie, het ongewisse toelaten en de liefde van het hart. Mijn kwetsbaarheid is niet een obstakel maar herbergt waardevolle schatten want hier woont mijn verlangen, hier is werk te doen wat mij nu al veel geeft en waarvan ik hoop dat ik het nog meer gaat stromen zodat ik het ook door kan geven.

6.12 Tenslotte

Wat opvalt in de zijnsmethodiek van Jorna is dat de levenshouding van de geestelijk begeleider hierin een centrale plaats heeft. Het gaat over de verbinding met jezelf en de buitenwereld. Het is hiervoor nodig naar jezelf te kijken, wat beweegt mij in het diepste van mijn hart, in mijn ziel? Vanuit een diepe betrokkenheid op dat wat binnen in je speelt wordt het mogelijk zich ook toe te wenden tot de ander en het andere. Dit is de 'geestelijke' beweging die gemaakt kan worden en die leidt tot een spirituele levenshouding 'in relatie met de ander'. In de geestelijke begeleiding staat de relatie tussen de geestelijke begeleider en de cliënt centraal. De geestelijk begeleider moet in staat zijn zich te verbinden met de ander door 'in relatie te gaan' staan, dit is iets anders dan 'relaties hebben' zoals bleek. In vergelijking met het contextueel denken gaat de zijns-methodiek over leven-in-relatie en over de tussenruimte van geestelijk begeleider en cliënt, terwijl vanuit de context de nadruk niet ligt op de relatie therapeut en cliënt maar juist op de relatie tussen cliënt en zijn belangrijke anderen. De contextueel therapeut begeleidt dit proces als het ware. De therapeut 'wijst van zich af', zoals Nagy het zegt. De geestelijk begeleider gaat daarentegen in de werkelijkheid staan die hem en zijn cliënt omvat. Het verschil in benadering zit in de spirituele opvatting over het werk van Jorna (en Buber) en de therapeutische benadering van Nagy. Nagy heeft niet de geestelijke dimensie uit het werk van Buber overgenomen in zijn uitwerking van de relatie tussen therapeut en cliënt. We hebben hier te maken met verschillende dimensies die zich ook laten gelden in de professionaliteit. Daar waar Jorna in de zijnsmethodiek spreekt van een deelnemende professionaliteit, gaat de contextuele praktijk eerder uit van een begeleidende (therapeutische) professionaliteit. Hoe zich dit verhoudt beantwoord ik in het volgend hoofdstuk.

7 Wat doen wij met familie?

7.1 Inleiding

Wat doen wij met familie? Dit is een vraag aan humanistisch geestelijk verzorgers. De vraag is tweeledig: hoe ga je in je eigen leven met familierelaties om en hoe ga je in je werk met de cliënt en zijn familierelaties om? Met de tweeledigheid wil ik laten zien hoe verweven deze beide vragen met elkaar zijn als het gaat om geestelijke begeleiding. Beide vragen kun je analoog aan de zijsmethodiek van Jorna zien als onderdeel van de personale competentie van de geestelijk begeleider. Het gaat om (contextuele) vragen als: ken ik mijn onvervulde behoeften, doe ik recht aan mijn relaties en wordt mij recht gedaan, doe ik ook recht aan de relatie met de cliënt (of heb ik iets 'te halen') en kan ik de cliënt verstaan in wat er speelt in zijn familierelaties? De vraag hoe je er in je werk mee omgaat, betreft ook de hermeneutische en communicatieve competentie: hoe luister je en versta je het verhaal van de cliënt en hoe breng je familierelaties of de context ter sprake?

De vraag, wat doen wij met familie, verwijst ook naar de onderzoeksvraag: zijn er aanknopingspunten vanuit het contextueel denken voor humanistische geestelijke begeleiding? In de inleiding schrijf ik over mijn redenen om Nagy te bestuderen, dit zijn: mijn interesse in familierelaties en mijn vermoeden dat zijn theorie iets kan opleveren voor de geestelijke begeleiding. Vanuit dit vermoeden ben ik begonnen met het onderzoek en met het werk van Jorna als leidraad voor wat geestelijke begeleiding inhoudt, ben ik tot een antwoord gekomen die dit vermoeden verheldert en bevestigt. Dit is een proces geweest waarin ik bij aanvang het ingewikkeld vond om Nagy's uitgebreide doch ook compacte theorie te verbinden met het vak geestelijk verzorger. Met name doordat ik naast de literatuurstudie ook een persoonlijke zoektocht naar de rol van familie in mijn leven ben aan gegaan door zelf in contextuele therapie te gaan, ging de contextuele benadering voor mij 'leven'. Uiteindelijk zijn beide zoektochten en bevindingen samengekomen in mijn conclusie dat de contextuele theorie een goede aanvulling kan zijn voor de geestelijke begeleiding maar er ook grenzen zijn die samenhangen met het vertrekpunt van een geestelijk begeleider en een therapeut. In dit hoofdstuk wil ik mijn antwoord en zienswijze op de onderzoeksvraag geven. Voordat ik dit doe, geef ik een samenvatting van de stappen in mijn onderzoek zoals in dit verslag beschreven.

7.2 Het onderzoek

Ik heb de contextueel-therapeutische benadering van Nagy en Krasner uitvoerig besproken. Hun denken staat centraal in mijn onderzoek. Om de verhouding tot humanistische geestelijke begeleiding te onderzoeken moest ik eerst meer inzicht krijgen in de theorie. Het hoofdstuk over contextueel pastoraat laat zien hoe christelijke geestelijk verzorgers werken met de

context. Ik wilde ook deze kant belichten omdat in de praktijk van het contextueel pastoraat naar voren komt hoe geestelijk verzorgers, als beroepsgroep, om (kunnen) gaan met het contextueel denken. De christelijke geestelijk verzorgers verbinden en vertalen de context naar christelijke waarden, dit kan niet-christelijke geestelijke verzorgers afschrikken. De contextuele theorie is echter 'universeler' dan dat en kan naar mijn mening ook voor humanistisch geestelijk verzorgers interessante stof zijn.

Met het hoofdstuk over de humanistisch geestelijke begeleiding maak ik de keuze om dit te belichten vanuit de spirituele visie van Jorna. Dit is niet een algemene visie op humanistisch geestelijk werk, zeker niet in de actuele ontwikkelingen binnen de Nederlandse humanistische wereld waarin spiritualiteit vooral voor de verlichtingshumanisten een besmet woord lijkt te zijn en voor anderen, waaronder veel humanistisch geestelijk verzorgers (Van IJssel, 2008), juist niet. Ik vind Jorna's visie kloppend bij wat een 'geestelijk' begeleider zou moeten en kunnen zijn, wat het vak 'geestelijk' en inhoudelijk behelst. Het humanisme draagt naar mijn mening deze visie vanuit openheid en dialoog voor de ander en het andere, in het hier en nu. Mijn onderzoeksvraag, hoe de contextuele theorie zich verhoudt tot de humanistische geestelijke begeleiding, kan ik, nu ik beiden heb neergezet, van hier uit beantwoorden. Dit doe ik als volgt:

Ik ga in op aanknopingspunten zoals het werken met schuldvragen maar ook op de grenzen tussen geestelijke begeleiding en therapie. De houding van een geestelijk begeleider vergelijk ik met de veelzijdig gerichte partijdige houding uit de context. Ik zet een vraagteken bij het contextueel pastoraat. Begrippen uit de contextuele en humanistische praktijk leg ik naast elkaar en ik ga kort in op het thema liefde, wat wel bij Jorna maar niet bij Nagy te vinden is. Dit hoofdstuk sluit ik af met de vraag of het tijd is voor een contextueel humanistische geestelijke begeleiding?

