

In vertrouwen

In vertrouwen

Geestelijke Verzorging en nieuwe perspectieven voor herstel

Ryan van Eijk
Bikram Lalbahadoersing
Monique Rietveld
(red.)

 *Parthenon*



Uitgeverij Parthenon
Postbus 22199, 1302 CD Almere
www.uitgeverijparthenon.nl

© 2022 Dienst Geestelijke Verzorging bij het Ministerie van Justitie
& Veiligheid | Uitgeverij Parthenon
Alle rechten voorbehouden.

OMSLAGONTWERP: Studio Jan de Boer
NUR: 895 - Geestelijke gezondheidszorg
ISBN | EAN: 9789083214337

Inhoud

Afscheid van Thea	8
MICHEL GROOTHUIZEN	
Interview met Thea Bogers	11
‘Ik had ook een roeping’	
1. Inleiding	20
RYAN VAN EIJK, BIKRAM LALBAHADOERSING EN MONIQUE RIETVELD	
2. Familie... wat heb ik er aan! - SOERISH JAGGAN	25
Het belang van familie	26
Typen familiesystemen	31
Religieuze fundering van het concept familie	34
Maatschappelijke invalshoek van het concept familie	36
Gevolgen van het familiesysteem voor gedetineerden	37
Gevolgen van de detentie voor de familie	40
De ouder-kind relatie	44
De rol van geestelijke verzorging	45
Het netwerkgesprek	47
Tenslotte	49
3. Een persoonlijke bevrijding - SHIMON EVERS	50
Inleiding	51
Pesach – het feest van de Uittocht	52
Matsa versus brood	52
Een zoetig kleimengsel- charoset. Bittere kruiden – maror	53
Zout water	54
De vier zonen – De tweede zoon. De vier kinderen – Het tweede kind	55
Pijn en lijden	56
Ook jij hoort erbij	56
Wat is slavernij?	57
Sjawoe’ot – Het geven van de Torah, de Tien Uitspraken	59

De eerste Uitspraak: Ik ben G'd, jouw G'd	59
De tiende Uitspraak: Je mag niet begeren	61
Na de Wetgeving	61
Een kleine gemeenschap	62
Regels geven vrijheid	63
Epiloog	64
4. Orthodox pastoraat bij demonische beïnvloeding: meer dan hulpverlener alleen? - BART SONNENSCHIN	65
Tussen pastor en hulpverlener	70
Demonische beïnvloeding	73
Demonische beïnvloeding en psychiatrische ziektebeelden	74
De oorzaak van (psychologisch) lijden volgens de Bijbel	75
Demonische beïnvloeding op psychologisch vlak	76
Interventies bij demonische beïnvloeding	77
Een klein zijspoor: Gebrokenen van hart, afweer en bescherming.	77
De ware dienst der Genezing: het geloof in God	78
Ten slotte	80
5. Boeddhistische geestelijke verzorging en mindfulness	82
BART VAN DEN BOSSE	82
Inleiding	82
Mindfulness, een geschiedenis in vogelvlucht	84
Boeddhistische wortels van mindfulness	91
Een aantal kritieken	96
Mindfulness in detentie	101
Casus	104
Résumé	111
6. Mee in de kuil springen. <i>Geestelijke verzorging in relatie tot LVB-functionerenden in detentie</i> - DOROTHÉ RUTTEN	113
Herman	113
Inleiding	114

Wie zijn de mensen die functioneren op het niveau van LVB?	115
IQ en LVB als constructen	115
Achteruitgang	118
Mensen die functioneren op het niveau van LVB in detentie	120
Geestelijk verzorgers en mensen die functioneren op het niveau van LVB	127
7. Geestelijke verzorging bij justitie	134
<i>Vertrouwen bieden in tijden van vervreemding</i> - RYAN VAN EIJK	
Inleiding	134
Samenleving en rechtsstaat in crisis	136
Coronapandemie	143
Crisis: Over vervreemding en het antwoord daarop	149
Tot slot: Positie en punten van zorg	153
8. Niet zonder ons. De balans van deelname aan het Case Studies Project voor GV bij justitie	157
REIJER J. DE VRIES, SOERISH JAGGAN, GEERHARD KLOPPENBURG, SJAAK KÖRVER EN MARTIN WALTON	
Inleiding	157
Meedoen aan het Case Studies Project	158
De ‘mannen’	162
Wat doen geestelijk verzorgers?	164
Waarom?	169
Waar toe?	174
Opbrengst voor geestelijk verzorgers	177
Lessen en aandachtspunten	180
Over de auteurs	183
Noten	185

Afscheid van Thea

MICHEL GROOTHUIZEN

Hoewel ik al heel lang in verschillende rollen werkzaam ben op het domein van DJI, heb ik geen herinnering aan een tijd dat Thea Bogers geen directeur was van de Dienst Geestelijke Verzorging. Zowel in mijn tijd op het departement als later bij het NIFP was ze een constante factor over wie je af en toe hoorde. Want Thea was en is een opvallende persoonlijkheid die ook buiten haar eigen vakgebied bekendheid genoot. Thea had haar naam natuurlijk geweldig mee om de verantwoordelijkheid te dragen voor juist deze dienst. Er was zestien jaar sprake van een oprechte theacratie (heerschappij van Thea). Toen ik dit woord even checkte in Van Dale leerde ik onmiddellijk een veelheid van aanpalende begrippen die mij in deze context onvermoed bruikbaar leken:

- ☞ Theafanie (waarneembare manifestatie van Thea)
- ☞ Theagnosie (kennis van Thea)
- ☞ Thealogie (de wetenschap van Thea)
- ☞ Theamantie (het voorspellen van Thea's ingevingen)
- ☞ Thearema (uitspraak of stelling van Thea)
- ☞ Thearie (systeem van denkbepelden van Thea)

Lange tijd was mijn eigen relatie met Thea betrekkelijk dun (*beperkte theafanie*). Pas toen ikzelf bij DJI kwam werken leerde ik haar beter kennen. Thea had allerlei eigenschappen die haar een interessante en intrigerende vrouw maakten, maar voor een directeur had ze vooral ook heel weinig management identificatie (*volgens mijn theagnosie*). Ze was en is buitengewoon kritisch en basaal ook altijd wel gezond wantrouwig ten opzichte van door het management uitgezette lijnen (*thearie*). Dus ik weet niet beter of Thea zette in ongeveer elk

groepsberaad dat ik met haar meemaakte vraagtekens bij zo'n beetje alle voorliggende plannen. Soms deed ze dat buitengewoon charmant, soms met humor, maar soms ook op hoge toon en niet zelden een beetje verongelijkt. Geen van de opeenvolgende hoofddirecteuren had een effectieve strategie om Thea de mond te snoeren of het bos in te sturen, zodat de discussie in het groepsberaad over door Thea geëntameerde onderwerpen vaak veel langer duurde dan je op voorhand op basis van de agenda zou hebben verwacht (*thearema en theamantie*). Want Thea was zeer vasthoudend en zeker als zij ergens onrecht, lafheid, oneerlijkheid of een doofpot vermoedde dan ontwaakte de terriër in haar. Thea heeft een groot rechtvaardigheidsgevoel en als zij denkt dat kwetsbare mensen ergens de dupe van dreigen te worden dan springt zij in de bres. Dan maakt het eigenlijk niet uit of het om gedetineerden, patiënten of collega's gaat. In oorlogstijd zou ik niet aarzelen met onderduikers bij haar aan te bellen.

Haar betrokkenheid bij DJI was grenzeloos en intens. Ze was lange tijd niet alleen directeur, maar ook centrale vertrouwenspersoon. Op zichzelf zou je dat van een directeur niet verwachten, en redelijkerwijs misschien ook wel formeel incompatibel, maar zoals ik eerder al aangaf: weinig management identificatie en daardoor buitengewoon geloofwaardig als vertrouwenspersoon. En als vestigingsdirecteuren naar haar oordeel onvoldoende optraden tegen niet integer gedrag kregen ze van Thea onder uit de zak en schroomde ze ook niet zich daarover te beklagen bij de hoofddirectie. Door haar rol als centrale vertrouwenspersoon kende Thea de hele DJI-organisatie zodat bij de jaarlijkse vlootshouw van het hogere management Thea vanuit haar specifieke invalshoek op tal van collega's een onverwacht kritisch, maar soms ook juist onverwacht gunstig licht kon laten schijnen omdat een VD zich juist positief had onderscheiden bij een integriteitsgevalletje in zijn of haar inrichting.

Thea stond voor haar dienst en voor haar mensen. Als iemand het waagde een vinger uit te steken naar een van de geestelijk verzorgers dan vond hij/zij onmiddellijk een geharnaste Thea op zijn pad. Zij was zich altijd zeer bewust dat zij opereerde op het snijvlak van kerk en staat en had een scherp inzicht in de rol en de hoge waarden die de geestelijke verzorging representeerde. Hoe-

wel ze zichzelf ongetwijfeld beschouwde als vooral 'staat' die moest dealen met de 'kerk', zullen veel van mijn collega's haar toch eerder hebben vereenzelvigd met 'haar' denominaties en haar eerder als ambassadeur van de geestelijkheid binnen DJI hebben gezien, dan als onze ambtelijke vertegenwoordiger bij de wereldgodsdiensten. De 'platte' bedrijfsvoering van DJI of het dagprogramma voor gedetineerden konden botsen met het 'hoge' grondwettelijke recht de eigen religie ook in gevangenschap te kunnen belijden. Als zich een dergelijk belangenconflict voordeed, wat ik in de toch relatief korte tijd dat ik in de hoofd-directie zit toch al herhaaldelijk heb meegemaakt, dan was Thea niet van zins daarover een beetje te dealen, maar zocht ze van nature het principiële gevecht. Ik sluit niet uit dat ze in voorkomend geval haar religieuze (en humanistische) achterban zo maar zou kunnen attenderen op de mogelijkheid een dergelijke kwestie ook bij de hoofddirecteur of zo nodig zelfs bij de minister ter kennis te brengen. Alles voor de goede zaak.

Maar uiteindelijk nam niemand dat Thea echt kwalijk. Tegen haar gulle lach, haar charmante openhartigheid en haar onschuldsgen was uiteindelijk niemand langdurig opgewassen. Ze was in het groepsberaad zowel het geweten als de herinnering met verwijzingen naar eerdere voorbeelden van successen en mislukkingen in een voor anderen bijna onvoorstelbaar ver verleden. Zestien jaar directeur bij DJI, geen sinecure!

We zullen je missen Thea. Voor de meeste directeuren geldt (vrij naar Rutger Kopland) dat de herinnering aan hen zo lang duurt als de waarneembaarheid van de droge plek die een vertrokken auto bij regen achterlaat, maar voor we gewend zullen zijn aan een opvolger voor jou en de herinnering aan jou zal vervagen zullen we jaren verder zijn. Alle goeds Thea!

Interview met Thea Bogers,

Directeur Dienst Geestelijke Verzorging bij het Ministerie van Justitie en Veiligheid

Ik had ook een roeping

Ten tijde van dit gesprek laat ze de dienst langzaam los; de ene dag wat makkelijker dan de andere. Maar wat niet weggaat is dat de dienst haar leven enorm heeft verrijkt en ze kan niet anders dan heel tevreden terugkijken op haar loopbaan. 'Ik heb mijn talenten ten volle benut', vertelt Thea, 'dat heb ik van huis uit meegekregen, dat je moet woekeren met je talenten. Dat heb ik gedaan en dat zou ik zo weer doen. En nu laat ik het los en ik hoop dat er goed wordt omgegaan met mijn nalatenschap.'

Thea Bogers begon in 1999 bij de DJI. Ze is na haar rechtenstudie in de sociale advocatuur begonnen en daarna heeft ze gewerkt bij het Bureau voor Rechtshulp. Vervolgens was ze tien jaar manager bij de Raad voor de Kinderbescherming en daarna bij de rechterlijke macht. Pas daarna kwam de stap naar de DJI. Kenmerkend is dat ze altijd heeft gewerkt in een hoek waar mensen zijn die het moeilijk hebben. Zo liep ze al tijdens haar HBO-studie stage in een buurthuis waar meiden uit achterstandwijken uit Maastricht werden begeleid. Na haar afstuderen kwam ze te werken in een opvanghuis voor mishandelde vrouwen. Het helpen van anderen heeft ze van huis meegekregen. Haar moeder zat in alle vrijwilligersbesturen die er waren. Dat voorbeeld heeft ze van kleins af aan meegekregen, dat je je inzet voor mensen die het minder hebben. En ondanks dat haar moeder voor de acht kinderen en ouders moest zorgen was ze maatschappelijk zeer actief. Van haar vader heeft Thea meegekregen dat ze niet tegen onrechtvaardigheid kan. Haar vader had bijvoorbeeld gigantische ruzie met de gemeente over de onteigening van zijn grond. Hij vond het ongelooflijk onrechtvaardig.

Van haar moeder en haar oma heeft ze de katholieke traditie meegekregen. Het is heel belangrijk om vanuit een traditie in het leven te staan, vindt ze. 'Ik vind het een voorrecht dat ik geworteld ben en in mijn jaren bij de Dienst Geestelijke Verzorging (DGV) heb ik vele keren gemerkt hoe belangrijk dat is, want anders begrijp je de verbondenheid van de mensen bij de DGV met hun eigen traditie ook echt niet. Je hebt dan niet ervaren wat het belang van de achtergrond van religie voor mensen kan betekenen. Ik heb dat bij mijn oma namelijk heel erg goed gezien hoe ze elke dag naar de kerk ging. En als meisje van vijf of zes ging ik altijd in de ochtend mee. Mijn moeder vond dat mijn oma niet alleen mocht gaan, dus de ene dag ging mijn zusje mee en de andere dag was het mijn beurt. 's Morgens om zeven uur naar de kerk.'

Op de middelbare school was Thea betrokken bij Pax Christi, maar vanaf haar zestiende ging ze niet meer naar de kerk. Op haar zeventiende kwam ze in aanraking met meditatie. Ze was met een vriendin op zoek naar een alternatief voor de kerk en vanuit die behoefte kwam ze in aanraking met transcendente meditatie, van de Indiase goeroe Maharishi Mahesh Yogi. Ze is in die techniek ingewijd en heeft bijna tien jaar dagelijks twee keer twintig minuten gemediteerd, totdat ze in contact kwam met zenmeditatie. Deze activiteiten hebben haar geholpen om iedere dag goed tot rust te komen.

Thea was altijd wel iemand die eigengereid was, hoewel dat nog niet zichtbaar was op de basisschool. Toen was ze heel braaf, maar op de middelbare school niet. Als tweeling wilde ze zich met haar zus onderscheiden van de rest en dat gebeurde met eigengemaakte kleren, vooral een hobby van haar zus. Ook reden ze op een Tomos met een hoog stuur, de enige meisjes op het bisschoppelijk college met deze bromrijwielen. Bovendien gingen ze om met langharige jongens die allemaal wel in een of ander bandje zaten. 'We waren niet de braafsten.'

Op de HBO in Maastricht was ze met een groepje heel actief en alles waar ze het niet mee eens waren werd bij de directie aangekaart. Thea zocht haar eigen weg en niemand kon haar er vanaf brengen. Zo wilde ze stage lopen bij het Adviesbureau Kinderbeschermingsconflicten. Dit bureau ging tegen de gevestigde kindbescherming in en hielp ouders die problemen hadden met de

Jeugdzorg en sw Kinderbescherming. Maar deze instellingen waren er alleen in Amsterdam en Utrecht. Daarom stapte ze over naar het HBO in Amsterdam voor de twee laatste jaren, waaronder het stagejaar.

Eigenlijk had ze vanaf het begin van haar studie in Amsterdam op kamers willen gaan, maar dat was voor haar ouders een te grote stap. Nu, na enkele jaren op kamers gewoond te hebben in Maastricht, kon die stap makkelijker worden gezet. Daarbovenop had ze nu een vriendje dat in Utrecht rechten studeerde en in de sociale advocatuur zat. Haar ouders hadden moeite met haar keuze, maar ze vonden wel dat als je keuzes maakt, moet je het ook afmaken. Thea maakte haar studie dan ook af, maar dan wel in 1981, een moeilijke tijd om banen te vinden. Ze kreeg in de vrouwenopvang een halve baan en daarnaast studeerde ze in de avonduren rechten. Ze wilde altijd iets met de jeugd doen en ze droomde ervan om kinderrechtster worden. Haar vakkenkeuze op het HBO liet ze door die ambitie leiden.

In Amsterdam is ze vijf jaar lang rechter-plaatsvervanger geweest voor jeugdstrafrecht en familierecht. Daarvoor had ze eens in de twee weken zitting. Dus in het weekend nam ze een dikke tas dossiers mee naar huis om de zitting van maandag voor te bereiden. Dat heeft ze jaren gedaan; een mooie aanvulling op haar werk bij de Kkinderbescherming, totdat haar werd gezegd dat ze niet te lang moest wachten met het overstappen naar de rechterlijke macht. Ze ging de procedure in voor de rechterlijke macht. 'Nou dat was een hele pittige route'. Thea is door de commissies gekomen en moest nog een cursus 'uitspraken schrijven' volgen. Daarna werd ze rechter in opleiding in Den Haag, in eigen tijd en op eigen kosten. Dat was een hele zware tijd, herinnert Thea zich. Ze is er goed doorheen gekomen. Ze heeft daar een jaar gewerkt, maar dat viel tegen. Ze miste het samenwerken heel erg. Er was concurrentie onderling en de sfeer was heel formeel. Ook was er weinig mogelijkheid tot overleg met collega's. Je moest het allemaal zelf uitzoeken en overleggen werd als een teken van zwakte gezien.

Dit alleen werken was een ander uiterste vergeleken met de collectiviteit die ze altijd om zich heen heeft gehad. Ze dacht: 'Dit ga ik niet de rest van mijn leven doen!' Daarop heeft ze negen maanden onbetaald verlof genomen om na

te denken over haar toekomst. Ze wist dat ze hier ontzettend ongelukkig van zou worden. Het was een grote beslissing; net verhuisd voor deze baan en een huis gekocht. Maar het moest, want hier zou ze ziek van worden. Het was haar droom om kinderrechtster te worden, maar uiteindelijk bleek de praktijk toch anders te zijn. Ook zag ze dat recht niet altijd de oplossing was voor de problemen waarmee mensen werden geconfronteerd. Negen maanden heeft ze heel veel langs het strand gerend, haar huis ingericht en veel netwerkgesprekken gevoerd. Via de gesprekken met management development is ze bij de DJI terecht gekomen. Wat sprak haar in de DJI aan? Eigenlijk helemaal niks. Dat was het allerlaatste waar ze verwacht had te gaan werken. Maar op de beleidsafdeling wilde men van tijd tot tijd iemand van buiten en Thea greep in 1999 die kans met beide handen aan. Ze wilde gewoon weer aan de slag en 'ik zie het wel', dacht ze.

Gezien haar ervaring verwachtte ze dat ze gauw in het management terecht zou komen. En dat was ook zo. Ze werd plaatsvervangend hoofd Beleid en daarna anderhalf jaar lang waarnemend hoofd van diezelfde afdeling. Daarnaast was ze geboeid geraakt door de inhoud van bepaalde dossiers, waaronder de geestelijke verzorging. Met dat dossier was men op de eerste dag al gekomen, want er moest een nieuw besturingsmodel voor de geestelijke verzorging worden ontwikkeld en om een of andere reden wilde niemand dat dossier hebben! Het was al in verschillende handen geweest. "Geef dat dan maar aan mij", heb ik toen gezegd, "want ik houd van complexe dingen en ik heb ook iets met zingeving." Zo kwam het dat ze tussen 1999 – 2003 als beleidsadviseur aanschoof bij een werkgroep over het besturingsmodel met alle zendende instanties.

In die tijd was Ron Vermeulen hoofd individuele zaken en hij deed de geestelijke verzorging er bij. Verder waren er de hoofden van de protestantse, katholieke en humanistische denominaties. De Joodse denominatie had geen hoofd maar wel twee geestelijk verzorgers. Naast drie administratief medewerkers, waaronder Marion Roozendaal, was er verder geen enkele ondersteuning. Een tijdje later ging Ron Vermeulen de functie van hoofd van de

geestelijke verzorging voltijds doen en daarmee begon een verdere professionalisering. Ondertussen kwamen de islamitische geestelijk verzorgers erbij. Dit kwam door het signaal van de inrichtingsdirecteuren die aangaven dat er behoefte was aan geestelijke begeleiding van de moslim-gedetineerden. Eerst hebben de directies zelf imams benaderd en zonder enige screening werden zij als geestelijk verzorgers in inrichtingen aangesteld en betaald. Later werd dit alles gecentraliseerd. Maar daarvoor moesten die tradities ook zeggende instanties hebben. Thea moest dat proces gaan trekken samen met het Bestuursdepartement. Ze werd in 2004 portefeuillehouder overige stromingen en werd lid van het MT.

Gaandeweg deed ze verdere ervaring op in beleid, ze kende de dossiers heel goed en toen de vacature voor directeur DGV kwam stak ze haar vinger op. 'Laatst was ik het archief aan het opruimen en toen vond ik mijn motivatiebrief weer terug. Ik had best wel een mooie brief geschreven.' De procedure werd gevolgd via de richtlijnen voor aanstellingen waartoe Thea zelf de eerste aanzet had gegeven en in 2006 werd ze directeur van de DGV.

Eén van haar eerste taken was om de verdeling van de formatie van geestelijk verzorgers over de denominaties beter af te stemmen op de behoefte van de gedetineerden. Tot dan toe was deze verdeling een zaak van de denominaties onderling. Maar nu moest Thea een verdeelsleutel opstellen die zo dicht mogelijk lag bij de wet, waarin staat dat gedetineerden geestelijke verzorging dienen te krijgen die zoveel mogelijk aansluit bij hun geestelijke behoeften. Hoe ga je dat doen? Vragen aan de gedetineerden zelf? Jos Verhagen, hoofd Onderzoek en Analyse op het hoofdkantoor DJI, kreeg de opdracht om daarvoor een model op te stellen. Het werd dus een enquête en in 2008 werd de eerste gehouden. Dit werd in de daaropvolgende twee jaren eveneens gedaan en met het gemiddelde werd de formatie per denominatie bepaald. Voor de kleine denominaties werd 10% van de formatie gereserveerd, als een soort ondergrens. Uit de peiling bleek dat de islamitische denominatie gestaag groter werd.

Inmiddels was Thea dus in een andere wereld terecht gekomen vergeleken met wat ze voorheen deed. Ze miste die wereld niet, want die was te een-

dimensionaal en haar grote passie, namelijk opkomen voor de sociaal zwakkeren, werd hier opkomen voor de gedetineerden, want iedereen verdient toch een tweede kans! Daarom kon ze bij de DJI beziel haar werk doen. Ze zag de gedetineerden niet als de rasechte boeven. 'De meesten komen uit een sociaal zwak milieu en hebben niet de begeleiding en de kansen gehad die de meesten van ons wel hebben gekregen.' Ze weet dat je houvast hebt aan je geloof en 'in crisis val je terug op oude vertrouwde zaken, dingen van vroeger, als je het moeilijk hebt'. Ze gunde het de gedetineerden.

Als directeur had Thea enkele ambities, zoals een gelijkwaardige plek voor alle stromingen, de verhouding tussen kerk en staat helder op schrift stellen en de bedrijfsvoering van de dienst op orde krijgen. Ze had geen staf en moest een duizendpoot zijn om met al de verschillende partijen binnen DJI, Bestuursdepartement en religieuze/levensbeschouwelijke genootschappen de verbinding te zoeken en te onderhouden.

Ze vond wel haar passie in het werk maar werk en privé waren heel lastig te combineren, vooral als de dynamiek van het werk op een achtbaan lijkt. Gelukkig was haar partner veel thuis en kon die op die manier veel opvangen. Daarnaast heeft Thea altijd op de vrijdagen thuis gewerkt. Ook was ze al naar Den Haag verhuisd, waarmee ze nauwelijks tijd aan reizen kwijtraakte. Daarmee kreeg ze de tijd om drie keer per week hard te lopen en te mediteren. Voor veel meer andere dingen had ze geen ruimte. Met gezond eten en goed voor zichzelf zorgen kon ze de drukte goed aan. 'Het werk was enorm boeiend', zegt ze. 'Ik werkte als het ware met de hele samenleving en daarmee kwam ik in aanraking met met veel culturen. Dat was een cadeau, een verrijking en ik krijg er veel energie van. Zo ben ik vaak op de studiedagen van de denominaties en bezoek ik regelmatig de vieringen van de hoogtijdagen met de gedetineerden.'

In 2006 kwam het rapport '*Geloven in het publiek domein*' van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid uit. 'Ik heb dat in verschillende settings besproken. Het leverde mij enkele dingen op, namelijk een overzicht hoe de verschillende religies en levensbeschouwingen in Nederland zich ontwik-

kelden. Daar kwam uit dat religie nog steeds belangrijk was. Mensen wilden geen lid meer zijn van een religieuze organisatie maar hadden nog wel religieuze behoeften. In crisissituatie vallen mensen weer terug op hun vertrouwde religieuze beelden.'

Soms wordt er wel beweerd dat mensen niet meer zo religieus zijn en waarom moeten we dan voor de gedetineerden zo'n dienst hebben? Thea heeft daar twee heldere redenen voor. 'Ten eerste hebben we gedetineerden uit de hele wereld en religie over de hele wereld neemt niet af. Die mensen uit allerlei landen zitten in onze gevangenissen. En ten tweede, mensen in detentie zitten in een crisissituatie. Dus je kan de levensbeschouwelijke behoefte van gedetineerden absoluut niet vergelijken met de teruggang in kerkbezoek in de vrije samenleving. Dus de vraag "hoe vaak ga je naar de kerk als je vrij bent" is dan ook absurd.'

'Ik voel tot diep in mijn wezen hoe religie en levensbeschouwing belangrijk zijn voor gedetineerden, maar ook voor mensen in het algemeen. Wat je ten diepste beweegt, daar wil je bij kunnen komen als je in een crisis bent. En in zo'n situatie is de geestelijke verzorging er voor jou om je te helpen. Ik geloof er dan ook heel erg in dat geestelijke zorg hoop geeft, ervoor zorgt dat je volhoudt. Daarbij moet je de belangrijke rol van rituelen goed inzien.' Persoonlijk houdt ze daar heel erg van, waarschijnlijk vanuit haar katholieke achtergrond. Ze heeft de rituelen van haar eigen traditie veel meer leren waarderen. Zo ging ze mee met nabestaanden van geweldsslachtoffers naar Lourdes. Daarmee staat ze ook in de traditie van haar familie; haar oma ging naar Lourdes en ook haar moeder is daar geweest. 'Ik zie hoe heilzaam de werking van zo'n bedevaart is. Iedere traditie heeft dergelijke aspecten. En als je dat kan brengen voor de mensen die in nood zitten, dat is toch fantastisch!'

Als Thea dit verhaal aan mensen vertelt, ook in de privésfeer zoals bij de Rotary, dan snappen mensen het heel goed dat gedetineerden steun vanuit hun eigen geloof heel hard nodig hebben en dan zeggen ze dat het heel mooi werk is! Natuurlijk benadrukt ze dat hierbij kerk en staat samen optrekken om dit te realiseren, want alleen kun je dit niet doen. 'Ik vind het dan ook mooi dat ik op dat snijvlak een soort bruggenbouwer, spelverdeler en verbinder kan zijn.

Maar dat betekent dat ik wel de taal van de verschillende religies moet aanvoelen. Dat is ook wat mensen bij mij ervaren. Het is daarom ook goed dat ik zelf een gevoelsmens ben. Daardoor heb ik deze verbindingen kunnen maken. Zonder dat was het echt niet gelukt om de dienst zover te brengen. Voor deze functie heb ik mijn hele wezen nodig en die houding past gewoon heel goed bij mij. Je moet gevoeld hebben wat religie en levensbeschouwing kunnen betekenen in het leven van mensen en je mag geen oordelen hebben over aspecten van religie.'

'Ik ben vanuit mijn rol veel in gevangenissen geweest en met Kerst ging ik altijd naar de kerstdienst op de eerste kerstdag, waarvoor ik mijn hele familieprogramma moest omgooien. Tijdens de dienst werd er gezegd dat de directeur ook aanwezig was. En na de dienst, bij de koffie en thee, kwamen de gedetineerden naar me toe om te vertellen dat ze geestelijke verzorging heel belangrijk vinden en wat ze daaraan hebben. Kerstviering is vaak groot en de geestelijk verzorgers van de andere denominaties komen dan ook helpen en dat vinden de gedetineerden heel bijzonder, dat al die stromingen ook bij de kerstviering kwamen helpen. Dat gaf hen een andere ervaring van religies dan het beeld dat deze bezig zijn elkaar te bestrijden, wat vaak in het nieuws te zien is. Ook konden de gedetineerden even vergeten dat ze in de gevangenis zaten, even terug naar hun jeugd- en familieherinneringen.

'Een andere leuke herinnering is dat ik bij de viering van het Suikerfeest was in Nieuwersluis, een vrouweninrichting. Na de dienst was er een feest en toen gingen de hoofddoeken af, begon de muziek en gingen ze zingen en dansen. Fantastisch dat ze weer even konden vergeten dat ze gedetineerd zaten.' Ook herinnert Thea zich een Hindoe lichtfeest Divali. Daar was een man die een islamitische moeder en een Hindoe vader had. En om die reden wilde hij bij deze viering aanwezig zijn. Tijdens de dienst was hij in tranen, omdat beelden van vroeger weer opkwamen. 'Ik vind het een voorrecht dat ik daar getuige van mag zijn van hoe diep mensen geraakt worden door religie en levensbeschouwing. Ook zag ik dat gedetineerden heel erg ontvankelijk zijn om op die belangrijke momenten te praten over hoe ze zich ooit in de nesten hebben gewerkt en in detentie zijn terecht gekomen.'

Thea heeft de dienst opgebouwd en gaat die binnenkort loslaten, bijna zoals een moeder een kind loslaat. ‘Ik hoop dat de dienst verder volwassen wordt, want het is een bijzondere dienst. Ze is uniek in de wereld en dat wordt nog te weinig gezien. De kracht van de samenwerking met zendende instanties, zolang ze elkaar vasthouden en niet in de concurrentiestand schieten, is heel bijzonder.’ Ze heeft de afgelopen jaren bewust geïnvesteerd in een cultuur van harmonie tussen de zendende instanties en de DJI. ‘Dat is de enige manier om te overleven, want als je het slechte voorbeeld geeft dan valt de harmonie weg. Daar moet blijvend in worden geïnvesteerd. In de samenleving worden religies heel sterk gedwongen om in de stand van tegenstellingen te gaan, maar daar toe moet men zich niet laten verleiden. Want de legitimiteit van de dienst wordt van tijd tot tijd opnieuw bevraagd.’ Maar volgens Thea is dezelfde legitimatie nog steeds van kracht. ‘Daarom: je moet het commitment elke keer met elkaar bevestigen, als een soort hernieuwing van je trouwbelofte. Dat is de grootste opgave van iedere medewerker van de DGV.’

1. Inleiding

RYAN VAN EIJK

BIKRAM LALBAHADOERSING

MONIQUE RIETVELD

Vorig jaar werd in het managementteam van de Dienst Geestelijke Verzorging (DGV) bij de Dienst Justitiële Inrichtingen (DJI) het plan omarmd om vanuit de verschillende denominaties een publicatiereeks te starten. De onderliggende gedachte daarbij was dat een dergelijke uitgave de verschillende tradities meer met elkaar in gesprek kan brengen en tegelijk de aandacht voor en kennis over de Dienst Geestelijke Verzorging bij Justitie in- en extern kan bevorderen. Het eerste resultaat van dit plan ligt er nu met als titel van de reeks *In vertrouwen* (gevolgd door de 'jaartitel', die dit jaar luidt *Geestelijke Verzorging en nieuwe perspectieven voor herstel*). De reekstitel is gekozen omdat volgens de redactie vertrouwen het centrale kernwoord bij uitstek is in de geestelijke verzorging bij Justitie. Zonder vertrouwen van zowel gedetineerden als organisatie kan de geestelijk verzorger in de justitiële context immers niet functioneren. Tegelijk werkt de geestelijk verzorger in en vanuit het vertrouwen dat er verandering mogelijk is.

Op het moment dat dit plan werd vastgesteld was nog niet duidelijk dat Thea Bogers, de directeur van de DGV, de dienst na 16 jaar zou verlaten. Toen dat echter bekend werd, leek het de redactie gepast om de eerste vrucht van deze interdenominatieve samenwerking aan de vertrekkende directeur bij haar afscheid aan te bieden, niet in de laatste plaats omdat haar directeurschap getekend is door haar voortdurende streven de denominatieve diversiteit van de dienst te relateren aan interdenominatieve verbondenheid en samenwerking. Daarom dat deze bundel begint met een afscheidswoord van plv. hoofddirecteur bij DJI, mr. dr. Michel Groothuizen, aan Thea Bogers, gevolgd door een interview met haar.

Het meer denominatief-inhoudelijke deel van de bundel opent met een bijdrage van de Hindoe geestelijk verzorger Jaggan. Hij vraagt vanuit zijn praktijkervaring en denominatieve achtergrond aandacht voor de familierelaties van gedetineerden. Hij laat zien hoe het familienetwerk van een Hindoe gedetineerde van invloed kan zijn op de detentieperiode en dat het ook een bijdrage kan leveren aan het verkleinen van de kans op recidive. Alleen al om deze redenen is het de moeite waard om de invloed van familie mee te nemen in het begeleidingstraject van een gedetineerde. Het betrekken van familierelaties is volgens Jaggan nu nog te vaak een braakliggend terrein en zijn bijdrage wil handvatten bieden om het netwerk van familie te kunnen benutten. Hij laat daartoe eerst zien waarom familie voor een Hindoe gedetineerde belangrijk is. De basis van de familiestructuur wordt gekenmerkt als een zogenaamd wij-gericht systeem. Het tegenovergestelde hiervan is het zogenaamde ik-gericht systeem. Vervolgens wordt besproken wat detentie betekent voor zowel de Hindoe gedetineerde als diens familie. Op basis van deze inzichten geeft de auteur handvatten die de geestelijk verzorger kan gebruiken om de relatie tussen gedetineerde en diens familie in stand te houden of te bevorderen, zowel gedurende de detentie als daarna. Daarbij wordt stil gestaan bij het netwerkgesprek omdat dit een krachtig middel is om de band tussen gedetineerden en families in stand te houden en/of te bevorderen.

Rabbijn Shimon Evers laat in zijn artikel aan de hand van enkele details van de viering van Pesach, de viering van Sjawoe'ot en enkele persoonlijke praktijkervaringen als Joods geestelijk verzorger bij justitie zien hoe vooral de symbolenrijkdom van die feesten kunnen helpen om Joodse gedetineerden beter te begeleiden, juist op het moment dat zij opgesloten zijn en min of meer van de buitenwereld afgesloten.

In de bijdrage onder de titel *Orthodox pastoraat bij demonische beïnvloeding* gaat psychiater Bart Sonnenschein in op een lastig en gevoelig, maar tegelijk relevant vraagstuk: de verhouding tussen de verschillende hulp- en zorgdisciplines wanneer er in de beleving van de cliënt/justitabele sprake is van demonen. Sonnenschein gaat niet alleen in op verschillen en overeenkomsten tus-

sen geestelijk verzorgers en andere zorgverleners, maar ook op christelijke niet-pastorale hulpverlening en vooral het thema van demonische beïnvloeding.

Bart van den Bosse neemt ons in zijn artikel mee in de 'wortelingsgeschiedenis' van mindfulness in het westen en in detentie. Via een gang door de geschiedenis en het weergeven van verschillende kritische perspectieven wil hij zo een bijdrage leveren aan kennis over - en inzicht in de verschillende contexten van mindfulness. Eerst presenteert hij de herkomst van de term, de opkomst en de verdere ontwikkeling ervan, waarna het boeddhistische *sati* (vertaald als mindfulness) en de bredere levensbeschouwelijke inbedding van mindfulness centraal staan. Hij eindigt dit deel met een aantal kritische perspectieven op mindfulness. Verder laat hij zien hoe en met welke resultaten boeddhistische geestelijke verzorging mindfulness heeft ingezet binnen DGV. Van den Bosse eindigt zijn bijdrage met een casusbeschrijving uit zijn praktijk als boeddhistisch geestelijk verzorger bij justitie, waarin mindfulness een plek had in de begeleiding van de gedetineerde.

De laatste jaren is uit onderzoek duidelijk geworden dat vele gedetineerden op LVB-niveau functioneren. Mensen functionerend op dit niveau worden in onze samenleving en in detentie veelal beoordeeld op hetgeen ze niet kunnen en op het feit dat ze niet kunnen meekomen met de hoge eisen die aan mensen gesteld worden in deze tijd. Ze lijden onder het label LVB, dat feitelijk een sociale constructie is, en proberen er aan te ontsnappen en te overleven in de detentiesituatie. Deze ontsnappingswegen leiden vaak tot miscommunicatie, overschatting van hun vermogens en gedragsproblemen bij een aantal LVB'ers. Zo bevestigen ze de negatieve oordelen van de samenleving over hen als een *selffulfilling prophecy*. Dorothé Rutten beschrijft dat veel methoden en vormen van hulpverlening niet aansluiten op de vermogens van deze mensen, met name omdat ze zijn gebaseerd op asymmetrische relaties van hulpverlener en hulpvrager. Om als geestelijk verzorger niet in dezelfde val te trappen is het volgens haar van belang om te werken vanuit een fundamenteel dialogische houding, zoals ontwikkeld door Martin Buber en bij te dragen tot hun groei naar positieve vrijheid, zoals beschreven door Carlo Leget. Op basis hiervan

kunnen geestelijk verzorgers samen met LVB'ers wegen zoeken in hun leven, dat wil zeggen: In alle kwetsbaarheid bij hen in de kuil springen om samen een uitweg te zoeken. Ze geeft aan op welke manieren en door welke *best practices* dat kan.

Het artikel van Van Eijk richt de aandacht op de diverse crises waar DJI en DGV mee geconfronteerd worden: de identiteitscrisis in de Nederlandse samenleving, de vertrouwenscrisis met betrekking tot de rechtsstaat en de crisis ten gevolge van de corona-pandemie. De auteur probeert een tussenbalans op te maken en kijkt naar de (mogelijke) bijdrage vanuit de geestelijke verzorging om deze crises enigszins in goede banen te leiden. Hij doet dit door gebruik te maken van de analyse van de socioloog Boutellier en zijn eigen ervaringen in coronatijd, daarnaast gebruikt hij twee romans als literaire spiegels van de actuele werkelijkheid. Van Eijk ziet in vervreemding een bruikbaar begrip om de huidige tijd te verstaan en ziet bouwstenen voor een constructieve omgang daarmee in de sociale leer van de rk kerk. Een van de belangrijkste conclusies van zijn bijdrage is dat DJI per definitie en onvermijdelijkerwijs te werken heeft in en met een 'vertrouwenscrisis' jegens en van de gedetineerde medeburger, waarbij de geestelijke verzorging een bijzondere positie heeft. Hij eindigt zijn bijdrage door enkele punten van aandacht en zorg voor de geestelijke verzorging bij justitie aan te stippen.

In de bijdrage van De Vries e.a. geven de auteurs antwoord op de vraag wat deelname aan het wetenschappelijk *Case Studies Project* heeft opgeleverd voor de geestelijke verzorging bij justitie. Eerst beschrijven zij wat het onderzoeksproject inhield en wat de beweegredenen voor de deelname vanuit DGV bij justitie waren. Verder geven ze een beeld van de gedetineerden die via de casestudy's aan het onderzoek hebben meegewerkt. Het hart van de bijdrage betreft de resultaten van het onderzoek. Het betreft een empirisch-kwalitatief onderzoek naar de praktijk van geestelijk verzorgers. De auteurs beschrijven wat de dertien casestudies uit dit onderzoek laten zien met betrekking tot wat geestelijk verzorgers bij justitie doen, waarom zij dat doen en wat de effecten zijn van hun begeleiding van de gedetineerden. Op basis van de praktijk kunnen uitspraken gedaan worden over het eigene van geestelijke verzorging bij

justitie (zogenaamde *practice-based evidence*). Tot slot wordt aangegeven wat de deelname aan het onderzoek betekend heeft voor het eigen functioneren als geestelijk verzorger en worden enkele conclusies en aanbevelingen genoemd.

2. Familie... wat heb ik er aan!

SOERISH JAGGAN

“Ik krijg regelmatig bezoek van mijn familie en dat waardeer ik heel erg en dat geeft mij de kracht en power om door te gaan. Je moest eens weten hoe sterk ik ben geworden.”

“Ik heb mijn familie in geen drie jaar gezien. Als ik met één contact heb dan volgt de rest. Ze moeten zien dat ook ik ben veranderd in detentie en dat ik mijn leven weer op de rails wil hebben.”

Dit zijn slechts twee voorbeelden van antwoorden die Hindoe gedetineerden gaven wanneer met hen werd gesproken over hun contact met hun familie. Hindoe geestelijk verzorgers informeren namelijk altijd naar de verstandhouding met de familie omdat binnen de Hindoe gemeenschap de rol van de familie belangrijk is en de invloed groot. In dit artikel gaan we deze relatie nader onder de loep nemen. We zullen proberen te begrijpen dat het familienetwerk van een Hindoe gedetineerde van invloed kan zijn op de detentieperiode en dat het ook een bijdrage kan leveren aan het verkleinen van de kans op recidive. Alleen al om deze redenen is het de moeite waard om de invloed van familie mee te nemen in het begeleidingstraject van een gedetineerde. Het betrekken van familierelaties is nu nog een braakliggend terrein en dit artikel wil handvatten bieden om het netwerk te kunnen benutten.

Eerst gaan we na waarom familie voor een Hindoe gedetineerde belangrijk is. Dat doen we aan de hand van een voorbeeld uit de praktijk. We krijgen hierdoor een beeld over de onderlinge verhoudingen van de familieverbanden bij Hindoes. Deze verhoudingen worden o.a. bepaald door het familiesysteem.

Dat systeem wordt gekenmerkt als een zogenaamd wij-gericht systeem. Het tegenovergestelde hiervan is het zogenaamde ik-gericht systeem. Voor een beter begrip van beide systemen zullen we hier nader op ingaan. Maar naast het familiesysteem speelt religie ook een rol omdat rollen of functies van familieleden vanuit de Hindoe traditie geassocieerd worden met het goddelijke, zoals bijvoorbeeld de rol van de ouders. Dit betekent ook dat bij Hindoes famielere-laties en religie (hoewel het discutabel is om het Hindoeïsme als religie te beschouwen¹) niet los van elkaar beschouwd worden. In Nederland wordt dit lang niet meer zo ervaren door Hindoes, maar bij speciale gelegenheden zoals poedja's² thuis of in de tempel, huwelijken etc, wordt hier wel door de pandit of ouderen in de familie, op gewezen. Ook hier zullen we op in gaan. Met het in-zicht dat we hebben over familiesystemen en de rol van de religie hierbij gaan we vervolgens na wat het betekent voor zowel de gedetineerde als diens fami-lie, wanneer iemand in detentie terecht komt. We zullen zien dat met name schaamte en stigmatisering behoorlijk van invloed zijn op het contact met de familie. Daarnaast zijn er ook economische factoren, die van invloed zijn op de relatie met de familie. Denk daarbij bijvoorbeeld aan het wegvallen van inkomen.

Op basis van deze inzichten zullen we nagaan welke mogelijkheden dit biedt voor de begeleiding door geestelijk verzorgers. Daar zullen wij als laatste naar kijken. We zullen handvatten geven die de geestelijk verzorger kan gebruiken om de relatie tussen gedetineerde en diens familie in stand te houden of te bevorderen, zowel gedurende de detentie als daarna. Daarbij zullen we uitgebreid stilstaan bij het netwerkgesprek omdat dit een krachtig middel is om de band tussen gedetineerden en families, zowel tijdens de detentie als daarna, in stand te houden en/of te bevorderen.

Het belang van familie

Een Hindoestaanse man³ was voor een zwaar delict door de politie opgepakt. Hij werd thuis aangehouden in het bijzijn van zijn vrouw en kinderen. Eenmaal in detentie belde hij zijn vrouw om te vertellen waarom hij was meege-nomen. Hij had geld geleend van vrienden. Die vrienden wilden van hem het

geld terug. Omdat hij het niet kon terugbetalen boden deze vrienden hem een “klus” aan, waarmee hij zijn schulden kon aflossen en waaraan hij ook nog eens een smak geld zou overhouden. Volgens hem was hij verraden waardoor de politie hem is komen halen.

In detentie maakte hij kennis met de Hindoe geestelijk verzorger. In de gesprekken met deze geestelijk verzorger legde hij uit hoe het zover was gekomen. Hij was de kostwinner van het gezin en was zijn baan kwijtgeraakt. Zijn vrouw was ernstig ziek en kon dus ook niet werken. Hij had geen geld om zijn gezin te onderhouden. Daar kwam nog bij dat hij, als oudste zoon van de familie, de zorg voor zijn ouders op zich had genomen. Hij had zijn vrouw bewust niets verteld over hun financiële situatie omdat hij haar vanwege haar ziekte niet nog meer wilde belasten.

De geestelijk verzorger informeerde ook naar zijn contacten met andere familieleden en gaf daarbij aan dat zij misschien iets konden betekenen. De man reageerde daarop wat nerveus. Hij vertelde dat hij samen met zijn vrouw had afgesproken dat zijn ouders niet mochten weten dat hij vast was komen te zitten. Ze hadden een verhaal verzonnen dat er op neer kwam dat hij voor een spoedopdracht naar het buitenland moest en dat zij ook niet wisten voor hoe lang. Hij was bang dat zijn broers en zussen via zijn ouders te weten zouden komen dat hij in detentie zat. Dat wilde hij ten koste van alles voorkomen omdat zijn broers en zussen tegen hem op keken.