7.3 De existentiële benadering van de context

Ik begin met een bevestigend antwoord op de vraag of er aanknopingspunten zijn voor geestelijke begeleiding. Deze zijn er en dit hangt samen met de existentieel relationele ethiek van Nagy. De contextuele praktijk-theorie raakt zingevingsvragen. Het is een therapeutische benadering die verder lijkt te gaan dan andere therapeutische theorieën en die dit ook poogt te bereiken door de vierde dimensie: de relationele ethiek, die als een overkoepelende dimensie de mens in zijn geheel wil zien met zijn relaties. Zoals ik in hoofdstuk vijf heb beschreven gaat de contextuele theorie uit van hulpbronnen die mensen hebben en waar mensen zelf verantwoordelijkheid voor dragen. Dit is een verschil met andere therapieën die uitgaan van een 'manco' die een deskundige van buitenaf oplost. De contextuele benadering is resourced-based en gaat voorbij de pathologie.

Naar de contextuele benadering kijken vanuit een zingevingsperspectief is niet vreemd en om vanuit zingevingsvragen naar de context te kijken evenmin. Vanuit dit laatste perspectief is de

context een deel van het verhaal en niet het hele verhaal. Dit heeft met de rol en de taak van de geestelijk verzorger te maken. De geestelijk verzorger luistert naar het verhaal van de patiënt met een gerichtheid op zingeving en levensbeschouwing. Dit is ruimer dan familierelaties. Familierelaties en zeker de band met ouders en/ of opvoeders raken mensen op existentieel niveau, zoals Nagy laat zien. Het bepaalt voor een groot deel wie wij zijn (geworden). Hoe iemand is, leidt terug naar het verleden. Hoe iemand in het heden relaties aangaat of niet, leidt terug naar het verleden en reikt vervolgens verder naar de toekomst. Van Praag zegt: 'Zingeving bevindt zich altijd op het draaipunt van verleden en toekomst. Het heden is de sleutel van beide.' (Van Praag, 1978, p.228). De contextuele benadering brengt deze tijdshorizon in beeld. Een mensenleven is heden, verleden en toekomst. Een mens is kind, ouder en grootouder in zijn leven. In ieder geval altijd kind van zijn ouders zowel jong en kwetsbaar, als in volwassenheid. In ieder stadium van het leven wordt er een appèl gedaan op iemands verantwoordelijkheid in symmetrische en asymmetrische relaties en is er een bewegende balans tussen zorg voor jezelf en zorg voor de ander. Er is een verband tussen hoe iemand relaties aangaat en hoe iemand dit 'van huis uit' heeft geleerd. Dit kan zijn door in dezelfde 'lijn' te blijven leven maar ook door het radicaal anders te doen. In beide gevallen speelt het gezin van herkomst een rol. Er valt hier dan ook veel uit te zoeken. Of anders gezegd, er ligt hier een bron van ervaringen, emoties en verbindingen die een mens kunnen helpen in zijn persoonlijke groei, in antwoord op de vraag: wie ben ik?

7.4 Grenzen tussen geestelijke begeleiding en therapie

Er zijn ook verschillen tussen de contextuele therapie en humanistische geestelijke begeleiding. Dit heeft te maken met de beroepsopvatting. De contextuele theorie is ontwikkeld als therapie met de doelstelling verbroken en gebroken relaties te herstellen ten bate van de cliënt en alle belangrijke anderen in deze context. Een geestelijk begeleider heeft geen afgebakende hulpvraag of handelingsplan en werkt niet oplossingsgericht (Mooren, 1989, p.7 & p.23).

Mooren spreekt over een secundair referentiekader als het gaat om kennis uit andere verwante disciplines. Dit referentiekader betreft 'een geheel van inzichten en opvattingen die onontkoombaar de beroepsuitoefening mede bepalen, maar ten opzichte van de beroepsidentiteit een variabel gegeven zijn.' (Mooren, 1989, p.29). Vrij vertaald kun je zeggen dat: *de opgedane kennis over de contextuele benadering de geestelijk verzorger kan ondersteunen in zijn werk, maar dat de geestelijk verzorger ten alle tijden eerst gericht is op zingevingsvragen van de persoon en meegaat in het verhaal en de werkelijkheid van de cliënt op dat moment.*

Het is natuurlijk niet zo dat humanistisch geestelijk verzorgers niet met de context werken. Ook zonder te verwijzen naar Nagy werken humanistisch geestelijk verzorgers met de context, bewust en onbewust, omdat het onderdeel van het leven van mensen is en omdat familie een

existentieel gegeven is. Ik heb drie casus van humanistisch geestelijk begeleiders gelezen (Mooren, 1989) vanuit de vraag: hoe werken humanistisch geestelijke verzorgers met de context of in andere woorden, met familierelaties? Voor deze humanistisch geestelijk begeleiders stond als een paal boven water dat een geestelijk begeleider niet over kan gaan tot de rol van therapeut. De therapeut werkt vanuit een psychologisch perspectief met een behandelplan en resultaatgerichte benadering (ergens naar toe werken), de geestelijk verzorger vanuit een zingevingsperspectief en zonder behandelplan (ergens vanuit werken). Dit verschil in perspectief doet er toe, maar de grens kan een begeleider wel tegenkomen bijvoorbeeld bij een conflict tussen cliënt en familieleden waarbij de cliënt verkiest alle contact te verbreken. Dat dit soms moeilijk voor de begeleider is, blijkt uit het volgende uitspraak van humanistisch geestelijk verzorger Sonja 't Hart-Hartog: 'Dan jeuken je handen om de situatie te veranderen, om op een behandelresultaat te komen.' (Mooren, 1999, p. 46).

Dat de grens niet makkelijk te trekken is en daarbij inzicht en intuïtie nodig is, geeft ook geestelijk verzorger Elisabeth Libourel aan: 'Zonder meer oordelen over de juiste wijze van leven van de cliënt is strijdig met de aard van humanistisch raadswerk. Blindelings alles accepteren wat de cliënt doet of zegt als zijnde goed voor hem of haar kan een vorm zijn van de cliënt in de steek laten.' (Mooren, 1999, p.90). Libourel nuanceert de grens, belangrijker dan de vraag welke kennis wel of niet nuttig is, is de vraag wat de cliënt vraagt in het kader van zingeving: 'Een oordeel van de kant van de geestelijk begeleider is niet primair ingegeven door psychologische opvattingen over verwerking van emoties, de betekenis van ouders, afweermechanismen, enzovoort, al is het soms verstandig om dergelijke kennis in het denken over de begeleiding te betrekken (Mooren, 1999, p. 91). Essentiëler is wat het streven naar bijvoorbeeld autonomie (als iemand geen contact met familie wil) betekent in termen van zingeving? Als iemand belangrijke aspecten van zijn of haar leven uit het bewustzijn bant of buiten de aandacht plaatst, kan dat -ook al is het op korte termijn een oplossing- op langere termijn een bedreiging voor de zinservaring (zin als de samenhang in ervaringen volgens Van Praag) van de betrokken betekenissen.' (Mooren, 1999, p.90). Deze laatste vraag: wat betekent een bepaalde keuze in termen van zingeving en zinsamenhang voor deze persoon, is de ingang voor geestelijke begeleiding om zaken bij de cliënt aan de orde te brengen. De contextuele theorie van Nagy biedt de geestelijk begeleider kennis die het mogelijk maakt zaken te onderscheiden en te verhelderen. De onderzoeksvraag hoe verhoudt de context zich tot de geestelijke begeleiding kan hiermee dus al gedeeltelijk beantwoord worden. *De context kan als kennis meegenomen worden door de geestelijk begeleider in zijn denken over de begeleiding maar altijd in het licht van de vraag: is de context van betekenis voor de cliënt in zijn zingevingsvragen en de zinsamenhang van zijn verhaal?*

7.5 Context als doorleefde theorie

Het is zinvol om de contextuele theorie als kennisbron mee te nemen in het werk, zo blijkt uit bovenstaande paragraaf. Dit kan sec. als kennis en informatiebron maar ik pleit voor een benadering waarbij de geestelijk begeleider de theorie ook zelf doorleefd heeft. De contextuele benadering kan de geestelijk begeleider zelf, in zijn eigen ontwikkeling, tot steun zijn. Door zelf aan de slag te gaan met de eigen context kunnen zaken verhelderd en verdiept worden. De eigen ervaringen zal een geestelijk begeleider vervolgens met zich meedragen en hem gevoeliger maken voor de impact van familierelaties bij existentiële vragen. Het begint dus bij de persoon van de geestelijk begeleider zelf om vervolgens ook aanwezig te kunnen zijn in de geestelijke begeleiding van een cliënt. Ik benadruk in navolging van Jorna het belang van de personale ontwikkeling van de geestelijk begeleider en pleit voor de contextuele benadering als middel om aan de eigen biografie te werken. Door met de context te werken, persoonlijk maar ook in het werk als geestelijk begeleider, kan iemand ook toekomen aan existentiële thema's als schuld, schaamte, eenzaamheid en verlangen. Andersom kan ook: via een schuldervaring of een ander existentieel thema kun je uitkomen bij de eigen context (Nagy zou toevoegen dat dit vanzelfsprekend het geval is). Er zijn vele verbindingen mogelijk; dit is ook niet vreemd aangezien existentiële thema's samenhangen in iemands leven en niet geïsoleerd kunnen worden van 'het leven als een groter geheel (Jorna, 2008, p.175).'

7.6 Schuld

Het thema van de existentiële schuld is in dit onderzoek besproken in hoofdstuk vier. Schuldvragen hebben verschillende dimensies, zo blijkt. Mijn conclusie is dat het in de kern gaat om de vraag hoe een mens persoonlijk met zijn schuld omgaat, of het nu om een feit, een gevoel of een besef gaat. Bij een schuldfeit, een schuldige daad, geldt deze vraag zowel voor slachtoffer als dader. Ieder moet voor zich zelf de vraag beantwoorden of hij in zijn hart ruimte kan maken voor de ander? Is het mogelijk om met mededogen naar jezelf en de ander te kijken? Is er de wil of het verlangen zich opnieuw te verbinden met de ander en kun je dit toelaten? De geestelijk begeleider kan hier een rol spelen als 'een stukje veilige buitenwereld (Jorna)' door met een ontvankelijke, niet oordelende houding ruimte te creëren in de ontmoeting om de cliënt aan zichzelf toe te laten komen en aan dat wat werkelijk leeft bij de cliënt. De contextuele benadering kan handen en voeten geven aan het werken met schuldvragen middels het werken met de balans van geven en nemen, rechtvaardigheid, verantwoordelijkheid en loyaliteiten. Een voordeel kan zijn dat het niet noodzakelijk is om het, voor veel mensen beladen, woord schuld te gebruiken. De contextuele therapie komt uit op de mogelijkheid van ontschuldigen. Ontschuldigen is ruimte maken voor de ander, door met inzicht en mededogen zich proberen te verbinden met de ander in de verbroken relatie vanuit de kerngedachte dat ieder mens verlangt naar verbinding. Het is natuurlijk niet altijd mogelijk, soms kan of lukt dit niet en ook daartoe moet

iemand zich leren verhouden. Maar door de verantwoordelijkheid op zich te nemen en te werken aan een relatie (te geven), zegt Nagy, verwerft een mens ook al autonomie.

Mijn stelling is dat schuld een belangrijk existentieel thema is in humanistische geestelijke begeleiding en dat de begeleider oog en oor moeten hebben voor schuld. De contextuele benadering kan dit thema helpen verduidelijken en geeft ingangen, zoals het werken met de balans van geven en nemen, rechtvaardigheid en loyaliteit, om het thema aan de orde te brengen, ook zonder dat men het woord schuld in de mond hoeft te nemen.

7.7 De houding van veelzijdig gerichte partijdigheid

Een contextuele houding is een houding van veelzijdig gerichte partijdigheid. Deze houding kan op het eerste gezicht tegenstrijdig lijken met 'het er zijn' voor iemand, want past partijdigheid voor anderen daarin? Als je je verhaal doet bij iemand wil je dat diegene naar je luistert, wil je begrip en erkenning. Maar dit is niet hetzelfde als vragen om eenzijdige partijdigheid. Ieder verhaal heeft meer kanten. Je verhaal doen aan iemand die oog heeft voor meerdere kanten van het verhaal en ook voor die belangrijke anderen in het verhaal, geeft waarschijnlijk meer vertrouwen dan iemand die alleen jouw kant wil horen. Naast iemand staan, medemens zijn, is ook horen wat niet gezegd wordt. Soms is het de geestelijk verzorger die kan verwoorden wat de cliënt door conflicterende loyaliteiten niet kan uitspreken. Soms moet een geestelijk verzorger opkomen voor anderen in het verhaal of de positie van iemand verduidelijken in het verhaal, juist om iemand te helpen inzien wat zijn of haar relationele werkelijkheid is. Dat biedt steun en vertrouwen. Een geestelijk verzorger kent nooit de ins en outs van iemands relationele werkelijkheid en moet dus zo onbevooroordeeld mogelijk het verhaal in stappen, in het hier en nu. Als de geestelijk begeleider de belangen van die belangrijke anderen kan bewaken dan kan de cliënt zonder deloyaal te zijn, zijn verhaal doen en verhelderen. Hij veroordeelt immers niet en biedt erkenning en vertrouwen.

Tot zover kan een geestelijk begeleider een houding van veelzijdig gerichte partijdigheid innemen.

De nadruk die de veelzijdig gerichte partijdigheid legt op het feit dat in iedere relatie meer betrokkenen zijn, ieder met een eigen stem die er toe doet in het verhaal, is waardevol voor de geestelijke begeleiding.

Een verschil met therapie is dat geestelijk begeleiding ergens vanuit werkt en niet ergens naartoe zoals ik in hoofdstuk zes heb uitgewerkt aan de hand van de zijnsmethodiek. Het is niet vanzelfsprekend dat de geestelijk begeleider vanuit een actieve positie een veelzijdig gerichte partijdigheid aanneemt. De spiritueel geestelijk begeleider gaat uit van de werkelijkheid die zich aandient in de ontmoeting met de cliënt. Een geestelijk begeleider luistert van binnenuit afgestemd op de mens tegenover hem. De houding van een geestelijk begeleider is dan ook ruimer, het sluit de veelzijdig gerichte partijdigheid niet uit maar werkt daar in aanvang niet actief mee als de situatie en de cliënt dit niet van hem vraagt. *Het*

onderscheid is dan de 'actieve (verbinding leggende)' inzet van de therapeut en de meer 'passieve (ontvankelijke)' inzet van de geestelijk begeleider. Zowel therapeut als geestelijk begeleider 'handelen'. Het handelen van de geestelijk begeleider bestaat echter uit het actief luisteren en het 'er zijn' voor het verhaal van de ander zoals in de zijnsmethodiek in hoofdstuk zes duidelijk wordt terwijl de therapeut (be)handelt vanuit het toepassen van zijn contextuele kennis en daartoe bij voorbaat een veelzijdig partijdige houding aanneemt.

Het begrip partijdigheid vind ik in de geestelijke begeleiding daarnaast geen toepasselijk woord. 'Partijdig' verwijst naar stellingname in een relatie nemen, eerst met de meest kwetsbare en dan met anderen, dit klinkt niet verbindend maar afscheidend ook al is de intentie omgekeerd. Ik spreek in de geestelijke begeleiding liever van een houding van niet-oordelen en met mededogen luisteren naar alle betrokkenen.