Verder gaf hij aan dat hij zijn gezin enorm miste en dat hij zijn verhaal graag persoonlijk aan hen wilde uitleggen. Hoewel hij dit graag wilde vond hij dit ook moeilijk omdat hij niet wist hoe hij zijn gezin onder ogen kon komen. De Hindoe geestelijk verzorger bood hem aan dat hij bereid was om hem te ondersteunen door met zijn toestemming, zijn vrouw hierover te spreken. Dit stelde hem gerust en hij stem ermee in dat de Hindoe geestelijk verzorger contact opnam met zijn vrouw. Uit het contact dat de Hindoe geestelijk verzorger had met zijn vrouw bleek dat zijn vrouw en zijn kinderen dat ook wilden. De gedetineerde wilde in zo'n gesprek ook berouw tonen, spijt betuigen, aangeven dat hij zijn leven zou beteren en vooral dankbaar zijn dat zijn vrouw en kinderen hem bleven steunen. Dat vond hij belangrijk want dat zou hem de kracht

geven om zijn tijd uit te zitten. Met toestemming van de inrichting vond er vervolgens onder begeleiding van de Hindoe geestelijk verzorger een bezoek aan het gezin plaats.

Hoewel de man blij was dat hij zijn gezin kon spreken, zag hij er tegelijkertijd ook erg tegenop. Hij was erg onzeker en wist niet wat hij kon verwachten. Samen met de Hindoe geestelijk verzorger had hij daarom het gesprek voorbereid. Tijdens het bezoek vertelden zijn vrouw en zijn kinderen eerst hoe boos zij op hem waren. Hij trok zich hun boosheid erg aan, vertelde hoezeer hij van hen hield, toonde uitgebreid berouw en vroeg of ze hem konden vergeven. Hij heeft ook kunnen uitleggen hoe het zo ver was gekomen. Hij vroeg daarbij of ze hem niet in de steek zouden laten. Hoewel ze zijn reden begrepen hadden, was vergiffenis voor zijn vrouw op dat moment nog een brug te ver. Dat zou pas later gebeuren wanneer de boosheid weg zou zijn. Zijn vrouw gaf wel aan hem niet in de steek te zullen laten omdat hij altijd een goede man en vader was geweest. Zij wilde dat niet opgeven want ze hield ondanks alles nog veel van hem. Ze zouden hem blijven bezoeken en telefonisch met elkaar contact houden. Dat gaf de man weer moed en vertrouwen en hij beloofde dat hij nooit meer een dergelijke misstap zou gaan maken. De Hindoe geestelijk verzorger adviseerde ook om toch open kaart met zijn familie te spelen in plaats van een smoes voor zijn afwezigheid te verzinnen. Hij was bereid om hen bij te staan. Zij zouden daarover nadenken, maar voorlopig vonden zij het toch beter om het niet te vertellen. Na deze ontmoeting vertelde de gedetineerde aan de Hindoe geestelijk verzorger hoe opgelucht hij was. Hij voelde zich niet meer onzeker nu hij wist dat zijn gezin graag wilde dat hij snel weer vrij kwam. Dat gaf hem kracht om de detentie goed te doorlopen.

Twee weken later besloot de gedetineerde samen met zijn vrouw, mede op advies van de Hindoe geestelijk verzorger, om de overige familie op de hoogte te brengen. De man had eerder verteld over de speciale band die hij had met zijn zusje. Uiteindelijk vroeg hij of de Hindoe geestelijk verzorger het aan zijn zusje wilde vertellen. Hij wilde eerst haar reactie afwachten voordat hij haar zelf zou spreken. Uit het contact tussen de Hindoe geestelijk verzorger en zijn zusje bleek dat zij al het vermoeden had dat er iets niet klopte. Ze vond het erg

wat hij had gedaan maar zij gaf aan dat als zij had geweten hoe zijn situatie was, zij met zijn allen (zijn broers en zussen) hem gesteund zouden hebben. Ze trok het zich erg aan hoe hij tot dit delict was gekomen en voelde zich ook schuldig. Zijn zusje zou het aan de rest van zijn familie vertellen en zij zou zijn vrouw aangeven dat zij haar zou bijstaan. Hier had de man helemaal niet op gerekend en het ontroerde hem. Hij voelde zich ook opgelucht nu hij wist dat ook zijn familie hem niet liet vallen. Het was duidelijk aan hem te zien dat er een last van hem was afgevallen.

De man zit op het moment van schrijven van dit artikel nog vast. Hij is opgewekt en vertelt leuke verhalen over zijn gezin en familie aan de geestelijk verzorger wanneer zij elkaar spreken.

Uit deze casus kan worden afgeleid dat een goede verstandhouding met de familie een gedetineerde kan helpen om de detentieperiode te doorstaan. Ook zal een Hindoestaanse gedetineerde, wanneer hij of zij goed door de familie wordt opgevangen, minder geneigd zijn om de opnieuw opgebouwde relatie op het spel te zetten waardoor de kans op recidive afneemt. Met andere woorden, de familie van een Hindoe gedetineerde vormt een (goed) sociaal vangnet wanneer hij of zij uit detentie komt. Ook uit onderzoek⁴ op dit gebied komt naar voren dat contact tussen familie en de gedetineerde de kans op recidive verkleint⁵. Zo geeft Hairston in haar onderzoek aan dat het volgen van speciale programma's waarbij de familie wordt betrokken de kans op succes na terugkeer in de maatschappij vergroot en daarmee het recidive risico significant verkleint.⁶ Volgens Fontaine et al. (2012) is familie belangrijk voor het geven van emotionele steun en kunnen zij zelfs als kritische factor beschouwd worden wanneer het gaat om terugkeren naar de maatschappij.⁷

Wat ook opvalt in deze casus zijn de positie en functie die iemand in de familie bij Hindoes inneemt of heeft. Bij veel Hindoe families worden oudste zonen en dochters door jongere broers en zussen bijna gelijk aan ouders gerespecteerd. Ze hebben daarmee een bijzondere en belangrijke plek in een gezin. Wanneer iemand een belangrijke plek of rol heeft dan zal hij of zij de familie liever niet willen betrekken wanneer er iets met hem of haar aan de hand is.

Zo iemand heeft meestal het gevoel dat de familie anders naar hem of haar zal kijken of dat hij of zij in de ogen van de familie is “gevalen”. Dat was ook het geval in de casus. De man keek eigenlijk naar zichzelf vanuit de ogen van de familie. Dit zien we vaak bij Hindoes. Uitspraken als *“Wat gaat mijn familie van mij denken als zij horen dat ik vastzit?”*⁸ en, *“Hoe moet ik mijn kind nu aankijken?”* of *“Wat gaat mijn vrouw doen als zij hierachter komt?”* komen in allerlei varianten voor. Dit zijn feitelijk allemaal uitingen van schaamte waardoor we kunnen stellen dat onder Hindoestanen sprake is van een schaamtecultuur.⁹

Behalve schaamte zien we dat in het kader van de “vuile was niet buiten hangen”¹⁰ Hindoestaanse mensen ook niet snel geneigd zijn om professionele hulp in te schakelen bij persoonlijke problemen. In het voorbeeld zien we dat de man niet bij officiële instanties aan de bel heeft getrokken om zijn financiële situatie te bespreken. Vaak kiezen Hindoestaanse mensen liever voor vertrouwelingen in de familie. Deze vertrouwelingen worden door Kitlyn Tjin A Die aangeduid als “beschermjassen”¹¹. Volgens haar zijn dit steunfiguren of ankers die kunnen helpen om je te herpakken om de situatie weer aan te kunnen. Het zijn personen uit de eigen cultuur die de taal, de gebruiken en de onzichtbare beelden en symbolieken die soms achter de taal schuil gaan, begrijpen. Maar die ook het gevoel begrijpen. Beschermjassen zijn daardoor in staat om iemand weer te verbinden met zijn of haar vertrouwde referentiekaders, die door een ingrijpende ervaring of verandering zoek zijn geraakt. Detentie is zo’n ervaring. Beschermjassen kunnen daarmee zorgen dat iemand zich weer veilig en geborgen, gehoord en gezien voelt. Iedereen kent wel iemand in de eigen familie waar een speciale band mee is of die je net dat gevoel geeft “dat het goed is”.

Overigens is er in de samenleving geen professionele opvang op maat. Organisaties die opvang bieden aan gedetineerden die na hun detentie geen woning hebben of die niet meer bij familie of vrienden terecht kunnen, hebben veelal een christelijke of humanistische achtergrond.¹² In de praktijk maken ook ex-Hindoe gedetineerden van deze organisaties gebruik. Soms proberen ex-gedetineerden voor opvang bij een Hindoe tempel aan te kloppen, maar dat blijkt in de praktijk niet te lukken. De tempels zijn hiervoor niet uitgerust

waardoor zij geen (tijdelijke) opvang kunnen bieden.¹³ Investeren in de familierelatie is daarom een goed alternatief.

In deze casus wilde de gedetineerde nog wel contact hebben met zijn gezin en later ook met zijn familie. Dat is niet altijd het geval. Bij gesprekken met andere gedetineerden blijkt namelijk dat zij hun detentie liever niet aan hun familie willen vertellen. Ze zijn bang dat daar anders te veel “problemen” uit voort komen. *“Je weet toch hoe families zijn”* is een welbekende uitspraak onder Hindoestaanse gedetineerden. In plaats daarvan besluiten zij om met niemand contact op te nemen of zij verzinnen iets, zoals het maken van een wereldreis. Daar komen zij meestal later op terug omdat zij uiteindelijk hun familie toch gaan missen.

Typen familiesystemen

In de casus zagen we dat de man, omdat hij de oudste zoon is, de zorg van zijn ouders op zich had genomen. Deze voor Hindoes “vanzelfsprekende” verantwoordelijkheid heeft o.a. te maken met het familiesysteem waarin zij worden opgevoed.

Hindoes groeien in de kern op in een wij-gericht systeem. In het wij-systeem is er sprake van autoriteit (b.v. ouders, oudere broers, tantes), relationele afhankelijkheid en verantwoordelijkheid die vooral voor een gedetineerde belangrijk zijn. In dit systeem wordt respect vooral beschouwd als het, zonder tegenwerken, doen van wat er van je wordt gevraagd.¹⁴ Rekening houden met anderen binnen de familie (wij-perspectief) wordt belangrijker geacht dan denken aan jezelf (ik-perspectief). Handelen naar een eigen mening of tegenspraak wordt daarom meestal als ongehoorzaam en respectloos ervaren. Iedere deelnemer confirmeert zich aan de familiecultuur. Die relationele afhankelijkheid zorgt ervoor dat er van iedereen wordt verwacht (ongevraagd) voor elkaar klaar te staan wanneer dat nodig is. Dat zie je vooral bij een calamiteit zoals een sterfgeval waarbij ieder familielid een zorgtaak op zich neemt. Verder zijn er ook personen die verantwoordelijkheid nemen of als verantwoordelijk worden beschouwd: de gezagsdragers. Dat kunnen zowel mannen als vrouwen zijn afhankelijk van de familie. Dat gezag kan overigens op verschillende ma-

nieren worden verworven zoals op basis van leeftijd (oudere broer of zus), plek in de familiehiërarchie (ouders boven kinderen) of op basis van de religieuze cultuur (de geestelijke die betrokken wordt/is bij de familie). Maar het kan ook worden verworven door het doen van een bepaalde prestatie zoals een studie of maatschappelijke positie. Gezagsposities kunnen dus ook veranderen. Maar het belangrijkste in dit familiesysteem is wel het feit dat iedereen elkaar steunt. In de wij-cultuur ontleent iedere deelnemer zijn identiteit aan de mate waarin hij of zij bijdraagt aan het instand houden van dit systeem dat zorg draagt voor het geheel waarbinnen de cultuur is verankerd. Het gaat daarbij om zaken als: hoe gedraagt iemand zich ten opzichte van andere familieleden zoals ouderen en ook welke (moeder)taal wordt er gesproken. Daarnaast is het zo dat in het wij-systeem kinderen zich dienen aan te passen aan de wensen van de ouders. Ouderen passen zich als vanzelf aan aan de rol die in het systeem hiërarchisch aan hen wordt toebedeeld. Zo worden bijvoorbeeld oudere generaties binnen de familie aangesproken met een culturele aanduiding waaruit de verwantschap blijkt zoals tante of oom. Het is verder ook niet vreemd dat bij het opvoeden van kinderen in het wij-systeem ook andere familieleden naast de ouders, betrokken mogen zijn. Het is verder ook normaal dat kinderen op een gegeven moment gaan zorgen voor de ouders.¹⁵

Bij Hindoes was het traditioneel zo dat de oudste zonen en dochters binnen het gezin als het ware beschouwd werden als plaatsvervangende ouders (In India en in Suriname is dat bij veel gezinnen overigens nog steeds het geval.). Bij lastige vragen of persoonlijke kwesties werden de oudste kinderen in staat geacht om raad te geven. De oudere kinderen waren ook verantwoordelijk voor de zorg van de ouders. In relatie met de familie was het zo dat oudere broers en zussen van de ouders hetzelfde respect verdienden als de ouders. Ook zij konden als vanzelfsprekend opvoedkundig optreden. Ouders hadden hier geen problemen mee. Bij huidige generaties die in westerse landen zoals Nederland zijn opgegroeid is dat anders geworden. Andere familieleden kunnen tot op zekere hoogte bijdragen in de opvoeding, maar per situatie zullen ouders bekijken in hoeverre zij dat toestaan. Onderlinge gezagsverhoudingen tussen broers en zussen zijn minder streng geworden. Er vindt meer overleg

plaats. Ook de zorg voor de ouders wordt meer verdeeld over alle kinderen in plaats van alleen bij de oudste belegd. Alleen bij belangrijke gebeurtenissen zoals overlijden en huwelijken worden de traditionele verhoudingen in acht genomen. In die situatie grijpen Hindoes vaak terug naar wat religieus wordt geadviseerd. Bij dergelijke gebeurtenissen wordt als het ware het besef van “ ik ben Hindoe” versterkt waardoor iedereen ook als vanzelf culturele tradities en rituelen wil uitvoeren. Bij Hindoes hebben culturele tradities en rituelen een religieuze grondslag waarmee zij tegelijk religieus zijn. De uitvoering van deze tradities en rituelen staan overigens niet onomstotelijk vast, maar kunnen aangepast worden aan de situatie omdat de religieuze grondslag verschillend ingevuld kan worden.

Het wij-systeem verschilt in grote mate van het ik-gerichte systeem. In het ik-gerichte systeem zijn vooral individualiteit, autonomie, zelfbeschikking en zaken als privacy belangrijk. Het gaat er om dat een persoon, veelal na de pubertijd of het afronden van een studie, op eigen benen gaat staan en de afhankelijkheidsrelatie jegens ouders/familie daarmee vermindert of anders wordt ingevuld. Minimaliseert. Met andere woorden ouders en kinderen laten elkaar op een bepaald moment zo veel als mogelijk los¹⁶. In dit systeem zijn het in beginsel alleen de ouders die de kinderen opvoeden. Er zijn, naast ouders, ook geen andere gezagsdragers in de familie. Verder zie je ook dat de omgeving (o.a. de ouders) zich aan de kinderen aanpassen. Bij kleine kinderen worden breekbare spullen buiten het bereik van de kinderen geplaatst terwijl kinderen in het wij-systeem direct (streng) geleerd worden om deze spullen niet aan te raken.¹⁷ Ouders doen heel vaak mee met wat de kinderen doen. Kinderen worden al op jonge leeftijd gestimuleerd om een eigen mening te vormen. Ze krijgen inspraak en hun mening telt mee. Op deze manier wordt ook respect ingevuld namelijk dat het individu (inclusief de kinderen) een (vrij) recht van spreken heeft en een grote mate vrijheid van handelen heeft. Er is verder geen vanzelfsprekende hiërarchie zoals bij het wij-gericht systeem. Zorg voor de ouders kan worden uitbesteed aan zorgprofessionals of tegenwoordig kan iemand als mantelzorger optreden waartegenover vergoedingen staan.

Door beïnvloeding van de westerse cultuur door de migratie naar Nederland en de eigen interne ontwikkelingen is de wij-cultuur bij Hindoes ook aan verandering onderhevig. In de huidige samenleving is sprake van overdracht en tegenoverdracht van cultuurpatronen.¹⁸ Dit zijn volgens antropologen sociaal psychologische mechanismes waarmee samenlevingen kennis en vaardigheden met elkaar delen en verder ontwikkelen.¹⁹ Echter in de kern is dit onderscheid met de ik-cultuur wel belangrijk omdat Hindoes de wij-cultuur nog “in de genen” met zich meedragen. Dit wordt “inwikkeling” genoemd. Psycholoog Victor Kouratovsky²⁰ geeft hier in zijn artikel “Inwikkeling en het belang van cultuur sensitieve diagnostiek en therapie” een uitgebreide uitleg over. Met inwikkelen wordt in het kort bedoeld dat een mens eigenlijk al tijdens de zwangerschap wordt “ingewikkeld” in taal en cultuur.

Dit biedt voor de geestelijk verzorger kansen door van dit systeem gebruik te maken in de begeleiding van de gedetineerde. Besef hebben van inwikkeling maakt communicatie op het gebied van bijvoorbeeld cultuur en religie beter mogelijk omdat communicatie gepaard gaat met beeldvorming en hoe zaken beleefd worden. Zo is in de inleiding al aangegeven dat de rol van ouders in de Hindoe cultuur geassocieerd wordt met het goddelijke. Deze kennis vergroot de kans om ouder-kind relaties te herstellen.

Religieuze fundering van het concept familie

Een onderbouwing voor het wij-gericht systeem van Hindoes is terug te vinden binnen de religieuze traditie. In de volgende versen van de *Manu smriti* lezen wij bijvoorbeeld hoe Hindoes in bepaalde omstandigheden met vrouwen om moeten gaan²¹:

3.55. Vrouwen moeten geëerd en met respect behandeld worden door hun vaders, broers, echtgenoten en zwagers, die (hun eigen) welzijn wensen.

3.57. Waar de vrouwelijke verwanten in verdriet leven, gaat het gezin spoedig ten onder; maar dat gezin waar ze niet ongelukkig zijn, bloeit altijd.

Zo hebben ouders ook een belangrijke positie. Dit is terug te vinden in de *Taittiriya Upanishad*, waarin onder andere over ouders het volgende gezegd wordt:

*“Matru devo bhava, Pitru devo bhava, Acharya devo bhava”.*²²

*“Behandel je moeder als God. Behandel je vader als God. Behandel je leraar als God.”*²³

Ook in andere geschriften zoals de *Shiva Maha Puran* wordt het belang van ouders onderstreept. Maar we lezen in deze geschriften ook over de liefde van ouders voor hun kinderen en hoe zij de zorg voor hun kinderen dragen. Zo voelen Hindoe ouders zich moreel verantwoordelijk voor het welzijn van hun kinderen zolang zij nog thuis wonen. Maar ook wanneer hun kind getrouwd is of wanneer hun kind zelfstandig gaat wonen, blijft er een grote mate van betrokkenheid.

Andersom voelen Hindoe kinderen zich ook moreel verplicht om naar hun ouders om te zien. Dat kunnen we ook terugvinden in de geschriften zoals in de volgende passages uit de *Rudra Samhita*²⁴:

Als men zijn ouders zou aanbidden voor hun onbaatzuchtige liefde, door hen in het centrum van hun leven te houden, is de verdienste die men ontvangt vergelijkbaar met de wijsheid die men opgedaan heeft door over de hele wereld te reizen.

Een zoon moet de lotusvoeten van zijn ouders zien als de heilige plaatsen. Andere heilige plaatsen zijn ver weg, maar de prettigste heilige plaats is niets anders dan de nabijheid van ouders voor het doen van rechtvaardige praktijken.

Hindoes geloven ook dat kinderen een geschenk zijn van het goddelijke en een relatie hebben met hun eigen karmische bagage.^{25 26} : Die bagage is o.a. gebaseerd op verwachtingen en bindingen waarmee een persoon zelf de oorzaak is voor een transmigratie naar een volgend leven omdat volgens de wet van kar-

ma, handelingen met een intentie altijd gevolgen hebben. Dat resultaat of gevolg kan in een volgende leven tot uiting komen. Het huidige leven staat voor Hindoes daarom niet op zichzelf, maar is een vervolg op voorgaande levens. Gedurende die levens heeft een mens ook in relatie gestaan met andere mensen. Hindoes geloven dat die relationele verstandhoudingen in opvolgende levens gecontinueerd kunnen worden. Zo zijn er Hindoes die geloven dat hun kinderen in een vorig leven op een bepaalde manier met hun verbonden waren als bijvoorbeeld vrienden of als ouders. Een ander voorbeeld is dat sommige Hindoes geloven dat zij bij hun huwelijk een verbinding aangaan die ook in volgende levens vervolgt zal worden.

Het kind is geen tabula rasa die goede ouders en een heilzame omgeving nodig heeft om zich te kunnen ontwikkelen, maar is eerder een autonoom goddelijk schepsel "met aangeboren psychische karaktereigenschappen uit zijn vorige leven", dat verzorgd moet worden, maar niet opgevoed.²⁷

Binnen het Hindoeïsme worden bepaalde rituelen in principe door kinderen uitgevoerd. Veel kinderen nemen deze rituelen serieus. Een voorbeeld hiervan zijn de rituelen die plaatsvinden na het overlijden. beschouwen hun eigen leven namelijk vanuit een breder perspectief dat niet alleen dit leven omvat, maar ook andere levens die eraan voorafgingen (transmigratie). Daarbij geloven zij dat door het uitvoeren van de betreffende rituelen de overledene uit de cyclus van geboorte en wedergeboorte kan komen. De verantwoordelijkheid voor het uitvoeren van die rituelen ligt bij de kinderen en in beginsel bij de oudste zoon.²⁸ Kinderen van Hindoe gezinnen ervaren het in de praktijk behalve als hun religieuze plicht, ook als een mogelijkheid om na het overlijden van betekenis te kunnen zijn voor hun ouders. Het wordt ook door de naaste familie erg gewaardeerd.

Maatschappelijke invalshoek van het concept familie

Naast een religieuze basis zien we ook een maatschappelijke invalshoek voor het belangrijk vinden van familie bij Hindoes. De voorouders van de Hindoes

in Nederland leefden in India namelijk in een “*joint family*” verband. Meerdere generaties leefden onder één dak en vormden één huishouden. Daarbij zorgde iedereen voor elkaar en ieder persoon had daarbij een “*corporate identity*”.²⁹ Iedereen kende zijn of haar eigen (hiërarchische) plek en leverde een bijdrage aan de familie. Het belang van de familie woog het zwaarst.

Toen de Indiërs als contractarbeiders naar Suriname werden gebracht is dit *joint family*-systeem voor zover als mogelijk in stand gehouden. De familieleden en de verschillende generaties leefden eerst op één erf, later bij elkaar in de buurt en daarna verder van elkaar af. Een enkele keer komt het nog voor dat ouders en getrouwde kinderen bij elkaar wonen.

Bij de migratie van Hindoes naar Nederland is het *joint family* systeem om praktische redenen niet meer mogelijk gebleken. De huizen in Nederland zijn niet berekend op meerdere gezinnen. Daarnaast is ook de individualisering onder Surinaamse Hindoes in Nederland een rol gaan spelen. Maar de familiewaarden zijn niet opgegeven. Dat zien we terug bij belangrijke momenten zoals huwelijken en bij de geboorte van kinderen. Bij deze bijzondere momenten heeft ieder familielid nog steeds een specifieke rol. De zorg voor de ouders een heeft wel een andere vorm gekregen. Wanneer kinderen hun ouders niet meer zelf kunnen verzorgen, zorgen zij er wel voor dat hun ouders niet aan hun lot worden over gelaten.³⁰ Ze maken bijvoorbeeld afspraken om de zorg onderling te verdelen. Verder zien we dat Hindoes ook gebruik zijn gaan maken van de mantelzorgregeling.

Gevolgen van het familiesysteem voor gedetineerden

Wanneer een persoon in detentie raakt heeft dat effect op de persoon en op de sociale omgeving waar de gedetineerde deel van uit maak(te). Bij Hindoes is die sociale omgeving vooral de familie. Uit gesprekken met Hindoe gedetineerden en hun families bleek dat de relatie in veel gevallen ernstig was verstoord. Soms was het contact met elkaar verbroken, echtelijke relaties stonden op het spel of dat familie en gedetineerden elkaar niet onder ogen durfden te komen. Het kwam ook voor dat het gezin van de gedetineerden de overige families niet durfden te benaderen of dat de familie onderling elkaar van alles

verweet. In enkele gevallen werd het gezin van de gedetineerde zelfs compleet vermeden door andere gezinnen uit de familie. Ook onderzoek heeft uitgewezen dat wanneer een persoon in detentie raakt dat het zowel effect heeft op de persoon zelf als op de sociale omgeving waar de gedetineerde deel van uit maak(te). Nelle Willem beschrijft in haar masterproef problemen die o.a. te maken hebben met een verstoorde familierelatie.³¹ Daaronder vallen o.a. psychologische problemen, gevolgen op sociaal vlak en financiële problemen.

Wij zagen bij gedetineerden die aangaven dat zij uit een “goed” milieu komen, vooral psychologische gevolgen. Met “goed” bedoelen zij dat zij uit een familie komen met een hechte band waarin geen grote problemen zijn en die nog nooit in aanraking zijn geweest met justitie. Bij psychologische gevolgen gaat het om de frustraties die bij gedetineerden ontstaan waardoor de gedetineerde in zijn of haar persoonlijkheid wordt geraakt. Het zelfvertrouwen van de gedetineerde kan aangetast worden en ook zijn persoonlijke levensdoelen. Soms is de gedetineerde bang omdat hij of zij het gevoel heeft omgeven te zijn door gevaarlijke criminelen. Bij Hindoes zagen we dat wanneer een persoon in een gezin of familie een belangrijke positie had, het zelfvertrouwen sterk was aangetast omdat zij meenden dat die positie was aangetast. Dat uit zich op verschillende manieren zoals een gevoel van gezichtsverlies en schaamte.³²

De grootste psychologische impact op de gedetineerde is wel de isolatie en de eenzaamheid als gevolg van het fysiek afgescheiden zijn van familie en vrienden. Uit gesprekken met gedetineerden bleek dat deze zorgen nog groter zijn wanneer gedetineerden zich verantwoordelijk voelen voor hun rol of functie in de familie. Zo gaf een gedetineerde die in een regime van alle beperkingen³³ was geplaatst het volgende aan: *“Volgende week is de mundan³⁴ van het dochtertje van mijn zus en in onze familie is het zo dat broers het haar afscheren. Nu kan de mundan niet doorgaan want ik ben er niet. Ik weet dat ze alles gaan afzeggen want mijn zus en mijn familie hebben gezegd dat ik het moet doen. Ze weten denk ik ook niet waar ik ben omdat ik ze niet mag bellen”*. Hieruit blijkt hoe sterk de familiebanden zijn en het niet kunnen deelnemen aan deze gelegenheden en gebeurtenissen zorgt dan ook voor een gevoel van verslagenheid. Ook Nelle Willem benoemt in

haar masterproef het niet aanwezig kunnen zijn bij familie-aangelegenheden, een belangrijk psychologisch gevolg.

Ook de tegenovergestelde reactie als gevolg van morele veroordeling en verstoting door de samenleving³⁵ komt bij Hindoe gedetineerden voor. De gedetineerde voelt zich dan afgewezen of in de steek gelaten door de familie. Dat is merkbaar in het verdriet en soms ook wel de teleurstelling en boosheid omdat de familie de verwachte steun niet biedt. Sommige Hindoe gedetineerden onderstrepen hoe zij klaar hebben gestaan voor en in het belang van de familie en vinden het niet rechtvaardig dat de familie dat andersom nu niet doet. Een gevolg hiervan is dat de gedetineerde besluit om geen familiebanden meer te onderhouden.³⁶ Dit werkt door wanneer de gedetineerde weer vrij komt. Dat kan het terugkeren naar de samenleving bemoeilijken omdat er een kans bestaat dat er geen vertrouwelingen meer zijn waarop iemand kan bouwen. Het kost dan veel moeite om weer contact op te nemen met de familie, of deze persoon wordt heel selectief in het kiezen van nieuwe vertrouwelingen.

Van een andere aard zijn de problemen op het sociale vlak als gevolg van schaamte en schande. Vanwege de vaak hechte band die voor detentie met de familie bestond durven sommige Hindoe gedetineerden hun familie niet onder ogen te komen. De gedetineerden vertelden dat zij vinden dat zij hun familie pijn hebben gedaan en dat het daarom beter is om de familie met rust te laten. Zij willen hun familie of hun gezin niet met nog meer problemen opzadelen. Dat speelt vooral bij gedetineerden die kinderen hebben. Zij zijn bang dat hun kinderen op school gepest zullen worden door klasgenoten. Verder komt het voor dat gezinsleden of familie, als gevolg van het gedetineerd raken, door andere families worden genegeerd of opzij worden gezet. De gedetineerde denkt dan dat door zijn of haar detentie de familie een stigma heeft gekregen. Het lijkt dan beter om geen contact op te nemen met de familie.

Naast familie wordt met gedetineerden ook over vrienden en kennissen gesproken door de Hindoe geestelijk verzorger. Wat daarbij opvalt is dat deze contacten wat vrijer en minder beladen zijn. De gesprekken met vrienden gaan makkelijker want de gedetineerden hadden het gevoel zich niet hoeven in te

houden en na te denken over “wat kan ik wel zeggen en wat niet”. Dat is ook niet zo gek omdat vrienden en kennissen geen deel uitmaken van de familie. Het gaat daarbij niet alleen om onderwerpen als sexualiteit dat niet in alle Hindoe families openlijk wordt besproken, maar ook de manier van bejegening. Op enkele uitzonderingen na, vertelden Hindoe gedetineerden namelijk dat hun vrienden als buitenstaanders worden gezien wanneer het om familie-aangelegenheden gaat. Het herstellen van het contact met de familie met behulp van vrienden heeft dus een lage kans van slagen. En zeker niet in die gevallen wanneer de familie denkt dat de vrienden een rol hebben gespeeld bij de reden dat iemand een gevangenisstraf heeft gekregen. Vrienden blijken voorname-lijk handig wanneer de gedetineerde iets praktisch geregeld wil hebben zoals het invoeren van boeken, games of DVD’s, maar ook andersom om spullen van gedetineerden in ontvangst te nemen na goedkeuring door de inrichting, dat buiten het bereik van de familie ligt³⁷.

Gevolgen van de detentie voor de familie

Wanneer iemand in detentie terecht is gekomen heeft dat voor het gezin en familie van de gedetineerde ook gevolgen. Vooral wanneer de gedetineerde hoofdkostwinner is. De familie van de gedetineerde moet dan oplossingen verzinnen om niet in financiële problemen te komen. Er zullen bezuinigingsmaatregelen worden genomen en dat kan betekenen dat het bezoeken van de gedetineerde niet wordt gedaan om vervoerskosten te besparen: “*Het is zonde van het geld, ik heb liever dat mijn vrouw het geld uitgeeft aan zichzelf of aan mijn kinderen*”, is een uitspraak die vaak door Hindoe gedetineerden wordt gedaan. Meestal is er dan alleen telefonisch contact. Dat contact is vaak oppervlakkig omdat in veel inrichtingen telefoneren alleen mogelijk is vanuit open telefoonboxen op de afdeling waardoor anderen het gesprek kunnen horen. Om dit enigzins te ondervangen praten ze soms in de Hindoestaanse taal met elkaar.

Uit gesprekken met familie van gedetineerden bleek dat zij zich bezwaard voelden om geld te lenen van anderen. Vooral wanneer de rest van de familie niet op de hoogte is van de detentie schamen zij zich om het te vragen. Antwoorden als “*liever niet*”, of “*je weet toch hoe Hindoestanen zijn*” was een vaak voor-

komend (clichématig) antwoord. Ook opmerkingen die te maken hadden met de vertrouwensband kwamen voor zoals: *“Als zij het te weten komen, weet straks de hele familie het”*, *“Wij zijn al het zwarte schaap van de familie”* of *“Zij zullen zeggen: ik wist het wel”*.

Naast de gevolgen van financiële problemen en schaamte kan de familie ook sociale problemen ervaren zoals isolement doordat andere families, vrienden en burens niet meer prettig met hun omgaan.³⁸ Hierdoor zal de familie minder geneigd zijn om anderen te benaderen voor hulp. Het voelt voor de familie dan alsof het probleem waarvoor zij hulp vragen ernstig afwijkt van het morele verwachtingspatroon dat in de Hindoe gemeenschap over hen aanwezig is. Zij denken dat zij niet meer voldoen aan de waarden en normen van de Hindoe gemeenschap. Het risico dat de familie meent te lopen is om negatief bestempeld te worden. Volgens Becker³⁹ is bestempelen, of etiketteren zoals hij dat noemt, per definitie een negatieve betekenis toekennen aan het gedrag van anderen. Het gevoel ernstig af te wijken van een verwachtingspatroon komt overeen met wat in de sociologie met stigma wordt omschreven. Wat voor een persoon geldt, kan ook voor een familie gelden. Wanneer iemand van een gezin gedetineerd raakt kan dat gezin een negatief stempel krijgen omdat het beeld van detentie niet overeenkomt met wat in een samenleving wordt gedacht over goed gedrag. Zo'n stempel wordt ook wel een “mark” of afwijking (deviatie) van de norm genoemd. Dit stempel kan ervoor zorgen dat het ontstaan van een stigma op gang wordt gezet. Dit kan negatieve reacties tot gevolg hebben vanuit de samenleving jegens de familie van de gedetineerde in de vorm van discriminatie en verwerping. Om dit te voorkomen zullen Hindoe families dan niet snel geneigd zijn aan andere families hulp te vragen.

De schaamte bij Hindoes kent nog een andere oorzaak. In de Hindoe context wordt iemands identiteit vaak ontleend aan de ouders en de familie.⁴⁰ Wanneer iemand in detentie gevangenis belandt, kan dat voor een smet op het gezin en in sommige gevallen de hele familie zorgen. Dit idee kan beschamend zijn voor de familie met als gevolg dat zij “naar buiten toe” niet makkelijk zullen vertellen dat iemand van hun gezin of familie in detentie zit. In plaats daarvan verzinnen ze een of andere reden als verklaring waarom iemand er

niet is. Zo gaf een familielid aan dat zij aan anderen vertelden dat de gedetineerde op zakenreis is voor een lange periode. Aan kinderen wordt vaak verteld dat iemand in het buitenland verblijft. Vanwege het vermeende stigma ervaren de gezinsleden of de familie het bezoeken van de gedetineerde soms ook alsof zij met het bezoek te kennen geven dat zij, naast het accepteren van de gedetineerde, ook zijn of haar daad goedkeuren. Zij vertelden dat wanneer zij de gedetineerde bezoeken, zij de familie het gevoel geven dat zij de gedetineerde steunen voor het delict. Immers, wanneer iemand is veroordeeld, heeft hij of zij iets gedaan wat niet kan en verdient daarom straf. Door de gedetineerde te bezoeken keur je in feite goed wat er is gebeurd, is dan de redenering. Daardoor menen gezinsleden en welwillende familieleden van gedetineerden dat zij door de rest van de familie als een soort van medeplichtige worden beschouwd. Twee veel voorkomende uitspraken in dit kader zijn *“Wat zal de familie wel niet denken?”*, of *“Als de familie het te weten komt dan...”*

Daarnaast ervaren gezinsleden en familieleden soms ook een persoonlijke schaamte en schuldgevoel. Vooral ouders hebben soms het gevoel dat zij gefaald hebben in de opvoeding van hun kind. Dat wordt een zelfstigma of geïnternaliseerd stigma genoemd⁴¹: de gestigmatiseerde past de veronderstelde, negatieve oordelen van anderen toe op zichzelf en houdt deze voor waar. Uit de gesprekken met familieleden bleek dat zij soms de oorzaak van de detentie bij zichzelf legden: ouders die niet streng genoeg waren, toelaten dat iemand omgaat met “foute” vrienden, maar ook redenen als ‘na de dood van een dierbaar familielid is het nooit meer goed gekomen met de gedetineerde’. In deze gevallen vinden zij het lastig om de gedetineerde onder ogen te komen. Contact met de gedetineerde is er dan wel, maar in de gesprekken met de gedetineerde vinden vervolgens spijtbetuigingen plaats door de familie. Dat vinden de gedetineerde meestal vervelend en willen zij zulke gesprekken liever niet meer voeren.

Verder zien we ook vormen van publieke stigma's onder Surinaamse Hindoestanen voorkomen.⁴² Een publiek stigma is een verzamelnaam voor stigmatisering vanuit de maatschappij. Het wordt verklaard vanuit drie componenten: een cognitieve, attitudinale en een gedragsmatige component. Met de

cognitieve component bedoelen we stereotypering. Zo wordt binnen de Hindoestaanse gemeenschap onwenselijk gedrag in verband gebracht met een persoon die de verpersoonlijking (stereotype) is van dat gedrag. Dat werkt bij een gedetineerde als volgt. Een Surinaamse Hindoe die in de gevangenis terecht is gekomen wordt geassocieerd met het beeld van 'een crimineel'. Een crimineel wordt in de gemeenschap beschouwd (bestempeld) als iemand die erg gevaarlijk is (stereotype). Dat roept negatieve gevoelens op (attitudinale component) waardoor het gedetineerd raken als vanzelfsprekend gevonden wordt. Het gevolg is dat het dan beter is om deze persoon te vermijden (gedragmatig component). Dit idee van "eigen schuld dikke bult", leeft sterk onder Hindoestanen en vormt een drempel voor het contact. Hoewel zij wel met de detentie moeite hebben, gaven familieleden en soms ook gezinsleden van de gedetineerde, die stiekum contact hadden met de gedetineerde, aan dat zij het risico om geïsoleerd te raken van andere families ook erg vinden. Daarom kiezen zij er voor om het contact met de gedetineerde te verbreken. In die gevallen waarbij met de gedetineerde wel contact wordt onderhouden is de kans groot dat de familie een negatieve houding aanneemt (boontje komt om zijn loontje).

Ook is er niet altijd ruimte voor wederzijds begrip tussen de gedetineerde en familieleden waardoor er spanningen ontstaan in de relationele sfeer. De gedetineerde wil bijvoorbeeld graag begrip van de familie voor het onprettige verblijf in detentie door de leefomstandigheden uit te leggen. Anderzijds vragen familieleden, veelal partners, begrip van de gedetineerde voor het feit dat zij er nu alleen voor staan en dit versterkt wordt door gevoelens als onzekerheid, boosheid, ongeloof, gemis, schuldgevoel, eenzaamheid etc. Er is vooral veel boosheid wanneer de familie de reden van de detentie te horen krijgt en zij dan pas er achter komen waar de gedetineerde mee bezig was. Bij ouders zorgde dit voor grote teleurstelling met als gevolg dat zij liever wachten met het spreken van de gedetineerde totdat hij of zij weer uit de gevangenis is. Bij partners is naast teleurstelling vaak sprake van een vertrouwensbreuk waardoor de behoefte om contact te onderhouden verdwijnt. Andersom komt ook voor: dat de gedetineerde het contact verbreekt. Omdat zij het in de gevange-

nis al moeilijk genoeg hebben, willen zij daar liever geen familieproblemen bij hebben.

De ouder-kind relatie

Gedetineerde ouders vertelden ook dat zij liever niet wilden dat hun kind hen in de gevangenis bezocht. Vooral wanneer het zeer jonge kinderen zijn, zoals kleuters en kinderen van de basisschool. Bij kinderen in puberleeftijd bleek het bezoeken in de inrichting sterk afhankelijk te zijn van de band met de ouders, maar ook in die situatie vonden de gedetineerden dat zij het “beter” vinden voor hun kind wanneer zij niet op bezoek komen. Daarvoor gaven zij allerlei redenen: *“het is te vermoeiend voor het kind”*, of *“ik wil liever niet dat mijn kind mij zo ziet”*. Schaamte speelt hierbij ook een rol. Zij vertelden namelijk dat zij zich schamen voor hun kind omdat zij voor de detentieperiode van alles voor hun kind wilden betekenen en dat dat nu niet meer mogelijk is. Een andere reden was dat zij hun kind willen beschermen tegen negatieve invloeden die de detentie met zich mee brengt. Zo willen ze bijvoorbeeld niet dat hun kind in een “criminele omgeving” komt. De gedetineerde ouder wil hiermee voorkomen dat hun kind negatief beïnvloed wordt en misschien ook wel crimineel gedrag gaat vertonen. Die negatieve invloeden bestaan uit het idee dat hun kind misschien in aanraking komt met slechte personen die in de bezoekzaal misschien ook komen, of zij willen ook voorkomen dat het kind in een omgeving komt met een negatieve energie en de kans op een dreigende situatie. Toen tijdens de Covid periode het in een inrichting toegestaan was om ouder-kind dagen te organiseren wilden sommige Hindoe gedetineerden hier niet aan meewerken omdat zij hun kint niet wilden laten begeleiden door een personeelslid: *“ik ga mijn kind niet afstaan aan een vreemde persoon”*. Wanneer het gaat om kleinkinderen zien we dat gedetineerde grootouders geen afbreuk willen doen aan het beeld die de kleinkinderen van hun hebben: *“zo kennen mijn kleinkinderen mij niet, en zij moeten mij zo ook niet zien”* zijn veel gehoorde uitspraken. Ook dit zijn uitingen van schaamte. Behalve dat grootouders een goed voorbeeld willen zijn voor hun kleinkinderen willen zij ook niet dat hun eigen verdriet zichtbaar wordt aan de kleinkinderen. Zij willen voorkomen dat hun kleinkind daardoor

ongelukkig wordt en zij willen zichzelf daarbij als grootouder ook de pijn besparen daarvan de oorzaak te zijn.

Maar ook bij volwassen kinderen vinden Hindoe gedetineerden het soms bezwaarlijk om hen op bezoek te laten komen. Een veel gehoord argument is dat zij het vervelend vinden dat hun kind speciaal een verlofdag moet opnemen voor het bezoek. Een ander argument is dat zij de relatie van hun kind met hun partner niet willen beïnvloeden. Uitspraken als *“die vrouw van mijn zoon doet nogal moeilijk”* of *“mijn schoonzoon vindt het niet prettig wanneer mijn dochter mij komt bezoeken”* werden vaak gedaan.

Van een andere orde is wanneer een kind door de familie wordt belemmerd om op bezoek te gaan. Zo komt het voor dat bijvoorbeeld grootouders of broers en zussen het niet goed vinden dat hun kleinkind of neefje/nichtje op bezoek gaat in de inrichting. De inrichting zou namelijk geen goede omgeving zijn voor het kind. Dit is heel frustrerend voor de gedetineerde ouder. Daardoor ontstaan er soms ook conflicten met de thuisblijvende ouder of met andere familieleden die zulke beslissingen nemen.

De rol van geestelijke verzorging

Wat kan de geestelijke verzorging nu met deze inzichten? In ieder geval is het belangrijk om van de sociale context van de gedetineerde bewust te zijn. De geestelijk verzorger kan hierdoor beter begrip opbrengen voor de situatie, wat al kan helpen in gesprekken. Het herkennen van de situatie en vervolgens erkennen van het gevoel dat het met zich mee brengt, zorgt al voor rust bij een gedetineerde.

Samen met de gedetineerde kan bekeken worden welke mogelijkheden er zijn om de familie te betrekken bij het zorgverleningsproces. Door te informeren of de gedetineerde contact heeft met zijn familie kan de geestelijk verzorger nagaan hoe de verstandhouding is. Bij geen contact is het handig om de reden hiervan te achterhalen. Door goed door te vragen kom je er snel achter wat de achterliggende redenen hiervoor zijn. Bij Hindoes is dat, zoals hierboven uiteengezet, vooral schaamte. Vervolgens zal de geestelijk verzorger bij de gedetineerde moeten nagaan wat er nodig is om over dit gevoel heen te kun-

nen stappen. De geestelijk verzorger kan bijvoorbeeld aanbieden om de familie namens de gedetineerde te benaderen. Tijdens dit contact zal de geestelijk verzorger aangeven dat het contact gedaan wordt uit hoofde van zijn of haar denominatieve functie in het belang van de gedetineerde. Daarbij zal de geestelijk verzorger ook aangeven dat alle contacten ambtshalve vertrouwelijk zijn.

Bij het praten over de familie is het verder van belang om na te gaan in hoeverre er in dit specifieke geval sprake is van een wij-cultuur dan wel van een ik-cultuur. Meestal zal er een mix van beide culturen aanwezig zijn. We zagen eerder dat een sterke ontwikkeling van de individualiteit een kenmerk is van de ik-cultuur. De kracht van de wij-cultuur is de sterke loyaliteit van de familie om elkaar te blijven steunen. Het is de kunst om gebruik te maken van de sterke kanten van beide culturen om effectief te kunnen handelen voor het herstellen van de relatie met de familie. Verder geldt dat behalve de partner bij beide systemen contact met een sleutelfiguur en/of beschermjas (zoals een oudere broer of zus, een moeder, een grootouder, een oom etc.) ervoor kan zorgen dat een gedetineerde zich niet aan zijn lot over gelaten voelt. Dat kan helpen om de detentieperiode te kunnen doorstaan.

De Hindoe geestelijk verzorger heeft nog een ander belangrijk middel dat hij of zij kan inzetten om te komen tot een herstel van de familierelatie. In dit artikel is gesproken over “inwikkeling”, het proces dat iemand al tijdens de zwangerschap als het ware wordt gewikkeld in de taal en cultuur. Van de Hindoe geestelijk verzorger mag worden verwacht dat hij of zij met de taal en cultuur bekend is en hierdoor de (onzichtbare) beelden en symbolieken begrijpt. De combinatie van kennis over het Hindoeïsme en de taal en cultuur kan worden ingezet in de communicatie met de gedetineerde en diens familie. Belangrijke religieuze waarden zijn namelijk opgenomen in het familiesysteem, zoals het wederzijds respect en de verschillende rollen die familieleden hebben tijdens belangrijke momenten als huwelijk of overlijden. Door deze kennis te gebruiken tijdens individuele gesprekken en bijeenkomsten wordt ook de spirituele dimensie betrokken in het proces om tot een goede verstandhouding te komen tussen de gedetineerde en de familie.

Het netwerkgesprek

Een krachtig middel om het contact te herstellen is het organiseren van een netwerkgesprek. Bij een netwerkgesprek worden personen uit de familie uitgenodigd om in gesprek te gaan met elkaar. De geestelijk verzorger kan dit gesprek, al dan niet samen met een professionele netwerkbegeleider, in juiste banen leiden. De bijeenkomst kan plaatsvinden in het stiltecentrum van de inrichting of in een andere ruimte die meer neigt naar een huiselijke dan naar een zakelijke sfeer. Dat maakt het gesprek prettiger. Zo gebeurde het tijdens een dergelijke bijeenkomst dat een familielid aangaf “veel relaxter” te zijn nu zij de ruimte zag. Ze voelde zich vooraf erg gespannen omdat zij nog nooit in een justitiële inrichting was geweest. Vooral het aanmelden bij de ingang (‘de poort’) was voor haar erg indrukwekkend. Nu viel er een last van haar schouders. Ze ging vervolgens op de bank zitten vlak bij het raam. Ook het groeten was bijzonder. Toen de gedetineerde binnenkwam knuffelden iedereen hem hartelijk en begonnen zij gelijk over van alles met elkaar te praten. Er was duidelijk sprake van een hernieuwde ontmoeting. De sfeer werd erg prettig en ontspannen. Daarna kon over worden gegaan tot het formele deel van het netwerkgesprek.

Tijdens een netwerkgesprek worden onderwerpen besproken die belangrijk zijn voor het komen tot een goede, gelijkwaardige verstandhouding tussen de familie en de gedetineerde. De te bespreken onderwerpen worden vooraf door de Hindoe geestelijk verzorger geïnventariseerd om daarna in overleg met de familie en de gedetineerde na te gaan welke hiervan de belangrijkste zijn. Dat kunnen uiteenlopende onderwerpen zijn als: wie kan de gedetineerde benaderen bij onzekere momenten, of vragen over belangrijke zaken die geregeld moeten worden. Maar er worden ook wederzijdse verwachtingen uitgesproken zoals omgaan met drank en drugs, vriendenkeuze, werk, omgaan met familieleden en met de (ex-)gedetineerde etc. Soms kunnen vooroordelen worden besproken zodat die geen rol meer spelen in de verstandhouding. Op basis van de gesprekken worden dan afspraken gemaakt om ook in de toekomst een goede verstandhouding te hebben. Deze afspraken worden opgenomen in een verslag dat door de geestelijk verzorger wordt gemaakt en dat

door iedere deelnemer ook wordt vastgesteld. Het verslag is daarmee een helpende interventie omdat de deelnemers het beschouwen als een soort gezamenlijk opgesteld contract dat in het bijzijn van de hindoe geestelijk verzorger als spiritueel gezagsdrager, is opgesteld en bekrachtigd.

De kracht van zo'n netwerkgesprek is dat iedere deelnemer een inbreng heeft in het belang van de toekomst van de gedetineerde en dat de gedetineerde zich realiseert dat er mensen zijn die om hem of haar geven en daarom het beste met hem/haar voor hebben. Onduidelijkheden kunnen uit de wereld geholpen worden en vooral het uitspreken om tot een goede verstandhouding te komen kan een goede motivatie zijn om te werken aan herstel. Om er op toe te zien dat iedere deelnemer zich aan de gemaakte afspraken zal houden wordt tijdens de bijeenkomst gezamenlijk besloten om een deelnemer te vragen of hij of zij hierop kan toezien. Op deze manier wordt weer een beroep gedaan op ieders loyaliteit en daarmee de kracht van de familie.

Om de bijeenkomst een spirituele dimensie te geven kan onder leiding van de geestelijk verzorger eerst gezamenlijk een mantra⁴³ worden geciteerd, een gebed worden gedaan of een klein ritueel worden uitgevoerd. Uit evaluaties van deze bijeenkomsten bleek namelijk dat de deelnemers de bijeenkomst daardoor als heel speciaal ervaren, de sfeer positief wordt gezet en het de onderlinge verbinding van de deelnemers versterkt. Of zoals een deelnemer het zelf verwoorde: *“Dat maakte het heel officieel en voelde het ook echt..”* Ook het beëindigen van de bijeenkomst kan gezamenlijk worden gedaan met een afsluitend gebed, mantra of ritueel. Hiermee worden de gemaakte afspraken als het ware beklonken en zal iedereen met een positief gevoel de bijeenkomst verlaten. Na de bijeenkomst kan de geestelijk verzorger met de gedetineerde het gesprek evalueren.

Tijdens evaluaties geven de gedetineerden aan dat zij deze bijeenkomsten heel goed en vooral prettig vinden. Het is spannend en soms eng omdat zij toch over een drempel moeten stappen om de familie onder ogen te komen om over serieuze onderwerpen te praten. Het zijn vaak onderwerpen die niet eerder ter sprake zijn gekomen maar die wel in de hoofden van de deelnemers rondgaan. Een netwerkgesprek maakt het mogelijk om onuitgesproken gevoe-

lens en ideeën ter sprake te brengen om meer helderheid daarover te krijgen. Verder, en erg belangrijk, is het een goede gelegenheid om de warmte, de band en het gevoel van “weten dat je er bij hoort” weer te mogen ervaren.

Een netwerkgesprek kan op verschillende momenten gehouden worden: tijdens de detentie of vlak voor het moment van vrijlating of een combinatie daarvan. Een netwerkgesprek tijdens de detentie kan ervoor zorgen dat de gedetineerde weer perspectief heeft en daarmee de detentieperiode beter kan doorlopen. Een gesprek kort voorafgaand aan de vrijlating heeft als voordeel dat verwachtingen duidelijk zijn en mogelijke problemen die zich na de vrijlating kunnen voordoen in een eerder stadium bespreekbaar worden. Wanneer een gedetineerde net vrij is gekomen zal iedereen in eerste instantie blij en gelukkig zijn, maar daarna kunnen er problemen ontstaan wanneer de gedetineerde bijvoorbeeld niet direct in de maatschappij kan participeren. Tijdens een netwerkgesprek kan hier met de familie aandacht aan worden geschonken om daar bewust van te worden en eventuele oplossingen te bedenken.

Tenslotte

In dit artikel is getracht om aan de hand van de relatie van Hindoe gedetineerden met hun familie, het belang van het familiesysteem onder de aandacht te brengen. Daarbij is het perspectief vanuit de Hindoe geestelijke verzorging genomen. Daarbij zijn belangrijke aspecten genoemd die ook in wetenschappelijk onderzoek naar voren zijn gekomen. Omdat iedere cultuur op eigen wijze invulling geeft aan familierelaties is het interessant en relevant voor geestelijk verzorgers en andere zorgverleners om aandacht te hebben en te onderzoeken of en hoe familierelaties voor de gedetineerde een rol spelen. Het is een terrein waar geestelijk verzorgers –en andere zorgverleners- in spreekwoordelijke zin tijdens de detentieperiode kunnen zaaien met een winstgevende oogst voor de toekomst.

3. Een persoonlijke bevrijding

SHIMON EVERS

Voorwoord

Vanochtend, dinsdagochtend, een ‘nieuw mens’ gesproken. Vrijdag had ik getineerde Michael⁴⁴ gesproken. Een jongeman uit Israël met een jong gezin aldaar. Opgepakt op Schiphol. De man is volledig in de stress, hij heeft zijn gebedsriemen⁴⁵ niet, hij heeft geen sigaretten, geen telefoonkaart. Echt een zielig hoopje mens, die zijn hoop op mij vestigt. En dan zit hij ook nog met een taalprobleem, hij spreekt vrijwel alleen Hebreeuws en slechts een klein beetje Engels. In eerste instantie heb ik naar hem geluisterd en toegezegd dat ik mijn best voor hem zal doen. Het was al een opluchting dat hij in zijn moedertaal kon spreken. Ik heb contact opgenomen met het BAD⁴⁶ en na wat strubbelingen kreeg ik de toezegging dat hij zijn Tefilien, zijn gebedsriemen, zou krijgen. Hij kreeg zelfs een telefoonkaart en sigaretten. Toch was ik niet helemaal gerustgesteld, bovendien kreeg ik via andere kanalen tegenstrijdige berichten. Dinsdagochtend ben ik opnieuw langsgegaan. Een ander mens! Hij had inderdaad zijn Tefilien en hij had literatuur. Hij had met zijn vrouw en kinderen gesproken. Hij citeerde de woorden die de Bijbelse Joseph sprak nadat hij eenmaal uit de gevangenis was gekomen en tot onderkoning van Egypte was benoemd. Joseph noemde zijn tweede zoon *Ephrajim*, gebaseerd op het Hebreeuwse woord voor vruchtbaarheid en verklaarde de naam van zijn tweede zoon: “Want G’d⁴⁷ heeft mij vruchtbaar gemaakt in het land van mijn ellende.”⁴⁸ Zo ook deze Michael. Hij had het gevoel alsof de gevangenis muren niet echt meer bestonden en dat hij een stukje innerlijke vrijheid terug had, hij had als het ware vruchtbaarheid gevonden in zijn ellende. Ik was dankbaar dat ik daar een kleine bijdrage aan heb kunnen leveren.

Inleiding

Twee gebeurtenissen spelen een hoofdrol in het ontstaan van het Joodse volk. De Uittocht uit Egypte en 50 dagen daarna het Schenken/ Ontvangen van de Torah bij de berg Sinaï.⁴⁹ Joodse geleerden beschouwen deze twee gebeurtenissen als de vorming van het lichaam en de ziel van het Joodse volk. Beide momenten worden jaarlijks groots gevierd.

Meer dan 200 jaar hebben de nakomelingen van onze aartsvader Jakob in Egypte doorgebracht, waarvan ze de laatste ruim 80 jaar slaven waren voor de Faraó in Egypte. Ze moesten voorraadsteden bouwen en op het land werken. Werk dat tot doel had om de joden in lichaam en in geest te breken. Op *Pesach* vieren we de Uittocht uit Egypte, de bevrijding uit de slavernij. Daarna volgt een periode van 49 dagen (dus zeven weken) tellen tot de 50^e dag. Dan vieren we *Sjawoe'ot*, het Wekenfeest, op de dag waarop G'd Zich geopenbaard heeft op de berg Sinaï door het uitspreken van de Tien Uitspraken.⁵⁰ Opmerkelijk daarbij is dat de nadruk wordt gelegd op de individuele beleving van de Uittocht en de Wetgeving, naast het belang van de collectieve viering. Deze twee gebeurtenissen worden ook kort vermeld in de dagelijkse gebeden. De grotere vieringen op *Pesach* en *Sjawoe'ot* kunnen gezien worden als momenten om de geestelijk batterij weer op te laden, waardoor we de rest van het jaar kunnen volstaan met slechts een verwijzing naar deze gebeurtenissen.

Door nader in te gaan op enkele details van de viering van *Pesach* en de viering van *Sjawoe'ot* kunnen we inspiratie opdoen, die ons kan helpen bij onze taak om onze cliënten beter te begeleiden, juist op het moment dat zij opgesloten zijn en min of meer van de buitenwereld afgesloten zijn. De vele symbolen van de viering van *Pesach* kunnen als handvatten dienen, die wij kunnen aanreiken aan onze cliënten. *Pesach* bevat zoveel symbolen dat de geestelijk verzorger een ruime keus heeft om iets van het gedachtengoed van *Pesach* te delen met de cliënt. In iets mindere mate geldt dit voor de viering van *Sjawoe'ot*, die veel ingetogener is. In dit artikel heb ik geprobeerd om vanuit de Joodse traditie gedachten te ontwikkelen, waar veel collega's 'iets' mee kunnen, hun eigen traditie in ere houdend.

Pesach – het feest van de Uittocht

Een citaat uit de Talmoed⁵¹: “In elke generatie dient iemand zichzelf te zien alsof hij zelf uit Egypte is getrokken.”⁵² Een latere geleerde voegt zelfs toe dat deze verplichting elke dag geldt.⁵³ De beleving van Pesach is niet alleen een herinnering aan een gebeurtenis uit een ver verleden, maar iets dat iedereen *zelf persoonlijk en op dit moment kan ervaren*. Van groot belang is om in dit verband te wijzen op een taalkundig fenomeen. Het Hebreeuwse woord voor Egypte is ‘Mitsrajiem’. Aangezien het Hebreeuws zonder klinkers wordt geschreven, kan dit woord ook gelezen worden als ‘Métsariem’. Métsariem betekent beperkingen/ begrenzingsen. Vanuit deze invalshoek is de Uittocht uit Egypte een Uittocht uit beperkingen. Daarmee is er een duidelijke les in het verhaal van de Uittocht en de beleving hiervan voor ieder mens. En in het bijzonder voor onze clientèle, die fysiek te maken heeft met beperkingen en begrenzingsen. Hopelijk kan de geestelijk verzorger hem of haar⁵⁴ bijstaan om toch een stukje persoonlijk bevrijding te ervaren zelfs binnen de muren van de gevangenis. En nog belangrijker, dat mee te nemen naar buiten, wanneer hij of zij weer deel gaat uitmaken van de maatschappij.

Matsa versus brood

Voorafgaande aan Pesach vindt er een vrijwel militaire operatie plaats in het Joods huishouden. Het hele huis wordt ontdaan van alle gegiste voedsel of drank.⁵⁵ Geen brood, geen pasta, geen bier en geen wodka, enz. Alles wordt uit huis verwijderd, ofwel voor de periode van Pesach verkocht. Gedurende acht dagen bestaat het dagelijks brood uit matsa. Matsa is ongerezen brood. Aan het deeg is geen gist toegevoegd en voordat het deeg spontaan kan gaan rijzen is het al uitgerold tot een platte lap, die in de oven wordt gebakken en daarna niet meer kan rijzen.⁵⁶ Brood is opgeblazen met gebakken lucht en staat symbool voor hoogmoed⁵⁷ en de platte matsa staat symbool voor bescheidenheid. Twee tegenstrijdige eigenschappen.

Gedetineerde Max was een tijdlang werkzaam geweest in het hulpverleningscircuit en was een succesvol therapeut. Helaas ging hij zichzelf meer en meer

overschatten en heeft hij toen de grenzen van professionele distantie overschreden. Hij was zichzelf als een bovennatuurlijk begaafd genezer gaan beschouwen. Hij zag zichzelf als god, met G'd als een goede tweede! Hij was eigenlijk verbaasd dat hij op een gegeven moment werd gearresteerd: *“Ik heb toch zoveel goeds gedaan voor mijn cliënten!”* Pas na vele gesprekken met zijn geestelijk verzorger is hij langzamerhand gaan inzien dat hij toch geen goddelijke krachten heeft. Het is onwaarschijnlijk dat hij ooit weer therapeut zal worden, maar hij heeft wel een belangrijke les geleerd gedurende zijn detentie. Hij heeft zijn ‘gerezen’ gevoel weten in te ruilen voor bescheidenheid, hij heeft de les van de matsa tot zich genomen. Dit is natuurlijk een momentopname, die geen garantie biedt voor het moment dat hij weer buiten staat en weer geconfronteerd wordt met de buitenwereld. Ik hoop dat hij ook daar de gedachte van de bescheiden matsa weet vol te houden.

Een zoetig kleimengsel- charoset. Bittere kruiden – maror

De avond ingaande⁵⁸ Pesach is een bijzondere avond, *seideravond*.⁵⁹ Een prachtig gedekte tafel, gasten en familie in feestelijke kleding.⁶⁰ Op de tafel allerlei symbolen die herinneren aan de slavernij en aan de bevrijding. Symbolen die gerangschikt liggen op een *seiderschotel*.⁶¹ Symbolen die verwijzen naar het verblijf in Egypte en de Uittocht, zoals de matsa, een lamsbeentje, een hardgekookt en gebraden ei, bittere of scherpe kruiden zoals lof of mierikswortel. Eén van die symbolen is het *charoset*. Er zijn vele recepten om charoset te maken en vrijwel elke familie heeft zijn eigen recept. Vaak is het een mengsel van appel, peer, dadels, kaneel, een scheutje wijn. De tradities mogen verschillen, maar bij allen is het een leemachtig mengsel. Dit verwijst naar het harde werken van het Joodse volk en de stenen die het Joodse volk moest maken tijdens de onderdrukking door de Egyptenaren. Maar wanneer je eenmaal een hapje neemt van de charoset, dan blijkt het zoet te smaken. Hier kunnen we een link leggen naar het werk van de geestelijk verzorger. Op dit moment gaat de cliënt door een heel moeilijke periode. Hij ervaart de beperking, de onvrijheid. De geestelijk verzorger probeert de cliënt iets zoets te geven, hij geeft hem hoop. Hij geeft hem vertrouwen in een betere toekomst. Maar de geestelijk verzorger

sluit zijn ogen niet voor de realiteit waarin zijn cliënt zich nu bevindt. Net zoals de structuur van de charoset verwijst naar het leem en er bittere kruiden op de seiderschotel liggen, zo is het nu ook een bittere tijd voor de gedetineerde.

Eugene heeft een afschuwelijke jeugd gehad. Al op jonge leeftijd waren zijn ouders gescheiden en was zijn eigen moeder niet in staat om hem op te voeden. Zijn vader is hertrouwd en hij is tot een jaar of negen opgegroeid bij zijn stiefmoeder. Deze vrouw voldeed volledig aan het stereotype van de slechte stiefmoeder en hij heeft jaren en jaren van mishandeling en misbruik meegemaakt, zonder dat zijn vader ingreep. Uiteindelijk is hij uit huis geplaatst en heeft hij stukje bij beetje een leven weten op te bouwen, is getrouwd en heeft kinderen gekregen. Helaas heeft hij schulden gemaakt, waarna hij is gechanteeerd en zodoende in de drugshandel terechtgekomen. Dat ging een tijd probleemloos, maar uiteindelijk is hij toch gepakt en veroordeeld. Hoe gek het ook klinkt, de periode van detentie heeft hem goed gedaan. Hij heeft professionele therapie gekregen om zijn verleden te verwerken. Hij heeft zijn verhaal ook kunnen delen met zijn geestelijk verzorger. Aangezien er veel Joodse componenten in zijn verleden waren, kon de geestelijk verzorger een bijdrage leveren aan de verwerking van het verleden. Doordat de geestelijk verzorger zich kon identificeren met de achtergrond van Eugene, kon hij beter met hem meevolen. Ze konden samen spreken over de feestdagen, over Joodse kinderkampen waar beiden waren geweest, over gemeenschappelijke Joodse kennis, enz. Het bittere is zeker nog niet helemaal weg, maar Eugene proeft ook weer wat zoets.

Zout water

Bij de seiderschotel staat ook een bakje met zout water. Zout water dat symbool staat voor de tranen van ellende en pijn die het Joodse volk toen vergoten heeft. En meer in het algemeen kunnen tranen een uiting zijn van berouw en spijt. Voor de gedetineerde kan het een uiting zijn van zijn gevoel: *“Hoe ben ik in deze situatie terecht gekomen?”* Confronterende tranen. Soms moet je als geestelijk verzorger de confrontatie aangaan zelfs tot tranen aan toe, in de hoop dat

die confrontatie tot zelfinzicht leidt. Dan kan de traan een louterende en zuiverende werking hebben, zoals zout een zuiverende werking heeft.

De vier zonen – De tweede zoon. De vier kinderen – Het tweede kind

In de liturgie van de viering van Pesach staat een prachtig stukje: “De Torah spreekt⁶² over vier zonen⁶³; één een wijze, één die zich slecht gedraagt, één een eenvoudige en één die geen vragen kan stellen.” Op vier plaatsen in de Torah wordt er gesproken over het doorgeven aan de volgende generatie van de bijzondere gebeurtenissen die geleid hebben tot de slavernij en de uiteindelijke bevrijding. De Torah leert ons zo dat er globaal vier typen mensen zijn en dat we voor elk van die vier een andere benadering moeten kiezen.⁶⁴ Het is misschien wel het meest becommentarieerde stukje van de liturgie van de seideravond. In geïllustreerde uitgaven staan prachtige tekeningen van deze vier zonen. Alvorens hier nader op in te gaan, ter introductie een belangrijk inzicht, dat we uit de formulering van dit stukje kunnen leren. Bij ieder kind staat ‘één’, één een wijze, één een eenvoudige, enz. dit benadrukt dat elk mens een uniek wezen is. Ieder is één. Het is belangrijk om in het contact met de gedetineerde voor ogen te houden dat hij een uniek wezen is. *Eén* is ook een verwijzing naar *één* G'd. Ieder heeft in zich een G'ddelijke vonk, die niet zichtbaar is, een verbondenheid met *Hoger*. Van de vier zonen is de tweede – degene die zich slecht gedraagt, de *rasja* - diegene waar verreweg de meeste commentaren over zijn geschreven. Helaas worden wij in ons werk veelal geconfronteerd met deze ‘*rasja*’, die zich slecht heeft gedragen. *De ‘rasja’, wat zegt hij: “Wat is deze dienst voor jullie?” Voor jullie en niet voor hem. En aangezien hij zichzelf heeft afgescheiden van de gemeente heeft hij de Oorsprong (G'd) ontkend. En jij moet zijn tanden bot maken en zeg hem, dat God omwille van deze eredienst mij uit Egypte heeft gevoerd: “Mij heeft Hij uitgevoerd en jou niet. Indien jij daar was geweest dan was jij niet bevrijd!”*

Onderstaande verklaringen van de tekst uit de liturgie van Pesach worden in dit artikel in verband gebracht met het werk van de geestelijk verzorger. In ons werk worden wij zeer vaak geconfronteerd met mensen die zichzelf buiten de gemeenschap hebben geplaatst. Soms is dat een eigen, vrije keus geweest, maar vrijwel altijd zijn er oorzaken aan te wijzen die ertoe geleid hebben dat

deze persoon zijn draai in de maatschappij niet heeft kunnen vinden. Een moeilijke thuissituatie, verkeerde vrienden, mislukte relatie, enz. Hij is de connectie met zijn hogere oorsprong verloren. In plaats van troost te vinden bij zijn Schepper, is hij in de verwijtende modus: “*Waarom is mij dit overkomen?* “

Pijn en lijden

In zijn boek *Toward A Meaningful Life*⁶⁵ gaat rabbijn Simon Jacobson in op het verschijnsel ‘pijn en lijden’ en de daaraan gekoppelde waarom-vraag. Hij citeert zijn leermeester de Lubavitcher rebbe, rabbijn Menachem Mendel Schneerson.⁶⁶ In essentie komt diens antwoord erop neer dat wij als mens nooit een bevredigend antwoord zullen kunnen krijgen op de waarom- vraag. Vanuit onze menselijke invalshoek is er nooit een rechtvaardiging voor pijn of lijden. Aangezien we geen voor ons acceptabel antwoord krijgen op deze vraag, kunnen we ons beter focussen op het positieve en proberen als een goed mens door het leven te gaan. Een goed mens in elk van de drie relaties, die elk mens heeft, de relatie naar zijn Schepper, de relatie naar zijn medemens en de relatie naar zichzelf.

Ook jij hoort erbij

Dat is ook de diepere betekenis van de opdracht om de tanden van de slechtaard bot te maken, probeer het venijn uit zijn opmerkingen te halen en probeer hem wat milder te stemmen. Je kunt hem zelfs een positieve boodschap meegeven. Inderdaad, als jij daar was geweest, dan was je niet meegekomen bij de bevrijding, maar nu ben je hier en ben je wel een onderdeel van onze gemeenschap! Dat is ook een opdracht aan de geestelijk verzorgers: streef ernaar om ook bij deze persoon betrokken te blijven, blijf zoveel mogelijk de connectie behouden.

Louis dreigde ten onder te gaan aan zelfmedelijden. Hij verweet iedereen de afschuwelijke situatie waarin hij terecht was gekomen en had totaal geen hoop meer dat er nog iets van zijn toekomst terecht zou komen. Hij zou uitgeleverd worden en zijn laatste jaren moeten slijten in een gevangenis in een ver land,

zonder enige hoop op een eerlijk proces. *“Wat had het leven nog voor zin?”* Ik zag het inderdaad ook somber voor hem in en merkte hoe hij meer en meer in zichzelf keerde en steeds meer vervuilde en vermagerde. Ik heb de leiding van de gevangenis verzocht om extra goed op Louis te letten. Hoewel het steeds moeilijker werd om zinnige gesprekken met hem te voeren, ben ik hem blijven bezoeken, misschien wel tegen beter weten in. Even kort bij hem op cel zitten, even naar hem luisteren, de connectie behouden. Maar ik zag het niet rooskleurig in, zowel zijn kans om vrij te komen als ook zijn kans om zichzelf uit zijn lichamelijk en geestelijk verval te redden. Door omstandigheden had ik hem enige tijd niet kunnen bezoeken. Op een middag stond ik in de rij bij de kassa in de supermarkt om af te rekenen en word ik op mijn schouder getikt. Ik draaide me om, maar herkende de man niet die achter mij stond. *“Ik ben Louis!”* Hij zag er fris en schoon uit, verzorgd en met een heldere blik in de ogen! *‘Geef de moed niet op’* was de boodschap die Louis nu uitstraalde: *“Jouw bezoekjes hebben mij uiteindelijk weer wakker geschud, jij hebt mij hoop gegeven! Ik hoor er weer bij. Bedankt!”* Voor mij een les, dat je als geestelijk verzorger nooit moet opgeven.

Wat is slavernij?

Velen van ons zien slavernij als een periode van onderdrukking van de medemens. We hebben een beeld van een onbarmhartige slavendrijver die zijn slaven met de zweep dwingt tot meer en meer werk. Dit is zeker het beeld dat wij hebben van de slavernij in Egypte. Het eerste hoofdstuk van het boek Exodus beschrijft uitvoerig de afschuwelijke omstandigheden waarin het Joodse volk zich toen bevond. De Joodse geleerden voegen een dimensie toe aan het begrip slavernij. Een mens heeft sterk de neiging om vastgeroest te zitten in zijn gewoontes. *“Ik doe het zo, omdat ik het altijd al zo doe.”* Zo bekeken, kan zelfs de ‘vrije’ mens zich in een situatie bevinden die we kunnen betitelen als slavernij. Het lukt hem niet om zich los te maken van zijn ingesleten manier van leven. Hij is een slaaf geworden van zijn verkeerde gewoontes. Niet voor niets gebruiken we de term ‘verslaafd’, om aan te geven, dat een verslaafde niet vrij is.

Soms hebben wij te maken met cliënten, die geen spijt hebben van wat ze gedaan hebben. Ze hebben er alleen spijt van dat ze het niet slimmer hebben aangepakt. Ze accepteren hun straf, want *“It’s all in the game, sometimes you win, sometimes you lose.”* Ik vind dit de aller moeilijkste cliënten om mee om te gaan. Het lijkt alsof ze echt vastgeroest zitten in dit patroon, ze zijn slaaf van hun eigen manier van denken en vaak slaaf van hun hebzucht. Een enkele keer is het gelukt om – tenminste tijdens het gesprek – iemand een beetje te laten inzien hoe beperkt zijn leven op deze manier is. Helaas zie ik deze mannen vaak weer terug, soms zelfs al na enige maanden.

In haar boek *Your Awesome Self*⁶⁷ geeft Shterna Ginsberg tips hoe je een persoonlijke uittocht uit je eigen begrenzingen kunt bereiken. Veel van haar tips zijn gebaseerd op het filosofische boek Tanja.⁶⁸ Een aantal van deze tips kan ook van toepassing zijn op onze cliëntèle. In Tanja wordt sterk benadrukt dat elk mens de keuze heeft om te kiezen voor het goede of voor het kwade. Ieder mens heeft verschillende en vaak tegenstrijdige krachten in zich. Hij heeft een positief ingestelde innerlijke stem en een negatief ingestelde innerlijke stem. Maar de mens is niet voorgeprogrammeerd. Hij kan ervoor kiezen om gevangen te blijven in zijn eigen beperkingen of te kiezen voor een persoonlijke uittocht uit die beperkingen. Hij kan ervoor kiezen om te luisteren naar zijn positieve stem of naar zijn negatieve stem. Shterna geeft de tip om die twee stemmen ieder een naam te geven. Luister je naar je positieve Peter of naar je negatieve Niek? In het ‘gewone’ leven, vinden we vaak niet de innerlijke rust om te luisteren naar onze innerlijke stemmen. Maar, in de beslotenheid van de cel is er meer tijd en gelegenheid om na te denken. Het moge helder zijn, dat de gedetineerde hier nog niet aan toe is op dag 1 van zijn detentie en zelfs niet op dag 2. Eerst zal hij de situatie waarin hij nu zit moeten aanvaarden en zijn boosheid over wat hem is aangedaan, moeten laten wegebben. Pas daarna is er ruimte om na te denken. Wat de geestelijk verzorger dan kan meegeven is: *“Stel je zelf een aantal vragen en probeer daarop een eerlijk antwoord te geven: Levert deze detentie mij iets op? Of zit ik slechts een tijdje achter de deur en ga ik daarna weer verder met hetzelfde leven? Wat is het gevolg voor mijn partner of voor mijn kinderen? Wat is het gevolg voor het slachtoffer?”* Zo zijn er nog veel meer vragen die de gede-

tineerde zichzelf kan stellen. Met als kernvraag: “Naar welke stem luister ik, de positieve of de negatieve, de opbouwende of de destructieve?” De geestelijk verzorger kan hierbij behulpzaam zijn met meer persoonlijke vragen, gericht op de individuele situatie van de cliënt. Ginsberg geeft duidelijk een boodschap van hoop en vertrouwen: “Je hebt het vermogen in je om die persoonlijke uittocht te maken. Zet hem op!”

Sjawoe’ot – Het geven van de Torah, de Tien Uitspraken

Net zoals bij Pesach, waarbij we niet alleen spreken over een gebeurtenis uit het verleden, maar ook als een gebeurtenis die herbeleefd wordt, zo geldt dat ook voor Sjawoe’ot. Het is de bedoeling om de Openbaring op de berg Sinai te herbeleven, alsof de Torah vandaag wordt gegeven. Zoals het Joodse volk toen met ontzag aan de voet van de berg Sinai stond en de Tien Uitspraken hoorde, zo staan wij heden ten dage in de synagoge en luisteren we met ontzag naar de voorganger die dit verhaal voordraagt uit de Torah.

De eerste Uitspraak: Ik ben G’d, jouw G’d

Zoals hierboven reeds vermeld, heeft G’d Zich op de 50^e dag na de Uittocht geopenbaard aan het Joodse volk op de berg Sinai. Exodus hoofdstukken 19 en 20 beschrijft dit uitvoerig. In de eerste van de Tien Uitspraken stelt G’d Zich voor: “Ik ben G’d, die jou uit het land Egypte heeft gevoerd, uit het slavenhuis.”⁶⁹ Hoewel het hele Joodse volk op dat moment aan de voet van de berg Sinai stond, worden ze toch in het enkelvoud toegesproken, ‘jouw G’d’ en niet ‘jullie G’d’. Waarom koos G’d voor het enkelvoud?

De persoonlijke band

Een eerste verklaring is, dat iedereen een persoonlijke band met G’d heeft, tot eenieder zegt G’d dat Hij zijn G’d is. Voor onze cliënten een zeer belangrijke constatering, immers voor een groot gedeelte van de tijd zitten ze in de afzondering van hun cel. Dan is het van groot belang om die persoonlijke band met G’d te kunnen ervaren. G’d is niet alleen jouw G’d in het collectief van een dienst of van een bijeenkomst, maar ook binnen de muren van jouw cel. Je

bent niet alleen, ook hier is G'd jouw G'd. Dit kan een steun in de rug zijn om de moeilijke periode van detentie door te komen.

Deze persoonlijke band zag ik duidelijk bij Michael, waarover we in het voorwoord lezen dat ik gezorgd had voor zijn gebedskleed en gebedsriemen. Na enige dagen heb ik Michael⁷⁰ opnieuw bezocht. Hij was net begonnen met zijn gebeden, omhuld met zijn gebedskleed en met zijn gebedsriemen omgebonden. Het enthousiasme spatte ervan af. Hij was daar in zijn cel echt één met zijn Schepper, hij straalde uit: *"Ik ben G'd, jouw G'd!"*⁷¹

Jij bent de moeite waard

Doordat G'd Zich tot het individu richt, geeft dit elk persoon ook een gevoel van eigenwaarde: *"Jij bent de moeite waard om persoonlijk tot jou het woord te richten."* Hoewel het Nederlandse gevangenisregime een humaan karakter heeft en de gevangene niet een nummer is, maar een persoon, voelen veel gedetineerden zich vaak toch niet veel meer dan een nummer. Deze eerste uitspraak geeft iemand iets van zijn eigenwaarde (terug). In G'ds ogen ben jij belangrijk genoeg om persoonlijk toegesproken te worden: Hij is jouw G'd!

Eigen verantwoordelijkheid – Het rode truitje

In een derde verklaring voor het gebruikte enkelvoud wordt de nadruk gelegd op ieders eigen verantwoordelijkheid. Niemand kan met de vinger naar de ander wijzen en zeggen dat die andere verantwoordelijk is. G'd spreekt eenieder van ons aan op diens eigen verantwoordelijkheid: *"Ik ben jouw G'd!"* Collectieve verantwoordelijkheid is in feite *geen* verantwoordelijkheid! Je kan je niet verschuilen achter de rug van een ander!

Een aantal jaren geleden reed ik op een maandagochtend naar mijn werk en luisterde ik naar Radio 1, het nieuws en achtergronden van het nieuws. Het programma werd gepresenteerd door Rob Trip. Die zondag was er iets afschuwelijks gebeurd. Bij een drukbezochte recreatieplas was een jong meisje verdronken. Hoewel het meisje om hulp had geschreeuwd was niemand haar te hulp geschoten en was ze helaas verdronken. Algehele verbijstering, hoe had zo iets kunnen gebeuren, terwijl er zoveel mensen omheen stonden? Rob Trip

ging het gesprek aan met een massapsycholoog⁷² om te proberen te begrijpen wat hier gebeurd was. Ik herinner me nog goed dat ik schrok toen Rob Trip vroeg: *“Wat heeft dit meisje fout gedaan? Wat had ze moeten doen?”* Het antwoord van de psycholoog trof mij. Het meisje had één persoon uit die massa moeten aanspreken: *“Meneer met het rode truitje, help!!!”* Op dat moment wordt de collectieve verantwoordelijkheid vervangen door een individuele verantwoordelijkheid. Die man voelt zich op dat moment net iets meer verantwoordelijk om in actie te komen. Hetzelfde geldt voor eenieder van ons, we zijn zelf verantwoordelijk voor wat we doen of laten. Door de gedetineerde te wijzen op diens eigen verantwoordelijkheid, door te zeggen dat hij *‘het rode truitje draagt’*, is er een kans dat hij inderdaad ervoor kiest om zijn verantwoordelijkheid te nemen. Op die manier heeft de geestelijk verzorger een kleine bijdrage kunnen leveren om van deze wereld een wat betere wereld te maken.

De tiende Uitspraak: Je mag niet begeren

De laatste van de Tien Uitspraken is: *“Je mag niet begeren het huis van je naaste. Je mag niet begeren de vrouw van je naaste, zijn slaaf en zijn slavin, zijn os en zijn ezel, niets wat jou naaste toebehoort.”*⁷³ De vraag die velen bezig houdt is, hoe kan de Torah een opdracht geven om iets niet te begeren? Heeft de mens die gevoelens wel onder controle? Het antwoord is principieel en gebaseerd op een uitspraak in de Talmoed: *“G'd stelt geen eisen aan de schepselen die voor hen onmogelijk zijn.”*⁷⁴ G'd heeft de mens het vermogen gegeven om inderdaad zijn begeerte te bedwingen. Velen leggen een link met de eerste van de Tien Uitspraken, *Ik ben G'd jouw G'd*. Wanneer een mens de nabijheid van G'd daadwerkelijk ervaart, dan ervaart hij ook dat hij krijgt wat hem toekomt en vervalt de behoefte om te begeren wat de ander heeft. De geestelijk verzorger heeft de schone taak om dit besef tot de cliënt door te laten dringen. Geen makkelijke opdracht voor beiden, maar het is mogelijk!

Na de Wetgeving

Na de Wetgeving op de berg Sinaï is Mozes voor 40 dagen de berg opgegaan om de verdere regelgeving te ontvangen. Helaas is het Joodse volk al snel de

fout in gegaan en hebben ze het gouden kalf gemaakt. Het was nog maar 40 dagen geleden dat ze van G'd zelf hadden gehoord dat ze geen afgoden mogen dienen en toch hebben ze deze zonde begaan! Mozes kwam omlaag met de Stenen Tafelen met daarin de Tien Uitspraken gegraveerd. Mozes realiseerde zich dat het Joodse volk op dat moment het niet verdiende om de Stenen Tafelen te ontvangen en hij heeft ze kapot gegooid. Vervolgens heeft hij het gouden kalf vernietigd. Minder bekend is dat hij daarna nog tweemaal de berg is opgegaan voor 40 dagen. De eerste keer ging hij omhoog om te smeken bij G'd om het Joodse volk te vergeven. De tweede keer ging hij omhoog om het tweede paar Stenen Tafelen te ontvangen. Dit tweede paar was het symbool dat vergeving mogelijk is. Zelfs na het ontkennen van G'd door het maken van het gouden kalf is er toch een gelegenheid om de relatie te herstellen. In ons werk worden wij regelmatig geconfronteerd met verbroken relaties, zowel tussen mens en G's als tussen mens en medemens. De geschiedenis van het Joodse volk vanaf de Wetgeving tot en met het ontvangen van de tweede Stenen Tafelen leert ons een belangrijke les. Het Joodse volk is toen tot inkeer gekomen en heeft een tweede kans gekregen. Dat is een belangrijke boodschap die wij kunnen delen met onze cliënten, er is een mogelijkheid om een nieuwe kans te krijgen: Pak die kans!

Een kleine gemeenschap

De Joodse gemeenschap in Nederland is klein en dientengevolge kennen velen elkaar en weet men al snel wat er bij een ander speelt. Dit kan soms lastig zijn in het re integratieproces, zowel voor de rabbijn als voor de (ex-)gedetineerde. Vrijwel alle justitie-rabbijnen werken ook in hun eigen Joodse gemeente. Het kan confronterend zijn voor beide partijen om elkaar dan in een andere setting te ontmoeten. Enerzijds is de geestelijk verzorger strikt gebonden aan zijn ambtsgeheim en mag hij nooit bekend maken dat hij deze persoon kent vanuit een andere setting, anderzijds wil hij als rabbijn van de gemeente iedereen welkom heten, ook deze voormalige cliënt. Dit vereist maatwerk, elke situatie is net anders, maar het is soms wel balanceren.

Ik was een keer bij een bijeenkomst ter gelegenheid van een feestdag. Er was een maaltijd en we zaten aan lange tafels. Op een gegeven moment komen twee mannen binnen. Een van de twee komt mij bekend voor, maar ik kan hem zo snel niet plaatsen. Na enige tijd weet ik het, het is Vincent, een voormalige cliënt, die al weer enige jaren buiten is. Heel bewust heb ik geen contact met hem gelegd, zelfs niet gezwaaid. Maar op een gegeven moment, kwam hij naar mij toe en bedankte mij voor mijn steun. Ik voelde me een beetje ongemakkelijk, helemaal toen later iemand tegen mij zei, dat hij begreep hoe ik deze Vincent kende!

Regels geven vrijheid

Het klinkt wellicht paradoxaal, maar juist doordat er regels aan de mens gesteld worden, kan hij zijn vrijheid behouden. Zoals we eerder hebben gezien bij *mitsrajiem-metsariem*⁷⁵ is er ook een prachtige aanduiding vanuit het Hebreeuws voor de stelling ‘*regels geven vrijheid*’. De Tien Uitspraken staan in de Stenen Tafelen gegraveerd.⁷⁶ Het Hebreeuwse woord voor gegraveerd is ‘*charoet*’, onze geleerden zeggen dat je dit ook kunt lezen als ‘*chéroet- vrijheid*.’ De gegraveerde Uitspraken leiden tot vrijheid.⁷⁷ De vierde Uitspraak is een prachtig voorbeeld hiervan. “*Gedenk/ houd de sjabbat-dag, door deze dag te heiligen.*”⁷⁸ Gedurende de ruim 25 uur die een sjabbatdag duurt, geldt een flink aantal beperkingen, geen telefoon, geen auto, niet koken, enz. Toch worden deze beperkingen, niet als dusdanig ervaren, maar veel meer als een mogelijkheid om te ontsnappen aan de hectiek van alledag. En zo zijn er vele voorbeelden te noemen, zowel in het religieus leven als ook in het algemeen maatschappelijk leven, die de stelling *Regels geven vrijheid* ondersteunen.

Voor de meeste gedetineerden geldt dat zij moeite hebben gehad met de regels die de maatschappij aan ons oplegt. Hoewel ze het in principe vaak wel eens zijn met die regels, hebben ze toch niet de vertaalslag naar hun eigen leven kunnen maken. Het is zeker geen makkelijke taak om het besef te laten doordringen dat juist het houden aan de regels vrijheid geeft. Het is uiteindelijk wel het doel van een detentie: *Binnen zitten om buiten te blijven.*

Epiloog

Wellicht is de Joodse tak een van de oudste takken aan de boom van de Geestelijk Verzorging. Joseph was in de gevangenis gegooid en al snel had de beheerder van de gevangenis de zorg voor de gedetineerden in handen van Joseph gegeven.⁷⁹ Zo werd Joseph de eerste gevangenisrabbijn! En Joseph geeft het goede voorbeeld voor alle geestelijk verzorgers. De schenker en de bakker van Faraó waren in de gevangenis en hadden beiden een droom gehad, die ze niet snapten. Joseph zag hun zorgen en vroeg ze: *“Hoe gaat het met jullie? Kunnen we een oplossing vinden?”* En dan maakt hij de connectie naar de Hogere bron, waaruit hij put en hij luistert naar de gedetineerden. Dat is de kerntaak van de geestelijk verzorger: *Luisteren naar de gedetineerde en er zijn voor hem of haar vanuit de eigen bron van inspiratie.*

4. Orthodox pastoraat bij demonische beïnvloeding

*Meer dan hulpverlener alleen?*⁸⁰

BART SONNENSCHNEIN

Geestelijk verzorgers bij justitie bieden aan gedetineerden de mogelijkheid om in groepsverband of individueel hun religie te beleven en te belijden. Men spreekt dan van geestelijke verzorging in detentie, in de christelijke tradities van justitiepastoraat. Maar daarnaast bieden geestelijk verzorgers ook nog tal van andere diensten aan gedetineerden, zoals cursussen ten behoeve van herstel of het organiseren van vader-kind dagen etc. Justitiepastoraat is dan ook een vorm van hulpverlening, geïnspireerd vanuit de christelijke levensbeschouwing.

Echter, pastoraat en hulpverlening hebben veel gemeenschappelijk maar zijn ook essentieel verschillend. In dit artikel wordt op één van die essentiële verschillen in het bijzonder ingegaan, dat wil zeggen het kunnen omgaan met zorgvragen vanuit een spirituele dimensie, een werkelijkheid die aan het objectieve, westers-wetenschappelijke paradigma voorbijgaat. In het werk van de orthodoxe geestelijke verzorging in detentie, maar ook binnen andere religieuze tradities, neemt deze spirituele werkelijkheid een plaats in die voor het welzijn en herstel van gedetineerden van grote waarde is, ook al is zij niet zintuiglijk waarneembaar en objectief meetbaar, ‘mysterieus’ in de letterlijke zin van het woord. Dit wordt hieronder met name toegelicht aan de hand van de orthodoxe praktijk van bestrijding van demonische invloeden op gedetineerden. Voor een aantal lezers roept deze praktijk mogelijk vragen of zelfs weerstand op. Het artikel wil echter een prikkelende uitnodiging zijn voor een hernieuwde gezamenlijke gedachtenvorming over geestelijke verzorging in detentie in onze multiculturele, multireligieuze samenleving.

Verschillen

Pastoraat heeft oog voor de geestelijke werkelijkheid naast de natuurlijke werkelijkheid, God is Geest, Jezus is Geest maar ook mens geworden. Pastoraat richt zich primair op de onzichtbare geest van de mens, en heeft daarmee ook oog voor engelen en demonen, terwijl hulpverlening zich primair richt op de zichtbare werkelijkheid. Geloof en hulpverlening zijn van oudsher altijd met elkaar verbonden geweest waarbij de wetenschap zich vroeger onder de religieuze werkelijkheid stelde. Maar met de Verlichting zijn wetenschap en geloof in toenemende mate gescheiden wegen opgegaan, vooral in de westerse cultuur. In de oosterse cultuur heeft men veel meer oog gehouden voor het geheel en is de benadering meer holistisch gericht. Mensen zijn in deze culturen sterk verbonden met de natuur, familie, overleden voorouders en zien vaak de dingen die in de fysieke werkelijkheid gebeuren in samenhang met de onstoffelijke geestelijke wereld. Zoals gezegd is in het westen dit losgekoppeld. In het westen ligt het accent meer op het individu en de ratio. Door de loskoppeling van de wetenschap van religie heeft de wetenschap zich beperkt, maar juist in zijn beperking heeft de wetenschap zich enorm kunnen ontwikkelen en zijn er veel ontdekkingen in specifieke gebieden gedaan waarvan wij veel voordeel hebben. Jammer is wel dat wetenschappers de samenhang met de andere gebieden niet altijd even goed voor ogen hebben, en helemaal jammer is dat de wetenschap zich los van God ontwikkeld heeft, waardoor we des te meer voor veel ethische dilemma's komen te staan. En natuurlijk kunnen de verworvenheden van de wetenschap ook verkeerd toegepast worden.

Ook de hulpverlener in de geestelijke gezondheidszorg is wetenschappelijk opgeleid en werkt daarom met het wetenschappelijke mensbeeld. Je kunt je afvragen of de term geestelijke gezondheidszorg wel juist is. De mens wordt in de hulpverlening gezien als lichaam met een persoonlijkheid die onafscheidelijk met elkaar verbonden zijn, maar er is geen objectief en direct zicht op de geest. De pastor ziet echter de mens als geest, persoonlijkheid en lichaam. Beiden hebben ook oog voor de sociale en culturele context. Bij de hulpverlener staat het ik meer centraal, bij de pastor de relatie met God en de geest. De hulpverlener zal dus vooral werken met lichamelijke en psychische interven-

ties, de pastor met vooral geestelijke middelen in de relatie met God. Zo maakt de pastor gebruik van de Heilige Schrift, het geloven, het gebed, de liturgie en de sacramenten, meditatie, godsdienstoefeningen, en de geloofsgemeenschap. Bij de hulpverlener worden de middelen vooral ingezet ter beïnvloeding van het lichaam, de psychische functies en de sociale omgeving. Het spirituele wordt in de hulpverlening meer als een functie van de psyche gezien dan een aparte centrale entiteit van de mens en heeft dus geen gezaghebbende invloed en is subjectief. Het lichaam wordt in de hulpverlening beïnvloed via medicatie of andere medische therapieën, ontspanningsoefeningen, running therapie en voeding, de psyche wordt beïnvloed door psychologische therapieën en vaktherapieën, zoals beeldende of psychomotorische therapie.