7.8 *Het contextueel pastoraat en de visie van Jorna*

Geestelijke begeleiding is een vak dat vanuit verschillende levensbeschouwingen uitgeoefend wordt. Dit laatste doet er toe, het bepaalt hoe de geestelijk begeleider tegenover de cliënt zit, ook zonder dat dit expliciet uitgesproken wordt. Van Praag noemt dit 'de grond waarop je staat' (Van Praag, 1978, p.210). In deze scriptie heb ik gekeken bij de 'buren' bij de christelijke collega geestelijk verzorgers die werken met de context. Met de verschillen in 'waar vanuit iemand het vak uitoefent', zijn er inherent aan 'het zijn van een beroep' ook veel overeenkomsten. De belangrijkste taak van geestelijke begeleiding is 'het er zijn voor de ander'. Het contextueel pastoraat kiest voor een contextuele benadering die daarmee in zekere zin ook 'activistisch' of (be)handelend is als het gaat om het zoeken naar hulpbronnen en hiaten in de balans van geven en nemen en het werken met socio-genogrammen. Meulink-Korf acht dit wenselijk en mogelijk omdat de context uitgaat van een ethische relationaliteit. Dit maakt het, volgens haar, mogelijk zonder therapeut te worden toch te werken met de context omdat het de rol van de geestelijk begeleider is om de dialoog tussen mensen te stimuleren en te begeleiden en om 'de hele mens' te zien. Veelzijdig gerichte partijdigheid is daarbij volgens haar een jas die de geestelijk begeleider past: het niet-oordelen, compassie tonen en erkenning geven horen thuis in de beroepshouding van een geestelijk begeleider.

Als ik de praktijk van het contextueel pastoraat plaats tegenover de spirituele visie van Jorna komen er een aantal vragen bij mij op. Ik vraag mij af of er uitgaande van de context niet een frictie ontstaat voor de geestelijk begeleider tussen 'het er zijn' voor de ander waarbij de geestelijk begeleider vooral luistert, gericht op 'de binnenkant van het bestaan' en zijn eigen 'humuslaag' aanwendt en daarnaast het gericht zijn op contextuele noties als recht en onrecht, hulpbronnen en verbindende vragen. Komt hiermee het eerste niet in de knel? Ik gaf al aan dat de context een op handelen gerichte benadering is, het gaat om het doen, de actie, de daad (Van den Eerenbeemt en Oele, s.a., p. 2), en dat is zeker niet perse het doel van geestelijke begeleiding. Kunnen de contextuele handvatten hiermee niet juist de verlegenheid van de

geestelijk begeleider verhullen als het moeilijk wordt, door te gaan (be)handelen in plaats van te verstillen en zijn de twee houdingen verenigbaar? Kan de houding van veelzijdig gerichte partijdigheid daarbij ook niet een veilige haven worden voor de geestelijk begeleider om zich niet te hoeven uitspreken? Jorna verwoordt het als volgt: 'De begeleider die vanuit een louter (...) vaste theoretische positie het verhaal van de ander voorziet van (...) interpretaties van welke makelij dan ook, verankert de afgescheidenheid van de ander en reduceert hem tot gedrag of omstandigheid.' (Jorna, 2008, p.109). Dit is zeker niet ondenkbaar bij de contextuele benadering aangezien dit een theorie is die zich uitgesproken focust op familierelaties vanuit een bepaald denkkader. Vanuit een 'contextuele positie' wordt het verhaal van de ander dan contextueel gelezen en geïnterpreteerd. Van een contextueel therapeut kun je dit verwachten maar niet van een geestelijk begeleider.

Een mogelijke andere benadering, waarin deze door mij opgeworpen tegenstelling minder aan de orde is, gaat uit van familierelaties als existentieel thema zoals Jorna ook schuld als existentieel thema bespreekt. De geestelijk begeleider kan, als hij de theorie doorleefd en eigen gemaakt heeft en zijn eigen biografie met 'alle lasten en lusten' kent, dit meenemen als doorleefde humuslaag in de ontmoeting. Niet als een bij voorbaat vaststaand thema maar vanuit het luisteren naar de cliënt en naar wat dit bij de geestelijk begeleider oproept door het inzetten van hart, buik (intuïtie) en hoofd. Vanuit de personale competentie van de begeleider en het hermeneutische luisteren naar het gebeuren, het verhaal over het gebeuren en de uitleg, kunnen contextuele thema's aan het licht gebracht worden. De geestelijk begeleider kan dan communicatief gebruik maken van contextuele handvatten als dit in die situatie en op dat moment door cliënt en geestelijk begeleider zinnig wordt gevonden. Ik denk hierbij aan het stellen van contextueel verbindende vragen, het begeleiden van dialoog of het werken met een genogram. Het verschil zit in de wijze waarop de context ingebracht wordt: vanuit een ernaar toe werken of vanuit wat zich aandient. Paradoxaal genoeg kan er juist door te werken met wat zich aandient, iets gebeuren of ontstaan zonder dat er bij aanvang naar toe gewerkt is (Jorna).

7.9 Humanistische en contextuele begrippen

Humanistische uitgangspunten als autonomie, verbondenheid, verantwoordelijkheid en rechtvaardigheid spelen ook in de contextuele benadering een centrale rol. Begrippen duiden niet altijd hetzelfde aan, afhankelijk vanuit welk perspectief en hoe je ze gebruikt. Daarom bespreek ik beide perspectieven hier kort.

In de context wordt autonomie vanuit een psychologische invalshoek beschreven: de mens vergroot door zelfvalidatie en afbakening zijn autonomie: kan een vrij mens worden die vanuit eigen inzichten kan handelen door het geven van gepaste zorg. De paradox in de context is dat door zich te verbinden met belangrijke anderen iemand zijn autonomie vergroot. Zowel Nagy als Jorna zien de noodzaak van de mens om ruimte aan het verlangen te geven 'te worden wie

je bent' en het verlangen om verbonden te zijn met anderen. Waarbij Jorna de nadruk legt op 'in relatie staan' (evenals Buber) en Nagy het met name heeft over 'relaties hebben'. Voor beiden geldt dat autonomie niet gelijk is aan 'alles alleen kunnen zonder anderen'. De verbinding is belangrijk. Autonomie staat, in het humanistisch gedachtegoed, voor de mens die zelfstandig kan beschikken over zijn eigen leven en eigen keuzes kan maken. Verbondenheid houdt in de humanistische gedachte in dat de mens nooit alleen staat maar in gemeenschap leeft en dat keuzes van een individu nooit een ander of de wereld mogen schaden. Binnen het humanisme is de nadruk steeds meer komen te liggen op autonomie als belangrijke waarde terwijl verbondenheid op de achtergrond dreigt te raken. Jorna verbindt deze humanistische waarden expliciet door te spreken over 'autonomie in verbondenheid'. Het contextuele denken en de zijnsmethodiek vinden elkaar hier in.

Een andere belangrijke waarde is verantwoordelijkheid die in het contextueel denken samenhangt met rechtvaardig handelen en op 'volwassen' wijze antwoord geven op wat het leven van iemand vraagt. Dit sluit aan bij humanistische opvattingen. Van Praag beschouwt verantwoordelijkheid als: 'het streven van de mens in zijn ontplooiing antwoord te geven aan de uitdaging waarvoor het geheel van de situatie waarin hij leeft, zijn mens-zijn stelt. Hij handelt niet alleen van zichzelf uit, maar bewust in het verband van zijn gehele bestaanswerkelijkheid, die ook de ander, die ook het andere omvat (1953)'.

Nagy gebruikt het begrip rechtvaardigheid heel specifiek en geeft hier een eigen contextuele uitleg aan om de balans tussen geven en nemen te duiden. Het gaat in de context om een rechtvaardigheid die niet 'van buiten af' kan worden bepaald maar alleen in de relatie tussen de cliënt en zijn belangrijke anderen en die afhangt van de mate van billijkheid en betrouwbaarheid.

Concluderend kun je zeggen dat de contextuele benadering goed samen gaat met humanistische noties. De uitspraak van Van Praag: 'van moeilijkheid tot mogelijkheid tot menselijkheid' is evengoed te verbinden met de contextuele benadering van Nagy als met de spiritueel humanistische visie van Jorna.