Mooi vond ik dit te verbinden met wat de Orthodoxe kerk leert. In de Orthodoxie wordt gesproken van de *theosis* van de mens, de vergoddelijking van de mens, de goddelijke verwerkelijking van de mens in zijn menselijke natuur. Het eerder genoemde verschil tussen pastor en hulpverlener is goed te illustreren vanuit het perspectief van de icoon. In de Orthodoxie wordt middels de icoon de mens afgebeeld vanuit zijn geestelijke werkelijkheid, hij wordt als mens doorstraald door het licht van God door Jezus, God, die mens geworden is. De afstraling van Gods wezen, zegt de Hebrëënbrieff (Hebr.1: 3). De mens is geschapen naar Gods beeld en gelijkenis. En door de menswording van Christus en Zijn verlossend werk is de mens weer in zijn oorspronkelijke staat hersteld in zijn geest. Je zou het met het omgekeerde perspectief van de icoon zo kunnen zeggen: de mens die van oorsprong komt uit Gods werkelijkheid en zich daarvan heeft afgesneden en alles ziet vanuit zijn eigen perspectief is in Christus weer opgenomen in Gods werkelijkheid; hij kijkt weer vanuit Gods perspectief.

Naast de therapeutische eigenschappen als persoon en specifieke therapeutische factoren die pastor en hulpverlener gemeenschappelijk hebben, zoals hieronder zal worden toegelicht, zijn er ook verschillen in de specifieke therapeutische/pastorale factoren, de technieken/methoden die pastor of hulpverlener gebruiken en waar ze zich in bekwaamd hebben. Zo heeft de pastor een pastorale theologische opleiding genoten, met pastorale stage en bij voorkeur

klinisch pastorale vorming, de hulpverlener heeft een beroepsopleiding gevolgd en daarna een praktijkopleiding met daarbij bijvoorbeeld leertherapie en andere behandelvormen. Voor de pastor is het volgende kenmerkend: de kennis in en doorleving van de Schriften, het gebed, de liturgie en de sacramenten. De hulpverlener heeft kennis van het lichaam als arts/psychiater en geeft medicatie en medische therapiën, en/of kennis van de psyche en geeft psychologische therapiën als de (cognitieve) gedragstherapie, psychoanalyse, systeemtherapie, schematherapie, EMDR, IPT, ACT, steunende structurerende therapie en motiverende gespreksvoering. En nog vele andere!

Overeenkomsten

De essentiële verschillen tussen pastoraat en hulpverlening heb ik hierboven neergezet, maar wat zijn de overeenkomsten tussen pastoraat en hulpverlening? In het contact van de pastor met de pastorant of hulpverlener met de hulpvrager zijn namelijk veel overeenkomsten te vinden. Als eerste noem ik de basishouding van zowel pastor als hulpverlener. De eigenschappen van de pastor respectievelijk hulpverlener die werkzaam is in het gesprekscontact zijn dezelfde: onvoorwaardelijke aanvaarding, echtheid, betrokkenheid, congruentie, transparantie, empathie, respect, niet veroordelen, trachten de ander te begrijpen. Belangrijk is dat door het bieden van veiligheid de pastorant en de hulpvrager zich durven open te stellen en daarmee ook hun geheimen durven prijs te geven. Daarom heeft de pastor ambtsgeheim en de hulpverlener beroepsgeheim, welke laatste zij alleen mogen verbreken bij conflicterende belangen die van groter belang zijn. De vertrouwensrelatie is dus van essentieel belang in beide functies. De pastor lijkt hierin in het voordeel te zijn, aangezien hij meer tijd kan bieden en zich heel de mens openstelt.

Naast de factoren waaraan de pastor/hulpverlener als persoon moet voldoen, zijn er ook overeenkomsten in de setting, de werkrelatie bij pastoraat en hulpverlening. Deze worden ook wel de universele of non-specifieke therapeutische factoren in de hulpverlening genoemd. In de relatie tussen pastor/hulpverlener en pastorant/hulpvrager is er altijd sprake van een verwachting, van een intens emotioneel geladen ontmoeting, van een bepaalde afhan-

kelijkheid van de pastor/hulpverlener, van een gedachtengoed/rationale waaruit de pastor/hulpverlener werkt, die door de pastoraant/hulpvrager wordt gedeeld en aangenomen als werkzaam, en van de procedure die daaruit voortvloeit. Hierdoor ontstaat er een werkrelatie en ontwikkelt zich vertrouwen.⁸¹

Naast de therapeutische factoren bij pastor en hulpverlener moeten we vooral ook niet de cliënt/pastoraant-factoren vergeten. In het werk van de orthodox geestelijk verzorger vormen die laatste een belangrijke bron van herstel.

Zoals gezegd worden onder de factoren die meewerken aan genezing naast specifieke factoren, die voor 30% aan het succes bijdragen van de therapie, de specifieke methodiekfactoren, die voor 15% bijdragen aan het succes van de therapie ook de algemene verwachtings- of de placebofactor genoemd. Deze laatste draagt voor 15 % aan een succesvol herstel en *last but not least* zijn er de cliëntfactoren, waaraan het succes van de therapie maar liefst voor 40 % wordt toegeschreven.⁸²

Cliëntfactoren in de hulpverlening raken aan de factor van wat in de Schrift geloof genoemd wordt. Ik ga daar kort op in. Neem nu bijvoorbeeld geloof en volharding. De Bijbel noemt 'Uw geloof heeft u behouden'/genezen (*soizo*) en dit geloof moet gepaard gaan met volharding. Dat wil zeggen dat je niet op korte termijn-resultaat gericht bent maar op de lange termijn en daarvoor heb je overgave, vastberadenheid en volharding nodig. Van de pastoraant/cliënt wordt ook gevraagd aandachtig en gefocust te zijn. In Spreuken 4:20 staat: 'Mijn zoon, merk op mijn woorden, neig uw oor tot mijn redenen, laat ze niet wijken van uw ogen, behoud ze in het midden van uw hart.' Ook in Jozua 1:8 wordt gesteld 'dat het boek van deze wet niet wijke van uw mond, maar overweeg het dag en nacht, opdat ge waarneemt te doen naar alles wat daarin geschreven staat'.

Er moet ook genoeg lijdensdruk bij de client zijn, een sterke behoefte om een oplossing (we kunnen denken aan de psalmist, die dit zo treffend verwoordt!).⁸³ De cliënt moet gemotiveerd zijn, heilbegerig, dat je bij wijze van spreken moeite noch kosten wilt besparen om resultaat te krijgen, je er alles

voor over hebt en je ervoor gaat (denk aan de bloedvloeiende vrouw in Lucas 8: 43-48 of aan Jacob, die zegt, 'Ik laat U niet gaan tenzij Gij mij zegent (Genesis 32:27).

De Bijbel spreekt ook van openheid, transparant zijn, geen geheimen achterhouden ('zolang ik zweeg kwijnde mijn ziel weg' (Ps. 32:3). Ook spreekt de Bijbel over het verbroken van hart zijn, dat je bewust bent van je beperking, wat je nodig hebt, en dat je dan ook bereid bent om hulp te vragen, je kwetsbaar op te stellen en te ontvangen in plaats van dat je jezelf afhoudt en dingen vasthoudt. Dat gaat meestal niet zonder moeite en weerstand, maar dan is het belangrijk dat de cliënt bereid is deze moeite, weerstand onder ogen te zien en te erkennen. Dat is veelal een proces. Gaandeweg neemt de cliënt zijn verantwoordelijkheid en werkt actief mee om nieuwe wegen te gaan die hij niet kent. Hij mag ook dingen eruit flappen als Petrus of Thomas, als hij zich daarna door de geestelijk verzorger/hulpverlener maar laat gezeggen.

Ook belangrijk: de omgeving. Word je gesteund en gemotiveerd door de omgeving bij vallen en opstaan? Is de omgeving liefdevol, steunend, transparant en motiverend in waarheid, zoals degenen die de verlamde naar Jezus brachten door het dak (Marcus 2:5)?

Tussen pastor en hulpverlener: christelijke niet-pastorale hulpverlening

Naast pastor en hulpverlener, die verschillende taken hebben maar met elkaar samen kunnen optrekken, hebben we ook nog de christelijke hulpverlener die op de eerste plaats hulpverlener is, maar die ook ruimte geeft aan de christelijke/geestelijke dimensie en zich vooral beschikbaar stelt voor de christelijke hulpvrager. Deze hulpverlener heeft voor christelijke cliënten het voordeel dat hij het geloof deelt, oog heeft voor de geestelijke werkelijkheid en daarin kan meedenken en adviseren. Een christelijke hulpverlener kan ook Gods Woord specifiek inbrengen alsook voor de patiënt bidden als deze dat wil. Van belang is wel dat de inbreng uit de religie zodanig gebeurt dat het therapeutische (psychologische) proces wordt ondersteund en niet een eigen leven gaat leiden, zoals het geval is in het fenomeen tegenoverdracht, waarbij de therapeut onbewust zijn eigen behoeften projecteert op de patiënt en daarmee voorbij-

gaat aan de werkelijke behoeften van de cliënt. De christelijke hulpverlener kan ook meer opmerken, bijvoorbeeld of de cliënt gebaat zou zijn bij pastorale ondersteuning en kan de cliënt daartoe adviseren, of met hem bidden ten behoeve van genezing, innerlijke genezing en bevrijding. Ook heeft de christelijke hulpverlener meer oog voor de christelijke gemeenschap waartoe de cliënt behoort.

Het is evident dat bij psychische en/of lichamelijke problemen een mens gebaat is bij hulp door een professionele hulpverlener. Door zijn specifieke wetenschappelijke kennis kan de hulpverlener behulpzaam zijn. Dit geldt voor alle gevallen. De christelijke hulpvrager moet dit natuurlijk zelf ook willen. Bij christelijke hulpvragers in detentie heeft verwijzing naar een christelijke hulpverlener mijns inziens de voorkeur, behalve bij specifieke problemen die het beste bij een meer gespecialiseerde deskundige behandeld kunnen worden. Daarbij is elke hulpverlener, dus ook de niet-christelijke hulpverlener gebonden aan regels die opgesteld zijn door diens desbetreffende beroepsvereniging. Zo zegt de World Psychiatric Association (WPA): 'Psychiatrists should not use their professional position for proselytising for spiritual or secular world-views. Psychiatrists should be expected always to respect and be sensitive of the spiritual/religious beliefs and practices of their patients and of the families and cares of their patients.'⁸⁴ Professor psychiater Glas voegt daar nog aan toe: 'Zodra de levensbeschouwing aan de orde komt zoals bij de religieuze anamnese geeft de hulpverlener iets prijs van zijn levensbeschouwing, deze heeft immers ook zijn weerslag op de professionele identiteit. De hulpverlener dient de persoonlijke betrokkenheid ten aanzien van bepaalde waarden tot zijn recht laten komen maar ook het gevaar van indoctrinatie omzeilen.'⁸⁵ De hulpverlener dient dus geen antichristelijke houding of tegenoverdracht te hebben. Vanuit orthodox perspectief op hulpverlening lijkt het bovendien onverstandig te verwijzen naar hulpverleners die zich naast hun *evidenced based medicine* en *good practice* ook baseren op alternatieve paranormale therapieën of het christelijke geloof bestrijden omdat ze deze als ziekmakend beschouwen.

Op zich zijn er in de wetenschap geen harde bewijzen gevonden voor dat religie psychiatrische verschijnselen zou veroorzaken, versterken of onder-

houden. Eerder bestaat er in de literatuur grond voor dat geloof een helende invloed kan hebben, zoals beschermende factor bij suïcidaliteit, steun van geloofsgemeenschap bij depressie en ontspanning bij meditatie, gebed. Psychopathologie kan ertoe leiden dat men hulp zoekt in religie als gezonde coping.⁸⁶ 'Nood leert bidden', nood motiveert om hulp te zoeken, ook bij God. Natuurlijk kunnen ook religieuze praktijken op een verkeerde manier gebezigd in bepaalde situaties een slechte invloed hebben, maar dat komt gelukkig minder voor.

Naast dat je als pastor altijd naar een hulpverlener kan verwijzen, kan een hulpverlener ook verwijzen naar een pastor. Zoals gezegd bij pastorale problemen, of ter ondersteuning en versterking van zijn geloof wat een heilzame invloed heeft op de psyche en het lichaam, maar ook specifiek, bij het vermoeden van demonische invloeden.

Demonische beïnvloeding: orthodox-christelijke vormen van bevrijdingspastoraat en innerlijke genezing

Van oudsher heeft de kerk demonische invloeden erkend en deze invloeden werden aldus verdreven. In de late middeleeuwen werd dit ingeperkt omdat er nogal wat uitwassen waren op dit gebied, er was sprake van veel bijgeloof en het magisch hanteren van exorcismeformules. De Rooms-Katholieke kerk heeft toen orde op zaken gesteld door het uitbrengen van het *Rituale Romanum*, waarin het exorcisme werd bevestigd, maar uitwassen werden tegengegaan. Tot 1972 werden in deze kerk speciale exorcisten hiervoor gewijd, nu mag het exorcisme alleen uitgeoefend worden na toestemming van de bisschop. De individuele gelovige mag wel voor bevrijding bidden, maar niet het sacramentsgebed. De reformatie is altijd terughoudend geweest, hoewel er soms een kortstondige opleving was te zien. De Anglicaanse kerk heeft net als de Rooms-Katholieke kerk richtlijnen in samenwerking met medici, en heeft altijd een aparte bediening voor exorcisme behouden. De Oosters orthodoxe kerk heeft hier altijd mee geleefd, maar dit is in het westen weinig bekend. Sinds de 19e eeuw is er weer meer ruimte gekomen voor exorcisme.⁸⁷ Maar vooral in de twintigste eeuw is er meer besef en openheid gekomen voor het bestaan van

demonen, met name door de Pinksterbeweging (rond 1900) en de charismatische beweging (jaren zestig vorige eeuw); hier in Nederland werd in de jaren zeventig van de vorige eeuw gebeden voor bevrijding in pastoraal centrum "Oase". Bekende namen waren ds. Van Dam en ds. Karel Kraan, rond 2000 ontwikkelde Wilkin v/d Kamp van Stichting "Vrij zijn" het zogenaamde bevrijdingspastoraat (verdere literatuur).

Klassiek is de indeling van demonische beïnvloeding *circumcesso*, *obsessio*, *possessio*, analoog aan het veroveren van een stad, omsingelen, een deel bezetten en geheel in bezit nemen, hoewel een gelovige nooit geheel bezeten kan zijn, immers Christus woont in hem. De geest van een christen is verbonden met God, de ziel en het lichaam kunnen beïnvloed zijn door demonen. Het woord bezeten zijn komt in de Bijbel ook niet voor, er wordt gesproken over *daimonizomai*, door demonen beïnvloed worden.

De belangrijkste kenmerken van beïnvloed worden door demonen zijn:

1. Anti-goddelijke kenmerken: de persoon keert zich actief tegen God, in gevoel, gedachte of gedrag en tegen alles wat met God te maken heeft (kerk, gebed, Heilige Schrift, het evangelie, dienst, sacramenten). Vaak komen deze verschijnselen alleen boven in een duidelijk christelijke context. Dit kan mogelijk ook psychologisch verklaard worden als de persoon opgevoed is in een christelijke context die negatief was voor de ontwikkeling van de persoon;
2. De persoon aanbidt dat wat de christelijke traditie afgoden noemt, bijvoorbeeld om genezingskracht te ontvangen, gebruikt mantra's, toverpriesters en dergelijke;
3. (Negatieve) paranormale verschijnselen: de persoon bezit;
4. paranormale gaven; wordt aangetrokken tot mensen met paranormale begaafdheid; heeft het gevoel omringd te zijn door onzichtbare familieleden, door een kwade aanwezigheid, demonische plagerijen als klopgeluiden of temperaturen; de persoon ziet nare beelden, bijv. van nare toekomstige gebeurtenissen, hoort nare stemmen;

5. Betrokken zijn in occulte praktijken of zich daartoe hebben gewend, doet aan magie, toverij, waarzeggerij, raadplegen van doden.

Behulpzaam bij het vaststellen van demonische invloeden zijn de gaven van de Geest (1 Cor. 14) en de toetsing door het Woord: onderscheiding der geesten (verhevigde tongentaal, ruiken, horen van wat God zegt in woord, beeld en andere zintuigen; het in de geest weten dat het demonisch is). Deze gaven worden individueel ontvangen maar vooral in de gelovige gemeenschap en als zodanig door de gemeenschap getoetst.

Het onderscheid tussen gaven van de Geest en (negatief) paranormale verschijnselen is ogenschijnlijk moeilijk te maken; beide zijn gaven die buiten het normale vallen. Het onderscheid ligt dan ook in de bron waaraan deze gaven worden toegeschreven. De gaven van de Geest hebben de heilige Geest als bron en zijn in overeenstemming met de Geest van de Heilige Schrift en verheerlijken God. Mocht dat niet het geval zijn dan komen ze uit een andere bron, mogelijk een demonische geest of uit het diepe onderbewuste van de mens zelf.

Demonische beïnvloeding en psychiatrische ziektebeelden

Demonische beïnvloeding moet worden onderscheiden van psychiatrische ziektebeelden, die in principe niet demonisch zijn; bij psychiatrische ziektebeelden wordt door de mens weliswaar dit nogal als zodanig beleefd; Ik noem enkele ziektebeelden:

1. Schizofrenie en de andere psychotische stoornissen: mensen die door de druk in het ontwikkelende leven het niet meer aankunnen en dan de werkelijkheid niet meer kunnen onderscheiden van waandenkbeelden. Ze horen stemmen, zien beelden (wanen en hallucinaties) en gaan zich daarnaar gedragen en zijn niet te corrigeren daarin. Hun algemene functioneren lijdt daaronder. Ze horen bijv. een stem van een geest, een demon of denken achtervolgd te worden.
2. Angststoornissen. Bij een paniekstoornis raken mensen zo in paniek dat ze denken dat ze gek worden of dood gaan. Ze kunnen ook fobisch worden

en niet meer naar een bijeenkomst zoals een kerk gaan. Als verklaring noemen ze dan “een geest van angst”.

3. Obsessief-compulsieve stoornissen; bij mensen met een dwangstoornis zoals dwangvloeken die Gods Naam moeten lasteren om spanning kwijt te raken en dit herhaald moeten doen.
4. Dissociatieve stoornis: verschillende functies als denken, voelen, geheugen en bewustzijn zijn gesplitst. Dit is een reddingsmiddel om langdurig trauma zoals bijv. incest op jonge leeftijd te ontvluchten. De persoon ontwikkelt een zgn. dissociatieve identiteitsstoornis, vroeger meervoudige persoonlijkheidsstoornis genoemd. Een deel van de persoon noemt zich bijv. Satan of de duivel en is een deel wat de afgesplitste verontwaardiging, boosheid en onderliggende pijn in zich heeft.
5. Depressieve stoornis met suïcidaliteit; de persoon ervaart bij een ernstige depressie zijn leven als een hel. God is voor zijn gevoel weg en heeft hem verlaten en hem overgeleverd aan de duivel. Mensen met een psychotische depressie kunnen dit dan als de enige realiteit nog maar zien. Ze horen ook stemmen die hen aansporen om zichzelf dood te maken.

Om te onderscheiden of er sprake is van demonische beïnvloeding kunnen we naar de eerder genoemde criteria kijken. Overigens is het onderscheid niet zo exact als wiskunde.

De oorzaak van (psychologisch) lijden volgens de Bijbel

Elke lichamelijke of psychiatrische ziekte heeft te maken met de gebrokenheid van de schepping die gekomen is nadat de mens de macht die hij gekregen had over de aarde in handen gaf aan de duivel door naar hem te luisteren.

Ziekte en de aard van de verstorning van de werkelijkheid hebben dus te maken met de gevolgen van de zonde en ruimte geven aan de Satan, die voordat Jezus kwam nog de overste van de wereld werd genoemd. Nu Jezus is gekomen is de macht van Satan en de macht van de zonde gebroken en kunnen wij vanuit een volmaakte geest, die ons is geschonken door het verlossend werk van Jezus Christus, werken aan het heil van ons lichaam, onze ziel en de

wereld en de gebrokenheid herstellen voor zover we daarin met God meewerken. Jezus heeft ons de macht en de opdracht gegeven om zieken te genezen, demonische invloed te verdrijven en het Koninkrijk van God op aarde te verkondigen.

Demonische beïnvloeding op psychologisch vlak

Hierboven heb ik de klassieke indeling⁸⁸ gegeven van demonische beïnvloeding en psychiatrische ziektebeelden, waarbij belevingen voorkomen waar demonische beïnvloeding wordt verondersteld. De klassieke indeling hanteert het *Rituale Romanum* in de Rooms-katholieke kerk. Daarnaast wordt er in de orthodoxe theologie ook demonische beïnvloeding op het psychologische vlak onderscheiden. Interessant is het model voor bevrijdingspastoraat van Wilkin van de Kamp met betrekking tot gebondenheid. Zo plaatst hij gebondenheid aan het eind van de reeks van de G's: "Gedachte, gevoel, gedrag, gewoonte, gebondenheid". Dit strookt met het Bijbels gegeven dat de Boze de mens verleidt via de leugen, gedachten die tegen God in gaan. Dit gebeurt natuurlijk niet zomaar, je zou kunnen zeggen dat dit komt door verkeerd gericht geloof waarin de persoon volhardt. Je kan daarbij denken aan verkeerd ontwikkelde gedachtenpatronen die na enige tijd opgeslagen zijn in je geheugen, je onbewuste en dus automatisch je gaan beheersen.

Ook wordt in dit bevrijdingspastoraat gesproken van emotionele banden en emotionele gebondenheid, dat wil zeggen bindingen die je bent aangegaan met personen die op de eerste plaats in je leven zijn komen te staan, in plaats van God zoals het eerste gebod ons voorhoudt. Maar je kunt ook aan zaken en middelen gebonden raken, zoals geld en middelenverslaving. Achter alle psychologische mechanismen zou dus wel degelijk ook een demonische invloed kunnen schuilgaan, die dan ook eerst verbroken moet worden, wil je goed aan de slag kunnen met de psychologische gevolgen daarvan. Daarvoor moet er dan wel van de cliënt erkenning zijn van het vastzitten daarin, zijn geheim durven prijsgeven en God en Zijn Woord boven alles stellen, wil de bevrijding effectief kunnen worden bediend. Hier spreekt Wilkin van de 5 B's: "Bewustwording, Berouw, Belijden, Bekeren en Bevrijding.

Interventies bij demonische beïnvloeding

Enkele christelijke vormen van bevrijdingspastoraat en innerlijke genezing zijn:

1. Bevrijdingspastoraat: Nadat de pastorant een uitgebreide vragenlijst heeft ingevuld worden door twee pastores verschillende sessies belegd waarin deze nader wordt doorgesproken. Het gaat om lichamelijke klachten, psychologische klachten, trauma's, emotionele banden en demonische banden. Tenslotte worden deze dingen met de pastorant doorgebeden. Bedoeling van het gebed is om de persoon vrij te zetten, zodat hij zonder belemmering God kan dienen.
2. Gebedspastoraat: Twee pastores spreken en bidden met een pastorant na een voorbereiding op de volgende onderdelen: zonden, wonden, bindingen en demonische krachten. Zonden zijn duidelijk en dienen te worden beleden, waarna de vergeving wordt uitgesproken. De vergevende liefde kan dan doorstromen en werkt genezend. Dit geldt ook voor vergeving schenken. Wonden zijn psychologische verwondingen in het leven opgedaan, waar de liefde van God wordt toe gebeden en weer kan doorstromen naar wat gewond is geraakt. Bindingen zijn emotionele bindingen die een te grote plaats in het leven van de pastorant hebben gekregen en in de Naam van Jezus worden ontbonden of losgesneden (Matt 18: 18). Ten slotte worden, demonische krachten weggebeden.

Een klein zijspoor: Gebrokenen van hart, afweer en bescherming.

In het taalgebruik in pastoraat en de volksmond wordt gesproken over gebrokenen van hart. Het lijkt er op dat allen die psychologisch lijden daarmee bedoeld worden. Zelf denk ik dat dat niet geheel juist is en naar mijn inzicht is gebrokenheid van hart vooreerst het geval als degene die daaronder lijdt is gebroken, dat wil zeggen open is voor hulp en zich kwetsbaar durft op te stellen of zich zwak durft te tonen en zich daarin tot God wendt. Hij is dan niet meer verhard van hart, een andere term die in de Bijbel voorkomt. Ook wordt gesproken over muren om het hart. Mensen zijn aangelegd op liefde ontvangen

en geven. Mensen hebben door een tekort aan ontvangen liefde zich verhard en hun pijn door verwondingen weggestopt achter muren; een stenen hart ontwikkeld. Dit doet denken in de psychiatrie aan afweer- en beschermingsmechanismen, die ontstaan zijn in reactie op niet te verdragen pijn. De afweermechanismen dienen bewust te worden gemaakt en beleden, zodat de onderliggende angst en pijn tevoorschijn kunnen komen en worden verwerkt. De PRI (*Past Reality Integration*) therapie⁸⁹, ontwikkeld door Ingeborg Bosch, reikt geïnspireerd door de psychoanalyse een eenvoudig model hiervoor aan om mee te werken: bewust worden en omkeren van afweer zodat de onderliggende pijn bewust wordt en kan worden doorgewerkt. PRI gaat uit van het min of meer ongedeelde bewustzijn van het pasgeboren kind, welk bewustzijn daarna door levenservaringen/ondergane prikkels van het kind wordt verdeeld in een verdrongen bewustzijn naast het open bewustzijn. Wat verdrongen is wordt eronder gehouden door beschermings- of afweermechanismen. De afweermechanismen worden benoemd als 1) angst als basis; 2) primaire afweer (ik kan niet, ik ben schuldig, schiet te kort); 3; valse hoop (als ik dit doet, dan komt het goed); 4) valse macht (als ik jou zover krijg dat te doen, dan komt het goed) en 5) ontkenning van behoefte. De PRI-therapie is gericht op het stopzetten of omkeren van de afweer om vervolgens de pijn die eronder zit te verwerken. Angst wordt ook een afweermechanisme genoemd. Angst vult de ruimte waar geen liefde is. Deze angst houdt namelijk de illusie aan liefde in stand door angst gevende situaties/personen te vermijden. De Bijbel spreekt niet voor niets dat de liefde de angst uitdrijft, aldus de apostel Johannes (1 Joh.4:18).

De ware dienst der Genezing: het geloof in God

Wat God heeft gegeven in de natuur en wat we gaandeweg ontdekt hebben en gebruiken in de medische wetenschap en hulpverlening staat buiten kijf als geschenk van God. Het werkt via de aardse werkelijkheid en mag ook beschouwd worden als dienst der genezing. Maar de dienst der genezing die we tegenkomen in de Heilige. Schrift in het leven van Jezus en Zijn volgelingen, in

Handelingen en in alle eeuwen daarna met pieken en dalen, werkt echter via geloof. Jezus zegt: "Uw geloof heeft u behouden". (Matt. 9:22)

Waar mogen we dan ons geloof op stellen? Uiteraard op God Zelf, en op wat Hij in Christus voor ons heeft bewerkt aan het kruis. En dat is meer dan alleen vergeving. Het is een nieuw leven schenken. Op de eerste plaats voor onze geest, die met het aannemen van Hem ons volmaakt is gegeven en van daaruit werkt in onze ziel en ons lichaam via geloof. Van de gelovige wordt verwacht dit te erkennen, daarop te bouwen en niet te zien op de werkelijkheid dat zovele mensen nog niet de tekenen van genezing van ziel en lichaam laten zien. Van de gelovige wordt gevraagd te erkennen dat genezing is/wordt geschonken door God; Hij is de Geneesheer, Hij heeft door Jezus vergeving en genezing gebracht. Met andere woorden, ook al merk je vaak in je lichaam of ziel niet de realisering van je genezing, geloof dat je het ontvangen hebt, dan zal het op zijn tijd openbaar worden. De heilige Geest zal iedere gelovige daarin persoonlijk leiden. Wat soms overigens ook kan inhouden dat je de ziekte kan dragen of in vrede zal sterven. In bepaalde uitleg van de Bijbel wordt de absoluteheid van de genezing die Jezus gebracht heeft betwijfeld en onderworpen aan de realiteit van het leven. De realiteit van het leven bepaalt de uitleg van het Woord, in plaats van dat het Woord het leven bepaalt en het leven beïnvloedt. (Ik schaar me achter dat het Woord uiteindelijk het leven bepaalt.)

Dan doe je af aan wat Christus in Zijn liefde voor ons volbracht heeft en Wie Hij voor ons is. Zijn Woord behoort boven onze dagelijkse ervaring te staan! Ons is Zijn Woord geschonken. Dit Woord werkt in genade in ons uit wat het zegt. Het is dus een groeien in geloof en rusten op het volbrachte werk van Christus. Het lichaam van Christus, de gelovigen om ons heen, mag daarin werkzaam zijn. Gaven van genezingen worden daarbij ook door de Geest aan de gemeente van Christus geschonken (1 Cor. 12). Het woord redding, behoud (soizo) betekent niet alleen redding van je geest maar ook van je lichaam en ziel. God noemt zich Jahwe Rapha, Geneesheer, onze dokter, Hij is zo, vroeger, nu en voor altijd. Christus heeft ons de Vader laten zien en wij mogen Zijn werken doen. Ja zelfs grotere werken, omdat Hij verhoogd is aan de rechterhand van de Vader en Zijn Geest over ons heeft uitgestort.

Vanuit deze ons gegeven openbaring mogen wij als orthodoxe pastores de handen opleggen en zieken zalven met olie en het gebed des geloofs bidden. Niet als een smeken dat God ons misschien ooit genezing zal geven, maar als een proclamerend gebed dat God Zich 2000 jaar geleden opnieuw aan ons heeft kunnen geven, omdat Christus de scheiding tussen Hem en ons heeft opgelost. Het gordijn is in tweeën gescheurd, het heilige der heilige ligt voor ons open, door Zijn bloed, en genezing is voor ons beschikbaar geworden.

Ten slotte

Er zijn overeenkomsten en verschillen tussen pastoraat en hulpverlening. Het pastoraat werkt vanuit de geestelijke werkelijkheid in de natuurlijke werkelijkheid; de hulpverlening werkt vanuit de natuurlijke werkelijkheid. De natuurlijke en geestelijke werkelijkheid zijn beide door God gegeven. Pastor en hulpverlener bieden aan de cliënt/pastorant respectievelijk hun geestelijke of natuurlijke hulpmiddelen aan. De cliënt/pastorant bepaalt van welke daarvan hij gebruik wil maken. In sommige gevallen zou sprake kunnen zijn van demonische beïnvloeding. Dan is het van belang goed te kunnen onderscheiden tussen medisch/psychologische oorzaken van psychiatrische ziekten en demonische beïnvloeding. Pastor en cliënt dienen hier open het gesprek over aan te gaan en waar nodig te overleggen met collegapastores en medisch/psychologische deskundigen. Gaandeweg zal hierin expertise moeten worden opgedaan. Dit zal de kloof tussen religie en psychische hulpverlening doen verminderen en de hulpverlening en samenwerking tussen pastores en andere zorgverleners doen verbeteren. Het gaat om het behoud van de mens: “Wie één leven heeft gered, heeft de wereld gered” (Joods gezegde).

Verdere literatuur

W. van Dam. *Demonen eruit in Jezus' naam!* Kok: Kampen. 1975, 3^e dr.

W. van de Kamp. *Bevrijd van banden. Over verborgen dynamieken in onze relaties.* Vrij zijn: Aalten, 2017, 6^e dr.

W. van de Kamp. *Geboren om vrij te zijn. Handboek voor bevrijdingspastoraat.* Vrij zijn: Aalten. 2018, 4^e dr.

- Niet te geloven. 15 artsen over God, wonderen en onzichtbare machten.* Kok: Kampen, 2001
- D. Prince. *Zij zullen boze geesten uitdrijven.* DPM: Doetinchem. Z.j.
- D. Prince. *Gods Woord geneest.* DPM: Doetinchem. Z.j.
- K. Kraan. *Genezing en bevrijding. De dienst der genezing.* Dl 1. Kok: Kampen. 1983
- K. Kraan. *Genezing en bevrijding. Spanningen in de dienst der genezing.* Dl. 2 Kok: Kampen. 1984
- C. Leaf. *Switch on your brain. The Key to Peak Happiness, Thinking, and Health.* Baker Publishing Group: Ada. 2015
- Andrew Newberg. *Neurotheology. How Science Can Enlighten Us About Spirituality.* Columbia UP: Columbia. 2018
- A. Wommack. *God wil dat je gezond bent.* (ISBN 9781912351022)

5. Boeddhistische geestelijke verzorging en mindfulness.

Een verkenning van perspectieven en mogelijkheden.

BART VAN DEN BOSSE

Soms heb ik het idee dat er een compleet andere wereld in me zit. Ik voel dat ook en wil het verder ontdekken. Mindfulness helpt me bij het vinden van die andere wereld. Ik geloof dat veel meer mensen hier baat bij kunnen hebben, zowel binnen als buiten de gevangenis.⁹⁰

Whether the popularity of one particular conception of mindfulness should determine the relevancy of another appears to be in the eye of the beholder.⁹¹

Inleiding

Mindfulness blijkt onverminderd populair. Als zoekterm op internet levert het ruim 1,8 miljard resultaten op en reeds in 2014 sprak Times Magazine van ‘*the Mindful Revolution*’.⁹² Waar eerder nog gesproken werd over mindfulness als trend of hype zien we het tegenwoordig terug in vrijwel alle gebieden van de samenleving. Het strekt zich uit van scholen tot bedrijven, van de gezondheidszorg tot in gevangnissen en het leger, tot en met mindful koken, -bloemschikken of -tennis aan toe. Dit roept de vraag op waar we het precies over hebben wanneer mindfulness ter sprake komt. Waar komt het vandaan, waar gaat het over en vanwaar al die verschillende toepassingen? Binnen de boeddhistische geestelijke verzorging maar ook binnen DGV en DJI komen deze en andere vragen geregeld langs. Mindfulness heeft boeddhistische wortels maar wordt doorgaans (ook binnen DJI) seculier aangeboden - hoe kan dat en hoe verhoudt boeddhistische geestelijke verzorging zich hiertoe? Hoe heeft mindfulness zich überhaupt ontwikkeld van een boeddhistische beoefening tot seculiere klinische toepassingen? Binnen welk(e) domein(en) hoort mindfulness volgens wie thuis? Wat willen grote corporaties met mindfulness?

Mindfulness is mede dankzij haar succes verworden tot een paraplueterm, met een grote variëteit aan verschijningsvormen, seculier en religieus. Wil

men weten waar (een variant van) mindfulness over gaat is inzicht in de context waarin het staat een eerste vereiste. We kunnen het begrip niet probleemloos oplichten uit een traditionele vorm van boeddhisme om het vervolgens *copy-paste* te laten neerdalen in een klinische *evidence based setting*, of binnen de - op prestatiebevordering gefixeerde - populaire cultuur. Mindfulness heeft een bijzondere ontwikkeling doorgemaakt wat tot verschillende betekenissen, domeinen, perspectieven en daaruit voortvloeiende spanningsvelden heeft geleid. Is mindfulness te seculier, zoals sommigen vinden, of eerder te (impliciet) religieus, wat door anderen wordt beweerd? Wat te denken van de rol en plek van ethiek die binnen mindfulness mogelijk onvoldoende aan bod komt? Mindfulness is niet 'exclusief van boeddhisten', voorzover het dat ooit helemaal geweest is. Tegelijkertijd neemt het een centrale rol in binnen de boeddhistische levensbeschouwing. Er is moeilijk een boeddhisme denkbaar zonder mindfulness. Om deze reden heeft boeddhisme en ook boeddhistische geestelijke verzorging hier een bijzondere verantwoordelijkheid. Niet om te dicteren wat mindfulness exclusief is maar om aandacht te schenken aan de bron van waaruit het is ontsproten. Een ruim 2500 jaar oude bron met eigen en unieke kwaliteiten die ook vandaag de dag nog ter inspiratie dient voor de invulling van mindfulness binnen de dagelijkse praktijk van boeddhistisch geestelijk verzorgers.⁹³

Dit artikel heeft als eerste doel om, via een gang door de geschiedenis en het weergeven van verschillende kritische perspectieven, een bijdrage te leveren aan kennis over - en inzicht in de verschillende contexten van mindfulness. In de eerste paragraaf wordt ingegaan op de herkomst van de term, de opkomst ervan en de verdere ontwikkeling. In de tweede paragraaf staan het boeddhistische *sati* en (vertaald als mindfulness) en de bredere levensbeschouwelijke inbedding van mindfulness centraal. In de derde paragraaf wordt een aantal kritische perspectieven op mindfulness besproken.

Een tweede doel van dit schrijven is om te laten zien hoe en met welke resultaten boeddhistische geestelijke verzorging mindfulness sinds 2012 in de vorm van achttweeke mindfulness trainingen heeft ingezet binnen DGV. Dit wordt beschreven in de vierde paragraaf. Hierin komt behalve de praktijk van

mindfulness binnen detentie ook de totstandkoming van de door onszelf ontwikkelde training *Right Now – mindfulness in detentie* en de uiteindelijke keuze om mindfulness als training los te koppelen van boeddhistische geestelijke verzorging aan bod.

Een derde doel van dit artikel is om nader licht te laten schijnen op de relatie tussen boeddhistische geestelijke verzorging en mindfulness binnen een individuele begeleidingscontext. Paragraaf 5 schetst daartoe een illustratieve casusbeschrijving. Hoewel mindfulness als trainingsvorm is ontkoppeld van boeddhistische geestelijke verzorging blijven mindfulness en mindfulnessbeoefening een integraal onderdeel van onze beroepspraktijk. Er zal hier worden gepleit voor een heilzame middenweg tussen seculiere en boeddhistische mindfulness waarbij maatwerk ten opzichte van de cliënt centraal staat. In de zesde en laatste paragraaf worden de grote lijnen van het artikel hernomen en worden een aantal aanbevelingen gedaan.⁹⁴

Mindfulness, een geschiedenis in vogelvucht

*How did we get to this point, where mindfulness apparently can exist entirely outside of Buddhism, and non-Buddhist can teach other non-Buddhists about Buddhist-derived mindfulness to gain control over mental illness, achieve self-fulfillment, and sell books, with nary a mention of the idea of pursuing nirvana?*⁹⁵

Herkomst term

Mindfulness wordt in het Nederlands vertaald als ‘met aandacht’, ‘opmerkzaam’ of ‘denkend aan’.⁹⁶ De etymologie van het woord laat zien dat er een diepere en bredere reikwijdte aan betekenissen in de term besloten ligt en hoe het begrip zich in de loop van de geschiedenis heeft ontwikkeld. De term mindfulness bestond in de Engelse taal lang voordat het werd geassocieerd met boeddhisme en meditatie. ‘Mindful’ als ‘characterised by mind’ kwam op in het midden van de veertiende eeuw en werd gebruikt in de zin van ‘remembrance’, ‘being thoughtful or full of care’, ‘being conscious or aware’, en ‘intending to do something’. Het begrip mindfulness, als ‘the state of quality of being mindful’ kwam op in 1530

als vertaling van de Franse term *pensée* en verwees naar ‘*attention, alertness, watchfulness, intention, purpose; and thoughtfulness, regard or care*’.⁹⁷ Het gebruik van de term *mindfulness* stond destijds in een context van christelijke geloofsuitoefening. Het regelmatig denken aan God, hem in gedachten houden, zich bewust zijn van zijn aanwezigheid werd gezien als ondersteunend bij het voorkomen van zonden. Verder was *mindfulness* nauw verwant aan dankbaarheid. Teneinde dankbaar te kunnen zijn diende men *mindful* te zijn van het goede dat anderen hebben gedaan. *Mindfulness* werd vaak gebruikt bij beschrijvingen van affectieve kwaliteiten als liefde, vriendelijkheid en zorg voor anderen. Als zodanig had het een plek in een bredere religieuze context, met onderscheidende morele en affectieve kwaliteiten die het waard waren om te cultiveren en met name op de ander gericht waren.⁹⁸

Pas aan het einde van de negentiende eeuw werd *mindfulness* voor het eerst geassocieerd met boeddhisme. Via de in 1881 opgerichte Pali Text Society met de vertalingen van R.W. en C.A.F. Rhys Davids werd in de navolgende jaren de boeddhistische Pali term *sati* gaandeweg standaard vertaald met *mindfulness*.⁹⁹ *Sati* werd beschouwd als een van de moeilijke woorden uit het boeddhisme om te vertalen. Een verklaring hiervoor is dat in de vroeg boeddhistische teksten de nadruk met name ligt op hoe *sati* functioneert en niet zozeer op wat het exact is.¹⁰⁰ Waar *sati* oorspronkelijk - en etymologisch vanuit het Sanskriet *smṛti* - stond voor geheugen en herinneren kreeg het met de opkomst van het vroege boeddhisme een ruimere betekenis. In plaats van een algemeen of louter herinneren en geheugen verwees *sati* naar een specifieke inhoud hiervan, met als belangrijkste onderdeel de eindigheid en vergankelijkheid van alle fenomenen. Middels het je herinneren en bewust zijn van eindigheid en vergankelijkheid kwam *sati* in dienst van spirituele verlossing te staan - en als zodanig in de context van een breder ethisch en boeddhistisch pad. In deze ruimere beschrijving van *sati* horen we de echo van de eveneens religieuze en morele connotaties van de hierboven beschreven ‘westerse’ *mindfulness*.¹⁰¹

Opkomst

Voor een goed begrip van de opkomst van mindfulness meditatie gaan we terug naar de 18^e en 19^e eeuw waar in met name Birma en Ceylon (huidige Myanmar en Sri Lanka) als reactie op het Europese kolonialisme verschillende boeddhistische *revival*(opwekkings) bewegingen opkwamen. Langs verschillende wegen werd getracht om negatieve koloniale beschrijvingen in de westerse literatuur tegen te gaan en het boeddhisme opnieuw te vestigen als nationale religie.¹⁰² Wat destijds ontstond is wat latere en hedendaagse boeddholoogen ‘modern’ of ‘modernistisch boeddhisme’ zijn gaan noemen. Belangrijke componenten daarvan zijn: (..) ‘ontmythologisering (modernisering van kosmologie en symbolische interpretatie van traditionele mythes); interpretatie van het boeddhisme als een ‘wetenschappelijke religie’, als tegengesteld aan religies die dogma en geloof benadrukken; boeddhisme als filosofie eerder dan als geloofsovertuiging of religie; nadruk op het optimisme van het boeddhisme, om vroegere westerse representaties ervan als een pessimistische leer tegen te gaan; nadruk op een activistisch element, dat sociaal werk, democratie en gelijkheid benadrukt; nadruk op meditatie, een ontwikkeling die canonieke meditatietechnieken niet alleen heeft doen herleven maar ook gepopulariseerd en gedemocratiseerd heeft, en voor iedereen beschikbaar heeft gesteld.’¹⁰³

Halverwege de 19^e eeuw steeg via terugkerende missionarissen de interesse voor het boeddhisme in het Westen. Daarbij onstond meer en meer filosofische en wetenschappelijke interesse.¹⁰⁴ De Pali Text Society had een groot aandeel in de verspreiding van boeddhistische teksten. Via hun vertalingen werden vroeg boeddhistische teksten toegankelijk voor een breder Westers publiek. Een centrale tekst voor wat betreft beschrijvingen van mindfulness en meditatie was het *Satipaṭṭhāna sutta*.¹⁰⁵ Hierin worden duidelijke en directe aanwijzingen voor meditatie gegeven en worden in het kort de belangrijkste elementen van de boeddhistische leer beschreven. Andere sutta’s waar mindfulness als het cultiveren van de aandacht beschreven worden zijn het *Mahāsatipaṭṭhāna sutta* en het *Ānāpānasati Sutta*. Verder komt het terug in een aantal verzen van het *Dhammapada*, een collectie van aforismen die sinds deze is vertaald geldt als een van de meest populaire boeddhistische teksten. Een

andere belangrijke plek waar mindfulness opduikt is als *sammā-sati* (*right-mindfulness*, juiste aandacht), als zevende factor van het Edele Achtvoudige Pad dat centraal staat in de boeddhistische leer.

Een verschil met het vroege boeddhisme was dat via de nieuwe vertalingen van de bovenstaande leerredes mindfulness meer toegankelijk werd voor de massa, in plaats van primair voor monniken en nonnen in een monastieke setting. Er ontstond (zowel in het Oosten als het Westen) een nieuwe vorm van lekenboeddhisme waarbij hernieuwde vormen van inzichtsmeditatie gaandeweg aan de basis kwamen te staan van de boeddhistische beoefening. Dit was in de eeuwen daarvoor niet of nauwelijks het geval.¹⁰⁶

Verdere ontwikkeling

In de tweede helft van de 20^e eeuw kreeg het boeddhisme steviger voet aan de grond in het Westen. Behalve toegenomen wetenschappelijke en filosofische interesse was er de invloed van migratiestromen van onder meer Chinese, Vietnamese en Tibetaanse vluchtelingen. Ook de hippiecultuur en de protestgeneratie speelden een grote rol. Veel westerlingen vonden inspiratie bij Oosterse religies tijdens hun reizen en namen deze mee terug naar het eigen land. Boeddhisme kreeg gaandeweg meer aanhang in de Westerse samenleving. Een boek dat een belangrijke rol speelde bij de toegankelijkheid en popularisering van boeddhisme en mindfulness was het werk '*Satipaṭṭhāna, the Heart of Buddhist Meditation*' van Nyanaponika Thera uit 1962.¹⁰⁷ Nyanaponika was een Duitse Jood die was gevlucht voor Hitler en uiteindelijk monnik werd in Sri Lanka. In zijn werk wordt de systematische cultivering van mindfulness weergegeven als de meest grondige en effectieve manier om de geest te trainen en te bevrijden van hebzucht, haat en onwetendheid, de drie zogeheten boeddhistische vergiften. De weg van mindfulness, zo schrijft hij, mag daarom 'het hart van de boeddhistische meditatie' genoemd worden, of zelfs 'het hart van de gehele doctrine (*dhammahadaya*).¹⁰⁸ Mindfulness wordt er beschreven als hulpmiddel voor het aangaan van problemen in het dagelijkse leven. '*Right mindfulness*' schrijft hij, is in feite (...) '*the indispensable basis of Right Living and Right Thinking – everywhere, at any time, for everyone.*'¹⁰⁹ Mindfulness wordt neergezet als me-

thode die toegankelijk is voor iedereen – monniken én leken - en voordelen oplevert als energie, mentale helderheid, vrijheid, balans, zelfcontrole, welzijn en geluk. Tegelijkertijd legde Nyanaponika nog altijd een stevige nadruk op meditatie in een context van terugtrekking en verzaking van de samenleving. Hij noemde mindfulness - hoewel toegankelijk voor leken - buiten retraitesettings erg moeilijk om te verwezenlijken.

Kabat-Zinn

Dit laatste veranderde eind jaren '70 met de ontwikkeling van Jon Kabat-Zinn's 'Mindfulness Based Stress Reduction (MBSR) training, die aan de basis ligt van alle hedendaagse Mindfulness Based Interventies (MBI'S). Kabat-Zinn, leerling van de Koreaanse Zen-meester Seung Sahn, yogaleraar en werkzaam als hoogleraar moleculair biologie aan de Universiteit van Massachusetts, had tijdens een tweeweekse meditatieretraite in het voorjaar van 1979 een visioen van ongeveer tien seconden waarin hij voor zich zag hoe meditatie toegankelijk gemaakt kon worden voor een breder publiek. Hij stelde zich voor hoe meditatie zijn intrede kon doen in ziekenhuizen en medische centra en hoe het zich van daaruit kon verspreiden over de hele wereld. De leidende gedachte na zijn visioen was de vraag: 'Waarom zouden we meditatie niet op zo'n 'common-sense' manier breed toegankelijk maken zodat iedereen zich ertoe aangetrokken kan voelen?'¹¹⁰

Kabat-Zinn heeft er nooit een geheim van gemaakt dat hij op deze wijze de essentie van de leringen van de Boeddha wilde overbrengen zonder gebruik te maken van enige boeddhistische terminologie of autoriteit, verenigbaar met wetenschap en geschikt voor gezondheidszorg, psychologie en psychiatrie. Zijn doel was om mensen te helpen hun lijden te verminderen en wijsheid en compassie te genereren, ongeacht de levensbeschouwelijke achtergrond. Mindfulness wordt door Kabat-Zinn gedefinieerd als 'het bewustzijn dat ontstaat door opzettelijk je aandacht bij iets te houden, in het huidige moment, en zonder te oordelen'.¹¹¹ Deze definitie wordt gezien als een operationele definitie, niet als een definitief statement.

Kabat-Zinn ontwikkelde een acht-weekse training met wekelijkse bijeenkomsten van drie uur, aangevuld met dagelijkse oefeningen via opnames van begeleide meditaties. Hierin worden verschillende aandachts- en bewegingsoefeningen beoefend, zowel liggend, zittend als lopend. Verder bestaat de training uit psycho-educatie en uitwisseling van ervaringen waarbij deelnemers inzicht krijgen in hun standaardstressreacties, om vervolgens te worden uitgenodigd een andere respons tot hun stress en ongemak te leren ontwikkelen. Hierbij staat een milde en open aandacht centraal die oefent met ‘erbij blijven’ en het herkennen en transformeren van de ‘automatische piloot’. Dit vanuit zeven pijlers van mindfulness: niet oordelen, geduld, eindeloos beginnen, vertrouwen, niet-streven, acceptatie en loslaten.

Kabat-Zinn ontwikkelde zijn training aanvankelijk voor groepen uitbehandelde patiënten met chronische pijn en/of stressklachten. Er wordt gesproken van ‘participatiegeneeskunde’, waar mensen de kans krijgen vollediger betrokken te raken bij het bereiken van een betere gezondheid en meer welbevinden, als aanvulling op de medische behandelingen die ze eventueel krijgen.¹¹² Zijn doel hierbij was de patiënten in staat te stellen zodanig te reageren op de stress in hun leven dat ze niet vervielen in de mentale reacties die de stress vaak vergrootten en een effectieve probleemoplossing in de weg stonden.¹¹³ Kabat-Zinn combineerde dit van meet af aan met het uitvoeren en laten uitvoeren van onderzoek, wat resulteerde in grote hoeveelheden bewijs aan positieve effecten van MBSR.¹¹⁴

Verdere klinische toepassingen

Klinische toepassingen van mindfulness, grotendeels gebaseerd op MBSR, namen rond de eeuwwisseling een verdere vlucht met de ontwikkeling van Mindfulness Based Cognitive Therapy (MBCT), door Segal, Williams en Teasdale. Het doel van het MBCT-programma is om mensen te helpen heel anders om te gaan met de gedachten, gevoelens en lichamelijke gewaarwordingen die een depressieve terugval bevorderen.¹¹⁵ Heden ten dage worden MBCT en MBSR in een klinische context behalve bij chronische pijn en stress- en depressiegerelateerde klachten ook ingezet bij onder meer verslavingen/terugvalpre-

ventie, eetstoornissen, autismspectrumstoornissen, psychoses, aandachtstoornissen en slaapproblemen. De rationale van de klinische toepassingen van mindfulness wordt kernachtig omschreven in de volgende drie doelen:

1. Door ze (patiënten) van moment tot moment bewuster te maken van hun lichamelijke gewaarwordingen, gevoelens en gedachten.
2. Door ze te helpen op een andere manier om te gaan met hun gewaarwordingen, gedachten en gevoelens om te gaan – meer specifiek: om ongewenste gevoelens en gedachten met bewuste aanvaarding en erkenning tegemoet te treden, in plaats van met ingesleten automatische, voorgeprogrammeerde gewoonten die problemen doorgaans alleen maar in stand houden.
3. Door ze te helpen de beste reactie te kiezen op alle onaangename gedachten, gevoelens en situaties waarmee ze geconfronteerd worden.¹¹⁶

Hierbij worden de volgende kernvaardigheden ontwikkeld:

1. Concentratie. Het vermogen de aandacht op een bepaald punt te richten en daar te houden.
2. Bewustzijn van gedachten, gevoelens en lichamelijke gewaarwordingen.
3. In het moment blijven.
4. Decentreren: Het vermogen om je niet te vereenzelvigen met gedachten, gevoelens lichamelijke gewaarwordingen en impulsen.
5. Aanvaarding/non-aversie: Het vermogen te aanvaarden wat er is in plaats van te vervallen in gedachtenpatronen van afkeer of verlangen.
6. Loslaten: Het vermogen te voorkomen dat je in nutteloze mentale en gedragscycli verzeilt raakt en om er uit te kunnen stappen.
7. Zijn in plaats van doen: Het vermogen om te schakelen van handelen (mentaal/gedrag) naar aandacht en concentratie.
8. De aandacht richten op de plek in het lichaam waar zich een probleem manifesteert: het vermogen het lichaam te gebruiken als voertuig om te leren om te gaan met ervaringen.¹¹⁷

Recente ontwikkelingen

Meer recent zien we mindfulness opduiken in de populaire context van zelfontwikkeling en zelfverbetering, met voorbeelden als mindful ouderschap, mindful koken, mindful tennis etc. De markt is ermee aan de haal gegaan en mindfulness is mede geworden tot een middel om prestaties te helpen bevorderen - individueel maar ook collectief bij bedrijven en grote corporaties. Bekende afnemers van mindfulness als Shell, Google en Nike hebben belang bij het verband tussen stressreductie enerzijds en arbeidsproductiviteit en afname van ziekteverzuim anderzijds. Mindfulness wordt gemakkelijk voor verschillende karretjes gespannen. Het heersende productiviteit- winst- en effectiviteitsdenken met zijn calculerende instrumentele rationaliteit is er in geslaagd om ook mindfulness in te lijven. Deze instrumentalisering, mede geholpen door de secularisering heeft een grote rol gespeeld in 'the mainstreaming of mindfulness'.¹¹⁸ De afstand tot haar origine, namelijk *sati* binnen een boeddhistische context, is hiermee groter dan ooit.

Boeddhistische wortels van mindfulness

Er bestaan aanzienlijke verschillen tussen hoe mindfulness in veel hedendaagse programma's en literatuur wordt beschreven en gedefinieerd en de betekenissen die we vinden in de klassieke vroeg boeddhistische teksten.¹¹⁹ Men buigt zich tegenwoordig doorgaans minder over de origine van mindfulness dan wat het allemaal oplevert. In deze paragraaf ga ik in op de boeddhistische wortels van mindfulness als *sati*. Duidelijk wordt op welke wijze *sati* is ingebed in de context van een breder ethisch en boeddhistisch pad.

Betekenenissen en kenmerken van *sati*

Het zelfstandig naamwoord *sati* is verwant aan het werkwoord *sarati*, zich herinneren. *Sati* valt echter niet samen met het geheugen maar met datgene wat het zich herinneren toelaat en vergemakkelijkt. Als *sati* aanwezig is, kan het geheugen goed functioneren.¹²⁰ In de context van *satipattḥāna* heeft *sati* dan ook niets te maken met het oproepen van vroegere gebeurtenissen maar functioneert het als het aanhoudend gewaarzijn van het huidige moment. De term

is een samentrekking van *sati* (aandachtigheid of gewaarzijn) en *upaṭṭhāna*, wat letterlijk ‘nabij plaatsnemen’ betekent en verwijst naar ‘aanwezig zijn of erbij blijven met *sati*’. *Satipaṭṭhāna* kan aldus vertaald worden ‘als aanwezigheid van aandachtig gewaarzijn’, of als ‘het begeleiden met aandachtig gewaarzijn’.¹²¹ Belangrijk is dat *sati* nergens wordt gepresenteerd als doel op zichzelf maar wordt neergezet in een breder netwerk aan betekenissen. *Sati* staat in relatie tot onder meer begrip, onderzoek, ontwikkeling en de wijsheid om onderscheid te kunnen maken tussen heilzaam en onheilzaam gedrag.

Men vindt in verschillende *sutta*'s (leerredes van de Boeddha) in de vorm van diverse beelden en gelijkenissen een grote reikwijdte aan betekenissen van *sati* terug die dit verduidelijken. Ik geef er hieronder negen weer, wat meer inzicht kan bieden in de manier waarop *sati* werd opgevat door de Boeddha en zijn tijdgenoten.¹²²

1. Een koeherder die er goed op moet letten dat zijn koeien niet in velden komen waar rijpe gewassen staan. Wanneer er eenmaal geogst is kan hij rustig onder een boom gaan zitten en ze van een afstand in de gaten houden, *sati* als onderscheidingsvermogen en als kalme observatiewijze.
2. Het temmen van een wilde olifant, dat symbool staat voor hoe een monnik zijn gedachten en plannen uit het voormalige huiselijk leven kan afleren. *Sati* als ontwikkeling.
3. Een arts die een sonde gebruikt om te onderzoeken hoe diep de wond is voordat hij behandelt. Op dezelfde manier gebruikt men *sati* om gegevens te verzamelen en verdere actie te overwegen.
4. Het beklimmen van een hooggelegen platform of een toren. Het beeld van de toren wordt afgezet tegen het meegesleurd worden door de stroom van begeerte. *Sati* als kalme en onthechte vorm van observatie.
5. *Sati* als de nek van de olifant die symbool staat voor de kwaliteit van volledige aandachtigheid. Olifanten hebben de neiging om hun hele lichaam te draaien als ze achteromkijken, niet alleen hun hoofd.
6. *Sati* als bewaker van alle stromen van de wereld, zodat ze kunnen worden afgedamd door het vermogen tot wijsheid.

7. Poortwachter van een stad. *Sati* wordt hier voorgesteld als de unieke factor die de geest beschermt en als mentale kwaliteit die in staat is controle uit te oefenen op gedachten en intenties.
8. De levensomstandigheden van een aap die zich verre moet houden van gebieden waar gejaagd wordt. *Sati* in de beteugelende rol van gewaarzijn met betrekking tot indrukken die via de zintuigen binnenkomen.
9. Een sterke paal waaraan zes verschillende wilde dieren vastgebonden zijn. Hier spreekt de stabiliserende werking van *sati*.

Sati in een boeddhistische context verwijst daarom naar meer dan ‘aandacht geven op een speciale manier, bewust, in het huidige moment en zonder te oordelen’ zoals we dat zagen in de mindfulnessdefinitie van Kabat-Zinn. Behalve een aanhoudende en volledige aandacht voor wat er gebeurt, zien we in de gelijkenissen ook andere elementen terug zoals werkelijk overzicht hebben over de situatie, een ontspannen observatiewijze en een beschermende, stabiliserende en ook sturende rol van *sati*. Als zodanig heeft *sati* een belangrijke rol bij het ondersteunen en voorbereiden voor het verwerven van inzicht. Inzicht leidt vervolgens tot wijsheid en wijsheid leidt tot het onderscheid kunnen maken tussen heilzame en onheilzame reacties en keuzes.

Methode van sati

De Boeddha leert in het *Satipaṭṭhāna sutta* aan zijn monniken een directe methode om het lijden te overwinnen en het *nirvana* te bereiken, namelijk het viervoudige cultiveren van de aandacht.¹²³ Volgens deze methode moet de aandacht gericht worden op de volgende vier aspecten van de persoon; het lichaam, de gevoelens, de geestesgesteldheid en de mentale factoren of objecten van de geest. Deze volgorde van beschouwingen kent een oplopend en progressief karakter, vanuit de meer rudimentaire ervaring van het lichaam richting meer subtiele niveaus van gevoelens en ervaringen. De aanhef van de leerrede luidt als volgt:

‘Monniken, dit is de directe weg die leidt tot de zuivering van de wezens, tot het te boven komen van verdriet en gejammer, tot het verdwijnen van pijn en terneer geslagenheid, tot het bereiken van de juiste levenshouding, tot de realisering van nirvana (hier en nu), namelijk de vier vormen van het cultiveren van de aandacht.’¹²⁴

De meditatie op het lichaam start met de ademhaling waarbij de volgende instructie wordt gegeven: ‘(..) hij begeeft zich naar het woud, of naar de voet van een boom, of naar een lege hut en zet zich neer. De benen gekruist hebbend, het lichaam rechtop, het aandachtig gewaarzijn vooraan gevestigd, ademt hij aandachtig in, ademt hij aandachtig uit.’¹²⁵

Hierna volgen de houdingen, anatomische delen, de elementen en het lichaam in ontbinding, de gevoelens als aangenaam, onaangenaam of neutraal en vervolgens een reeks aan aspecten van de geest en de *dhamma*’s.¹²⁶ Kenmerkend voor het *Satipaṭṭhāna sutta* is dat er categorisch en systematisch wordt voorgeschreven welke ervaringsobjecten er allemaal dienen te worden langsgelopen. Als rode draad door het sutta loopt het refrein, dat na elke instructie herhaald hoe elke *satipaṭṭhāna* beschouwing zich dient te richten op het ontstaan en verdwijnen van de ervaren verschijnselen. Het cultiveren van aandachtig gewaarzijn leidt daarmee tot ontwikkeling van helder begrip. Deze wordt op correcte wijze uitgevoerd wanneer ze vrij is van elke vorm van afhankelijkheid of grijpen. Dit laatste verdient een toelichting. De inzet van de beoefening van *satipaṭṭhāna* is het komen tot een onvervormde directe ervaring van de dingen zoals ze werkelijk zijn, onaangetast door gebruikelijke reacties en projecties. Door het eigen waarnemingsproces in het volle licht van het gewaarzijn te plaatsen, zonder ergens aan vast te houden of van af te willen, wordt men zich bewust van de automatisch en herhalende reacties op binnenkomende informatie, zo luidt de rationale. Een volledige bewustwording van deze automatische reacties wordt gezien als noodzakelijke voorbereidende stap die nodig is om verandering aan te kunnen brengen in (automatische) kwalijke mentale gewoonten.

Sati breder beschouwd

Sati binnen een boeddhistische levensbeschouwing staat niet op zichzelf of geïsoleerd maar altijd in samenhang en verhouding tot een bredere context, een breder boeddhistisch pad. Hiervoor wordt de eerder genoemde aanduiding *samma sati* (juiste mindfulness of aandacht) gebruikt. Juiste mindfulness of juiste aandacht is de zevende padfactor van het Edele Achtvoudige Pad. Het Achtvoudige Pad kan worden gezien als het hart van de boeddhistische beoefening en bestaat uit respectievelijk: 1. Juist inzicht, 2. Juiste intentie, 3. Juist spreken, 4. Juiste handelen, 5. Juist levensonderhoud, 6. Juiste inspanning, 7. Juiste aandacht en 8. Juiste concentratie. Al de padfactoren versterken en ondersteunen elkaar in hun onderlinge samenhang. Ze worden onverdeeld in drie categorieën:

1. Ethisch of moreel gedrag (Pāli: *sīla*), padfactoren: juiste spraak, juiste handelen en juiste levensonderhoud.
2. Diepe meditatie/concentratie (*samādhi*), padfactoren: juiste inspanning, juiste aandacht en juiste concentratie.
3. Wijsheid (*paññā*), padfactoren juiste inzicht en juiste intentie.

Deze drie categorieën en het Achtvoudige Pad zijn vervolgens weer onderdeel van de Vier Edele Waarheden, de meest centrale leerstellingen van het boeddhisme. Deze luiden:

1. De waarheid van het lijden (*dukkha*).¹²⁷
2. De waarheid omtrent het ontstaan of de oorsprong van lijden, gehechtheid.
3. De waarheid omtrent het beëindigen van het lijden.
4. De weg die leidt naar het beëindigen van het lijden, het Achtvoudige Pad.

Sati als vorm van boeddhistische mindfulness is dus niet waardevrij, niet ethisch neutraal. Ze is onderdeel van een richtinggevend breder pad van transformatie van het leven. Wanneer *samma sati* aanwezig is dan draagt dit bij aan het juiste inzicht, wat vervolgens bijdraagt aan alle andere padfactoren, ook juiste spraak, juist handelen en juist levensonderhoud. Alle factoren zijn met elkaar verbonden, ze versterken elkaar. Juiste mindfulness binnen een boed-

dhistische context kan derhalve nooit los worden gezien van het grotere geheel, een grotere ethiek. Ze is niet zonder onderscheidingen, afwegingen en oordelen, ze geeft richting aan. Er wordt ingezet op transformatie richting wijsheid die mensen in staat stelt om heilzame (*kusala*) en onheilzame (*akusala*) gevolgen van elkaar te onderscheiden en daar verantwoordelijk naar te handelen, ten bate van anderen en onszelf. *Sati* speelt hierbij een cruciale rol. Dit pad richting wijsheid brengt de mens in contact met zijn ‘vier harts kwaliteiten’ (Pali: *brahmavihāra*), ook wel ‘onmetelijken’ of ‘verheven gemoedstoestanden’ genoemd: liefdevolle vriendelijkheid (*mettā*), mededogen of compassie (*karuṇā*), medevreugde (*muditā*) en gelijkmoedigheid (*upekkhā*).

Een aantal kritieken

Het begrip mindfulness kan aldus worden gezien als een paraplueterm met een rijke geschiedenis waar hele verschillende benaderingswijzen onder vallen. Wat ze in elk geval allemaal gemeenschappelijk hebben is dat ze onderwerp zijn van discussie en kritiek. Hieronder behandel ik een aantal relevante kritieken, afkomstig uit grofweg twee tegenovergestelde richtingen. Aan de ene kant zijn er zorgen dat hedendaagse mindfulness trainingen teveel ethische en/of religieuze normatieve inhoud met zich meebrengen en dat ze deelnemers een boeddhistisch levensbeschouwelijk kader opdringen. Aan de andere kant is er de kritiek dat mindfulness teveel is gesecculariseerd en gemedicaliseerd en dat het zijn boeddhistische wortels heeft verloochend en achtergelaten.¹²⁸ Een spanningsveld dat eveneens leidt tot richtingenstrijd is de rol van ethiek binnen mindfulness. Is deze reeds impliciet in de beoefening aanwezig of dient ethiek juist nadrukkelijker aan bod te komen en te worden geëxpliciteerd? Een andere veelgehoorde kritiek is dat mindfulness zich tegenwoordig teveel concentreert op het zelf en individuele verantwoordelijkheid, daarmee blind wordt voor andere (zoals politieke) oorzaken van stress en op deze wijze de maatschappelijke status quo eerder bevestigt en ondersteunt dan kritisch bevraagt. Het laatste kritische perspectief in deze paragraaf gaat in op mogelijke gevaren en risico's rondom mindfulnessbeoefening. Kennis hiervan is

noodzakelijk om zonodig tijdig te kunnen interveniëren. Voor allevier de perspectieven geldt dat de mindfulnessstrainer zich hiertoe heeft te verhouden.

Te boeddhistisch of te seculier?

Er worden soms zorgen geuit dat mindfulness, hoewel seculier gepresenteerd, heimelijk gericht is op het promoten van boeddhisme.¹²⁹ In de Verenigde Staten heeft dit ertoe geleid dat meerdere scholen hun mindfulnessprogramma's hebben moeten staken.¹³⁰ De gebruikelijke eenvoudige respons op deze kritiek is dat hedendaagse mindfulness trainingen en interventies niet inhoudelijk religieus maar seculier zijn. Er wordt niet gesproken over of opgeroepen tot Boeddha, God of andersoortige religieuze waarheden. Ook al heeft mindfulness boeddhistische wortels wil dit niet zeggen dat deze nog steeds zichtbaar zijn, zeker in het geval van de klinische of marktgerichte toepassingen. Tegelijkertijd heeft de grondlegger van de MBSR Kabat-Zinn nooit onder stoelen of banken gestoken dat hij de geest van het boeddhisme wilde overbrengen, zonder hierbij boeddhistische terminologie te willen gebruiken. Het is daarom niet verwonderlijk dat dit tot verwarring of bij sommige mensen tot ongerustheid leidt. Daarbij heeft onderzoek uitgewezen dat er zowel mindfulnessstrainers als trainersopleidingen bestaan die zich uiterlijk seculier presenteren maar op de achtergrond wel degelijk boeddhistische concepten meegeven en/of mindfulness zien als een 'opstapje' naar het zogenaamde echte boeddhisme.¹³¹ Om deze reden is zowel transparantie over het programma als consistentie in de te volgen koers van belang. Een seculiere mindfulnessstraining dient seculier te zijn en wanneer dit niet zo is dient het vermeld te worden. Voor de meeste mindfulnessstrainingen geldt dat ze vrij van religieuze inhoud worden gegeven.¹³² Dit zorgt weer voor kritische geluiden vanuit een andere, doorgaans boeddhistische hoek, namelijk dat met de secularisering en medicalisering van mindfulness er een verwaterde vorm is ontstaan die aan kracht en effectiviteit heeft ingeboet.¹³³ De gebruikelijke respons op deze kritiek luidt dat er juist goede redenen zijn geweest om mindfulness te seculariseren. Het is nu immers toegankelijk voor iedereen, ongeacht de levensbeschouwelijke achter-

grond. Of mindfulness daadwerkelijk effectiever zou zijn wanneer het boeddhistisch wordt aangeboden vereist systematisch onderzoek en bewijs.¹³⁴

Impliciete of expliciete ethiek?

Een terugkerende en concrete vraag die samenhangt met het bovenstaande is de vraag naar de plek en rol van ethiek binnen mindfulnessstrainingen. Nu seculiere mindfulnessstrainingen zich doorgaans primair richten op aandachtsoefening in de context van stressreductie en/of prestatiebevordering dringt de vraag zich op waar de nadruk op 'het goede leven' is gebleven, zoals eerder beschreven bij mindfulness in een boeddhistische en ook christelijke context. Ook hier zien we twee uiterste posities. De eerste groep beargumenteert dat ethiek impliciet aanwezig is binnen mindfulnessstrainingen, zonder dat dit expliciet benoemd wordt. De tweede groep ontkent dat dit het geval is - of in elk geval onvoldoende - en benadrukt de noodzaak van meer uitgesproken en expliciete aandacht voor ethiek binnen mindfulnessstrainingen.¹³⁵ Deze discussie hangt samen met een breder debat over hoe wordt aangekeken tegen de menselijke natuur en diens ethische ontwikkeling. Gaat men uit van de innerlijke goedheid van de mens, waarbij mindfulnesspraktijken mensen in staat stellen hier contact mee te maken en naar te handelen? Of wordt de menselijke natuur op zo'n manier gezien dat het noodzakelijk geacht wordt om expliciete ethische richtingwijzers en inhoud mee te geven?¹³⁶

Seculiere mindfulnessstrainingen bieden geen inhoudelijk gevulde ethiek, ze schrijven niet 'het goede leven' voor en laten ethische keuzes voor de verantwoordelijkheid van het individu. Wel is er een ethiek van aandacht en zelfzorg, met waarden als zorgvuldigheid, rust, bezinning en vrijheid, wat wel degelijk consequenties heeft voor hoe men zich verhoudt tot de wereld en de ander. Verschillende onderzoeken laten onder meer zien dat acht-weekse mindfulnessstrainingen leiden tot een toename van ethisch redeneren en ethisch en pro sociaal gedrag.¹³⁷ Daarbij kan de trainer of leraar een grote rol spelen. Binnen deze onderzoeken wordt diens mate van ethische belichaming belangrijker geacht dan ethische instructies.¹³⁸ Goed voorbeeld doet goed volgen, inspiratie gaat van mens tot mens, zo luidt hier de rationale. De vraag blijft over-

eind of concrete vragen naar waarden en daaraan gekoppelde morele keuzes mogen ontbreken binnen de mindfulnesscurricula. Binnen een boeddhistische mindfulnessbenadering ligt dit zoals hierboven beschreven anders. Daar is *sati* intrinsiek verbonden met een ethiek van juiste spraak, juist handelen en juist levensonderhoud en alles wat daarbij komt kijken. Dit biedt een bedding voor existentiële oriëntatie, richtinggevende kaders en wegwijzers.

Individueel en/of maatschappelijk mindful?

De afwezigheid van een expliciete ethiek binnen standaard mindfulnessprogramma's kan verder worden geproblematiseerd wanneer we zien hoe deze zich primair focussen op de individuele omgang met stress, moeilijkheden en keuzes. Stress kent immers ook sociale, economische en politieke oorzaken. Vanzelfsprekend is de eigen geconditioneerde stressreactie altijd van invloed op hoe men zich hiertoe verhoudt – en dit heeft beslist invloed op de kwaliteit van leven. Wat hier ter sprake wordt gebracht echter, is hoe een eenzijdige nadruk op de individuele omgang met stress juist de systemische oorzaken ervan kan verhullen.

In zijn boek *'Mc Mindfulness, how Mindfulness became the new capitalist spirituality'* betoogt Ronald Purser hoe de wereldwijde mindfulness-industrie middels het privatiseren/ verpersoonlijken van stress het risico loopt om op deze manier juist de belangen van de grote corporaties en de heersende klasse te ondersteunen. Mindfulness zorgt immers voor vermindering van stress, verhoging van productiviteit en vermindering van ziekteverzuim. In plaats van dat mensen hun frustraties vertalen in het kritisch bevragen van hun politieke, culturele en historische condities helpt mindfulness ons primair in het leren verdragen ervan, zo luidt Purser de alarmbel.¹³⁹

De kritiek van Purser heeft soms een wat generaliserend karakter en gaat onvoldoende in op de mogelijkheid dat mindfulness ook impliciet kan leiden tot ethisch gedrag, zoals hierboven betoogd. Niettemin snijdt zijn analyse hout dat het niet of onvoldoende adresseren van sociale oorzaken van stress het risico met zich meebrengt dat de verantwoordelijkheid voor stress en misère ten onrechte primair bij het individu gelegd wordt – in plaats van bij de reële his-

torisch-politieke oorzaken ervan. In zijn boek roept Purser op tot een vorm van sociale mindfulness waar behalve individuele ook maatschappelijke oorzaken van stress worden onderzocht en individuele heling niet los wordt gemaakt van collectieve heling.

Purser wil voorbij gaan aan *Mc Mindfulness* en haalt daarbij de boeddhistische wortels van mindfulness aan. De drie vergiften hebzucht, haat en onwetendheid zijn niet enkel in de eigen geest, maar ook in de samenleving terug te vinden. Angst en stress is niet uitsluitend onze eigen verantwoordelijkheid of schuld, maar ook verbonden met structurele, onderliggende oorzaken. De sociale mindfulness die hij voorstaat heeft aandacht voor het geheel en zet zowel persoonlijke als maatschappelijke transformatie op de agenda. Er zijn hier overeenkomsten met de bevrijdingstheologie uit de christelijke traditie, dat zich primair richt op heil *in* de wereld, niet erbuiten. En het resoneert met een recente loot aan de stam van het eerder beschreven moderne boeddhisme, namelijk geëngageerd boeddhisme. Die zoekt de oorzaken van het menselijk lijden niet enkel in de eigen reactieve geest, maar ook in de samenleving, in politieke onderdrukking en/of sociale ongelijkheid.¹⁴⁰ Het roept op tot verantwoordelijkheid, individueel én collectief. Een levensbeschouwelijke inbedding van mindfulness kan op deze wijze bijdragen aan het voorkomen van een eenzijdige individuele benadering waarbij het grotere geheel veronachtzaamd wordt.

Gevaren en risico's

Een andere kritische invalshoek betreft aandacht voor de mogelijke gevaren en risico's van mindfulness beoefening. Meditatie- en mindfulnessinstructeurs dienen bereid te zijn zich hiervoor open te stellen en verder te kijken dan louter het succesverhaal. Allereerst zijn er verschillende contra-indicaties of exclusiecriteria voor deelname aan mindfulness zoals acute psychotische klachten, gebruik van zware psychofarmaca, ernstige verslaving, actuele traumatische gebeurtenissen en gebrek aan motivatie. Mindfulnessbeoefening kan ook tot het nieuwe problemen leiden, met voorbeelden als (het triggeren van) psychose(s), dissociatie, het herbeleven van trauma, dissociatie en ervaringen van

leegte en zinloosheid.¹⁴¹ Mindfulness in de vroeg-boeddhistische context was geen panacee om je zelf snel beter te voelen maar een grondige spirituele beoefening die een leven lang duurde. Deze had weliswaar loutering en bevrijding als doel, maar vroeg tegelijkertijd de prijs van zich intentioneel en langdurig openstellen voor houvastloosheid en hierin meekomende ongemakken.¹⁴²

Deelnemers kunnen wel de verwachting van een *quick fix* hebben, iets wat een goede mindfulnesstrainer niet in het vooruitzicht zal stellen. Een overkoeplend thema dat onrealistische verwachtingen en het onderdrukken van psychische problemen combineert is dat van *spiritual bypass*, het verschijnsel dat spiritualiteit gebruikt kan worden om onverwerkt psychisch leed te onderdrukken.¹⁴³ Men kan het meditatiekussen op zo'n manier gebruiken dat men bezig is om problemen te ontlopen. Tijdens meditaties kan er onverwerkt leed omhoog komen en therapie kan dan een alternatief of aanvulling zijn. Een goede mindfulnesstrainer is alert op signalen van ontregeling en biedt de ruimte om deze te adresseren.

Mindfulness in detentie

WODC-rapport

Een van de aanleidingen voor mindfulnesstrainingen binnen Nederlandse gevangenissen is het WODC-rapport '*Gedragsinterventies voor volwassen justitiabelen*' uit 2012.¹⁴⁴ Hierin worden meerdere studies aangehaald waaruit blijkt dat stressgevoeligheid en een laag zelfvertrouwen risicofactoren vormen voor crimineel gedrag. Deze risicofactoren hebben bovendien een negatieve invloed op responsiviteit bij cognitieve gedragstrainingen. Deelnemers met gebrekkige responsiviteit vallen vaker uit of steken minder van de trainingen op.¹⁴⁵ Het rapport stelt dat het aanbod van gedragsinterventies hier onvoldoende antwoord op biedt en plaatst de link met de mogelijkheden van mindfulnessinterventies: *'meditatie helpt mensen met het cultiveren van diepe en langdurige ervaringen van innerlijke kalmte, welzijn en zelfrespect. Het aanbieden van meditatie in de gevangenis zou gedetineerden kunnen leren met stress in en buiten de gevangenis om te gaan.'*¹⁴⁶ Mindfulness wordt neergezet als welkome aanvulling op de reeds bestaande gedragsinterventies en zou ingezet kunnen worden voor stressbe-

heersing, verbetering van zelfvertrouwen en bij de behandeling van problemen met woedebeheersing.¹⁴⁷

Eveneens in 2012 startten drie boeddhistisch geestelijk verzorgers met de post-academische opleiding voor mindfulnesstrainer aan de Radboud Universiteit in Nijmegen, waar gewerkt wordt met de acht-weekse MBSR-training ontwikkeld door Kabat-Zinn. De initiator hierachter was het toenmalige hoofd boeddhistische geestelijke verzorging Varamitra. Hij bezag de MBSR-training als een waardevolle aanvulling op de werkinstrumenten en potentieel van boeddhistisch geestelijk verzorgers. Als praktijkonderdeel van de opleiding zijn drie boeddhistisch geestelijk verzorgers in hetzelfde jaar begonnen met het geven van mindfulnesstrainingen. Deze werden binnen het dagprogramma van de inrichting bovendenominatief ondergebracht bij terugkeeractiviteiten (TRA). Daarbij stelden zij zich vooraf drie vragen: Zou het MBSR-curriculum geschikt zijn voor de gevangenispopulatie? Was het überhaupt mogelijk om de training organisatorisch rond te krijgen? En kon er al iets gezegd worden over het effect van de training?¹⁴⁸

Onderzoek

Een van de boeddhistisch geestelijk verzorgers, Nelleke van Zessen, deed een pilotstudie onder 65 deelnemende gedetineerden waar deze vragen verder onderzocht werden. De studie gaf aan dat de MBSR-training goed uitvoerbaar is binnen het gevangeniswezen en dat er positieve effecten waren voor gedetineerden. Er bleek sprake van een significante verbetering bij psychische klachten, agressie en '*common humanity*'. Ook was sprake van verandering in het bewustzijn van gevoelens, gedachten en gedragingen van gedetineerden.¹⁴⁹ De positieve onderzoeksresultaten zorgden ervoor dat meerdere boeddhistisch geestelijk verzorgers werden opgeleid tot mindfulness trainer en dat in de jaren erna het aantal trainingen toenam. In 2016 kwam er in opdracht van het WODC een vervolgonderzoek naar mindfulness binnen detentie, uitgevoerd door de Universiteit Leiden.¹⁵⁰ In dit onderzoek wordt geconcludeerd dat de MBSR training goed toepasbaar is binnen detentie en dat minder goed functioneren op cognitief en psychosociaal gebied geen belemmering hoeft te vor-

men voor deelname aan- en het succes van mindfulness training.¹⁵¹ Het onderzoek liet verder zien dat mindfulness een positieve uitwerking heeft op stress- en emotieregulatie en het executief functioneren zoals gerichte en verdeelde aandacht, werkgeheugen, impulscontrole en cognitieve flexibiliteit.¹⁵² MBSR-training beoogt op deze wijze de veranderingsbereidheid (responsiviteit) van gedetineerden te beïnvloeden, afname van psychische klachten en agressie te bewerkstelligen en stress te verminderen door het beter leren omgaan met ongemak en onbehagen. De training kan zodoende bijdragen aan duurzame gedragsbeïnvloeding en re-integratie.¹⁵³

Professionalisering

In de periode waarin de vraag naar mindfulness vanuit de inrichtingen toenam ontstond vanzelf de noodzaak tot een verdere professionalisering. Er werd een MBSR training op maat ontwikkeld voor de Nederlandse penitentiaire inrichtingen, '*Right Now – MBSR in detentie*'.¹⁵⁴ Op basis van de reeds bestaande acht-weekse training werd een aantal aanpassingen gedaan om beter te kunnen voldoen aan de vraag en noden van de gedetineerde doelgroep. Aanpassingen waren: een kortere sessieduur, minder deelnemers per cursus, meer bewegingsoefeningen (vanuit extra aandacht voor traumasensitiviteit), meerdere en ook frequenter korte en eenvoudige (copinggerichte) ademhalingsoefeningen, geëxpliciteerde exclusie-criteria, aangepaste audiobestanden en deelnemersmap en de inzet van een tweede trainer. Verder zijn er extra individuele contactmomenten (in totaal drie) ingelast en staan trainers in nauw contact met geestelijk verzorgers en inrichtingspsychologen ten behoeve van eventuele nazorg en/of doorverwijzing. Onveranderd gebleven is het seculiere karakter van zowel inhoud als uitvoering van de training. Deze training is vervolgens ingediend bij de Erkenningscommissie Justitiële Interventies wat eind 2020 resulteerde in een officiële erkenning van *Right Now – MBSR in detentie* als justitiële gedragsinterventie.¹⁵⁵

Behalve de behoefte om maatwerk te willen leveren aan de doelgroep was een ander dragend idee onder het toewerken naar deze erkenning het verlangen om MBSR-trainingen breder te kunnen inzetten binnen Nederlandse ge-

vangenissen dan binnen de beperkte uren van de boeddhistische denominatie van de DGV. Rondom de periode van de erkenning van Right Now – MBSR in detentie is besloten om de acht-weekse trainingen buiten de boeddhistische denominatie te gaan onderbrengen om op deze wijze het aanbod te kunnen realiseren zonder de reguliere werkzaamheden te verdringen. De blijvende grote belangstelling vanuit de inrichtingen – mede zichtbaar in mindfulness-initiatieven van andere disciplines op sommige plekken – en de daartoe benodigde bedrijfsvoeringsinspanningen vragen om een nieuwe organisatievorm waarmee Right Now- MBSR in detentie structureel kan worden ingebed binnen DJI.

Casus

Tijdens mijn werk als boeddhistisch geestelijk verzorger ontmoet ik mensen met verschillende achtergronden. Wat betreft levensbeschouwelijke achtergrond kunnen ze in drie categorieën worden onderverdeeld: boeddhisten, mensen met interesse voor boeddhisme en mensen zonder interesse voor boeddhisme. Daarbij werk ik boeddhistisch geïnspireerd, zonder de wens om gedetineerden tot boeddhisten te willen omvormen. Wat betreft de doelen van onze denominatie kunnen we terecht bij het ambtelijke (religieus-inhoudelijke) competentieprofiel van de boeddhistische geestelijke verzorging.¹⁵⁶ Hierin vinden we onder meer het volgende:

De opdracht luidt: Vanuit boeddhistisch gedachtegoed en inspiratie ondersteunen en begeleiden van gedetineerden, waarbij het algehele welzijn van de gedetineerde centraal staat en hij ondersteund wordt in zijn verlangen naar en bereidheid tot ontwikkeling.¹⁵⁷

Doelen van de geestelijk verzorger:

- ☞ De gedetineerde helpen om werkelijk naar zichzelf te leren kijken, inzicht te krijgen in zichzelf en de werking van zijn geest en gewoontepatronen te doorzien;
- ☞ de gedetineerde helpen om zichzelf te accepteren en liefdevolle vriendelijkheid jegens zichzelf te ontwikkelen;

- ☞ de gedetineerde stimuleren om waar mogelijk verantwoordelijkheid te nemen voor zijn eigen leven en de gevolgen van zijn handelen te leren onderkennen;
- ☞ de beleving van detentie te laten kantelen en de detentie niet alleen als straf maar ook als kans te zien.¹⁵⁸

Deze doelen zijn niet waarde vrij maar laten een duidelijk moreel kader zien. In het geding is onder meer zelfinzicht, zelfacceptatie, het nemen van verantwoordelijkheid en hoop en inspiratie, in een breder kader van heling, herstel en bevrijding. Alle mindfulnessoefeningen die in de loop der jaren door boeddhistisch geestelijk verzorgers zijn gegeven staan in dit kader. De volgen-de casus geeft hiervan een voorbeeld.¹⁵⁹ Het betreft een langdurig individueel contact waar mindfulness wordt gecombineerd met individuele gespreksvoering en begeleiding.

Kennismaking

Ik ontmoet Rens voor het eerst op zijn cel op een donderdagochtend op afdeling 3 van het PPC (Psychiatrisch penitentiair centrum) in de PI Vught.¹⁶⁰ Hij ligt op bed en is er al dagen nauwelijks uitgeweest. Rens heeft sterk depressieve klachten en staat afwerend tegenover behandeling. Ik ben door zijn behandelcoördinator gevraagd bij hem langs te gaan in de hoop dat hij open staat voor contact en mindfulness-oefeningen.

Rens stemt ermee in om met me mee te lopen naar het stiltecentrum voor verdere kennismaking. Ik vertel hem over het ambtsgeheim van geestelijk verzorgers, de grenzen daarvan en dat hij me mag zien als iemand die tijdelijk naast hem wil komen staan - niet tegenover of erboven. Rens vermijdt oogcontact en komt onzeker, angstig en zachtaardig op me over. Hij heeft moeite met het vertellen van een coherent verhaal. Het komt erop neer dat hij het niet meer ziet zitten en vreest dat hij het niet zal redden, niet zal kunnen volhouden. Zijn grootste klachten bestaan uit depressieve gevoelens en zich herhalende negatieve gedachten. Hij geeft aan dat het vele piekeren hem teveel wordt, wat tot angst en wanhoop leidt. Sociale interactie mijdt Rens zoveel

mogelijk, daar word hij nog angstiger van. Niettemin staat hij open voor contact met mij. We spreken af elkaar wekelijks op donderdagochtend te treffen.

Samen oefenen

Tijdens de eerstvolgende afspraak introduceer ik een mindfulnessoefening, de bodyscan. Deze vindt liggend op de grond op een matje plaats, waarbij lichaamssensaties op milde wijze worden verkend en geobserveerd, van de grote teen tot en met de kruin. Het is een laagdrempelige oefening die mensen in staat stelt om (opnieuw) contact met het eigen lichaam te maken waarbij aandacht gecultiveerd wordt en waardoor piekeren kan afnemen. De oefening bevalt Rens en onze wekelijkse ontmoetingen krijgen de volgende structuur: samen wat drinken, half uur bodyscan, samen napraten. Ik geef hem een cd met de bodyscan oefening mee zodat hij deze zelfstandig op cel kan doen. Hij maakt er een vaste gewoonte van, dagelijks tussen de middag tijdens bloktijd. Ook geef ik hem een boek mee dat op toegankelijke wijze mindfulness oefeningen toelicht, geschikt om te lezen in de periode dat er geoefend wordt.¹⁶¹ Tijdens onze gesprekken reflecteren we samen op wat Rens tegenkomt in de oefeningen en spreken we verder over zijn worstelingen. Na ongeveer een maand introduceer ik een volgende oefening – zitten in aandacht – waarin ademhalingsmeditatie centraal staat. Met deze oefening zijn we opgehouden omdat de piekerklachten in deze oefening sterk toenamen en tot vergrote onrust bij Rens leidde. Met de bodyscan oefening had hij dit niet. Rens noemt zichzelf geen boeddhist en toont ook geen interesse. Hij weet dat ik boeddhistisch geestelijk verzorger was maar het komt verder niet ter sprake. De oefeningen die hij doet vinden plaats binnen een seculier kader.

Het vervolg

Hieronder wordt in drie fases, te weten de verdere ontwikkelingsgang binnen de begeleidingsrelatie besproken.

Onderuit

Tijdens deze fase die meer dan een jaar besloeg waren er geen opmerkelijke veranderingen wat betreft de directe klachten: depressieve gevoelens en negatieve gedachten. Rens lag veel en vaak onderuit, in bed. Wanneer hij liep was het gebogen. Wat er wel tot stand kwam was een zich verdiepende vertrouwensrelatie tussen mij en hem waarin hij vrijuit kon spreken over zijn zorgen, zijn delict, zijn jeugd, zijn toekomst en zijn angsten. In deze fase heb ik vooral heel veel geluisterd, vaak naar dezelfde verhalen, keer op keer. In deze fase bleef hij trouw de bodyscan oefening doen, wat in mijn ogen als een resultaat op zichzelf kan worden beschouwd. Geduld en vertrouwen zijn belangrijke factoren binnen mindfulness beoefening, verandering van gewoontepatronen kan niet worden afgedwongen. De oefeningen die hij deed en de gesprekken die we voerden kunnen worden gezien als zaadjes die werden geplant, de bloei ervan kan later komen. Het dagelijkse doen van de bodyscan oefening was ook een resultaat op zichzelf. Door dagelijks te oefenen kreeg het een ritueel karakter, met een zekere verdichtingsfunctie. Het bood hem extra structuur en houvast en zorgde ongemerkt voor wat meer afstand tot zijn algehele situatie.

Halfovereind

In deze fase, die ongeveer anderhalf jaar besloeg, trad er langzaam enige verbetering in Rens' situatie op. Zijn klachten namen wat af en zijn lichaamshouding veranderde. Hij lag minder vaak in bed en maakte gemakkelijker oogcontact. Rens besloot ongeveer halverwege deze periode om therapie te gaan volgen, vaktherapie, EMDR en later ook schematherapie. Mijn rol vanuit de zijlijn was hierbij dat ik hem nooit nadrukkelijk heb geadviseerd dit te doen. Dat advies kreeg hij vanuit andere hoeken al volop en zorgde regelmatig voor weerstand. Wat ik herhaaldelijk en terloops heb laten vallen waren positieve verhalen over therapeuten en therapieresultaten bij andere patiënten. Daarbij kon ik hem vertellen over de succesvolle combinatie tussen mindfulness en EMDR en wist ik aspecten van mindfulnessstraining te koppelen aan de rol van inzicht binnen schematherapie. Er ontstond tijdens de therapieën een vruchtbare chemie tussen zijn behandelingen enerzijds en de mindfulness/geestelijke

verzorging begeleiding anderzijds. Rens kon zijn detentie beter accepteren en zag soms weer wat licht aan de horizon gloren. We begonnen in deze fase inhoudelijke gesprekken te voeren over (te maken) keuzes in zijn leven. Hij werd wat stabiel en de primaire focus op overleven maakte plaats voor bezinning en het verkennend afwegen van andere omgangsvormen met familie en de buitenwereld. ‘Moed’ en ‘voor jezelf opkomen’ werden nieuwe thema’s en ‘gedachten zijn geen feiten’ een belangrijk uitgangspunt.