7.10 Liefde

Jorna spreekt in zijn werk over liefde zoals ik behandel in paragraaf 4.4 als het gaat over de mogelijkheid om te vergeven en in paragraaf 6.11 als het gaat om de zijnsmethodiek. Spiritualiteit is meer nog dan 'leren leven' ook 'leren liefhebben', om onvoorwaardelijk beschikbaar te zijn voor de ander en het andere, de wereld dienend. Jorna zegt het mooi: 'Hiertoe zijn we dus op aarde: om te leren liefde te geven en liefde te ontvangen, door onder ogen te zien wat liefde in de weg staat - angst, haat, wrok, ijdelheid, drang tot zelfbehoud en bezit - en dat te laten oplossen, zodat de liefde voor de ander en het andere vrij kan komen.' (Jorna, 2008, p.53). Jorna vertaalt dit naar de geestelijke begeleiding. 'Vanuit de liefde die uit het eigen hart komt kan de begeleider, van mens tot mens, toegewijd zijn aan de moeilijke

situatie waarin de ander verkeert.' (Jorna, 2008, p.287). De zijnsmethodiek is gebaseerd op liefde, liefde als relationele kenkracht. Als de geestelijk begeleider vanuit liefde in zijn werk staat kan hij zich vrij voelen in het spreken en op zijn manier het beste uit zich zelf halen. Dit wordt dan 'herkend en erkend' door de ander (Jorna, 2008, p.287).

“Gina is boos op ons en vooral op haar moeder, ze uit allerlei beschuldigingen. Kwaad en ineengedoken zit ze in de stoel. Ik kijk naar haar, ze oogt kwetsbaar en eenzaam. Ik vertel haar wat er in mij opkomt, dat ik haar heel graag in mijn armen zou willen nemen en vraag of dat mag. Ze schuttert maar knikt stil. Als ik een arm om haar heen sla, legt ze haar hoofd op mijn schouder en fluistert.. 'ik ben bang'. Langzaam maar zeker komt haar verhaal en kunnen uiteindelijk ook Gina en haar moeder met elkaar praten.” (reflectie uit eigen ervaring).

Nagy benadrukt rechtvaardigheid in de relatie als grote kracht van relaties. De contextuele therapeut gaat er in zijn werk vanuit dat familieleden om elkaar geven en iets voor elkaar doen, ongeacht hoe men over elkaar denkt en tegenover elkaar handelt. Pater van Kilsdonk, een studentenpastor in Amsterdam (overleden in 2008) die veel (contextueel) heeft gewerkt met studenten en hun ouders geeft het belang als volgt weer: *'Mij is in elk geval een aantal jonge mensen bekend, levenslust geheel verliezend, snuffelend tot aan de poorten van de dood, met vreemde, soms weerzinwekkende families op de achtergrond, die taal en smaak in het leven hervonden door zich te verzoenen met hun ingewikkelde wortels en grond. Te verzoenen? Ja, méér nog! Door aan die wortels recht te doen.'* (Van den Eerenbeemt en Van Heusden, 1983, p.9).

Nagy rept niet over liefde in zijn theorie. Heel kort geeft hij aan dat hij in de praktijk wel werkt met liefde: 'werken met familierelaties betekent een appèl doen op de diepere waarheid van de zoektocht naar liefde onder mensen die nauw verwant zijn met elkaar.' (Nagy en Krasner, 2005, p.277). Het is jammer dat hij hier niet meer over zegt, want meer dan gerechtigheid is liefde denk ik een levensvoorwaarde en een drijfveer om relaties aan te (kunnen) gaan. De woordkeuze in Nagy's werk is en blijft rationeel en zakelijk.

7.11 Vrijheid in verbondenheid

Deze scriptie gaat in de kern over verlangen naar autonomie in verbondenheid. Ik heb in dit hoofdstuk vanuit verschillende perspectieven mijn zienswijze op de verhouding tussen contextuele theorie en humanistische geestelijke begeleiding gegeven. Naar voren komt dat er aanknopingspunten maar ook verschillen zijn. De contextuele benadering denkt en handelt vanuit een, weliswaar existentieel relationeel, maar ook psychologisch en analytisch kader en is gericht op het stimuleren van dialoog tussen de cliënt en zijn familie om herstel en verbinding te bewerkstelligen. De geestelijke begeleiding werkt vanuit een zingevend spiritueel kader waarbij de ontmoeting zelf, tussen de geestelijk begeleider en de cliënt, het

uitgangspunt is. Wat er gebeurt in de tussenruimte, in het hier en nu, tussen deze twee mensen, daar gaat het om.

Door de contextuele benadering te kennen en in dit licht gewerkt te hebben aan de eigen biografie kan de geestelijk begeleider de context meenemen in het gesprek als doorleefde theorie. Naar inzicht en intuïtie kan de geestelijk begeleider werken met verbindende vragen, hulpbronnen, veelzijdig gerichte partijdigheid en het stimuleren van dialoog. Dit is niet in tegenspraak met de geestelijke begeleiding maar het is ook niet hetgeen de begeleider als eerste inzet. De houding van waaruit een geestelijk begeleider werkt is ten eerste een houding van 'werken vanuit' in plaats van 'werken naar toe', het hangt dus van de cliënt en zijn verhaal en levensvragen af of de context belangrijk is. Dit is een belangrijk onderscheid.

Als toekomstig humanistische geestelijk begeleider vind ik aansluiting bij de ideeën van Nagy over verantwoordelijkheid, over het geven van verantwoorde zorg aan de ander in samenspraak met de zorg voor jezelf en over autonomie en het verlangen om als vrij mens te leven. Nagy geeft handvatten om te werken met schuldvragen in relaties door middel van contextuele begrippen als rechtvaardigheid, billijkheid en verantwoordelijkheid. Het kan ook een ingang zijn voor andere existentiële thema's zoals schaamte, verlies of verlangen. Deze thema's heb ik niet uitgewerkt in deze scriptie maar het kan een interessante vervolgvraag zijn. Naast schuld is schaamte in families ook een thema waar een geestelijk begeleider niet omheen kan. Schuld en schaamtegevoelens werken beiden generaties door. Schaamte heeft – net als familie verhalen – een bindende functie: de schaamte is van jou en van je familieleden en wordt door allen gedeeld.

Kun je nu spreken over een contextueel humanistische geestelijke begeleiding? Ik vind dit te ver gaan omdat de contextuele therapie uitgaat van een vastomschreven theorie en hoewel kennis belangrijk is, geeft de zijnsmethodiek van Jorna juist aan dat kennis een onderdeel is maar dat juist de personale competenties belangrijk zijn. Daarbij kenmerkt therapie en ook de contextuele therapie zich door ergens naartoe te werken, er wordt behandeld. Hier is niets mis mee maar dit sluit niet goed aan bij de geestelijke dimensie van het vak geestelijke begeleiding zoals de zijnsmethodiek van Jorna laat zien. Meer dan een therapeut werkt een geestelijk begeleider met de ongewisheid van een ontmoeting. Het risico van verlies van de geestelijke dimensie van het 'er zijn' is te groot als de contextuele benadering als uitgangspunt wordt genomen. Het is goed als de contextuele benadering zich in de 'humuslaag' van de geestelijk begeleider bevindt en beschikbaar is als secundaire kennisbron maar het is niet zo dat het een specifieke aanduiding behoeft in het werk. Iedere geestelijk begeleider zal ook nu al met de context moeten kunnen werken inherent aan het vak.

Een interessante vervolgvraag kan zijn, hoe de humanistisch geestelijk begeleiders in de praktijk, in hun werk, met familie omgaan en of zij het idee hebben dat zij kennis en vaardigheden te kort komen op dit vlak?

Ik vind het persoonlijk zinvol om kennis gemaakt te hebben met het contextuele denken. Het heeft me veel inzichten gegeven, ik heb me erin herkend en ik vind het een belangrijk en in de humanistische literatuur onderschat existentieel thema. Het thema familie beweegt zich voor veel mensen in onze tijd tussen de afwijzing van gebondenheid en het verlangen naar verbondenheid. Het zoeken naar verbinding door dialoog en ontmoeting zal humanistisch geestelijk begeleiders aanspreken in de contextuele benadering. De context behandelt dit expliciet voor familierelaties en belangrijke andere relaties. Vanuit een humanistische visie geldt dit zoeken naar verbinding in een ruimer perspectief ook voor de ander, het andere, de vreemdeling en het onbekende vanuit de grondhouding dat we allemaal putten uit 'een gemeenschappelijk reservoir als mens zijnde (Etty Hillesum)'.
De contextuele benadering is concluderend te beschouwen als waardevolle kennis over familierelaties voor de humanistisch geestelijk begeleider en kan als doorleefde theorie een vruchtbare humuslaag vormen. Voor zowel de contextuele benadering als de spiritueel humanistische benadering geldt, als het gaat om de relationele werkelijkheid van ieder mens: 'het gaat er niet om hoe het moet zijn of hoort te zijn maar om recht te doen aan hoe het tussen mensen is.' (Nagy en Krasner, 2005, p.233).