Overeind

Tijdens deze fase die een klein jaar duurde knapte Rens nog verder op tot het moment dat hij weer vertrouwen uitsprak in zichzelf en de toekomst. Ik zag hem vaker fier overeind lopen, soms ook met een glimlach op zijn gezicht. Hij was afdelingsreiniger geworden en kon vanuit die functie goed oefenen met conflicten en zijn hernieuwde assertiviteit. Rens zag de problemen die hij ervoer vaker als mogelijkheden en uitdagingen in plaats van als onneembare hordes waar hij van weg wilde. De bodyscanoefening deed hij niet langer dagelijks maar enkele keren per week. Rens was begonnen met het kijken naar programma’s van de Boeddhistische Omroep Stichting.¹⁶² Hij was kritisch en tegelijkertijd zag ik voldoening in het feit dat ‘onze mindfulnessoefeningen’ tot iets groters gerekend konden worden, tot meer dan alleen maar een techniek van aandachtstraining. In onze gesprekken spraken we veelvuldig over hoe Rens nieuwe inzichten over zichzelf en de ander kon toepassen in de praktijk. We onderzochten samen zijn waarden en hoe hij hieraan kon werken. Hiervoor gebruikte ik een aantal methodieken uit de *Acceptance Commitment Therapy* (ACT).¹⁶³

Wat ik belangrijk achtte in ons contact was mijn aanwezigheid als constante factor. Waar er om diverse redenen regelmatig therapeutenwisselingen waren bleef ons contact van kracht. Onze relatie had zich verdiept en we halveerden in deze fase onze afspraken naar eens in de 14 dagen. Rens had nog wel eens mindere dagen, maar de man die ik aantrof bij ons eerste contact zag ik niet meer terug. Rens was een van de voorbeelden die mij (en vermoedelijk ook zijn therapeuten) extra werk bezorgde. Hij maakte mond-op-mond recla-

me door zijn medege-detineerden uit te leggen wat mindfulness en schematherapie allemaal voor je kan betekenen en hoe het zich inhoudelijk tot elkaar verhiel. Een kaartje op zijn prikbord dat met hem mee verhuisde tussen de verschillende afdelingen sprak boekdelen: *'Life is not about waiting for the storm to pass, but about learning how to dance in the rain'*. Hij keek uit naar de periode na zijn detentie.

Reflectie

In de jaren dat ik Rens begeleidde heb ik hem zien transformeren van een gebroken man tot iemand met een waardevolle toekomst. Hierbij heeft boeddhistische geestelijke verzorging een katalyserende en ondersteunende rol gespeeld. Vanaf het begin in ons contact heeft hij via mindfulness een instrument in handen gekregen waardoor hij zelf iets kon doen binnen zijn aanvankelijk uitzichtloos ervaren situatie. Later ontstond er een vruchtbare chemie tussen mindfulness en verschillende vormen van therapie. Terugblikkend op ons contact heb ik alle negen kernvaardigheden die worden geoefend bij mindfulness (zie paragraaf 1.3.2) bij Rens ontwikkeld zien worden. Daarbij heeft hij geleerd om werkelijk naar zichzelf te kijken, zijn situatie te accepteren, verantwoordelijkheid te nemen en zijn detentie als kans te zien (zie doelen BGV).

Behalve de lengte van ons contact was de de wisselwerking tussen zelfstandig kunnen oefenen en het samen thematisch uitwisselen hierbij van belang. Met andere woorden, mindfulness én gesprekken. De mogelijkheid om grondig en langdurig samen te reflecteren op wat er omhoog en voorbijkwam tijdens de oefeningen en daarbuiten bleek heilzaam. Er zaten rode draden in zijn worstelingen en die konden we tijdens onze gesprekken verder bespreken en uitdiepen. Mede om deze reden zijn in de eerder genoemde *Right Now – MBSR in detentie* training de individuele contactmomenten uitgebreid en staan de trainers in nauw contact met geestelijk verzorgers ten behoeve van eventuele doorverwijzing. De mindfulness die Rens beoefende stond derhalve niet op zichzelf, maar in een breder netwerk van betekenissen en keuzes. Ethiek en cultivering van gedachten- en gewoontepatronen speelden hierbij een nadrukkelijke rol. Binnen het contact met Rens ging het er allereerst om hem te hel-

pen zich staande te houden door te leren afstand te kunnen nemen van zijn situatie. Vervolgens gingen we zodra dit mogelijk was nieuwe inzichten leren toepassen en waarden onderzoeken ten behoeve van een kwalitatief beter leven, voor zichzelf en zijn omgeving. De begeleidingsvormen waren zodoende zowel op ‘*comfort*’ als op ‘*challenge*’ gericht.¹⁶⁴ Sommige mensen komen bij mindfulness wellicht voor het eerste maar de meesten zullen ontdekken dat vroeger of later ook het tweede het geval is.

Rens is een voorbeeld van iemand binnen detentie die begon met mindfulnessoefeningen en gaandeweg interesse kreeg in boeddhisme. Wanneer gedetineerden baat hebben bij verdere boeddhistische invulling zal de boeddhistisch geestelijk verzorger in deze vraag kunnen voorzien. Het komt echter regelmatig ook niet voor en is ook geen voorwaarde voor contact. De boeddhistische leer is een hulpmiddel, geen doel op zichzelf.¹⁶⁵ Mindfulness helpt mensen zichzelf te helpen en dat kan ongeacht welke levensbeschouwing of achtergrond. Met betrekking tot het eerder behandelde kritische punt van ‘te boeddhistisch of te seculier’, neem ik een middenpositie in en zal dus vanuit beide hoeken kritiek kunnen blijven ontvangen. Wat ik aanbied is allereerst seculiere mindfulness, geschikt voor iedereen. Wanneer iemand vervolgens boeddhistische verdieping zoekt of vraagt kan ik dit - afgestemd - wel bieden. Deze middenweg is een voorbeeld van *upaya*, een kernconcept binnen boeddhistische geestelijke verzorging dat staat voor de vaardigheid en wijsheid bij het selecteren en het hanteren van middelen om anderen te helpen. De Right Now – MBSR in detentie training kan een zelfde mogelijke brugfunctie vervullen. De inhoud ervan is seculier en wanneer deelnemers spirituele verdieping zoeken kan de koppeling naar Geestelijke Verzorging gemaakt worden, boeddhistisch maar ook naar andere denominaties.¹⁶⁶

De casus Rens tenslotte, illustreert hoe doorzettingsvermogen en continuïteit van mindfulnessbeoefening vruchten afwerpen, zonder de verantwoordelijkheid voor deze verandering eenzijdig op het conto van mindfulness of boeddhistische geestelijke verzorging te willen schrijven. Binnen de inrichting had Rens een groot netwerk aan PIW'ers, mentoren, vaktherapeuten, psychologen, maatschappelijk werkers en anderen die hem hebben geholpen en

ondersteund in zijn ontwikkelingsgang tijdens detentie. Ook mindfulness en geestelijke verzorging heeft zijn hieraan dienstbaar geweest.

Résumé

In dit artikel heb ik aan de hand van de etymologie, geschiedenis en boeddhistische achtergrond van mindfulness allereerst inzichtelijk willen maken welke contexten een rol (kunnen) spelen wanneer mindfulness te berde wordt gebracht. Er is duidelijk gemaakt dat er een grote verscheidenheid aan toepassingen van mindfulness is en dat hier verschillend over gedacht wordt. Met het beschrijven van een viertal kritische perspectieven heb ik getracht hier rudimentaire verdieping in aan te brengen en te schetsen op welke manieren hier positie kan worden ingenomen. Als boeddhistisch geestelijk verzorger heb ik de boeddhistische traditie(s) in de rug en geef tegelijkertijd seculiere mindfulness. Dit kan vragen oproepen. Vanuit een casusbeschrijving heb ik willen verduidelijken dat dit geen probleem hoeft te zijn en hoe dit in de praktijk kan verlopen. Mindfulness en geestelijke verzorging worden neergezet als een vruchtbare combinatie. Hierbij heb ik gepleit voor een middenweg waarbij mindfulness door de boeddhistische geestelijke verzorging zowel seculier als (desgewenst dus vraaggestuurd) religieus kan worden aangeboden. De door ons ontwikkelde training *Right Now - MBSR in detentie* is een seculiere mindfulnessstraining en in die zin levensbeschouwelijk neutraal. Indachtig de rationale van Kabat-Zinn biedt een seculier aanbod van mindfulness het voordeel dat het door iedereen gevolgd kan worden, ongeacht de levensbeschouwelijke achtergrond. Het individuele begeleidingscontact biedt mogelijkheden voor levensbeschouwelijke verdieping en verbreding, zowel boeddhistisch als niet-boeddhistisch – afhankelijk van de noden en wensen van de individuele gede-tineerde. Hierbinnen kunnen de mindfulness oefeningen binnen een breder ethisch kader worden gesitueerd, met onder meer aandacht voor verantwoordelijkheid, andere gezonde(re) keuzes en behalve individuele ook collectieve heling. Mindfulness biedt als zodanig een basis van het cultiveren van aandacht, waarna men zich vervolgens kritisch kan buigen over - of grondig kan bezinnen op de eigen waarden en samenhangende gedachten- en gedragspa-

tronen. Boeddhisme noch boeddhistische geestelijke verzorging claimt daarbij een monopolie op mindfulness. Ze kan idealiter aanleiding zijn voor levensbeschouwelijke verdieping in de volle breedte van de beschikbare denominaties.

Op het moment van dit schrijven wordt toegewerkt naar een nieuwe organisatievorm voor *Right Now – MBSR in detentie*. Interdisciplinaire en interdenominatieve samenwerking lijkt een pré voor het welslagen hiervan, wanneer de beoogde samenwerking en verbreding hierin worden meegenomen. Mindfulness kan op deze wijze verder interlevensbeschouwelijk kleur krijgen, waarbij meerdere denominaties aan bod kunnen komen. De training is en blijft seculier en binnen individuele geestelijke verzorging kan elke denominatie vervolgens de brug slaan naar de eigen levensbeschouwelijke bronnen. Mindfulness zo gezien is dan geen *quick fix* binnen een over-optimistische prestatiecontext, maar voorwaarde voor en opmaat naar langdurige(re) bezinning op intenties, keuzes en verantwoordelijkheid, ingebed binnen een breder ethisch kader.

Verder onderzoek of vooronderzoek naar de toepassingsmogelijkheden, kansen en valkuilen bij een dergelijke interlevensbeschouwelijke kadering van mindfulness verzorging verdient de aanbeveling. Hoe verhouden andere denominaties zich tot mindfulness? Waar liggen kansen en (on)mogelijkheden? Hoe en waar worden toekomstige trainers geselecteerd en opgeleid? Een andere aanbeveling is structurele intervisie en periodieke na- en bijscholing voor mindfulnessstrainers die de *Right Now – MBSR in detentie* training gaan geven. Zoals beschreven is mindfulness niet zonder risico en om die reden is gerichte professionalisering van blijvend belang. Daarenboven kan het geweldige potentieel van mindfulness pas voldoende goed tot zijn recht komen wanneer mindfulnessstrainers hun beoefening en vaardigheden blijven onderhouden en zichzelf en elkaar kritisch blijven bevragen.

6. Mee in de kuil springen

Geestelijke verzorging in relatie tot LVB-functionerenden in detentie

DOROTHÉ RUTTEN¹⁶⁷

Herman

Op de luchtplaats komt er een man vrolijk naar me toe gesneld: “Weet jij nog wie ik ben?” Hij overrompelt me met zijn enthousiasme. “Hallo Herman”, groet ik hem, “wat ben je vrolijk!”. Hij vertelt me glunderend dat hij morgen naar de kliniek gaat. Hij praat hard, en een aantal andere mannen zijn stil blijven staan om hem fronsend te bekijken. Herman wenst me het beste. “Nou moet jij het bij mij doen!”, roept Herman uitgelaten. Ik ben verward, ik begrijp niet wat hij bedoelt. Vragend kijk ik hem aan. “Wat moet ik doen?” Op slag is zijn grijns verdwenen en hij kijkt me ernstig aan. “Jij moet mij ook het beste wensen”, zegt Herman. “Doe dan”. Als ik hem het beste wens hoor ik gegriinnik om ons heen.

Een ‘net-nie-goeike’, zo zouden ze Herman noemen in het dorp waar ik ben opgegroeid. Herman is een jaar of 30, maar zijn cognitief en adaptief functioneren ligt lager dan zijn kalenderleeftijd. Ik heb het gevoel dat ik hem moet beschermen. Ik heb het gevoel dat hij voor minder wordt aangezien door de andere gedetineerden. En ik heb het pijnlijke gevoel dat Herman echt wel merkt dat zijn omgeving hem maar dom vindt. Ik zou voorop willen stellen dat hij zo eerlijk, rechtdoorzee, enthousiast en vrolijk is. Maar ik merk tegelijk dat ik hem zelf óók als ‘minder’ zie... dat is al duidelijk zichtbaar in mijn behoefte om hem te beschermen. Herman is in mijn ogen minder aangepast, minder in staat zijn eigen boontjes te doppen: Herman is iemand die hulp nodig heeft omdat hij het zelf allemaal niet kan.

‘Net-nie-goeikes’: een niets verhullende, en in mijn ogen denigrerende, benaming voor mensen met een licht verstandelijk beperking. Zij zijn de men-

sen die nèt niet meekunnen in onze maatschappij, maar ook nèt niet in een zorginstelling behoren: zij zijn mensen tussen wal en schip. Zij hebben volgens velen een reikende hand nodig om hen uit het water te trekken.

Ze hebben een reikende hand nodig: dat is het heersende beeld wanneer 'we' naar 'hen' kijken. Maar... hoe eerlijk is die observatie? En moeten 'zij' wel uit het water worden getrokken? Misschien moeten 'wij' wel mee het water in.

Inleiding

Begin 2020 heb ik me verdiept in de situatie van mensen met Licht Verstandelijke Beperkingen (LVB) in detentie en in de 'best practices' van de geestelijk verzorgers die met hen werken. Er bleek weinig tot niets te vinden met betrekking tot dit onderwerp.

Daarentegen is er veel gepubliceerd vanuit het psycho-sociale werkveld en ook wel vanuit de zorgethiek. In de praktisch-theologische sfeer kwam de zoektocht al snel uit in de hoek van ernstig (meervoudig complex) gehandicapte mensen. En hoewel daar wellicht ook wat te leren en te kopiëren valt voor de omgang in relatie tot LVB, is dat toch een 'andere tak van sport'.

Wat kunnen we leren en kopiëren vanuit die psycho-sociale en zorgethische invalshoek? Waar liggen knelpunten in de bejegening van LVB-ers in het justitiële werkveld? Op welke wijze zouden wij best practices voor geestelijk verzorgers die werken met licht verstandelijk beperkte mensen vorm kunnen geven? En misschien ook de bestaande knelpunten adresseren?

In een poging toch iets te verzamelen dat betrekking heeft op ons werkveld aangaande LVB zijn er een tweetal telefoongesprekken gehouden met professionals op dit gebied. Een van de twee professionals verschaft ons een theoretische kijk op LVB-problematiek, ook in relatie tot justitie, en de ander deelt haar praktische vaardigheden in de omgang met LVB-ers in de zorg.

In dit artikel ga ik eerst in op de vraag 'Wie zijn de mensen met LVB? Daartoe bespreek ik eerst het fenomeen IQ en de verhouding tussen kalenderen ontwikkelingsleeftijd om daarna de verschillende subgroepen te beschrijven. Ik beschrijf de situatie van mensen met LVB in detentie. Eerst bespreek ik de specifieke problemen van deze mensen in de detentiesituatie en vervolgens

zoom ik in op de eisen die de omgang met deze mensen daar stelt. Ten slotte specificer ik de verkregen inzichten in deze groep mensen voor ons werk als geestelijk verzorger bij justitie. Daarna bespreek ik het belang van de methode van de presentie in de omgang met mensen met LVB, om af te sluiten met een onderdeel waarin ik in ga op de verbinding tussen professionaliteit en het private.

Wie zijn de mensen die functioneren op het niveau van LVB?

In de praktijk wordt in de zorg en bij justitie gemakshalve veelal gesproken over 'LVB'ers'. Deze terminologie reduceert de mensen die het betreft grotendeels tot hun intellectuele beperkingen en tot één enkele groep. Om die redenen spreekt hoogleraar Kennisontwikkeling over Jeugdigen en Jongvolwassenen met LVB en Gedragsproblemen Xavier Moonen over 'mensen die functioneren op het niveau van LVB'. In deze omschrijving maakt hij duidelijk dat het in de eerste plaats om (mede)mensen gaat. Bovendien biedt deze omschrijving de ruimte om duidelijk te maken dat 'dé LVB'er' niet bestaat. Moonen onderscheidt vijf subgroepen en daarvan bestaan ook mengvormen. Dit betekent dat de omgang met deze mensen vraagt om een genuanceerde kijk en een gedifferentieerde aanpak. Korthedshalve zal ik soms de term 'mensen met LVB' hanteren.

IQ en LVB als constructen

Professor Moonen noemt het begrip 'intelligentie' een construct.¹⁶⁸ Hiermee wil hij zeggen dat dit eerder een technische term is om over de verstandelijke vermogens van mensen te spreken en denken, dan dat het correct uitdrukt wat die vermogens precies inhouden. Daarvoor zijn die vermogens te veelomvattend. Hij citeert¹⁶⁹ met instemming de volgende omschrijving van intelligentie: een geheel van verstandelijke vermogens, processen en vaardigheden. Het betreft zaken als abstract, logisch en consistent kunnen redeneren; relaties kunnen ontdekken, leggen en doorzien; problemen kunnen oplossen; regels kunnen ontdekken in schijnbaar ongeordend materiaal; met bestaande kennis nieuwe taken kunnen oplossen; zich flexibel kunnen aanpassen en in nieuwe

situaties zelfstandig kunnen leren zonder directe en volledig instructie nodig te hebben. Bovendien stelt hij dat het meetinstrument voor intelligentie, het intelligentiequotiënt (IQ), een te beperkte uitdrukking is van de inhoud van deze omschrijving.

Voor het begrip 'LVB' geldt volgens Moonen iets vergelijkbaars: het is een werkhypothese. LVB wordt tegenwoordig gekoppeld aan een IQ-score die tussen de 50 en de 70 ligt, een getal dat meer duidelijkheid suggereert dan het feitelijk geeft. Eerder was LVB gekoppeld aan een getal dat onder de 85 ligt: een simpele wijziging van een criterium heeft de beoordeling over het functioneren van vele mensen veranderd. Een LVB is volgens hem eerder te beschouwen als een combinatie van cognitief en adaptief functioneren dat niet voldoende toereikend beschouwd wordt in onze maatschappij.

Spreeken over een werkhypothese in plaats van een diagnose betekent dat het al dan niet 'hebben' van een LVB niet het speerpunt moet zijn voor professionals. Het is eerder van belang dat behandelaars ervan uitgaan dat het begrips- en oordeelsvermogen van de persoon in kwestie momenteel niet 'normaal' functioneert. Daar moet vervolgens rekening mee gehouden worden in communicatie en interventies. Zo is er bij mensen met LVB vaak een groot verschil tussen hun kalenderleeftijd en hun ontwikkelingsleeftijd, daar kan gemakkelijk 5 of meer jaar tussen zitten. Dat draagt bij tot het overschatten van hun verstandelijke vermogens met rampzalige gevolgen. Het geeft over de hele linie fricties, maar in het bijzonder rond de leeftijdsgrenzen van strafbaarheid (12 jaar) en meerderjarigheid van jonge mensen met LVB.¹⁷⁰

Dé LVB'er bestaat niet

In de oratie '(H)erkennen en waarderen'¹⁷¹ worden vijf subgroepen of typologieën binnen de groep licht verstandelijk beperkte mensen op basis van oorsprong van de beperking onderscheiden. Hierbij wordt uitdrukkelijk aangegeven dat er ook mengvormen bestaan:

1. *Conceptie/zwangerschap/geboorte*

Genetisch: mensen met een syndroom dat verbonden wordt aan licht verstandelijke beperkingen.

Niet-genetisch: de beperking is ontstaan door problemen tijdens conceptie (bijv. alcoholmisbruik van vader en/of moeder) de zwangerschap (eveneens alcoholmisbruik¹⁷² moeder, infectie of andersoortige vergiftiging) of rondom de geboorte (zuurstofgebrek in de hersenen door tangverlossing, navelstrengverstremming etc.).

2. *Een (psychische) ziekte of ongeval in de vroege jeugd*

Meningitis of Traumatic Brain Injury (TBI) zijn voorbeelden van aandoeningen die een blijvende vermindering van de cognitieve en adaptieve vaardigheden tot gevolg kunnen hebben.

3. *Opgroeien in een achterstandspositie*

Kinderen in gezinnen met een lage sociaaleconomische status, kinderen in gezinnen met een migrantenachtergrond (waarbij deze twee kenmerken soms ook vermengd zijn): veelal worden deze kinderen in de eerste levensjaren niet adequaat geholpen met het leren functioneren in deze wereld. Zij beginnen met een relatief grote achterstand op school. Soms wordt deze achterstand ingelopen, maar regelmatig lukt dat niet.

4. *Ingrijpende jeugdervaringen (Adverse Childhood Experiences, ACE)*

Het veelvuldig (drie keer of vaker) meemaken van ingrijpende jeugdervaringen heeft invloed op de structuur en werking van de hersenen. ACE zijn onder andere echtscheiding, (herhaalde) fysieke mishandeling, (herhaalde) emotionele mishandeling, (herhaalde) seksuele mishandeling, emotionele verwaarlozing, fysieke verwaarlozing, getuige zijn van partnergeweld, opgroeien in een gezin met een probleemdrinker, alcoholist of drugsgebruiker, een gezinslid in detentie en een psychiatrisch, chronisch depressief of suïcidaal gezinslid. Of een ACE leidt tot een blijvende beperking in het functioneren moet verder worden onderzocht. Feit is wel dat ACE invloed hebben “op de cognitieve ontwikkeling en op de stresshuishouding, wat kan leiden tot afwijkend, en als overlast gevend ervaren gedrag, wat invloed kan hebben op de onderwijs- en arbeidscarrière”.¹⁷³

Achteruitgang

In de psychiatrie en de maatschappelijke opvang worden steeds meer mensen gezien die functioneren of zijn gaan functioneren als mensen met lichte verstandelijke beperkingen. Zij pasten in eerste instantie niet binnen de DSM-5¹⁷⁴ kenmerken voor LVB, maar op een bepaald moment kan men op basis van de actuele vaardigheden wel een LVB constateren. Dat kan komen doordat testinstrumenten niet toereikend zijn of dat er levensomstandigheden zijn die een (tijdelijke) achteruitgang forceren. Er is dan sprake van zoveel tegenslag in het volwassen leven dat er grotere kans is op depressies, psychiatrie, substantiegebruik, en extreme hoeveelheden stress. Hierdoor maken mensen hun potenties niet meer waar.

De zojuist beschreven subgroepen van mensen die functioneren op LVB niveau tonen ten eerste aan dat we inderdaad niet kunnen spreken van een homogene groep. De redenen waarom de vermogens van deze mensen beperkt zijn, zijn zeer verschillend. Ze gaan van aangeboren tot opgelopen tijdens het leven, van waarschijnlijk onherstelbaar naar mogelijk tijdelijk. Bij bepaalde groepen is het zelfs de vraag of zij werkelijk voldoen aan de criteria voor LVB of dat er sprake is van een foute inschatting of diagnostiek, bijvoorbeeld op scholen.

Ten tweede blijkt uit deze opsomming van subgroepen binnen de LVB'ers dat het IQ feitelijk een ondergeschikte factor lijkt te zijn in het functioneren van deze mensen op LVB niveau.

Tot slot is dat het belangrijk te signaleren dat een deel van deze mensen mede door hun functioneren op het niveau van LVB in zijn of haar leven een psychische aandoening ontwikkelt of oploopt. Dit kan bijvoorbeeld door traumatiserende ervaringen of verslavingen, waarvoor veel van deze mensen extra kwetsbaar zijn. Hierdoor kan ook het beeld van de onderliggende LVB-problematiek vertroebeld raken.

Kortom: de diagnostiek van LVB is een complexe zaak die een goed intermenselijk contact en grote deskundigheid vereist.

Hoe kunnen we mensen die functioneren op het niveau van LVB herkennen?
We kunnen spreken van vier kernproblemen bij mensen die functioneren op het niveau van LVB.

1. problemen met informatieverwerking;
2. problemen bij executieve functies: kunnen plannen, aandacht kunnen vasthouden, hoofd- en bijzaken kunnen onderscheiden;
3. problematische gedragscomponent: de adaptatie van de gedragsalternatieven 'fight', 'flight' of 'make love' wordt niet adequaat toegepast;
4. generalisatieprocessen verlopen veel moeilijker: bijvoorbeeld in analoge situaties dezelfde strategie gebruiken, of juist in niet vergelijkbare situaties differentiëren in strategie.

Ondanks het feit dat aangaande LVB niet kan worden gesproken van een homogene groep, kan men een aantal overeenkomstige factoren in deze groep aanwijzen, die gebruikt kunnen worden om bij iemand een licht verstandelijke beperking te kunnen constateren. Het expertisecentrum LVB geeft online een overzicht van tools¹⁷⁵ die gebruikt kunnen worden in het herkennen van een LVB:

- ☞ Buitenproportioneel boos worden.
- ☞ Heel teruggetrokken reageren.
- ☞ Slecht de aandacht bij een gesprek kunnen houden.
- ☞ Generaliserende blik: nuanceren is lastig, een situatie is zwart of wit, goed of fout.
- ☞ Afspraken niet goed nakomen.
- ☞ Moeite met meekomen op school.
- ☞ Afwezigheid van een sociaal netwerk.

In het interview vertelt Moonen: "Er is een instrument ontwikkeld om het functioneren op het niveau van een licht verstandelijke beperking te meten, als pastoraal werkers kunnen jullie dit instrument ook toepassen: de SCIL.¹⁷⁶ In een gesprek met een persoon kun je middels dit instrument het vermoeden van een licht verstandelijke beperking vaststellen. Dat zegt nog niks over de

oorzaak, maar het voordeel van de SCIL is dat je snel weet of iemand functioneert op het niveau van een LVB. Doordat je de juiste werkhypothese in je hoofd hebt, kan je anticiperen en daardoor beter contact krijgen. Mogelijk heb je dan sneller zicht op een aantal zaken die bij mensen spelen”.

Moonen laat duidelijk merken dat hij geen heil ziet in de nadruk op het erkennen van het beperkter cognitief functioneren door de persoon zelf. “Nogmaals, LVB is maar een construct, een term die wij bedacht hebben. En die heeft ook heel veel nadelen. Dat je vooral kijkt naar het herkennen en erkennen van je problemen, dat lijkt mij veel verstandiger dan ‘herken en erken je LVB’. Daarmee wordt alleen maar benadrukt dat iemand niet naar behoren functioneert. Terwijl: je hebt ergens last van, dus laten we samen leren hoe je daarmee moet omgaan. Dat lijkt me veel constructiever”. Bovendien bestaat bij veel van deze mensen weerstand om zichzelf als zodanig te erkennen. Want LVB’er ben je niet zélf, dat zijn ánderen. Daarom stelt Moonen voor om hen ‘sociaal onhandige jongeren met beperkte cognitieve vaardigheden’ te noemen.

Mensen die functioneren op het niveau van LVB in detentie

In 2012 publiceert de sociologe Marigo Teeuwen het hierboven geciteerde werk ‘Verraderlijk gewoon’ en in 2013 komt de Raad voor Strafrechtstoepassing en Jeugdbescherming (RSJ) met een advies voor de staatssecretaris van Veiligheid en Justitie aangaande gedetineerden met een licht verstandelijke beperking.¹⁷⁷ In deze publicaties worden de problemen van mensen die functioneren op het niveau van LVB in het justitiële circuit beschreven en worden er verbeteringsuggesties gedaan. In de interviews met professor Moonen en geestelijk verzorger Marianne Houben, die veel ervaring heeft in het werken met mensen met LVB, worden eveneens voorstellen gedaan ter verbetering van de omgang met deze groep mensen.

Problemen van mensen die functioneren op het niveau van LVB in detentie
Ofschoon het methodisch niet eenvoudig is vast te stellen of mensen al dan niet als LVB’er gelabeld kunnen worden, gaan deskundigen uit van een percen-

tage van 15 – 25% LVB in detentie. Dit kan oplopen tot 39% wanneer de groep met beperkingen ten gevolge van zwaar middelengebruik wordt meegerekend.¹⁷⁸ Deze categorie gedetineerden bepaalt voor een belangrijk deel de beeldvorming van gedetineerden, zowel binnen de penitentiaire inrichtingen als in de samenleving. Omdat men in de samenleving meer oog krijgt voor de problemen van deze groep mensen, vallen de oververtegenwoordiging en de problemen die deze mensen gedurende de detentie ondervinden nu extra op.

De modernisering van de samenleving heeft ertoe geleid dat veel functies die mensen met LVB vervulden geleidelijk zijn wegvallen door mechanisering en commercialisering. Op basis van de idealen van normalisering en zelfstandigheid van psychiatrische patiënten en mensen met beperkingen zijn grote groepen van hen vanuit de instituten in de samenleving geplaatst met (te) beperkte begeleiding, met alle gevolgen van dien.¹⁷⁹

Mensen met LVB worden in toenemende mate overbodig en soms zelfs gezien als een last voor de samenleving. Die heeft zich tot een meritocratie ontwikkeld, waarin het vooral aan komt op hoge opleidingen en banen om te kunnen meedelen in de rijkdom en welvaart die deze samenleving genereert¹⁸⁰. Op grond hiervan wordt in toenemende mate uitgegaan van zelfontplooiing en participatie van mensen als burger in de samenleving. Dat komt de mensen met verstandelijke beperkingen niet ten goede. Zij lopen het risico hun dagelijkse bezigheden, hun waardigheid en zelfrespect, die vaak toch al niet hoog zijn, te verliezen. Een groot aantal van hen komt dank zij intensieve begeleiding en grote inzet van hun ouders, onderwijskrachten en hulpverleners nog min of meer goed terecht. Maar er is ook een groep die minder geluk heeft met de plaats waar hun wieg staat en de omgeving waarin zij opgroeien. Zij ontsporen en komen in toenemende mate met justitie in aanraking.

In het bovengenoemde advies van de RSJ benoemt zij de problemen die deze mensen ondervinden in het justitiële traject en de detentiesituatie. Gerapporteerd wordt hoe gedetineerden met LVB ervaren dat een deel van de PIW'ers¹⁸¹ zich autoritair tegenover hen gedraagt, weinig belangstelling toont en star omgaat met de regels. En deze mensen voelen zich ook niet altijd serieus genomen door een aantal medewerkers van andere, ondersteunende dien-

sten zoals case-managers. De Raad signaleert tevens een aantal praktische problemen die LVB'ers tijdens hun detentie ervaren. Dit betreft bijvoorbeeld de toegang tot de telefoon. Die is voor mensen in detentie sowieso beperkt. Het onderhouden van contacten met mensen buiten, vaak hun vertrouwenspersonen, is voor hen zeer belangrijk. Er is slechts een beperkt aantal momenten per dag waarop gedetineerden kunnen bellen en de verdeling van die beltijd moeten zij onderling maken. In de praktijk betekent dit regelmatig dat de sterkste gedetineerden zich het leeuwendeel van deze tijd toe-eigenen en de zwakkere gedetineerden zoals mensen met LVB er nauwelijks aan te pas komen. Ook signaleert de Raad het feit dat deze gedetineerden geconfronteerd worden met conflicten, pesterijen en diefstal. Deze problemen zijn vergroot door het beleid sinds 2013. Dit beleid komt tot uitdrukking in de wet Modernisering Gevangenis Wezen en het Dagprogramma Beveiliging en Toezicht op maat, waarin een groot beroep gedaan wordt op eigen verantwoordelijkheid en het eigen initiatief van de gedetineerden, hetgeen deze groep volgens de Raad structureel overvraagt.

In het interview met professor Moonen komt de positie van mensen met LVB (in detentie) ter sprake. We stellen vast dat er opvallend veel onbegrip, afwijzing en ook ergernis is in de omgang met deze mensen in onze maatschappij. Zo ook in de PI¹⁸²: ik schets een relaas van een collega GV-er¹⁸³ over een jongeman op de afdeling die rapport¹⁸⁴ op rapport stapelt doordat hij regelmatig in conflict komt met de PIW'ers. De collega vermoedt de aanwezigheid van een LVB bij de betreffende jongeman. Dat 'label' is echter nog niet door de psycholoog gegeven, waardoor de PIW'ers geen rekening willen houden met de kwetsbaarheid van betreffende gedetineerde. "Ja, dat is lastig...ze zijn niet aaibaar", zegt professor Moonen. "Ze zien zichzelf ook niet als kwetsbaar. Ze erkennen wel dat er problemen zijn, en ze zien zeker ook dat anderen het beter hebben. Zij willen dat óók! Het zijn mensen die eerder overkomen als onaangepast, agressief, brutaal. Je ziet daardoor de kwetsbaarheid niet meer. Je wordt afgeschrikt door hun reacties en daardoor ga je hen uit de weg. Dat leidt bij hen weer tot stress en onbegrip. Maar wat je niet uit het oog moet verliezen is dat zij niet zoveel talenten en mogelijkheden hebben om zichzelf uit

het moeras te trekken. Een groot deel zal het moeten hebben van goede steunfiguren uit de omgeving. Je mag niet te grote verwachtingen hebben van het eigen leervermogen. Daar moet de omgeving gevoeliger voor worden. Misschien kan jouw collega daarin die jongeman bijstaan... Het zou niet onhandig zijn om de SCIL af te nemen. Je kan dan je vermoeden van een LVB toetsen. Daar zou je mee naar de psychiater of psycholoog kunnen stappen. Ik weet niet hoe de relatie tussen jullie beroepsgroepen is? Of je stapt er mee naar de PIW'ers. Weet je...je hoopt eigenlijk dat het systeem snapt: zo draaien we met zijn allen de vernieling in”.

Omgaan met mensen die functioneren op het niveau van LVB in detentie

In het gesprek met Moonen komen de mogelijkheden voor een andere aanpak van mensen met LVB ter sprake. Op de vraag of hij mensen die mensen die verminderd cognitief en adaptief functioneren detentiegeschikt vindt, zegt hij: “Je zou zeggen: de gevangenis is heilzaam voor mensen die licht verstandelijk beperkt functioneren vanwege de structuur en de herhaling, maar dat is maar ten dele waar. Zij lopen toch vaker straffen op binnen detentie. En ook: wat heb je aan die structuur? Als je buiten komt en de structuur valt weg, val je weer in dezelfde afhankelijke patronen, want je hebt niets geleerd. De oplossing is dan, eigenlijk heel cynisch, dat je dus zo snel mogelijk terug moet zien te komen...Detentie heeft natuurlijk een aantal doelstellingen, zoals genoegdoening, bescherming en dat mensen ervan leren en dat zodoende recidive wordt voorkomen. Ik schat in dat we de recidive niet oplossen in de gevangenis, dat zou in de reclassering meer aandacht moeten krijgen. Door Housing First bijvoorbeeld, en door werkverschaffing”.

Het begrip ‘resilience’, veerkracht, valt in deze context. Veerkracht blijkt een belangrijke factor in herstel of behouden van een status quo.¹⁸⁵ “Een van de basisvoorwaarden voor veerkracht is dat je enig idee van eigen regie hebt. En wat gevangenen nu juist doen is eigen regie wegnemen. Dat maakt dat mensen er niets van leren, het maakt dat het juist alleen maar heel veel weerspanning oproept.¹⁸⁶ Daar waar het lukt om mensen eigen regie te geven, daar waar het lukt om netwerk te creëren aan de achterkant, te intermediëren

in relaties, daar zijn we op de goede manier bezig. Als we alleen inzetten op de detentie als straf, zo van: ‘dat heb je verdiend’, en de nadruk leggen op een cognitieve verandering die mensen niet aankunnen, dan is het systeem stomweg niet geschikt.¹⁸⁷ Willen we recidive voorkomen dan moet het systeem anders ingericht worden. Dat is iets anders dan de vraag of mensen wel of niet detentiegeschikt zijn”.

In de PI Zutphen heeft een pilot gedraaid waarbij inrichtingswerkers opgeleid werden in extra zorgtaken. Die pilot is wegens geldkwesties vroegtijdig gestopt, maar heeft wel tot een positieve evaluatie geleid. “In eerste instantie was er veel scepsis. Maar de twee mannen die opgeleid werden, waren uiteindelijk toch positief over de veranderingen, collega’s en gedetineerden ook”.

Wanneer het ontstaan van een LVB traumagerelateerd is, zoals dit het geval kan zijn bij ACE, zou er ook herstel mogelijk zijn. Of is dat een misvatting? “Ik zou het omdraaien” stelt prof. Moonen: “lang niet iedereen die een of meerdere traumatische ervaringen heeft gehad is ook dusdanig aangetast in zijn of haar cognitief en adaptief functioneren. Maar wanneer mensen die verminderd cognitief en adaptief functioneren in aanraking komen met justitie, daarbij zou je altijd alert moeten zijn op onderliggende trauma’s. Traumasensitief delinquenten begeleiden is een pré, daar zou meer onderzoek naar gedaan moeten worden. En zeker kunnen we trauma’s behandelen, een effectieve methode bij enkelvoudige trauma’s is EMDR.¹⁸⁸ Naast dat gedetineerden binnen begeleid worden en er in de reclassering ook misschien iets aan gedaan wordt, zou er veel meer aandacht moeten komen voor trauma-sensitieve behandeling¹⁸⁹ binnen de PI”.

In het gesprek met Marianne Houben, pastor/geestelijk verzorger bij Koraal,¹⁹⁰ komen heel andere aspecten van de omgang met mensen met LVB aan de orde. Welke inzichten kan zij ons bieden vanuit haar werkveld? Wat Marianne vooral opmerkt, is dat de kwaliteit van luisteren van groot belang is voor deze groep. Je neiging om een oordeel of advies te geven moet echt ingeslikt worden. Deze groep mensen stelt het enorm op prijs als je onbevooroordeeld kunt luisteren. Daarbij is de kwaliteit van luisteren belangrijk: je moet lang genoeg kunnen luisteren en dan de goede vraag stellen. Eveneens is het van

groot belang om je communicatie goed af te stemmen op de ander. En daarbij moet je beseffen: de ene persoon is de andere niet. Je kan niet spreken van 'de' LVB-er en er is geen recept dat op allen van toepassing is.

Maar er zijn wel degelijk bepaalde algemene kenmerken. Ik vraag Marianne naar het veel geobserveerde disharmonische profiel: dat het taalgebruik niet strookt met het taalbegrip. Het verbloemen gebeurt vakkundig en effectief, daardoor worden mensen overschat en overvraagd. Marianne herkent deze valkuil. Ze voelen zich al zo dom en gaan op hun tenen lopen om dit te verbergen. Het is ook een indirecte boodschap van hun omgeving, dat ze dom zijn. De huidige maatschappij is gericht op prestatie, en ze voelen heel scherp aan dat zij met hun capaciteiten daarin niet helemaal mee kunnen komen. Ze willen dat wel! De drang om er bij te horen is heel groot bij deze groep. Zij lijden onder het feit dat zij niet kunnen wat anderen wel kunnen. Dit idee komt zeker ook vanuit hun omgeving, en het gewicht van die boodschap moet je niet onderschatten. Verbloemen dat ze het eigenlijk niet begrijpen is een overlevingsstrategie. Ze zijn er trots op dat je het niet aan ze kan zien, vertelt Marianne¹⁹¹.

Soms worden ze juist op deze overlevingsstrategie afgerekend: de gesprekspartner denkt dan dat de LVB'ers expres doen alsof ze het begrijpen terwijl dit helemaal niet het geval is. Bij beide gesprekspartners wekt dit wrevel en onbegrip. Marianne vertelt dat ze haar communicatie aanpast. Ze let daarbij op de grens tussen duidelijk spreken en kinderachtig taalgebruik. In ieder geval moet je geen verkleinwoordjes gebruiken. En wat ook heel belangrijk is: je moet zeggen wat je ook echt meent. Als de gesproken taal niet meer begrepen wordt, gaat men eerder letten op lichaamstaal. Wij laten ons in gesprek leiden, of soms in de luren leggen, door woorden en de focus die we op taal hebben, maar wanneer die taal wegvalt is de lichaamstaal de eerst belangrijke bron van boodschappen. Je moet dus menen wat je zegt, want discrepantie hierin wordt snel opgemerkt. Bijvoorbeeld, als een moeder met verdriet in haar ogen zegt dat zo blij is met haar dochter, voelt die dochter echt wel dat de boodschap niet klopt.

Marianne wil zich als pastor beschikbaar stelt op een manier die niet invasief is. Ze moeten 'aan me kunnen ruiken', zegt ze. Een vorm van presentie¹⁹² is het, aanwezig zijn op de afdelingen en meedoen met de activiteiten.

Vanuit de sociologische en psychologische invalshoek bestaat een lijst van concrete aanbevelingen die voor ons werkveld bruikbaar zijn. Deze zijn vooral gericht op het vereenvoudigen van communicatie. Om het taalgebruik aan te passen (zowel schriftelijk als auditief) bestaan de volgende aanbevelingen:¹⁹³

- ☞ Gebruik gangbare, concrete woorden, maar let erop dat het niet kinderachtig wordt;
- ☞ Gebruik korte, enkelvoudige zinnen van ongeveer 5 woorden;
- ☞ Sluit aan bij het taalgebruik van de persoon door zoveel mogelijk dezelfde woorden te gebruiken (maar gebruik geen 'straattaal');
- ☞ Praat rustig en stel één vraag tegelijkertijd;
- ☞ Geef de persoon (meer) tijd om te antwoorden, voordat een nieuwe vraag wordt gesteld;
- ☞ Gebruik geen figuurlijk taalgebruik, zoals spreekwoorden, metaforen, woordspelingen en cynisme;
- ☞ Zorg dat non-verbale en verbale informatie overeenkomen;
- ☞ Ga na of de persoon je begrepen heeft, bijvoorbeeld door hem/haar in eigen woorden te laten herhalen wat er gezegd is;
- ☞ Gebruik visuele ondersteuning, zoals foto's, tekeningen of pictogrammen. Zorg er wel voor dat het niet te kinderachtig is en het aansluit bij de belevingswereld en het begripsniveau.

In de hulpverlening aan jongeren met een LVB worden voor een verbeterde communicatie verschillende vormen van visualisatie ingezet en verkend. Het woord-en-beeld verhaal, werken met pictogrammen en vormen van (rollen-) spel zijn hier voorbeelden van. Ook binnen het werkveld van de geestelijk verzorger kan (meer) gebruik gemaakt worden van visualisatie-technieken. Een methode die hierin aandacht verdient is de Yucel-methode. Dit is een visuele en krachtgerichte benadering waarbij op een eenvoudige en praktische wijze

inzicht gegeven wordt in eigen draagkracht en draaglast. In 2019 is onder leiding van professor Moonen een onderzoek gestart naar de bruikbaarheid van de Yucelmethode bij kinderen en volwassenen met LVB aan de universiteit van Amsterdam (samen met de Hondsborg Oisterwijk).¹⁹⁴

Geestelijk verzorgers en mensen die functioneren op het niveau van LVB

Wat betekenen nu deze inzichten voor de praktijk van de geestelijk verzorger in de PI? In ons gesprek stelt professor Moonen dat het contact met deze mensen allereerst fundamenteel dialogisch dient te zijn in de zin die Martin Buber heeft uitgewerkt.¹⁹⁵ Voorts zou ik willen stellen dat er twee opvallende knelpunten zijn bij LVB'ers die in de geestelijke zorg aandacht kunnen krijgen'. Ten eerste bestaat bij veel LVB'ers een stapeling van faalervaringen¹⁹⁶ en ten tweede is de afwezigheid van een ondersteunend sociaal netwerk veelal opvallend.¹⁹⁷ Mijns inziens kunnen we beide knelpunten bekijken met behulp van de twee ethische vormen van vrijheid die door Carlo Leget geadresseerd worden zijn lezing 'De prijs van de vrijheid'.¹⁹⁸ In deze lezing staat de positie van sociaal kwetsbare jongeren met beperkte cognitieve vaardigheden in de samenleving centraal.

In de ethiek kan vrijheid door twee verschillende bijvoeglijke naamwoorden beschreven worden: negatieve en positieve vrijheid.¹⁹⁹ Negatieve vrijheid is een 'lege vrijheid'. Alles kan, alles mag: negatieve vrijheid laat zich kenmerken door een grenzeloosheid. Aan de andere kant is er de positieve vrijheid, die juist wordt kenmerkt door een bepaalde begrenzing. Deze vorm van vrijheid beweegt zich binnen kaders. Er wordt bijvoorbeeld de vrijheid gevoeld om nee te zeggen tegen (eigen) impulsiviteit of sociale druk.

Het vermogen om positieve vrijheid uit te oefenen is aangeleerd. Daarin spelen niet alleen ouders en andere familieleden, maar ook onderwijs en andere samenlevingsfactoren een rol. Wat dat laatste betreft vraagt Leget zich af of en hoeveel de samenleving er voor over heeft om hierin te investeren. "Want positieve vrijheid kost geld."²⁰⁰

Leget constateert dat mensen die functioneren op het niveau van LVB niet makkelijk een positieve vrijheid verwerven. Dat heeft te maken met een onver-

schillige omgeving, waar Leget de term ‘beleefde onoplettendheid’ op los laat.²⁰¹ Eigenlijk is deze beleefde onoplettendheid een misplaatste vorm van respect. En er ontstaat een lacune wanneer deze groep een te veel aan negatieve vrijheid verkrijgt. Het komt hierop neer: zij worden aan hun lot overgelaten. Wij moeten ons iets aantrekken van het lot van anderen, zegt Leget stellig.