8 Literatuur

Bakema, M., (2007), **Vergeving en exoneratie**, werken aan het helen van relaties, als heil voor heden en toekomst. In Thans, M.(red.), *Uit betrouwbare bonnen, de pastorale praktijk vanuit contextuele optiek*, Zoetermeer: Meinema.

Brouwer, I., (2008), **De onontkoombare verbinding tussen spiritualiteit en raadswork**, lezing in het kader van voorjaarsconferentie voor humanistische raadslieden op 4 april 2008.

Boszormenyi-Nagy, I., en Krasner, B.(2005), **Tussen geven en nemen**, over contextuele therapie, Haarlem: de Toorts.

Buber, M., (1966), **Genezing door ontmoeting**. In: Sluitsteen, Rotterdam: Lemniscaat p. 134-139.

Opgenomen in Moduleboek Schuld en Schaamte, UvH Utrecht, red. T. Jorna (2005)

Buber, M., (?1976), **Schuld en schuldgevoelens**. In: Oerdistantie en relatie, Utrecht: Bijleveld, p. 212-235.

Opgenomen in Moduleboek Schuld en Schaamte, Utrecht: UvH, red. T. Jorna (2005)

Buber, M.(2003), **Ik en jij**, Utrecht: Bijleveld.

Buber, M. (2007), **Dialogisch leven**, Utrecht: Bijleveld.

Dillen, A., (2004), **Ongehoord vertrouwen**, Ethische perspectieven vanuit het contextuele denken van Ivan Boszormenyi-Nagy, Antwerpen-Apeldoorn: Garant.

Dros, L. (7 februari 2007), **Band tussen de generaties als hulpbron**. Trouw, de Verdieping, p. 4 en 5.

Ducommun-Nagy, C.,(2008), **Van onzichtbare naar bevrijdende loyaliteit**, Leuven: Acco.

Ducommun-Nagy, C. (2008), **lezing in het kader van de studiedag 'Van onzichtbare naar bevrijdende loyaliteit'**, Utrecht, 20 november 2008, georganiseerd door: Leren over leven, leerschool voor contextuele hulpverlening.

Eerenbeemt, van den, E., (1983), **Balans in beweging**, Ivan Boszormenyi-Nagy en zijn visie op individuele en gezinstherapie, Haarlem: de Toorts.

Eerenbeemt, van den, E. en Oele, B.(s.a.), **De contextuele therapie: verdiende vrijheid**, website KERN, centrum voor psychotherapie en relatievorming, www.kern.nl.

Eerenbeemt, van den, E., (2008), **Door het oog van de familie**, liefde, leed en loyaliteit, Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.

Hermkens,L. (red.), Michielsens,M., Mulligen van,W. (2005), **Leren over leven in loyaliteit**, over contextuele hulpverlening, Leuven/Voorburg: Acco.

Heusen, van, A., en Eerenbeemt, van den, E. (1996), **Balans in beweging**, Ivan Boszormenyi-Nagy en zijn visie op individuele en gezinstherapie, Haarlem: de Toorts.

IJssel, S. van (2008), **De onontkoombare verbinding tussen spiritualiteit en raadswerk**, lezing in het kader van voorjaarsconferentie voor humanistische raadslieden op 4 april 2008.

Jorna,T. (2008), **Echte woorden**, Authenticiteit in de geestelijke begeleiding, Amsterdam: SWP.

Kal, D. (2001), **Anders denken over anders zijn**. hoofdstuk vier uit Kwartiermaken:, p. 76-100.

Dictaat Zingeving, Raadswerk en Postmoderniteit, Utrecht: UvH, red. P. Derkx, (2002)

Krasner, B.(1999), Schuld en schuldgevoelens, lezing ter gelegenheid van de conferentie Leren over leven te Antwerpen.

Krasner, B. en Joyce, A. (2005), **Elementen van toegewijde verbintenissen**. In Hermkens, L., (red.), Leren over leven in loyaliteit, over contextuele hulpverlening,p.51-80, Leuven/Voorburg: Acco.

Meulink-Korf, H. en Rhijn, van, A. (1997), **De context en de ander**, Nagy herlezen in het spoor van Levinas met het oog op pastoraat, Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum Zoetermeer.

Meulink-Korf,H. en Rhijn,van, A. (2005), **De onvermoede derde**, inleiding in het contextueel pastoraat, Zoetermeer: Meinema.

Meulink-Korf, H. (2007), **Een geduldige optiek, Nagy's praktijktheorie als antwoord en oproep**. In Thans, M.(red.), Uit betrouwbare bronnen, p.15-45, Zoetermeer: Meinema.

Mooren, J.H. (Red.) (1999), **Bakens in de stroom**, Utrecht: Uitgeverij SWP.

Mooren, J.H. (1989), **Geestelijke verzorging en psychotherapie**, Baarn: Uitgeverij Ambo.

Onderwaater, A., (1988) **De ethische dimensie van het meergeneratieperspectief**. In: De onverbreekelijke band tussen ouders en kinderen: over de denkbeelden van Ivan Boszormenyi-Nagy en Helm Stierlin (p. 39-61) Amsterdam/Lisse: Swets en Zeitlinger. Opgenomen in Moduleboek Schuld en Schaamte, Utrecht: UvH, red. T. Jorna (2005)

Praag, J.P. van (1953), **Geestelijke verzorging op humanistische grondslag**, Utrecht: Humanistisch Verbond.

Praag, M. van (1997), **Je kop buigen**. In Jorna, T., Door eenvoud verbonden, p. 256-266. Utrecht: Kwadraat.

Thans, M (red.), (2007), **Uit betrouwbare bronnen**, de pastorale praktijk vanuit contextuele optiek, Zoetermeer: Meinema.

Bijlage 1 Praktijkverhalen

Inleiding

Aan de hand van het verhaal van een ziekenhuispastor en een verpleeghuis-pastor probeer ik een beeld te geven van de wijze waarop zij het contextueel denken toepassen. Ik gebruik hiervoor de teksten van de geestelijk verzorgers (schuingedrukt) zoals opgenomen in het boek Uit betrouwbare bronnen onder redactie van M. Thans (2007) en geef hier vervolgens commentaar op.

Contextueel pastoraat in het ziekenhuis (Eva Ouwehand)

'Als pastor in een ziekenhuis heb je meestal te maken met patiënten die aan ernstige, levens-bedreigende of chronische aandoeningen lijden. De existentiële crisis die een ernstige ziekte kan oproepen, is een enorme kans om familierelaties te herzien, anders naar het verleden te kijken of stappen te ondernemen om onrecht te herstellen. Het is ook een kans om hulpbronnen te zoeken die helpen om met een situatie van grote existentiële kwetsbaarheid om te gaan (p.317). Als iemand ernstig ziek wordt, gaat de balans van geven en nemen verschuiven in een familie. De zieke wordt al snel de ontvangende partij, of zij dat nu wil of niet. Veel mensen hebben moeite met het feit dat ze zoveel hulp moeten vragen of voelen zich bezwaard tegenover familie die regelmatig komt en thuis ook alles moet laten draaien. Bij ouderen wordt een soms wankel evenwicht verstoord. Kan een partner alleen thuis blijven of moeten de kinderen inspringen? De mogelijkheid voor de zieke om te geven en dan met name in relationeel opzicht is een belangrijk gespreksthema.'