“Wat echt nodig is, is werken aan hun positieve vrijheid en weerbaarheid door ze op te nemen in een groter levenondersteunend web.²⁰² (...) Het private en het professionele van de hulpverleners zijn hier onlosmakelijk met elkaar verbonden. (...) Vrijheid [is] een sociaal goed (...), dat we met elkaar verwerken, waarvoor we elkaar nodig hebben, dat kostbaar is en waar we gezamenlijk een prijs voor dienen te betalen. De investering die het vanuit burgers en zorgverleners kost, is voor een groot deel immaterieel en bestaat uit medemenselijkheid, oprechte aandacht en nadenken over je plaats in de ‘geografie van verantwoordelijkheden’. De opbouw van onze samenleving wordt immers niet in Den Haag tot stand gebracht, maar ligt in de handen van ieder van ons: als burger en als professional. Als we dit laten liggen, laten we de mensen met beperkte cognitieve vaardigheden in de steek en verklaren we ze in zekere zin vogelvrij voor alle snellere en slimmere mensen met minder goede intenties. Positieve vrijheid heeft een prijs: het kost inspanning en inzet om gezamenlijk een levenondersteunend web te bouwen. Zo’n levenondersteunend web begint bij anders denken en kijken en dan zich inzetten.”

Wat voor mij in dit citaat vooral naar voren springt is de opmerking ‘het private en het professionele van de hulpverleners zijn hier onlosmakelijk met elkaar verbonden’. Ik verbind het met de opmerkingen van Marianne Houben over aanwezig zijn (‘dat ze aan me kunnen ruiken’) en vraag me af: op welke wijze zijn wij als geestelijk verzorgers aanwezig op de afdelingen in de PI? Gaan we aan de woonkamertafel zitten puzzelen? Eten we mee? Gaan we een luchtje scheppen en een appeltje eten op de luchtplaats? Met andere woorden: zijn wij, en is ons gedrag, zichtbaar voor de gedetineerden? Laten wij met ons gedrag zien wat positieve vrijheid inhoudt en betekent? Dragen wij bij aan het levenondersteunend web in de PI?

Swennenhuis c.s. merken op dat kinderen en jongeren met een LVB in hogere mate gevoelig zijn voor de houding en uitstraling van de hulpverlener.²⁰³ “Zo zijn de professionals het er over eens dat de eerste indruk en echtheid van de hulpverlener belangrijk zijn. Hulpverleners moeten de taal van de doelgroep spreken, maar de professional moet wel zichzelf blijven. Ook moet de hulpverlener de terminologie zo makkelijk mogelijk maken, dus een lage in-steek kiezen en zoveel mogelijk gebruik maken van non-verbale technieken”²⁰⁴

De echtheid van de hulpverlener is belangrijk. Een ‘neutrale’ en authentieke houding is van belang: je moet menen wat je zegt. Je lichaamstaal valt in deze groep het meest op: als je niet authentiek handelt, is dat onmiddellijk zichtbaar. Bij mij daagt het besef dat presentie²⁰⁵ als methodiek door LVB-cliënten zeer gewaardeerd zal worden, maar ook dat het bij zal dragen aan hun levenondersteunend web. Presentie (zie voetnoot 26) betekent in deze zoveel als: ‘ik ben er voor jou’. Het ‘ik’ is hier van belang: in presentie is ‘ik-zijn’ niet alleen troostend en richting-wijzend aanwezig zijn naast de ander, maar ook jouw private beschikbaar durven stellen aan die ander. Ik zal dit illustreren met een voorbeeld uit mijn eigen ervaring als geestelijk verzorger, waarin mijn ongemak duidelijk zichtbaar was. Uiteindelijk leidde dit ongemak tot wederkerigheid tussen mij en de ander, wat wij later beiden als een levensondersteunende ervaring duiden.

Het ongemak van de hulpverlener: over empowerment als best practice

Ik heb al eerder mijn ongemak in mijn ondersteunende rol als geestelijk verzorger bij mensen met LVB beschreven. Ik wil ‘fixen’. Daarmee onderstreep ik in feite de aanwezigheid van een defect bij de ander. Ook in de methodiek van presentie en het hanteren van positieve vrijheid (bijvoorbeeld deze vrijheid voorleven in mijn gedrag of in mijn corrigerend optreden) ligt dit feitelijke dedain verscholen. Het is niet mijn bedoeling, toch is het er. En, met de wetenschap dat lichaamstaal een zeer belangrijke informatiebron is voor mensen met LVB... het zal wel aan me te zien zijn dat ik zo denk.

Deze gedachtegang leidde me naar een voor mij transformerende ervaring die ik jaren geleden opdeed in de daklozenopvang. Ik was in gesprek met

een van de mensen die deze opvang dagelijks bezocht, en in dit gesprek deed er zich voor mij een omslag voor die me diep raakte. De man in kwestie vroeg mij naar mijn dochter, die kort daarvoor een aantal weken in kritieke toestand in het ziekenhuis had gelegen. Ik vertelde hem dat het gevaar geweken was, inmiddels was mijn dochter weer thuis. Ik was aan het vechten tegen mijn tranen, want -zo dicteerde mijn brein- huilen zou onprofessioneel zijn. Ik wist op dat moment niet goed wat te zeggen, wat te doen. Dat had de man tegenover mij onmiddellijk in de gaten, waarop hij een hand op mijn schouder legde en tegen me zei: "Oh, en jij hebt zeker geen recht op verdriet?" Waarop ik toch de ruimte vond om mijn verdriet te laten zien.

Dit moment van mijn ongemak is zo geworden tot een moment van wederkerigheid tussen ons twee, waarbij voor mij heel duidelijk het private en het professionele met elkaar verbonden waren. Bovendien: deze verbinding ervoer ik als heilzaam. Voor mij én voor hem.

Het ongemak, het niet weten wat te zeggen of doen, wordt door Schlattman en Van Waarde²⁰⁶ het 'lege moment' genoemd. Dit lege moment ontstaat als de zogezegde traditionele werkverhouding tussen de hulpverlener /werker en de hulpvrager/deelnemer doorbroken wordt. De dienstverlening, normaliter verlopend vanuit het vermogen van de werker naar het onvermogen van de deelnemer, stukt op zo'n leeg moment. De auteurs kiezen voor de term 'leeg moment', omdat er dan sprake is van een 'niet-weten'.²⁰⁷ De auteurs stellen dat deze momenten cruciaal zijn voor de opbouw van empowerment (en dus bijdragen aan het levensondersteunend web): "De lege momenten kunnen dus leermomenten worden waarin het perspectief van de mensen in die leefwereld beter tot de werker doordringt. (...) Hiertussen treffen wij momenten aan, die negatief en problematisch kunnen zijn voor deelnemers, meer evenzeer de momenten die positief kunnen zijn en als het ware de bouwstenen kunnen vormen voor empowerment."²⁰⁸

De auteurs schrijven over gemeenschapsopbouw. Zij zien de gemeenschap (levensondersteunend web) als voorwaarde om een bijdrage te leveren aan empowerment. Empowerment kunnen we omschrijven als een bewust-

wordingsproces waarbij de mens probeert bij zijn eigen potentieel (kracht) te komen en dat te activeren. Met andere woorden: een geactiveerde eigen regie.

Mee in de kuil springen: over de verhouding
tussen professionaliteit en het private

In de hulpverlening en de theorievorming erover is regelmatig sprake van het feit dat we hulpvragenden ‘de eigen regie moeten geven’. Dat lijkt me een contradictio in terminis: mensen eigen regie *geven*. Mensen zijn toch altijd eigenaar van hun eigen regie? Hoe kan je hen die geven?

Wanneer we ‘mensen eigen regie geven’ is er feitelijk sprake van een expert-object relatie²⁰⁹ waar de asymmetrie van af spat. Ik wil dit illustreren met een opmerking van dr. Igor van Laere. Van Laere richt zich in zijn coreferaat ‘De prijs van onverschilligheid’ in zijn slotstuk direct tot LVB-jongeren: “Jullie zijn met ruim twee miljoen anderen in zeven sloten tegelijk. Kom, geef me je hand, dan leer ik je slootjespringen. Net zolang tot je de overkant bereikt. Aan de overkant wacht applaus”.²¹⁰

Moeten wij ze leren slootjespringen? Kijkend naar het idee van Carlo Legget, – de bevordering van positieve vrijheid behoeft meer aandacht – zou je zeggen van wel. Maar toch komt het wat hooghartig op me over: dat wij hen iets moeten leren wat zij niet kunnen. Net zo hooghartig als ‘het geven van eigen regie’. Bovendien onderstreept Van Laere met zijn opmerking over het verkrijgen van applaus indirect het belang van prestatie en aanzien, wat ik eveneens als een funeste visie ervaar. En dan nog iets: als we ervan uitgaan dat de eigen regie grondig, basaal, bij de persoon zelf ligt, betekent dat dan niet ook dat wanneer ‘wij’ ons voornemen om aan ‘hen’ eigen regie (terug) te geven, het eigendom van die regie dus primair is afgepakt? Moeten we niet nadenken over hoe ‘wij’ het steeds opnieuw voor elkaar krijgen om die eigen regie van ‘hen’ afhandig te maken?²¹¹ Eigenlijk laat het gebruik van de termen ‘wij’ en ‘zij’ al duidelijk zien hoe ongezond de gemeenschap is, en er geen sprake kan zijn van gedeeld eigenaarschap. ‘Zij’ zijn immers met ruim twee miljoen onbekwaam in dat eigenaarschap (in de sloot), ‘wij’ staan aan de overkant toe te kij-

ken, of proberen ‘ze’ eruit te trekken. Ik denk dat we grondig af moeten van dat wij-zij-beeld. Daartoe een verhaal.

*De man in de kuil*²¹²

Een man viel in een diepe kuil. Een arts liep voorbij en de man riep om hulp. De arts liep langs en gooide een recept in de kuil. Een pastor liep voorbij en de man riep weer om hulp. De pastor boog zich over de man en bood hem een gebed aan. Enige tijd later liep daar een man langs. Toen hij de ander in de kuil zag en zijn hulpgeroep hoorde, sprong hij zelf in de kuil. De man in de put zei: “Hoe gaan we hier nu uit komen nu jij ook in de kuil zit?” De man zei: “Ik heb al eens in deze kuil gezeten. We zullen samen zien hoe we hier uit komen.”

Tegen deze achtergrond zouden we kunnen leren van de meest recente toevoeging aan de katholieke sociale leer, de encycliek Fratelli Tutti. Paus Franciscus maakt in deze brief een eloquent gebruik van de parabel van de Barmhartige Samaritaan om ons te leren hoe we broeders en zusters kunnen worden. Hij noemt ons ‘compagnons’ en we moeten ontdekken wat dit betekent. ‘Com’- ‘samen met’ en ‘panis’ – ‘brood’, dus iemand die brood breekt met een ander, samen eet met de ander.²¹³ Dus wat moeten we doen?

Praktisch-theologisch gezien heb ik feitelijk maar één voorstel: presentie. Authenticiteit, het bevorderen van positieve vrijheid, lege momenten ervaren, het bevorderen van empowerment...het zijn de sleutelementen in de ondersteuning van het levenondersteunend web (of de gezonde gemeenschap) die we adresseren met de professionele houding die voorgestaan wordt in de theorie van presentie. Alle handreikingen in dit artikel (taalgebruik, lichaamstaal) ondersteunen deze attitude die de geestelijk verzorger in contact met mensen met een LVB als ‘best practice’ zou moeten adapteren. Een zeer concreet voorstel hiertoe is, conform de aanbeveling van Paus Franciscus, *samen eten*. Want, wanneer ik dat doe, of wanneer ik collega’s spreek (ook in andere disciplines) die wel eens mee-eten op een afdeling, is dit de meest in het oog springende observatie: veel gedetineerden kennen het samen aan tafel zitten niet. Niet in gezin van herkomst geleerd. Niet ervaren op school of andere sociale instellin-

gen. Het ongemak van samen aan tafel zitten is voelbaar, en het is een uitdaging om in dat spanningsveld te blijven, aan je 'te laten ruiken'... present te zijn. Deze uitdaging is, dat moge duidelijk zijn, de verbinding van het professionele met het private in onze houding. En hoewel we hiermee in een misschien wat beangstigend interactie treden, is er ook ondersteuning die wij mogen ervaren. Wij ontvangen immers zo veel dat we altijd meer dan genoeg hebben, en veel overhouden om andere mensen te steunen (2 Kor. 9:8).²¹⁴

'We' moeten 'ze' niet leren slootjespringen... we moeten mee in de sloot. Mee in de kuil. En samen zien dat we eruit komen. Essentieel is dan dat wij waarde hechten aan wederkerigheid – ontstaand in de cruciale lege momenten – en dat wij in staat zijn het private te verbinden met het professionele.

Afgaande op verschillende gesprekken met collega's en ook de opmerkingen van Xavier Moonen in deze ("jullie zijn al voor een groot deel 'LVB-proof', onbewust bekwaam"), zijn geestelijk verzorgers gelukkig al vaak in die sloot of die kuil te vinden.

7. Geestelijke verzorging bij justitie

*Vertrouwen bieden in tijden van vervreemding*²¹⁵

RYAN VAN EIJK

Inleiding

“Er is niets positiefs aan een virus dat de mensen sloopt en eenzaam doet sterven. Maar we kunnen omkijken (...) Misschien kunnen we zo, behalve een beginpunt, nog een paar basiswaarden terugvinden: zaken als mededogen en erbarmen...”, aldus de auteur en acteur Ramsey Nasr in zijn essaybundel *De fundamenteën*.²¹⁶ Het citaat geeft kernachtig weer waar het in deze bijdrage om is te doen: kijken vanuit betrokkenheid naar twee ingrijpende ontwikkelingen die het werk van de geestelijke verzorging bij justitie momenteel beïnvloeden: de vertrouwenscrisis in samenleving en rechtsstaat en de coronapandemie.

Allereerst de crisis in samenleving en rechtsstaat. Maatschappelijke en bestuurlijke ontwikkelingen en opvattingen raken het werk bij de Dienst Justitiële Inrichtingen (DJI) en in justitiële inrichtingen. Direct en indirect, gevraagd en ongevraagd hebben ze invloed. Er zijn immers weinig departementen die publicitair en politiek zo gevoelig zijn als het ministerie waar de DJI onder valt. Logisch, want het gaat er om een kerntaak van de overheid: bijdragen aan de veiligheid van de samenleving en handhaving van de rechtsstaat.²¹⁷ De overheid en haar instanties liggen momenteel echter onder een kritisch vergrootglas vanwege een vertrouwenscrisis in de samenleving en jegens de overheid, die gevoed wordt door slepende zaken als de toeslagenaffaire en de afhandeling rond de Groningse gasschade. Die crisis komt vooral tot uiting bij de uitvoeringsorganisaties van de overheid, want aan hun balie of loket ontmoeten overheid en burger elkaar, daar wordt de realiteit van beleid en praktijk voelbaar en zichtbaar.²¹⁸ DJI, en daarmee de Dienst Geestelijke Verzorging (DGV) als deel van DJI, is daarmee ook aangesproken en uitgedaagd door deze crisis.

Naast deze crisis zijn er op de dagelijkse werkvloer ingrijpende gevolgen merkbaar van de coronapandemie. Op het moment dat ik dit schrijf zitten we in de vierde golf, met de omikronvariant als nieuwe, grote onbekende variabele, en in wat heet de avondlockdown. Tegelijk zijn er nog steeds de ononderbroken maatschappelijke en politieke discussies wat aan maatregelen noodzakelijk, wenselijk, mogelijk en draaglijk is, en niet in de laatste plaats: vragen over wat het betekent om wel of niet gevaccineerd te zijn. In deze situatie met alle onduidelijkheid en onzekerheid is één ding wel zeker en duidelijk: corona heeft onze samenleving ontwricht en zal nog lang gemerkt en ongemerkt natreunen in sociale, economische en psycho-medische gevolgen.²¹⁹

De constatering van een mate van ontwrichting op maatschappelijk en bestuurlijk niveau en op werkvloerniveau is aanleiding om een voorzichtige poging te wagen een (tussen)balans op te maken en duiding te geven aan waar we ons nu bevinden als geestelijke verzorging bij justitie. Deze poging is er een vanuit persoonlijk perspectief en gebaseerd op de diverse rollen die ik heb: hoofdaalmoezenier, manager en medewerker bij de DGV bij justitie, en als gewoon burger in Nederland. Eerst sta ik stil bij de crisis in samenleving en rechtsstaat die ik in navolging van de recente analyse van Hans Boutellier schets als een identiteitscrisis (2.2), waarna ik nader in ga op de vertrouwenscrisis in de relatie tussen overheid (inclusief DJI) en burger (2.3) en de mogelijke betekenis van geestelijke verzorging hierin (2.4). Vervolgens kijk ik terug op de reactie op de coronapandemie (3.2.) en de bijdrage van geestelijke verzorging aan het antwoord hierop (4). Tot slot verwoord ik enkele conclusies en aandachtspunten naar de nabije toekomst (5). In dit alles gebruik ik als 'opstart' en literaire spiegel bij de presentatie van de twee crises en de pandemie twee romans, namelijk Styrons *De bekentenissen van Nat Turner* (2.1) en *Corpus delicti* van Juli Zeh (3.1), om de huidige actualiteit te helpen belichten en thematiseren.²²⁰

Samenleving en rechtsstaat in crisis

Literaire spiegel: De bekentenissen van Nat Turner

In de roman *De bekentenissen van Nat Turner*²²¹ van de Amerikaanse auteur William Styron (in Nederland beter bekend van zijn boek *Sophie's Choice* dat succesvol werd verfilmd met Meryl Streep) draait om het leven van die Nat Turner. De titel geeft al overduidelijk aan dat het hier gaat om een terugblik op Nats handel en wandel. Bekentenissen die Nat overigens doet als hij in de gevangenis zit. Deze Nat Turner is in zijn werkzame leven een toonbeeld van dienstbaarheid en dient in zijn loopbaan meerdere bazen. Nat is intelligent en gezien zijn afkomst belezen. Hij is ook een gelovig mens, een praktiserend christen, een trouwe Bijbellezer, en binnen zijn kringen zelfs een erkend predikant. Hij is overtuigd dat hij een missie heeft voortkomend uit zijn geloof: hij wil zijn omgeving wakker schudden. Die missie wordt gevoed door tekens en visioenen, en bestaat eruit om het Rijk Gods te helpen realiseren. Nat is ervan overtuigd dat hij dat moet doen door het Anti-Rijk te bestrijden, en wel door dezelfde middelen te gebruiken als door dat Anti-Rijk gehanteerd worden. Nat mobiliseert daartoe een groep volgelingen en midden augustus starten ze wat je zou kunnen noemen hun *wake-up call* en beginnen hun strijd tegen het Anti-Rijk om zo een bijdrage te leveren het verslaan van dat Anti-Rijk. Binnen een week is de missie echter de kop ingedrukt, nadat in diezelfde periode onder leiding van Nat eenenvijftig vrouwen, kinderen en mannen zijn vermoord. Zes weken weet Nat zich daarna nog schuil te houden. Na zijn arrestatie bekent hij zelf één vrouwelijk slachtoffer te hebben gemaakt – overigens het meisje waar hij verliefd op was – en wordt hij uiteindelijk veroordeeld tot de dood; twee weken later wordt het vonnis voltrokken.

Deze roman heeft na verschijnen voor veel commotie gezorgd. Punt is namelijk dat dit verhaal niet verzonnen is, maar gebaseerd op historische feiten en gebeurtenissen die plaatsvonden in 1831. Nat Turner is de leider van een waargebeurde slavenopstand, waarbij de gedoden allemaal witten waren. De opstand had tot gevolg dat er angst en paniek onder de witte bevolking uitbraken hetgeen resulteerde in talrijke klopjachten waarbij een meervoud aan on-

schuldige zwarte slachtoffers te betreuren viel, waarvan het merendeel ten gevolge van lynchpartijen.

Nat werd op 11 november 1831 – je verzint het niet – in Jerusalem in de staat Virginia geëxecuteerd, waarna de witte gezagsdragers trachtten hem toetaal uit te wissen uit de geschiedenis: na de executie werd hij onthoofd, gevierendeeld, en zijn lichaamsdelen werden op een onbekende plaats begraven.²²²

De commotie rond het boek, dat verscheen in 1967 toen het rassenvraagstuk opnieuw een *hot issue* was in de VS, betrof niet alleen dit verhaal over rassendiscriminatie en rassenscheiding, er was ook commotie over de vraag of een witte schrijver zich dit verhaal over een zwarte man wel mocht eigen maken. Kortom, het hele boek riep vragen op rond thema's als sociale uitsluiting en discriminatie, maar ook over stereotyperingen inzake klasse en ras, en de ook bij ons actuele vraag van wie de geschiedenis eigenlijk is, en hoe we daarmee mogen of moeten omgaan.²²³ Styrons roman handelt over uitsluiting van en angst voor de ander vanwege een al of niet vermeende bedreiging voor eigen identiteit, positie, welzijn en geschiedenis. Nats handelen is in zijn tijd een directe, gewelddadige ('terroristische?') bedreiging voor de bestaande maatschappelijke verhoudingen met op racisme gebouwde identiteiten en sociale ordening.

Deze thema's in de roman raken direct aan de actuele discussies over wie tot 'wij' behoort en wat van 'onze geschiedenis en traditie' deel uitmaakt. Discussies die zich momenteel uiten in onderwerpen als zwarte piet, de *woke*- en *Black Lives Matter*-beweging, maar ook in de vraag over welk soort verzet tegen de bestaande orde geoorloofd is (b.v. in de bestrijding van corona- of klimaatcrisis)²²⁴, en zelfs in abstractere zaken als de algoritmes gebruikt door de Belastingdienst bij de toeslagenaffaire. Kortom, de roman stelt maatschappelijke thema's aan de orde die ook nu -weer of nog- zeer actueel zijn en waarbij ratio en feiten gemakkelijk tegenover emotie en beleving blijken te komen staan.

Samenleving: identiteitscrisis

De opmerking dat de Nederlandse samenleving al voor de pandemie op drift was, wordt door velen gezien en ervaren. De sociaal psycholoog/criminoloog

Hans Boutellier, in justitieland onder meer bekend van de klassieker *De veiligheidsutopie*²²⁵, geeft in zijn essay *Het nieuwe westen*²²⁶ een interessante analyse van onze huidige samenleving. Hij stelt dat het Westerse samenlevingsmodel in een crisis verkeert, omdat het model niet meer lijkt te voldoen (net als de slavernij in de 19e eeuw). Een grote verantwoordelijkheid hiervoor legt hij bij wat hij noemt 'de pragmacratie', waarin het gaat om 'wat (effectief en efficiënt) werkt' voor de meerderheid zonder dat er een gemeenschappelijk, groot en verbindend verhaal onder ligt. Deze pragmacratie werkt wel maar overtuigt niet, aldus Boutellier.²²⁷ De huidige samenleving bestaat uit een wirwar van affiniteiten en bindingen zonder gemeenschappelijke verhalen en is complex en zonder richting. Maar zo'n samenleving geeft weinig houvast en geborgenheid – hooguit in eigen kring. Boutellier ziet dit als het laatste stadium van de secularisering en deze situatie resulteert volgens hem in een identitaire strijd. Hij stelt dat in de huidige netwerkmaatschappij identiteit belangrijker is dan economie, want identiteit geeft geborgenheid en houvast- als die identiteit duidelijk is. Die strijd bestaat in wezen uit de gedachte dat ik pas begrijp wie ik ben door de afwezigheid of zelfs vernietiging van de ander.

Boutellier relateert die identitaire strijd aan de erosie van het concept 'waarheid'. Door het postmoderne inzicht dat de waarheid een constructie is, is alles te betwijfelen en bestaat er geen objectieve waarheid meer. Waarheid wordt vervangen door mening. Dat heeft grote gevolgen voor de sociale verhoudingen want tussen uitspraken bestaat geen hiërarchie meer.²²⁸ Het uiteindelijke resultaat is volgens Boutellier een strijd om 'mijn eigen waarheid', die bepaalt wie ik ben en die ik ook erkend wil zien door anderen. Mede versterkt door de digitalisering (internet en sociale media) wordt de waarheid een geloof, het geloof een mening, en een mening een emotie.²²⁹ En dus word 'ik' zelf inzet van de strijd die daarmee ook een identitaire strijd wordt. Uit die strijd om erkenning komen verontwaardiging en woede²³⁰ voort wanneer de erkenning door anderen onvoldoende of afwezig blijft. In lijn daarmee concludeert Boutellier: "de woede van onze tijd is die van het slachtoffer", van hen die zich niet erkend en dus tekort gedaan voelen.²³¹ Het strijdtoneel van dat streven naar erkenning en eigen gelijk is de natiestaat. Daar wordt beleefd en

'zelfbewust' slachtofferschap omgezet in verlangde erkenning door groepen, die van elkaar hetzelfde eisen maar vanuit een tegenovergestelde positie. Dat gebeurt in een gepolariseerde wereld die verder geen grenzen of begrenzing meer lijkt te kennen. Het betekent dat de sociale verhoudingen niet meer bepaald worden door waarheid(svinding) waarbij een open onderscheidend-inclusieve houding gevraagd is (objectiverend), maar door identiteit(serkenning) die een onderscheidend-exclusieve houding impliceert jegens de ander, en zo fragmenterend is.

Deze analyse van Boutellier heeft uiteindelijk ook gevolgen voor de omgang met het recht: de pragmacratie leidt tot instrumentalisering van het recht en de identitaire strijd voedt de slachtofferaandacht in het recht.²³²

Rechtsstaat: vertrouwenscrisis

Naast deze algemeen-maatschappelijke analyse, waar secularisatie, individualisatie, digitalisering en liberalisme een rol hebben in de huidige (gepolariseerde) fragmentarisering van de samenleving, is ook de vertrouwensrelatie tussen burger en overheid de laatste jaren aangetast. Overheidsop treden in kwesties als de Groningse gasschade, de toeslagenaffaire en ook de recente coronapandemie hebben bij burgers het vertrouwen in de overheid en haar instanties aangetast. De terugkerende, centrale klacht in deze affaires is dat de menselijke maat uit het oog is verloren: procedures en regels gaan voorbij aan de concrete situatie, omstandigheden en competenties van individuele burgers²³³ en resulteren in de beleving van de getroffen burgers in disproportionele en dus onrechtvaardige besluiten, die nergens of door niemand gecorrigeerd kunnen lijken te worden.²³⁴ Overbodig te zeggen dat deze vertrouwensbreuk²³⁵ tussen burger en overheid de woede versterkt vanwege de beleving tekortgedaan te zijn en de behoefte aan erkenning.

Wie kijkt naar de relatie tussen DJI enerzijds en de gedetineerde medeburger anderzijds kan niet anders dan constateren dat ook hier de vertrouwensrelatie erg belast is. Van beide kanten. De grondhouding bij DJI is immers te typeren als een van wantrouwen jegens de gedetineerde medeburger: 'Ze zijn hier niet voor hun zweetvoeten'. Hoe vervelend deze constatering op het

eerste gezicht ook is, ze is tegelijk logisch en onvermijdelijk. DJI is per definitie immers een werksetting waarin serieus voorbehoud gemaakt moet worden bij de goede bedoelingen van de gedetineerde medeburger.²³⁶ Iedere dag wordt 'penitentiare scherpte' gevraagd. Die scherpte is terecht, maar de vraag is wel hoe deze portie aan vereist wantrouwen zich verhoudt tot vertrouwen en aandacht geven, zodat de gedetineerde medeburger weer met zelfvertrouwen en vertrouwen van de samenleving terugkeert in die samenleving. Een vereiste werkhouding van voorbehoud en een zeker wantrouwen als justitieel ambtenaar jegens de gedetineerde mens die tegenover je staat, doet wat met een mens, aan beide kanten van die relatie. De ander (de gedetineerde 'cliënt') is niet per definitie betrouwbaar, en mogelijk manipulatief gezien de positie waarin hij -meestal zijn het mannen- verkeert. Detentie is immers een situatie die gedwongen opgelegd is en dan is het toch logisch dat die ander dat opgelegde wil ontwijken, ontlopen of verzachten? Kortom, het voorbehoud en wantrouwen zijn ingebakken en onlosmakelijk deel van het werk en de bejegening in detentie.

Van de kant van de gedetineerde medeburger is het niet veel anders. De overheid is voor de gemiddelde burger in beleving al een moloch.²³⁷ Zolang het goed gaat, is er geen reden die moloch te wantrouwen. De ervaring en beleving van de meeste gedetineerde medeburgers zijn echter juist dat het niet goed gaat of goed is gegaan. Hun ervaringen met de overheid hebben al vaak weinig vertrouwen bij hen achtergelaten. De overheid is door de meeste gedetineerde medeburgers al vóórdát ze in detentie belanden vaak ervaren als een tegenstander, en niet als een medestander. En vaak niet ten onrechte zoals blijkt uit het al genoemde rapport *Klem tussen balie en loket*. Negatieve ervaringen met en negatieve associaties bij instanties als gemeente, incassobureau, woningcoöperatie, UWV, politie en officier van justitie gaan vaak vooraf aan detentie.

Vertrouwen is een relationeel begrip: het is een aspect binnen een relatie tussen mensen. Vertrouwen gaat volgens Nooteboom²³⁸ over de bereidheid van een persoon of groep om afhankelijk te zijn van de daden van een andere persoon of groep vanuit de verwachting dat de ander eerlijk of welwillend is. De kern van vertrouwen is daarmee ruimte geven voor het doen en laten van de

ander. Dat betekent echter onvermijdelijk dat vertrouwen altijd ook gepaard gaat met risico's nemen. Ook dat ligt moeilijk in een op veiligheid gerichte uitvoeringsorganisatie met een hoge publicitaire en politieke gevoeligheid. Detentie is bovendien een totaalinstituut: het leven wordt voor een gedetineerde bepaald, de afhankelijkheid van anderen is alomvattend. Dat is de overheersende beleving.²³⁹

Nooteboom wijst erop dat vertrouwen ontstaat door de betrouwbaarheid van de ander te beoordelen: houdt de ander zich aan de regels en afspraken en is hij aan te spreken op niet nakomen ervan? Voor zowel gedetineerde medeburger maar ook voor de overheid en haar ambtenaren blijkt dat niet vanzelfsprekend. Echter, vertrouwen staat op het spel als verwachtingen niet uitkomen of afspraken niet nagekomen worden. Het lastige is daarbij dat nooit zo maar helder is waaróm afspraken niet nagekomen worden. Daarom is openheid essentieel voor vertrouwen. Dat betekent dat uitgelegd moet worden wat er gebeurt en waarom, zonder loze beloftes te maken.

De conclusie dat de relatie tussen DJI en gedetineerde medeburger per definitie en in essentie 'gemankeerd' is, stelt m.i. beperkingen aan wat DJI in relatie met de gedetineerde medeburger kan en moet willen realiseren. Dat neemt echter niet weg dat DJI doelen moet hebben met de gedetineerde medeburger. En natuurlijk moet en kan de overheid behulpzaam zijn bij het faciliteren of realiseren van belangrijke zaken als inkomen, woning en identiteitsbewijs voor een ex-gedetineerde. Maar voor een geslaagde terugkeer is meer nodig dan dat. Een serieuze vraag gezien deze gemankeerde vertrouwensrelatie tussen DJI en gedetineerde medeburger is dan of dat 'meer' wel geloofwaardig en betrouwbaar geleverd kan worden door DJI.

Geestelijke verzorging

Hier komt de toegevoegde waarde van de geestelijke verzorging in zicht. Die waarde is namelijk gelegen in het feit dat vertrouwen de kurk is waar het werk van een geestelijk verzorger in de justitiële werksetting op drijft. De geestelijk verzorger werkt enerzijds met het vertrouwen dat de gedetineerde hem of haar geeft, anderzijds heeft de geestelijk verzorger ook het vertrouwen van de justi-

tiële inrichtingsorganisatie nodig om zijn werk naar behoren te kunnen doen. In vakjargon wordt dit ook wel de vrijplaats of terreurvrije ruimte²⁴⁰ genoemd, de ruimte waarin de gedetineerde zijn of haar verhaal in vertrouwen kan doen, zonder dat het meteen leidt tot rapportage of dossiervorming -want wat geschreven staat bepaalt de waarheid, nee wordt de waarheid.²⁴¹ Werken op basis van vertrouwen is voor de geestelijk verzorger in de justitiële werksetting een voortdurend koorddansen, want het vertrouwen van de gedetineerde omvat zaken en belangen die niet vanzelfsprekend samenvallen met de zaken en belangen waarop het vertrouwen van het gevangenispersoneel in de geestelijk verzorger is gebaseerd. Dat maakt het werk van een geestelijk verzorger in de justitiële context weliswaar bijzonder (en) kwetsbaar, maar juist ook essentieel.²⁴² Essentieel namelijk als aanvulling op de bestaande relatie tussen gedetineerde burger en een groot deel van het inrichtingspersoneel, juist omdat er in hun relatie veelal slechts uitgegaan kan en mag worden van een gemankeerde vertrouwensrelatie. De inzichten van Nootboom zijn ook in dit verband van waarde. In zijn reflectie op de betekenis van vertrouwen stelt hij namelijk dat vertrouwen in evenwicht moet zijn met controle. Hij wijst erop dat vertrouwen en controle elkaar moeten aanvullen, maar elkaar ook kunnen verdringen of zelfs vervangen. Dat laatste is echter onwenselijk, want een te veel aan vertrouwen (blind vertrouwen) is riskant en een te veel aan controle is verstikend. Waar DJI primair de controletaak heeft en daar ook uitstekend voor is uitgerust, is de vertrouwenstaak beter want betrouwbaarder en geloofwaardiger in te vullen door de geestelijke verzorging. Beide -controle en vertrouwen- zijn nodig om de gedetineerde medeburger na zijn detentie een nieuwe plek te helpen vinden, die zowel die concrete burger als de samenleving goed doet.

De kracht en meerwaarde van de geestelijke verzorging bestaat er juist uit dat de geestelijke verzorging gericht is op concrete, vertrouwensvolle relatievorming tussen mensen. Geestelijke verzorging beoogt immers ook goede relaties tussen concrete mensen, waarvan minstens één een detentieverleden heeft, tot stand te brengen. Dat zijn in hun aard wezenlijk andere relaties met een ander doel dan de functionele relatie tussen een (ex-)gedetineerde met een overheidsfunctionaris, waarbij een taak of een resultaat is te vervullen, en

waarbij de ene functionaris is te vervangen door een andere omdat nu eenmaal een taak vervuld moet worden²⁴³ (ook daarom is de ene geestelijk verzorger niet zonder meer te vervangen door de andere). Bij de geestelijke verzorging gaat het in de relatie juist om de gedachte dat de betrokkenen elkaar in hun mogelijkheden en onmogelijkheden leren zien en waarderen, en niet om vanuit vastgelegde verwachtingen of opdrachten met elkaar aan de slag te gaan om iets te bewerkstelligen. In geestelijke verzorging gaat het om een relatie waarin mensen elkaar op voet van een zekere gelijkwaardigheid kunnen en durven aanspreken op ieders eigen verantwoordelijkheid, op ieders goede en minder goede kanten en momenten om van daaruit het (samen)leven voor ieder zo menswaardig en leefbaar mogelijk te maken of houden. Geestelijke verzorging gaat met een uitnodigend commitment gepaard dat een appel doet op de ander: 'Ik wil in jou investeren, en niet omdat ik het moet maar wil. Wat wil jij?' Dat voelen mensen overigens haarfijn aan. Het is een aanbod om van mens tot mens een verbinding met elkaar aan te gaan, laagdrempelig, zonder vooraf geformuleerde hulpvraag, vastgelegd einddoel of te bereiken resultaat. Het is een vrije-tegelijk-niet-vrijblijvende relatie waarin samen een weg wordt bewandeld van stimuleren en ondersteunen ten goede. Dat vraagt veel van beide gesprekspartners -vertrouwen vraagt ook trouw-, maar is gelijkwaardiger en daarmee in de beleving van gedetineerden anders namelijk vertrouwenwekkender, veiliger en stimulerender. Geestelijke verzorging kan daarom in bepaalde situaties ook als buffer of mediator fungeren tussen inrichtingspersoneel en gedetineerde medeburgers. Een rol overigens die van inrichtingspersoneel en geestelijk verzorgers een grote prudentie vereist.

Coronapandemie

Literaire spiegel: *Corpus delicti*. Een proces²⁴⁴

De tweede roman (oorspronkelijk geschreven als toneelstuk) is verschenen in 2009 en is van de hand van de Duitse juriste Juli Zeh en draagt de titel *Corpus delicti. Een proces*. Zeh vertelt daarin het verhaal van Mia Holl, een keurige burger die geconfronteerd wordt met de suïcide van haar broer die in detentie zat. Die broer is in een proces schuldig bevonden aan verkrachting maar heeft al-

tijd van zijn onschuld getuigd, ondanks zijn als bewijs aangevoerde DNA in de zaak. De tragische dood en de omstandigheden waarin die plaats heeft gevonden leiden tot een tweestrijd in Mia: als biologe en natuurwetenschapper accepteert ze het aangevoerde bewijs, maar als zus gelooft ze ook in haar broers onschuld. Ratio en emotie gaan bij haar uiteenlopen. Het verdriet om de zelfdoding van haar broer en haar verscheurdheid over zijn schuld leidt ertoe dat Mia haar gezondheid verwaarloost: ze sport niet meer, slaapt slecht. En daardoor komt ook zij als keurige burger in conflict met de staatsoverheid. De staat waarin ze leeft heeft namelijk een wetenschappelijk uitgangspunt -de Methode genoemd- dat gepresenteerd wordt als onfeilbaar en alle staatspolitiek legitimerend: alles staat namelijk in het teken van het realiseren dan wel behouden van de gezondheid van de burgers. In dat streven wordt de gezondheid van iedere burger actief gemonitord door de overheid. Wie zijn gezondheidsplicht niet nakomt is in overtreding.

In het proces tegen Mia, dat volgt omdat ze haar gezondheidsplichten verwaarloost, wordt haast als een bijzaak de onschuld van haar broer aangetoond en draait het in de kern om de staatsideologie. Het proces maakt Mia tot een staatsvijand en levert haar het predicaat terrorist op, omdat ze de legitimatie van de staat, namelijk de gezondheidsideologie, kritisch bevraagt en daarmee ondergraaft, en daarenboven met de achteraf aangetoonde onschuld van haar broer de feilbaarheid van de staatsideologie blootlegt.

In tegenstelling tot Styrons historische verhaal over Turner plaatst Zeh haar verhaal in een nabije toekomst en speelt het in een staat die als centraal beleidspunt de gezondheid van zijn burgers heeft en daar vervolgens ook zijn legitimiteit aan ontleent.²⁴⁵ Burgergezondheid is het staatsprincipe geworden dat als principe gebaseerd is op de biologische overlevingsdrang. In dit gezondheidsprincipe vallen zowel het individuele als het sociale belang samen: ieder -individu en gemeenschap- is immers gediend met gezondheid. Ziekte en dood zijn tot taboe verklaard in deze totalitaire gezondheidsstaat. De roman is een eenduidige aanklacht tegen de bewakingsstaat met daarin het verlies van individualiteit en vrijheid omdat de individuele mens er gereduceerd is tot data en wetenschap. Zeh's boek gaat over het absoluut stellen van een ge-

zondheidsideologie die ter verwerkelijking daarvan individualiteit, menselijkheid, grondrechten en democratie buiten werking stelt. Zeh's *Corpus delicti* raakt daarmee jaren voor de huidige coronacrisis aan discussies over zaken als staatsingrijpen of zelfs het uitroepen van de noodtoestand, en dat allemaal in het algemeen belang en gebaseerd op wetenschappelijke inzichten, over het inleveren van privacy, leven met en volgens gezondheidsapps, en een neiging tot verabsolutering van gezondheid waarvoor alle andere waarden lijken te moeten wijken.

De samenleving die Zeh beschrijft geeft kritisch voer tot denken in deze coronatijd. Het zijn vragen die ieder raken en waar ieder in de coronawerkelijkheid ook -direct of indirect- mee te maken heeft.²⁴⁶ Dat geldt zeker voor geestelijk verzorgers, die gewoon zijn in hun werk om te gaan met waardenweging, en de vragen en problemen daarbij.

Corona en DGV

Op 12 maart 2020 verklaarde de Wereld Gezondheidsorganisatie corona tot een pandemie. Het was het startsein voor DJI dat men zich moest voorbereiden op een gezondheids crisis. Men ging daarom van start met een crisisteam dat zich daarbij liet leiden door 1- de veiligheid en het welzijn van het personeel, 2- de veiligheid van en de zorg voor justitiabelen en 3- de continuïteit van de primaire processen in de rechtsgang in samenspraak met de ketenpartners. Verder waren 4- de RIVM-richtlijnen leidend en werd 5- de feitelijke eigen situatie per inrichting meegewogen.²⁴⁷

Ook bij de DGV werd in diezelfde periode een crisisteam ingericht.²⁴⁸ DGV als DJI-onderdeel was daarin volgend in de genoemde uitgangspunten, en stelde zich als eigen richtlijn de geestelijke verzorging in elke inrichting zoveel mogelijk op peil te houden. Voorafgaand hieraan ging echter de beslissing door de DJI-hoofddirectie dat de geestelijke verzorging net als het executieve inrichtingspersoneel een vitale functie had, die in deze pandemietoestand met veel onzekerheid, angst en existentiële vragen bij gedetineerden van extra belang kon zijn. Daarmee was de angel uit de her en der gestelde vraag of geestelijk verzorgers de inrichtingen wel binnen mochten (het besmettingsgevaar

kwam immers vooral van buiten de inrichtingen en dus moesten de bewegingen van buiten naar binnen geminimaliseerd worden). Het DGV-crisisteam kwam -afhankelijk van de ontwikkelingen- dagelijks of een paar keer per week in de ochtend in videobijeenkomsten bijeen (voor het personeel van het (DJI en DGV-)hoofdkantoor werd thuiswerken de regel). In deze bijeenkomsten werden de laatste ontwikkelingen gedeeld²⁴⁹, beoordeeld op mogelijke gevolgen en vertaald naar te zetten operationele stappen.²⁵⁰ Het betrof in deze fase vooral het inzichtelijk hebben van de lokale situatie en ontwikkeling inzake omvang van en omgang met besmettingen, en de gevolgen daarvan voor de geestelijk verzorgers, want die verschilden sterk per regio. De nadruk als landelijke dienst lag in het begin dus vooral op de taak informatie en communicatie op orde te hebben en houden. Een van de eerste zaken was dan ook het opzetten van groepsapps om vragen en informatie horizontaal en verticaal in de organisatie met elkaar te delen. Ook de dosering van informatieverstrekking was in deze fase essentieel: te veel en te snel wisselende informatie kon leiden tot verwarring en onduidelijkheid en er moest een balans zijn tussen onbedoeld dramatiseren en bagatelliseren van de situatie. Concreet was er de noodzaak een actueel beeld te hebben van hoe de stand van zaken was betreffende toegang tot de inrichting, wat aan dienstverlening nog mogelijk was op locatie, of men goed aangesloten was bij de informatievoorziening en besluitvorming in de inrichting en *last but not least* het persoonlijke welzijn van de geestelijk verzorgers. De ongelijkmatige verspreiding van corona, de zelfstandigheid van de inrichtingen, maar ook de diversiteit in gebouwelijke omstandigheden, doelgroepen en veiligheidsregimes resulteerden in een zeer divers palet. Wat in de ene inrichting nog wel mogelijk was, kon in de andere niet meer. Die diversiteit leidde ook her en der tot onbegrip en vragen, omdat niet altijd helder was waarom er verschillen waren in maatregelen of mogelijkheden. Voortdurend aandachtspunt -typisch voor justitie en soms lastig want vertragend- was hierin de zorg om de vereiste veiligheid en zorgvuldigheid in gebruik van communicatiemiddelen en -kanalen. In het crisisteam werd men ook geconfronteerd met allerlei praktische, arbeidsrechtelijke en persoonlijke vragen die voortkwamen uit de pandemie. Het betrof vragen als: Hoe om te gaan met de niet-

vaste krachten zoals stagiaires, kerkvervangers of voor tijdelijke werkzaamheden ingehuurde geestelijk verzorgers? Wie van de geestelijk verzorgers kan of moet wanneer preventief thuisblijven, omdat men zelf tot de kwetsbaren behoort of een kwetsbare thuis heeft? Kan er dan Skype-contact geregeld worden met de inrichting of is er dan alternatief werk te organiseren? Hoe aantonen bij de kinderopvang dat iemand een vitale functie heeft? Hoe en voor wie reisverklaringen voor grensverkeer te regelen tijdens de avondklok? Hoe gaat het verder met afgesproken activiteiten en afgesloten inkoopcontracten waar derden bij betrokken zijn, zoals vrijwilligers? Hoe beleeft de geestelijk verzorger zelf de gezondheidsbedreiging door corona?

Na de eerste maand, waarin vooral inventarisatie, communicatie en improvisatie centraal stonden, kwam in april en mei 2020 een fase waarin er in het crisisteam meer aandacht was voor te regelen zaken met het oog op de langere termijn. Zo werd er gewerkt aan een update van de overlijdensprotocollen, aan een beslis- en communicatiematrix voor diverse scenario's van afschaling in de geestelijke verzorging, met als doel in beeld te hebben welke zorgverlening nog wanneer kon worden verleend, en wie bij de totstandkoming daarvan betrokken moest worden. Vragen die hierin beantwoord werden waren bijvoorbeeld hoe de geestelijke verzorging te borgen en organiseren bij gedeeltelijke of gehele uitval van de geestelijk verzorgers in een inrichting. Ook werden er concrete tips aangereikt met het oog op zelf (mentaal) gezond blijven en werd er geanticipeerd op hoe te handelen bij religieuze bezwaren tegen vaccinatie.