Door als geestelijk verzorger oog te hebben voor de rol van belangrijke anderen als familieleden (maar ook vrienden) raak je existentiële thema's. Vanuit het contextueel denken zie je bij een ziekenhuisopname de balans verschuiven tussen geven en ontvangen. Hier kan de geestelijk verzorger een rol spelen door met de patiënt te zoeken naar bijvoorbeeld andere mogelijkheden om te geven maar ook om de patiënt te steunen door naar zijn of haar levensverhaal en familiegeschiedenis te luisteren en te verhelderen.

'Als ik met mensen ga kennismaken vraag ik bijna altijd naar hun familierelaties. Het praten over hulpbronnen in de familie brengt mensen, in de kwetsbaarheid die ziekte met zich meebrengt, dicht bij waar hun vertrouwen ligt en met wie zij nauw verbonden zijn. Maar ook bij de pijn en het gemis van mensen, waar relaties verbroken of beschadigd zijn.' (p.322).

'Soms is er niet meer nodig dan het luisterend oor van de meerzijdige partijdige buitenstaander die je als geestelijk verzorger bent, om dingen helder te krijgen.'

Luisteren met een contextueel oor betekent luisteren als veelzijdig gericht partijdige buitenstaander. Als geestelijk verzorger probeer je in het verhaal van de patiënt ook empathisch betrokken te zijn bij de anderen in het verhaal. Het betekent ook te luisteren naar de 'lege plekken', tussen de woorden door. Zijn er mensen die ontbreken, waarover niet of met moeite gepraat kan worden?

'Ook mensen die gaan sterven zijn niet alleen ontvangers van zorg maar hebben in relationeel opzicht soms nog heel veel te geven aan hun familie en vrienden. Als geestelijk verzorger kun je mensen helpen om over hun aarzeling om iets te doen heen te stappen en actie te ondernemen. Of om met iemand te onderzoeken welke belemmeringen er zijn, of de patiënt destructief gerechtigd is en dit misschien op de een of andere manier verhaalt op een familielid. Belangrijk daarbij is natuurlijk dat er allereerst voldoende erkenning is voor het destructief recht dat de zieke eventueel heeft opgebouwd, en voor zijn eerdere, misschien niet geziene pogingen om goed te doen in de familie.' (p.321)

Eva Ouwehand ziet het als haar taak om in het gesprek met een stervende die contact met familieleden weigert, het perspectief van het afwezige familielid in te brengen en te proberen de laatste mogelijkheid die iemand heeft om constructief recht op te bouwen en zo iets voor de komende generatie te doen, te bespreken.(p.321) Uit haar verhaal blijkt ook dat ze op zoek gaat met mensen naar destructief recht. Overgaan tot actie, mensen hiertoe aansporen hoort ook volgens Meulink-Korf en van Rhijn tot een doelstelling van het contextueel pastoraat. Het is meer doen dan alleen present zijn. Erkenning geven, ruimte geven en 'het er mogen laten zijn', is anderzijds niet vreemd als geestelijk verzorger, het zit 'm meer in 'het op zoek gaan naar', dit vraagt om een actieve opstelling van de geestelijk verzorger.

'Ik probeer met mensen te zoeken naar voorbeelden van vertrouwen, van aanvaarding of juist strijdbaarheid in iemands levensgeschiedenis. Bijna altijd willen familieleden elkaar pijn en verdriet besparen. Dit sparen van elkaar is een indirecte vorm van geven, zou je kunnen zeggen. Maar het kan ook een teken van onvermogen zijn om de eigen belangen en wensen direct ter sprake te brengen of een teken van onvermogen om te ontvangen. Als mensen er toe kunnen komen om elkaar direct aan te spreken op wat zij nodig hebben en waarover zij verdrietig of boos zijn, geeft dit altijd grote opluchting en vaak grote verbondenheid. Maar het is lang niet altijd mogelijk omdat de zieke en familieleden in een

ander stadium van verwerken kunnen zitten en niet de ruimte hebben om de belangen van de ander mee te wegen.'

Als er sprake is van onvermogen met elkaar te praten, kan de geestelijk verzorger hier een bijdrage leveren in het besef dat als de dialoog op gang komt dit voor alle partijen een opluchting kan zijn. Het is ruimte scheppen, mensen lucht geven. Soms kan de geestelijk verzorger zeggen wat de patiënt niet kan zeggen door conflicterende loyaliteiten. Maar terecht geeft ze aan dat dit niet altijd kan. Als geestelijk verzorger zul je voorzichtig moeten zijn met het aansturen op een dialoog en geduld hebben. De juiste woorden vinden en het levensverhaal verhelleren met de patiënt kan ook zonder daadwerkelijke dialoog de patiënt helpen.

'Een van de meest voor de hand liggende situaties om contextueel te werken voor een geestelijk verzorger in het ziekenhuis, is rond het sterfbed van mensen. Familie is vaak dagenlang aanwezig, om beurten of allemaal tegelijkertijd. Er liggen allerlei kansen om nog dingen tegen elkaar uit te spreken. Niet alleen de stervende naar de familie toe en omgekeerd, ook familieleden onderling komen soms tot verheldering van dingen die jaren togedekt zijn gebleven. Een ritueel als de ziekenzalving kan verbindend werken ook als de kinderen zelf niet meer bij een kerk betrokken zijn. Pijn, gemis en onmacht komen in het gesprek vooraf aan de orde, maar ook dat wat iedereen gegeven heeft, waar iedereen zich ingespannen heeft voor het welzijn van de familie. Vanuit een contextuele invalshoek kun je spreken over schuld maar ook over openstaande rekeningen die er in een familie zijn en de mogelijkheden om daar nog iets aan te doen. Contextueel gezien kan de pastor de zieke zegenen maar ook de zieke en diens naasten kunnen elkaar zegenen, door iets te zeggen, elkaar aan te raken of door mee te doen aan de handoplegging.'

Contextueel werken gebeurt bij uitstek rond het sterfbed en bij rituelen. Hier kunnen verbindingen worden gelegd tussen zieke en familie en familie onderling. Het is een moment waarop dingen nog verhelderd en uitgesproken kunnen worden. Een ritueel maakt het mogelijk ook verbindingen te leggen met bijbelse verhalen, gedichten en symbolen die uitdrukking geven aan hetgeen de familie ervaart. In de ziekenzalving kan het schuldthema contextueel uitgelegd worden, dit hoeft niet het zware christelijke verhaal van schuld en boete te zijn. Het is wel een plek waar ruimte is voor schuldvragen en voor vergeving.

'Vanuit een contextuele zorgvisie zouden de bijdragen en ook de noden van de verschillende familieleden zorgvuldig gewogen moeten worden. Voor iedere discipline, ook geestelijke verzorging, is het mogelijk om bij te dragen aan een goed zorgklimaat door

aandacht te vragen voor familie en naasten rond de patiënt. Mijn ervaring in het ziekenhuis is dat, hoe jonger de patiënt is, hoe meer de familie als zorggever in beeld is en hoe vanzelfsprekender er bij verschillende hulpverleners aandacht is voor wat een partner of ouder van een jong kind moet doormaken. Bij oudere mensen zie je regelmatig dat tijdens een langdurige opname van de één, de partner zwaar belast is en zichzelf gaat verwaarlozen.

Bij belangrijke beslissingen over behandelingen, zoals euthanasie of een orgaandonatie, houden patiënten bijna altijd rekening met familieleden en willen ze samen met naasten afwegingen maken. Loyaliteiten spelen hier een rol. Het is goed hier rekening mee te houden ook al hoeft dat op juridische basis niet.'

Uit Ouwehands verhaal blijkt ook hier haar veelzijdige partijdigheid als geestelijk verzorger. Haar contextuele houding betekent dat ze mensen ondersteunt om te geven daar waar het (nog) kan en dit ook bespreekbaar te maken daarbij heeft ze oog voor naasten van de patiënt. Hier ziet ze een actieve rol voor zichzelf als geestelijk verzorger. In het zorgaanbod van een ziekenhuis kan volgens haar meer gedaan worden met de context, door rekening te houden met partners, juist ook de ouderen, zoals mensen uitnodigen mee te eten in het ziekenhuis. Iedere hulpverlener die contextueel werkt, zoekt volgens Ouwehand ook juist naar verbindingen met de andere disciplines in de gezamenlijke zorg om patiënten en hun naasten. De veelzijdig gerichte houding kan een geestelijk verzorger helpen om een dialoog op gang te brengen tussen familieleden maar Ouwehand geeft ook aan dat het spitsroede lopen kan zijn. Het gevaar bestaat dat de familie je als boodschappenjongen gaat gebruiken. Mijn vraag is of je altijd ook iets moet doen met een veelzijdig gerichte partijdige houding. Als de patiënt aangeeft geen contact te willen met iemand, moet de geestelijk verzorger dat respecteren.

Contextueel pastoraat in het psychogeriatrisch verpleeghuis (Marianne Thans)

Thans noemt drie contextuele uitgangspunten die haar raken omdat zij praktisch, positief en actiegericht zijn:

I' Bij hoogte- en dieptepunten in het leven maken mensen de balans op. Ergo: als een ouder dementteert, zoekt ieder in de familie naar een eigen positie op de balans van geven en nemen. Dus als mensen dan ruzie krijgen is dat niet abnormaal, maar juist een normaal teken van de balans opmaken. "Ik was er altijd voor pa en nu hij dement is, trekt hij naar mijn zus!"

2'Mensen hebben best inzicht in hoe alles in elkaar steekt, maar wat wil iemand nu eigenlijk doen? Geven of ontvangen?'

3'Het gaat er niet om iemand de zwarte piet toe te schuiven, maar juist om te kijken hoe de zwarte piet en het witte schaap, enz., ieder op eigen wijze een bijdrage leveren aan het geheel en of dat zo moet blijven? Kan de verdeling misschien anders en met wie kan daarover gesproken worden?' (p.245).

Door als geestelijk verzorger contextueel te werken veranderde haar rol naar eigen zeggen van adviseur naar coach van het familieteam (p.245). Als contextuele coach kan ze zelf vrij blijven, komt het niet op haar bord te liggen, en kan ze ruimte scheppen voor iedereen (p.253).

'Niet je verhaal kwijtraken bij de dominee, maar op het eigen verhaal gebracht worden, door vragen over ieders verdiensten en opties tot nieuwe passende acties. (...) De kracht van de benadering zit in het omdenken van moeten naar mogen. Samen met familieleden eerst exploreren hoe het is. Wat vinden deze mensen, die in rechte met elkaar van doen hebben, onderling rechtvaardig? Wat is de vraag? Van wie? Om wie? Welke zorgen zijn er? Wie is het meest kwetsbaar? Hoe probeert ieder het beter te doen voor een ander? Wat zijn de bronnen van hulp, steun en vertrouwen? Wie zijn betekenisvol? Is er hoop? Wie heeft het meest baat bij verandering van vastlopende, zich herhalende patronen? Welk appèl doet de volgende generatie? Wie kan erkenning geven voor verdiensten?'(p.246).

Thans geeft aan dat de verantwoordelijkheid bij de mensen zelf ligt. Door verbindende contextuele vragen onderzoekt zij samen met de familie wat er mogelijk en nodig is om tot nieuwe verhoudingen en verbinding te komen.

'Het is Nagy's ontdekking, dat je niet vanuit machtsmechanismen naar problemen van mensen hoeft te kijken. Niet hoe men elkaar gevangen houdt, maar hoe ieder een bijdrage levert aan de groei van het geheel, is de sleutel tot dialoog. Vanuit die gezindte verandert ook de visie op ziek zijn in de ouderdom. Een dementerende ouder is dan niet langer alleen een slachtoffer, maar juist een onmisbaar familielid, dat anderen in staat stelt en gelegenheid geeft om te zorgen.' (p.246).

Ieder mens heeft zijn unieke plek en betekenis binnen de familie. Door ziekte verschuift de balans van geven en nemen. De geestelijk verzorger kan ruimte maken en helpen ontdekken waar de zieke nog kan geven en op welke manier. Het is een positieve wijze van kijken naar

ziekte en relaties en de kansen voor iedereen in de familie (ook blijkt hier het werken met en vanuit generaties.).

'Uit het oogpunt van contextueel pastoraat zijn psychogeriatrische verpleeghuisbewoners niet 'ontgeestelijkt' of psychische hulpbehoevenden, maar mensen die, met handicaps en al, betekenis geven aan het leven van belangrijke anderen in hun context.' (p.260).

Vanuit de balans van geven en ontvangen is het mogelijk om anders naar ziekte en ouderdom te kijken. Door het intergenerationeel denken houdt ieder zijn waarde voor het geheel juist ook als je oud en kwetsbaar bent. Voor de kinderen is het geven van zorg en aandacht van betekenis omdat het bijdraagt aan het opbouwen van 'verdiend vertrouwen'. De dementerende oudere kan ook nog 'geven' aan de jongere generatie, misschien op een andere manier, misschien vooral door te kunnen ontvangen maar als er vertrouwen en verbinding mogelijk is heeft ieder daar baat bij.

'Vanuit de contextuele benadering ben ik de vragen in de trant van "wie ben ik?", "moeder, wie denkt u dat dit kind hier is?", "opa, kijk eens, hier staat u zelf tussen ons op de foto, ziet u wel?", gaan verstaan als existentiële vragen. Dat wil zeggen als vragen naar de existentiële betekenis van zichzelf, met betrekking tot de eigen herkomst, de eigen plaats in de horizontale relaties en de gevolgen voor de komende generatie.'

'Het surplus van de contextuele benadering voor dit werk is, dat niet zozeer de veelal verbrokkelde tekst van de dementerende oudere op de voorgrond staat, maar dat in principe gefocust wordt op het wijdere verband van de hele levenstekst. En vooral op de vitale bronnen in de familiale context.' (p.248).

Geestelijk verzorgers werken met levensverhalen. De contextuele benadering maakt het mogelijk om samen met de familie en de dementerende het verhaal te vertellen. Dit kan kracht en houvast geven en nieuwe vormen van verbinding mogelijk maken. Bijvoorbeeld door met familie een fotoboek te maken of oude liedjes te verzamelen. Er zijn veel creatieve vormen mogelijk.

'Wat werkt in mijn pastoraal werkverband, is met woord en daad vaststellen welke resten van vertrouwen er in de familie nog aanwezig zijn. De soms flinterdunne vertrouwensbronnen kan ieder voor zich gebruiken met betrekking tot de dementerende vader, moeder of partner. In conflictueuze familiesituaties is de ruzie, het verwijt of de belangentegenstelling zelf vaak de bron voor dialoog.'

Het conflict doet zich het meest heftig voor als het allerlaatste afscheid nadert. Juist bij het naderende afscheid is er grote behoefte iets te doen met het verhaal van de vastgelopen onderlinge relaties: horizontaal en verticaal.' (p.251).

In de levensverhalen van dementerende ouderen is er vaak sprake van zware lasten die mensen te dragen hebben gekregen. Ontschuldigen maakt die last lichter. 'Het heeft zin dat iemand zich eens uitspreekt over de pijn en de narigheid van deze last. De problematiek in het verband van de generaties plaatsen, werkt lastenverlichtend.' Daarvoor is het nodig verbindende vragen te stellen om meer te weten te komen over de familie van herkomst en de omstandigheden waardoor iemand bijvoorbeeld verlatingsangst heeft opgebouwd. Ook familieleden moeten hun verhaal kwijt kunnen. In dit verband werkt de veelzijdig gerichte partijdigheid van de geestelijk verzorger ook voor hen.

'Om te zorgen dat de bewoner zoveel mogelijk profijt heeft van wat de eigen vertrouwde familie of goede bekende nog kan geven, stel ik in het kennismakingsgesprek met mensen uit de eigen context al vragen met betrekking tot de balans van geven en ontvangen. Ook met betrekking tot de terminale zorg. Hoe zijn de lasten van de zorg voor de betreffende bewoner verdeeld? Wie doet wat? En hoe wordt dat beleefd? Zo kan zichtbaar worden wat men als niet eerlijk en rechtvaardig beschouwt.' (p.258).