De afgekondigde maatregelen, waaronder de lockdown, hadden ingrijpendere gevolgen voor het werken van de geestelijk verzorgers in de inrichtingen dan voor het kantoorpersoneel van DGV. Bewegen en samenkomen van mensen werden in de inrichtingen drastisch beperkt, gedetineerden kwamen in medische afzondering, afdelingen gingen in quarantaine of lockdown, privé- en vrijwilligersbezoek werden stilgelegd, gedetineerdenverloven ingetrokken, instroom van gedetineerden vertraagd en uitstroom waar mogelijk en verantwoord versneld (vooral in geval van meerpersoonscellen).²⁵¹ Bijna allemaal wa-

ren dit maatregelen die leidden tot verdergaande beperkingen en isolatie in een situatie waarin men als gedetineerde toch al erg geconfronteerd is met vele beperkingen. De 1,5 meternorm handhaven bleek erg lastig in een context waarin mensen kort op elkaar leven en werken, en waar ruimte en goede ventilatie niet de eerste normen zijn geweest bij de bouw. Mondkapjes dragen bemoeilijkte de herkenbaarheid van de drager en was dus punt van discussie vanuit veiligheidsoogpunt. En ook in inrichtingen gold dat handelen naar de RIVM-richtlijnen niet voor ieder vanzelfsprekend was. Daarbovenop zorgde het opdrogen van de drugsinvoer door verminderd bezoek voor spanningen bij gedetineerden. Er was kritiek omdat alternatieven voor activiteiten en contact met familie en bezoek gebrekkig waren of niet overal goed en vlot van de grond kwamen. Ook was er kritiek op trage levering van (beveiligde) laptops, tablets, test- en beschermingsmiddelen, op moeilijke realisatie van Skypeverbindingen met dan ook nog beperkte gebruikstijd. Verhoogd ziekteverzuim en personeelsgebrek zetten verdere druk op de dagelijkse gang van zaken in inrichtingen. Het resultaat was frustratie, verdriet, angst, woede en stress bij vele gedetineerden en personeel. Desondanks bleef het relatief rustig in de inrichtingen.²⁵²

Voor de geestelijk verzorgers betekende het dat verkend moest worden in hoeverre de gezondheidsmaatregelen individuele gesprekken op locatie nog toelieten (vanwege de 1,5 meternorm, plexiglas in spreekkamers, mondkapjes wel of niet etc.) en dat het groepswerk -inclusief vieringen- werd gereduceerd of stilgelegd. Meteen werd gezocht naar alternatieve manieren, waarbij al gauw gebruik werd gemaakt van andere vormen van 'inspiratie delen': meditatieve teksten en afbeeldingen werden gemaakt en uitgedeeld, opgenomen vieringen werden per intern tv-kanaal gestreamd. Niet alleen binnen teams maar ook tussen teams werden *good practices* en ideeën uitgewisseld per app en mail. Ook hier gold overigens dat er sprake was van grote diversiteit en praktische hobbels: de persoonlijke competenties, bijvoorbeeld in omgang met digitale media, en creativiteit verschilden sterk per locatie, evenals de uitvoeringsmogelijkheden. Compartmentering (de inrichting opdelen in kleinere groepen/delen) zorgde in een latere fase op vele plekken voor een toename in het

aantal diensten/vieringen of bezinningsbijeenkomsten (want kleinere groepen) op vaak alternatieve locaties in de inrichtingen (want niet alleen of niet meer in het stiltecentrum). In verschillende teams werd men geconfronteerd met het overlijden aan corona van personeelsleden, met een grote impact op de organisatie. Voor zover mij bekend zijn er tot het schrijven van dit artikel geen gedetineerden aan corona overleden. Kortom, voor de geestelijk verzorgers veranderden de werkomstandigheden drastisch vanwege minder en/of andere mogelijkheden, en daarmee veranderde ook de manier van werken. Tegelijk ervaarde men een verhoogde behoefte aan geestelijke verzorging bij de gedetineerden.

Crisis: Over vervreemding en het antwoord daarop

Deze veranderingen in de samenleving en in de werkomstandigheden in justitiële inrichtingen roepen vragen op wat betreft de omgang met die veranderingen. Hierbij kan het woord ‘vervreemding’ behulpzaam zijn. “Vervreemding is een proces waarbij mensen zich niet meer zichzelf voelen omdat men het idee heeft geen invloed te kunnen uitoefenen op de ontwikkelingen”, aldus een definitie.²⁵³ Vervreemding drukt met andere woorden de ervaring of het besef uit dat het vertrouwde niet meer vertrouwd is, alsof ‘ik’ een vreemde in eigen huis ben geworden. Wat vanzelfsprekend leek, is dat niet meer. Dit wordt beleefd als iets waarmee ik plotseling word geconfronteerd, wat me overkomt. Ik besef dat ik als persoon geen regie meer heb, dat ik object ben in iets wat om en in mij gebeurt. Deze ervaring van vervreemding is een proces dat velen in deze dagen herkennen en ervaren. Zaken en ontwikkelingen raken ons terwijl we tegelijk het gevoel hebben er geen grip op te hebben of te krijgen. De invloed die we erop hebben is slechts beperkt, het is te groot en onttrekt zich aan onze controle. Die ervaring heeft een vervreemdend effect: We voelen ons vreemden in en met wat ooit vertrouwd was.²⁵⁴

Vervreemding is volgens mij een proces dat momenteel breed herkenbaar is in onze samenleving, maar ook een zeer herkenbaar aspect is van het justitiële inrichtingswerk en bij gedetineerde medeburgers. Het proces is iedere dag door geestelijk verzorgers waar te nemen en te ervaren bij gedetineerden, en

mogelijk ook bij zichzelf. Vervreemding is waarneembaar bij de gesprekspartners, de gedetineerden, die -zeker als *first offender*- aan den lijve en geest vervreemding ervaren door wat detentie met hem of haar doet. En geestelijk verzorgers ervaren het regelmatig wanneer de waarden en afwegingen van geestelijk verzorging botsen met waarden en afwegingen van de justitiële organisatie; geestelijk verzorgers zijn immers in zekere zin vreemden in de justitiële wereld, want in dienst van justitie maar niet van justitie, eerder gericht op heiligheid dan op veiligheid, beginnend bij de gedetineerde persoon en niet bij de misdaad, eerst ambtsdrager en daarna ook ambtenaar.

Daar blijft het echter niet bij. Want vervreemding leidt tot pogingen opnieuw grip te krijgen op de ontwikkelingen, op het leven. Vervreemding zet dus aan tot coping. Ook dat is herkenbaar in detentie: detentie is vooral leren overleven en uithouden. Bij ernstige vervreemding zet het aan tot wat sociaal psychologen beschrijven in de *terror management* theorie. Die theorie komt erop neer dat mensen bij het besef van ernstige dreiging en eigen eindigheid, de daaruit voortvloeiende onzekerheid en angst beheersbaar trachten te maken door terug te vallen op culturele of levensbeschouwelijke wereldbeelden.²⁵⁵ Vervreemding leidt er dus toe dat mensen het gevoel hebben dat ze zich heroriënteren moeten, dat ze ervaren dat een heroverweging van hun waarden en staan in het leven nodig is juist om staande te blijven. Vervreemding is namelijk het besef dat hetgeen waarin men geloofde niet meer van dezelfde waarde is als dat het was. Vervreemding heeft dan ook als het ware een illusie-doorbrekend aspect. In theologische zin kunnen dergelijke momenten geduid worden als bekeringsmomenten (en ook die zijn te zien en herkennen in detentie, ongeacht de vraag of ze beklijven na detentie). Een coping proces is daarmee eigenlijk een omkering van het vervreemdingsproces. In plaats van over vervreemding gaat het dan om het proces van wat je zou kunnen noemen weer opnieuw ergens thuis geraken of thuiskomen. Vervreemding en coping openen de deur naar verandering, en bieden daarmee in theologische zin een mogelijkheid tot herbronning of zelfs bekering. Vervreemding stelt de geestelijke verzorging voor de opdracht een antwoord te helpen zoeken op 'Wat helpt om een nieuw thuis te vinden in dit proces en deze periode van vervreem-

ding?’²⁵⁶ Vervreemding als ervaring kan dus een positieve kans bieden als onderbreking van het vertrouwde dat wel vertrouwd maar niet goed was.²⁵⁷

De volgende vraag is nu dus: wat zou kunnen bijdragen het proces van vervreemding om te buigen? Wat kan helpen de vervreemding koers en perspectief te geven, wat kan perspectief op ‘een nieuw thuis’ bieden? Boutellier presenteert in *Het nieuwe westen* drie pijlers voor een samenleving. Hij gaat als socioloog terug (herbronning) naar de vader van de sociologie Durkheim, die wees op twee fundamenteën voor een samenleving: het collectieve bewustzijn en het besef van wederzijdse afhankelijkheid. Boutellier constateert erosie van de eerste en verdamping van de tweede, maar acht ze nog steeds van belang. Die twee samenlevingsfundamenteën, collectief bewustzijn en wederzijdse afhankelijkheid, vinden uitdrukking in de ruil, in de uitwisseling van (im)materiele goederen.²⁵⁸ Daarnaast is hij ervan overtuigd geraakt dat de mens niet niet kan geloven. Reflecterend op wat dat in een seculiere, pluriforme samenleving betekent, brengt dit hem tot de conclusie dat er in een seculiere, pluriforme samenleving geloof in de democratische rechtsstaat moet zijn. Dat is de derde pijler. In lijn met jurist en oud-justitieminister Hirsch Ballin stelt hij dat onze samenleving leunt op het recht en de rechtsstaat. Maar dat alleen is onvoldoende. De samenleving moet het recht en de rechtsstaat ook dragen. Dat betekent dat we moeten geloven in het concept rechtsstaat. En ook al is dat maar een geloof, het is een overtuiging die andere overtuigingen respecteert en beschermt: “Dat bepaalt de legitimatie van de democratische rechtsstaat in het nieuwe Westen: het is geloof dat anderen geloven mogelijk maakt.” Deze drie pijlers zijn echter ook nog onvoldoende om de westerse samenleving haar balans en draagvlak te laten hervinden. Er is meer nodig. Boutellier heeft daarbij niet een nieuw, gemeenschappelijk groot verhaal voor ogen, maar hoopt eerder op een nieuw verbindend besef dat als vanzelf voortkomt uit het feitelijk met elkaar omgaan (emergentie).

Daarop aansluitend, maar wel wat concreter acht ik bouwstenen die te vinden zijn in de sociale leer van de Rooms-Katholieke Kerk²⁵⁹:

- ☞ De menselijke waardigheid van iedere persoon blijven benadrukken, wat ertoe bijdraagt dat we niet vervallen of blijven hangen in stereotyperingen, in simplistische of simplificerende wij-zij categorieën. Iedere mens is meer dan zijn huidskleur, zijn politieke mening, gezondheid of misdaad.
- ☞ Het gemeenschappelijk goed benoemen, omdat geen mens op en voor zichzelf alleen leeft maar altijd leeft in relatie met en tot anderen.
- ☞ Verder het besef voeden dat dat wederkerigheid betekent: niet alleen rechten waarop men zich jegens de anderen kan en mag beroepen, maar er zijn ook plichten te vervullen jegens die anderen. Rekening houden met elkaar dus; of met een haast ouderwets woord solidariteit opbrengen, waarbij bijzondere aandacht is voor de kwetsbaren.
- ☞ Subsidiariteit: oftewel de verantwoordelijkheid zoveel mogelijk op het laagste niveau te laten.

Deze centrale elementen van de katholieke sociale leer, samen met Boutelliers ‘geloof in de rechtsstaat, kunnen helpen in het vizier te houden welke waarden van belang zijn bij de inrichting van een samenleving, juist ook als die getroffen wordt door vervreemding middels polarisatie, migratie of een pandemie. Het gaat daarbij altijd om een balans te vinden tussen verschillende waarden, want één dimensionaliteit brengt ontwrichtende disbalans voort. Besef van deze bouwstenen draagt daarom m.i. eraan bij onze weg evenwichtiger te vinden in deze ontwrichte(nde) tijd.

Maar voor christenen zijn sociale bouwstenen niet het enige.²⁶⁰ Ook vanuit geloofsperspectief is natuurlijk de vraag te stellen hoe met deze pandemie om te gaan. Terwijl de *mainstream* kerken in de praktijk kozen voor het volgen van de overheidsmaatregelen, waren er ook theologische overdenkingen van de situatie. Twee vaak met elkaar gerelateerde gedachten kwamen daarbij in beeld: de pandemie als straf van God (Eindtijd) en de pandemie als oproep tot bekering. In deze twee, eerder traditionele benaderingen wordt de pandemie primair benaderd vanuit de vraag wat God de mensen wil zeggen met deze pandemie. In andere benaderingen wordt de pandemie als een natuurlijk gegeven beschouwd en de vraag gesteld hoe als gelovigen om te gaan met die

pandemie. Die tweede vraag lijkt in de huidige tijd de overheersende benadering.²⁶¹ Voor christenen zijn geloof, hoop en liefde het uiteindelijke antwoord op vervreemding. Het is de hoop en het geloof die de moed en de kracht geven door te gaan, op zoek naar het goede wat nog niet is. Het is immers de belofte van het Nieuwe Jeruzalem, ‘een nieuwe hemel en een nieuwe aarde’ waarvan christenen mogen en durven dromen. Voor de coronapandemie stelde de theoloog Erik Borgman in zijn boek *Leven van wat komt* al in het algemeen dat christenen niet onderwerp van crisis zijn, maar delen in de crisis. Hij schrijft: “Religie vrijwaart niet van pijnlijke en diepe twijfel, zelfs niet van wanhoop. Maar de religieuze grondboodschap is dat zelfs twijfel en wanhoop nog betekenis hebben en niet nergens toe leiden.”²⁶² Het is deze overtuiging dat uitzichtloosheid, kwaad, lijden en sterven niet het laatste woord hebben, maar dat er verrijzenis is na de ‘nederdaling ter helle’, die christenen voortstuwt. Het is vanuit de overtuiging dat God, de Onbenoembare en Eeuwige, met mensen meetrekt en zorg om hen heeft, juist ook in tijden van crisis.

Tot slot: Positie en punten van zorg

De huidige vertrouwensbreuk tussen overheid en burger raakt natuurlijk ook DJI. In welke mate en met welk gevolg is niet helder of te voorspellen. Maar de vertrouwenscrisis jegens de overheid raakt DJI mogelijk minder hard dan andere uitvoeringsinstanties van de overheid. Een zekere mate van noodzakelijk wantrouwen zit bij DJI immers per definitie ‘ingebakken’ in de relatie met de gedetineerde medeburger. Nieuw is de ‘gemankeerde’ vertrouwensrelatie met de gedetineerde burger dus niet voor DJI, en ook niet voor de gedetineerde medeburger. Enerzijds is dat een voordeel, anderzijds een nadeel, omdat het kan leiden tot het veronachtzamen van de noodzakelijke (zelfkritische) alertheid die de vernietigende rapporten over overheidsinstanties in een affaire als de kinderopvangtoeslag vergen. Ook van DJI. Een houding van gelatenheid of negeren is zeker niet op zijn plek, omdat juist vanwege de kwetsbare positie van de gedetineerde medeburger voortdurende alertheid en integriteit in het licht van de vraag naar de menselijke maat gevraagd zijn bij de detentie-uitvoering. Goede bejegening is in detentieomstandigheden een net zo dage-

lijkse noodzakelijkheid als penitentiaire scherppte. Juist detentie vraagt in een democratische rechtstaat voortdurende aandacht voor humaniteit en de menselijke maat.

De vraag naar de menselijke maat vraagt bij DJI ook aandacht omdat uit onderzoek bekend is dat de vaardigheden van mensen afnemen tijdens detentie. Door corona zijn beperkingen en isolatie voor de gedetineerde medeburgers nog verder versterkt en toegenomen. Te verwachten is daarom dat dit zich, naast andere detentieschade, ook vertaalt in de afnemende vaardigheden van gedetineerden. Dat heeft zeer actuele betekenis want als deze aanname correct is, is de vraag wat dit betekent voor de toepassing van de Wet straffen en beschermen, die ook het gedrag van de gedetineerde juist als zeer essentieel ziet in het resocialisatietraject.²⁶³ Dit lijkt daarom de vraag te rechtvaardigen of deze wet niet te harde eisen stelt aan gedetineerden. Het is immers aannemelijk dat zij door corona-omstandigheden in een zwaardere detentiesituatie zijn gekomen, die mogelijk hun vaardigheden extra heeft aangetast. De bevindingen van de toeslagenaffaire zouden verder ook een gegronde aanleiding kunnen geven extra kritisch te kijken naar leef- en werkklimaat in inrichtingen, naar bejegening en naar de huidige praktijk van de klachtenprocedure voor gedetineerden.²⁶⁴

Wat betreft het managen van de gevolgen van de pandemie in detentie steekt Nederland in vergelijking met de meeste andere landen goed af.²⁶⁵ Dit is mede te danken aan het feit dat het Nederlandse detentiesysteem geen overbevolkte gevangenissen kent (*overcrowding*). Verder zijn de financiële middelen evenals de medische en bestuurlijke infrastructuur van dien aard dat vergeleken met vele andere landen redelijk snel en effectief geacteerd kon worden op de pandemie, wat geleid heeft tot relatief weinig slachtoffers. Tegelijk is de verwachting dat dit virus met zijn varianten nog wel even gevolgen blijft hebben niet onrealistisch. Vanuit dat perspectief is het gerechtvaardigd te kijken of aspecten als personele bezetting, gebouwelijke situatie en de detentieomstandigheden zodanig zijn, dat ze virusproof genoeg worden, zijn of blijven. Ook kan daarbij gevraagd worden of de beschikbare celcapaciteit misschien

anders ingezet moet worden (en uiteindelijk zelfs of er eigenlijk anders gestraft moet worden)?

Ook de DGV bij justitie staat voor nieuwe uitdagingen. In het begin van de coronacrisis was de aanwezigheid van de geestelijke verzorging vanzelfsprekend. Men weet in tijden van crisis waar de deskundigheid van de geestelijke verzorging ligt: individuele ondersteuning, ethische vraagstukken en (voorgaan in) rituelen.²⁶⁶ Bij de geestelijk verzorgers zelf heeft de crisis de beroepsidentiteit versterkt. Ook de interdenominatieve samenwerking en onderlinge collegialiteit zijn door de coronacrisis gevoed, evenals de creativiteit en vaardigheden op het terrein van digitale en sociale media. Nu de crisissituatie echter 'genormaliseerd' is, ontstaat er discussie in inrichtingen over het gebruik van de (mede vanwege de 1,5 meternorm) beperkte(re) ruimte en over oorspronkelijk als tijdelijk bedoelde gezondheidsmaatregelen, die nu ook handig blijken als veiligheidsmaatregelen en daarom her en der permanent dreigen te worden. De bereikbaarheid en beschikbaarheid van geestelijke verzorging voor gedetineerden dreigen daardoor in de praktijk te worden aangetast.²⁶⁷ Dat de DGV 'volgend' is, mag niet leiden tot een onbedoelde maar in de praktijk mogelijk 'sluipende', feitelijke uitholling van het recht op geestelijke verzorging. Wat betreft het gebruik van de digitale communicatiemiddelen in het werk van de geestelijke verzorging zijn eveneens serieuze vragen te beantwoorden. Welke middelen zijn wanneer het meest geschikt en veilig? Wat zijn überhaupt de beperkingen van een digitaal gesprek, bijvoorbeeld ten aanzien van minder zintuiglijke informatie en de vraag naar vertrouwelijkheid? Een digitale sollicitatie, regiobijeenkomst of intervisie, of toch liever niet, en waarom dan? Zijn er eisen en voorwaarden te stellen aan de 'virtuele vroomheid'²⁶⁸ van een opgenomen viering? Is er genoeg bekendheid met en hantering van de wetten van beeldcommunicatie? Wanneer en hoe wordt er dan uitgezonden, en wie bepaalt dat? Zijn er wellicht theologische kanttekeningen en beperkingen met betrekking tot deze ontwikkelingen? Dergelijke vragen behoeven nadere beantwoording in de toekomst. Ook de vraag naar de gevolgen voor de vrijwilligersinzet verdient aandacht. Hun aanwezigheid en ondersteuning bij activiteiten

voor gedetineerden en van geestelijk verzorgers worden nu node gemist, terwijl nog onduidelijk is wat de mogelijkheden zijn om in de nabije toekomst hun betrokkenheid en inzet op de een of andere manier te continueren. Daarnaast is de aandacht voor de mentale, naast de fysieke gezondheid van de geestelijk verzorgers zelf van groot belang. De impact van corona is op alle fronten nog zeer merkbaar, zeker nu duidelijk is dat de gevolgen niet snel en zonder meer verdwenen zullen zijn. Her en der is er een mate van vermoeidheid merkbaar bij geestelijk verzorgers, die de komende tijd zorg en aandacht verdient.

Dit is allemaal geschreven in voor velen letterlijk en figuurlijk donkere decemberdagen, op weg naar het feest van Kerstmis. Die periode biedt perspectief voor gelovigen en ongelovigen, want dan komt er weer meer licht. De filosoof en columnist Welmoed Vlieger schreef daarover aan het begin van de coronacrisis woorden, waar ik me in kan vinden en waarmee ik wil afsluiten:

“Duisternis wordt vaak als noodlot beleefd, als iets dat hoogstens met uiterste moeite en krachtsinspanning overwonnen kan worden, zoals we dat nu met het virus proberen te doen. (...)

Het licht schijnt in de duisternis. Te vaak vergeten we dat we zelf het duister voorbij kunnen komen zodra we die duisternis niet meer als de allesbepalende werkelijkheid zien.

Wat is dan dat licht, waar komt het vandaan? Plato zag het oplichten vanuit de grot en volgde het. Johannes en Dostojewski zagen het in Degene wiens leven op het eerste gezicht eindigde in de diepste ellende. Daar was het, ongrijpbaar voor wie beheersen wil, maar aanwezig voor wie het ziet en tot zich neemt. “En de duisternis heeft het niet in haar macht gekregen”, voegt (de evangelist, rve) Johannes eraan toe. Als we ons dan toch ergens aan vasthouden, laat het dan ook dat zijn.”²⁶⁹

8. Niet zonder ons

De balans van deelname aan het Case Studies Project voor GV bij justitie

REIJER J. DE VRIES,
SOERISH JAGGAN
GEERHARD KLOPPENBURG
SJAAK KÖRVER
MARTIN WALTON²⁷⁰

Inleiding

Vijftig jaar geleden, in 1971, bracht Ramses Shaffy de klassieker uit die een van zijn meest geliefde liederen zou worden: 'Zing, vecht, huil, bid, lach, werk en bewonder'. Een lied voor iedereen die zich ongelukkig en eenzaam voelt. Een lied dat aanspoort om door te gaan, want 'we zijn allemaal samen'. Op verschillende manieren geeft deze tekst iets weer van wat de geestelijk verzorgers hebben ervaren tijdens hun deelname aan het onderzoek in het Case Studies Project - een onderzoeksproject van het Universitair Centrum Geestelijke Verzorging (UCGV) naar geestelijke verzorging. Deze bijdrage beschrijft wat die deelname inhield en wat het onderzoek heeft opgeleverd voor de geestelijke verzorging bij justitie. We vinden het belangrijk om op deze manier de ervaring en de resultaten van het samen onderzoeken van wat geestelijk verzorgers doen te delen, zowel met de collega geestelijk verzorgers bij de Dienst Geestelijke Verzorging (DGV) als met allen die binnen en buiten de justitiële inrichtingen belang stellen in wat deze geestelijk verzorgers doen.

De titel van deze bijdrage 'Niet zonder ons' geeft iets weer van wat volgens dit onderzoek de intentie is van geestelijk verzorgers bij justitie: beschikbaar zijn voor en betrokken zijn bij de gedetineerden en hun naasten; laten merken dat ze niet alleen zijn. Gevangen zijn betekent vechten en huilen, maar ook bidden en lachen, werken en soms zingen. De onderzochte casestudy's maken duidelijk dat geestelijk verzorgers op verschillende manieren uitdragen: de ge-

gedetineerden zitten ‘niet zonder ons’, ‘we zijn allemaal samen’. Tegelijk geeft de titel de ervaring van de onderzoekers weer hoe waardevol samenwerking en collegialiteit zijn, niet alleen tijdens het samen onderzoeken maar ook in het werken in de inrichting. De deelname aan het Case Studies Project betekende voor de geestelijk verzorgers hard werken en toenemende bewondering voor wat collega’s en zijzelf doen. Tot slot draagt de titel een boodschap uit. Het onderzoek toont aan dat geestelijke verzorging bij justitie ‘van toegevoegde waarde’ is.²⁷¹ Mensen opsluiten moet soms, maar ‘niet zonder ons’.

In het vervolg geven we eerst een indruk van het Case Studies Project (hierna afgekort als CSP) en van de beweegredenen van de geestelijk verzorgers om aan dit onderzoek mee te doen (1). Het onderzoek is gericht op de persoonlijke, individuele contacten met geestelijk verzorgers. Om een beeld te geven van de gedetineerden die door de geestelijk verzorgers worden begeleid, geven we eerst enige informatie over de gedetineerden die via de casestudy’s aan het onderzoek hebben meegewerkt (2). Daarna beschrijven we de resultaten van het onderzoek aan de hand van drie vragen: a- wat doen geestelijk verzorgers (3); b- waarom doen ze dat, wat is hun doel en focus en welke benadering kiezen ze (4); en c- waartoe doen ze dat, wat zijn de effecten van hun werk voor de gedetineerden die ze begeleiden (5)? Afzonderlijke aandacht geven we aan de vraag wat de deelname aan het onderzoek heeft opgeleverd voor de geestelijk verzorgers zelf (6). Tot slot zetten we terugblikkend op een rij welke lessen voor de geestelijke verzorging bij justitie te trekken zijn uit de deelname aan het CSP. En vooruitblikkend noemen we enkele punten die de aandacht vragen in onderzoek en het werkveld (7).

Meedoen aan het Case Studies Project

Ook vanuit het werkveld van justitie hebben geestelijk verzorgers deelgenomen aan het CSP. Wat houdt dat project in? Het is in 2016 gestart als Nederlands onderzoeksproject met als doel om op wetenschappelijke manier in kaart te brengen wat geestelijk verzorgers doen, waartoe en met welk effect.²⁷² Het nieuwe van dit onderzoek is dat de focus van het project niet zozeer gericht is op wat geestelijke verzorging is (de identiteit van het beroep), maar op wat

geestelijk verzorgers doen (de praktijk van het beroep). Daarom is als onderzoeksmethode gekozen voor casestudy's. Daarin wordt zo precies mogelijk beschreven wat er gebeurt in de interacties tijdens de begeleidingssituaties. De casussen zijn geschreven door geestelijk verzorgers die de rol van onderzoeker op zich nemen. Deze casestudy's zijn vervolgens besproken en van feedback voorzien door collega's in een onderzoeksgemeenschap onder leiding van een senior onderzoeker van een van de deelnemende universiteiten. In het voorjaar van 2021 is het project afgerond.

In totaal hebben ruim vijftig geestelijk verzorgers/onderzoekers vanuit zes verschillende werkvelden, een of meer afgeronde begeleidingssituaties beschreven.²⁷³ Het ging hierbij om beschrijvingen van (niet langer dan drie maanden eerder) afgeronde casussen. Zij deden dit aan de hand van een format met vaste vragen.²⁷⁴ Een onderdeel daarvan was bijvoorbeeld de beschrijving van de fysieke waarnemingen, of de weergave van de resultaten en effecten van de begeleiding. Een ander voorbeeld is dat in de bespreking met de collega's in de onderzoeksgemeenschap werd onderzocht hoe de vier dimensies van zingeving en levensbeschouwing, zoals genoemd in de definitie van de beroepsstandaard van de VGVZ, een rol spelen in de casestudy. Het gaat dan om de existentiële, spirituele, ethische en esthetische aspecten in de casus.²⁷⁵

Vanaf het begin van het project zag de staf van het toenmalige Centrum voor Justitiepastoraat (CJP) het belang in van dit project voor de geestelijke verzorging bij justitie. Omgekeerd leek de deelname van dit werkveld onmisbaar voor het onderzoek om de verscheidenheid van de praktijk van geestelijk verzorgers in kaart te brengen. Na overleg stemden de hoofden van de rooms-katholieke en de protestantse GV in met deelname aan het CSP. Twee motieven speelden daarbij een rol. Allereerst hechtten zij er veel waarde aan dat de stem van het verhoudingsgewijs kleine aantal justitiepastores gehoord zou worden in het onderzoek. Daarnaast vonden zij het belangrijk dat het eigene van de geestelijke verzorging bij justitie in beeld zou komen. Dit eigene wordt onder andere bepaald door de context van dit werkveld, namelijk het voor kortere of langere tijd gedwongen verblijf van gedetineerden in een penitentiaire inrichting waarin hen hun vrijheid is ontnomen.²⁷⁶ Verder speelt de dubbel-

heid een rol van werken in een landelijk aangestuurde organisatie van de overheid met een zending van een levensbeschouwelijke zendende instantie (een duaal en paritair besturingsmodel).²⁷⁷ Wat ook invloed heeft op het eigene is dat zoveel mogelijk denominatief wordt gewerkt met gedetineerden van dezelfde levensbeschouwelijke achtergrond. Tegelijk moet gereageerd worden op de levensbeschouwelijke pluraliteit in Nederland en de veranderende voorkeuren van de gedetineerden. Migratieachtergrond is daarbij van belang, waarbij opgemerkt moet worden dat de gevangenispopulatie geen precieze afspiegeling vormt van de Nederlandse samenleving (zie onder). Levensbeschouwelijke trends in de samenleving zijn niet automatisch waarneembaar onder de gedetineerdenpopulatie. Als laatste kenmerk van het werkveld noemen we dat bij justitie de aan het ambtsgeheim verbonden functie van de vrijplaats een grote rol speelt. Dit wordt bevorderd door het zogenaamde integraal werken, wat inhoudt dat alle taken voor een gedetineerde door één geestelijk verzorger worden verzorgd.

Mede dankzij de positieve houding van de genoemde hoofden, nam Reijer J. de Vries als senior onderzoeker en stafid van het CJP het initiatief om ook voor het werkveld van justitie een onderzoeksgemeenschap te vormen. Daarbij was het doel om de (toen nog) zeven verschillende denominaties zoveel mogelijk bij het onderzoek te betrekken. Dit werd van belang geacht om recht te doen aan de levensbeschouwelijke diversiteit en aan het feit dat de geestelijke verzorging bij justitie denominatief is georganiseerd. Alle hoofden werden daarom benaderd met de vraag om één of meer geestelijk verzorgers beschikbaar te stellen voor het CSP. Ondanks herhaald verzoek kwam er geen respons vanuit de islamitische en humanistische geestelijke verzorging. De motieven daarvoor zijn niet bekend gemaakt.²⁷⁸ Voor het onderzoek is dit een gemis geweest, omdat hierdoor de praktijk van de islamitische en humanistische geestelijke verzorging bij justitie via dit project niet in beeld kon worden gebracht. Bovendien kwamen door de samenstelling van de onderzoeksgemeenschap en de verplaatsingen van verschillende deelnemers in de casestudy's bepaalde groepen niet aan bod, zoals vrouwen, vreemdelingen, jeugd en TBS. Ook om

deze reden is het onderzoek niet representatief voor de geestelijke verzorging bij justitie.

Na ongeveer een half jaar, in juni 2017, kon de onderzoeksgemeenschap bij justitie van start gaan met de bespreking van de eerste casestudy. In totaal hebben tien geestelijk verzorgers deelgenomen: vier rooms-katholieke (van wie één alleen het eerste halfjaar), drie protestantse (een van hen tot april 2019 wegens vervroegde pensionering), een hindoeïstische, een boeddhistische (vanaf oktober 2018) en een joodse (tot april 2019, zonder inbreng van een casestudy). De onderzoeksgemeenschap is twintig keer bijeengekomen, waarvan sinds maart 2020 zeven keer digitaal. In die bijeenkomsten zijn 13 casestudy's besproken en vastgesteld. Vier daarvan zijn inmiddels beschreven in publicaties (zie onder). Ook is meermaals gesproken over het eigene van geestelijke verzorging bij justitie en over overeenkomsten en verschillen tussen de verschillende deelnemende denominaties. In de slotparagraaf komen we hierop terug.

Naast de genoemde motieven was deskundigheidsbevordering voor verschillende geestelijk verzorgers een motivatie om mee te doen aan het onderzoek. Zij verwachtten door het (interdenominatieve) onderzoek te leren van elkaar en daarbij mogelijkheden te ontdekken om de eigen manier van werken te verbeteren of uit te breiden.²⁷⁹ Ook werd gehoopt dat deelname meer helderheid zou brengen over de vermeende eigen aard van geestelijke verzorging in justitiële (en andere gesloten) inrichtingen als totale instituten.²⁸⁰ En ook meer helderheid over het belang van het denominatief werken: heeft dit waarde en is dit nog bij de tijd? Daarbij ging het ook om de vraag naar de verhouding tussen 'ambtsdrager' zijn (werkend met een zending vanuit de eigen levensbeschouwelijke achtergrond als dominee, imam of pandit, e.d.) en geestelijk verzorger zijn. Verder waren ze nieuwsgierig om te ontdekken hoe de verschillende denominaties invulling geven aan geestelijke verzorging. De deelname van de hindoeïstische en boeddhistische denominaties verdient hierbij vermelding. Tot slot was er bij sommigen behoefte om meer inzicht te krijgen in de taal van de geestelijke verzorging. Het gaat daarbij om de gebruikte terminologie (bijvoorbeeld: ritueel, bidden): geven de verschillende denominaties

daar dezelfde inhoud aan? En hoe wordt deze taal door andere disciplines, zoals de medische en psychologische dienst, ontvangen en begrepen?

De 'mannen'

De vraag wat geestelijk verzorgers doen is onlosmakelijk verbonden met de vraag: wie zijn de mensen die zij begeleiden? We willen immers weten wat er tijdens de begeleidingssituaties gebeurt in de interacties tussen de geestelijk verzorger en diens gesprekspartner. Die begeleidingssituatie wordt in sterke mate bepaald door de context van het gedwongen verblijf in een inrichting waar zij zonder vrijheid en gescheiden van hun naasten tijdelijk of (soms) levenslang moeten wonen. Vanwege die situatie hechten de geestelijk verzorgers belang aan de manier waarop de gesprekspartners in het CSP worden aangeduid. In het onderzoekproject is vanaf het begin de aanduiding cliënt gebruikelijk geweest, maar in de context van justitie is die term niet passend. Gedetineerden zijn geen klanten die gebruik maken van door professionals aangeboden diensten. Bovendien zijn zij voor de christelijke geestelijk verzorgers allereerst medemens en medegelovige.²⁸¹ Mutatis mutandis geldt dat ook voor de andere denominaties. Tegelijk definieert de term gedetineerde de gesprekspartner te eenzijdig in diens passiviteit: iemand die door een ander gevangen is gezet. De geestelijk verzorgers in de onderzoeksgemeenschap spreken in hun werk veelal over de 'mannen'. Daarbij speelt mee dat (zoals gezegd) in de onderzochte casestudy's bepaalde groepen ontbraken.²⁸² In het onderzoek gaven we naast de aanduiding 'mannen' allengs de voorkeur aan de meer neutrale term: hulp- of zorgvrager.

Het gebruik van de term 'mannen' was in de onderzochte casestudy's passend, omdat de hulpvragers vrijwel allemaal man zijn. Er is slechts één, kortdurend contact met een vrouw. Dat is minder vreemd dan het misschien lijkt, omdat het aantal vrouwelijke justitiabelen in Nederland ongeveer 6% van het totaal is.²⁸³ De leeftijd van de hulpvragers is gemiddeld ongeveer 49 jaar, waarbij de jongste 34 jaar is en de oudste eind zeventig. Dat is aanzienlijk ouder dan de gemiddelde leeftijd van de gedetineerden van wie de meesten tussen de 25

en 45 jaar oud zijn (58%).²⁸⁴ We hebben niet onderzocht of de geestelijk verzorgers over het algemeen meer contact hebben met oudere hulpvragers.

Een kenmerk van gedetineerden dat verband houdt met de context, is de diverse culturele achtergrond. In acht van de dertien casestudy's is de culturele achtergrond relevant voor de begeleiding. Dat hangt vermoedelijk samen met het feit dat onder de gevangenispopulatie een migratieachtergrond ruim drie keer zo vaak voorkomt als onder de Nederlandse bevolking respectievelijk 42% en 13%.²⁸⁵

De relaties van de mannen in de casestudy's zijn meestal complex. Voor zover bekend zijn drie op dat moment gehuwd en vier hebben een relatie, soms na eerdere huwelijken. Drie mannen zijn tijdens de begeleidingssituatie alleen: één na een scheiding en twee na het doden van hun partner. Bij tien hulpvragers is sprake van kinderen, uit een huidige of een eerdere relatie. Het opleidingsniveau is bij zes hulpvragers onbekend, bij vijf middelbaar en bij twee laag.²⁸⁶ Daarmee lijken de 'mannen' uit het onderzoek af te wijken van de gemiddelde gedetineerde. Van hen heeft ruim 60% maximaal een VMBO opleiding afgerond, ruim tweemaal zo veel als het landelijk gemiddelde (cijfers uit 2013).²⁸⁷

Gelet op de aard van de begeleidingssituatie, waarbij gedetineerden veelal zelf contact zoeken met een geestelijk verzorger, lijkt het voor de hand te liggen dat zij een levensbeschouwelijke interesse hebben.²⁸⁸ Soms speelt een gedeelte culturele achtergrond een rol bij de keuze voor geestelijk verzorger. De actuele levensbeschouwelijke interesse tijdens de begeleiding komt echter niet altijd overeen met de levensbeschouwelijke opvoeding. Dit speelt vooral bij de zorgvragers met een rooms-katholieke opvoeding: drie van de vier geven in de actuele levensbeschouwelijke oriëntatie daarvan weinig blijf meer.²⁸⁹ De protestantse gedetineerden zijn op dat punt stabiel, al is er in één geval sprake van een onbekende levensbeschouwelijke opvoeding, terwijl de actuele situatie evangelisch-protestants is. Bij de hindoes zijn opvoeding en actuele situatie gelijk.

Wat doen geestelijk verzorgers?

Wat de geestelijk verzorgers bij justitie doen is divers. In het CSP is de focus gericht op individuele begeleidingssituaties, maar volgens de onderzoeksgemeenschap kan dit onderdeel in de context van justitie niet los van de andere diensten beschouwd worden.²⁹⁰ De reden daarvoor is dat de gedetineerden korter of langer in de inrichting verblijven en de geestelijk verzorgers hen zoveel mogelijk de gehele periode in die woonsituatie willen begeleiden. Daarom was een belangrijk selectiecriteria voor het inbrengen van de casestudy's het in beeld brengen van de verscheidenheid aan begeleidingssituaties. Het betreft in dit onderzoek: intakegesprek (b.v. in het Huis van Bewaring), individueel gesprek, ambulante gesprekken ('lopen op de ring'), interacties tijdens groeps-gesprek, contacten tijdens of na een kerk- of gebedsdienst of een bezinnings-bijeenkomst, bijstaan in crisissituaties (b.v. problemen tijdens de terugkeer in de maatschappij) en samenwerking met vrijwilligers. In het vervolg geven we eerst kort weer wat de geestelijk verzorgers in de ingebrachte casestudy's doen en hoe, zoveel mogelijk in de volgorde van het verblijf in detentie.²⁹¹ Daarna typeren we de interventies aan de hand van een lijst met werkwoorden die zijn afgeleid uit de casestudy's.

Wat doen de geestelijk verzorgers volgens de casestudy's? De geestelijk verzorger:

1. is beschikbaar voor het opbouwen van vertrouwen en de ondersteuning van de geloofsbeleving in een situatie waarin de talige communicatie zeer gebrekkig is doordat de gedetineerde niet of nauwelijks Nederlands of Engels spreekt. De man begrijpt mede daardoor niet wat hem overkomt in het Huis van Bewaring. De geestelijk verzorger functioneert zodoende tegelijk als een wegwijzer.
2. biedt in Huis van Bewaring een veilige ruimte om het levensverhaal van de gedetineerde en diens beleving van het hier en nu te delen en met de zorgvrager de Bijbel te lezen en te bidden. Daarbij stimuleert de geestelijk verzorger de bezinning van de zorgvrager op diens relatie met zijn partner.
3. gaat in op verzoek om persoonlijk gesprek na een gebedsdienst en steunt in de begeleiding de zorgvrager bij het herstel van de relatie met vriendin

en dochter via het uitvoeren hindoe praktijken als meditatie, ritueel, mantrarecitatie en gebed, zelfreflectie en het putten uit eigen kracht via persoonlijke bewustwording.²⁹² Daarbij neemt hij het initiatief om contact op te nemen met een familielid van de zorgvrager met het oog op het herstel van relaties.

4. voert wekelijkse gesprekken met de zorgvrager en gaat daarbij uit van de 'eigen kracht positie'; hij begeleidt de ander in het doordenken van diens ervaringen met het oog op het ontwikkelen van inzichten die helpend kunnen zijn voor andere gedetineerden. Zo hoopt hij de ander te kunnen ondersteunen in het vruchtbaar maken van zijn ervaringen en inzichten voor gedetineerden die later de samenleving weer ingaan. Daarbij beoogt de geestelijk verzorger destructief recht te erkennen en om te buigen naar constructief recht, aansluitend bij eigen geloofsbeleving van hulpvrager.
5. verbindt persoonlijk gesprek, kerkdienst en groepswork (integraal werken) en besteedt daarbij aandacht aan de levensloop en zoekt daarin naar een centraal thema in het leven van de zorgvrager; sluit gesprekken af met gebed. In de begeleiding richt de geestelijk verzorger de focus op het centrale thema en geeft opdrachten om de zorgvrager te activeren.²⁹³
6. verzorgt een begeleid bezoek met de zorgvrager en diens partner, waarin hij een bestendigingsritueel uitvoert. In het ritueel spelen een rol: het plaatsen van een kruis, het aansteken van twee kaarsen, het uitspreken van een gebed en het lezen van een psalm. In het gebed verwoordt de geestelijk verzorger het verlangen naar een betere relatie en communicatie tussen de partners.
7. loopt op de ring, luistert, heeft tijd, legt verbindingen, onderneemt soms actie. Zo bemiddelt zij om mogelijk te maken dat een gedetineerde kan meedoen met het 'Papa/mama leest voor' project.²⁹⁴
8. vormt een muziekgroep, gericht op de muzikale inbreng in de kerkdienst door gedetineerden; stimuleert hen via de structuur in de muziekgroep om liederen in te brengen, de inhoud daarvan kritisch te bevragen, en creëert zo de mogelijkheid om non-verbaal te communiceren, eigen initiatief te ontplooien en om te gaan met elkaars beperkingen.

9. staat de zorgvrager bij in het uithouden van de pijn en de moeilijkheden van de detentie en onderzoekt of mindfulness kan helpen bij het omgaan met depressie; biedt daartoe de bodyscan (oefening in MBSR, ‘mindfulness based stress reduction’)²⁹⁵ en mindfulness oefeningen aan; biedt verhalen en studiemateriaal aan met het oog op steun en zelfinzicht. Toen zorgvrager opknapte, hielp de geestelijk verzorger de zorgvrager op zijn weg richting verschillende therapieën en bleef daarbij de hele periode fungeren als klankbord en als vertrouwenspersoon.
10. helpt - in zijn rol van aandachtfunctionaris herstelgericht werken binnen de PI - bij herstellbemiddeling, samen met advocaat, door zorgvrager te ondersteunen in het vinden van balans tussen enerzijds het ervaren van schuld (en het aanbieden van excuses) en anderzijds het opkomen voor eigen waardigheid en het aan de kaak stellen van onrecht. Daarbij begeleidt de geestelijk verzorger de zorgvrager richting aanmelding bij Perspectief Herstelbemiddeling.
11. organiseert samen met een vrijwilliger een familie- of netwerkconferentie, gericht op het hervinden van een plek in de samenleving door de zorgvrager. Daarbij worden personen uit het directe netwerk van de justitiabele uitgenodigd. De geestelijk verzorger zit de conferentie voor, opent deze en sluit deze af met een mantra, maakt een verslag en overhandigt dat samen met een symbool aan de zorgvrager.
12. biedt zorgvrager ruimte om te spreken (uitlaatklep) en moedigt het besluit van de zorgvrager aan om geen drank of drugs meer te gebruiken en niet meer te roken; leest samen met de zorgvrager boeken die beantwoorden aan diens behoefte om zijn geloof te verdiepen; en adviseert de zorgvrager om een cursus filosofie te doen bij de humanistische geestelijk verzorger. De zorgvrager heeft interesse getoond voor de meditatiegroep van de Boeddhistische geestelijk verzorger en is doorverwezen naar de boeddhistische GV. De geestelijk verzorger merkt op dat de zorgvrager zich druk maakt om het einde van de detentie en besluit contact te onderhouden in het opvanghuis. Zij is met het oog op de nazorg present bij het scharniermoment van het verlaten van de gevangenis en de terugkeer in de maat-

schappij, als loods naar nieuwe levenssituatie en onderneemt verschillende acties bij relevante mensen in het leef- en werkgebied van zorgvrager en bemiddelt bij het herstel van relatie met kinderen en bij het zoeken van een nieuw geestelijk onderdak.²⁹⁶

13. onderhoudt en coördineert contact met vrijwilligers en professionals met het oog op dagbesteding van de zorgvrager als voorwaarde voor deelname aan een penitentiaal programma en daarmee het verlaten van de gevangenis; zij streeft daarbij naar een goede balans tussen de zorgplicht jegens de zorgvrager, de verschillende belangen van de vrijwilligers en de mogelijkheden aan nazorg in de lokale kerken. Complicerend daarbij is de overplaatsing van de geestelijk verzorger die in haar nieuwe inrichting wat de zorgvraag betreft op een rijdende trein stapt en de inzet van en de afspraken met de verschillende vrijwilligers niet kent. Ze kan hen wegens de coronamaatregelen ook niet fysiek ontmoeten.

De duur van de begeleiding in de onderzochte casestudy's varieert van eenmalige, soms korte ambulante gesprekken tot vijf jaar. In ongeveer driekwart van de begeleidingssituaties duurt deze één of meer maanden, gemiddeld ruim twee maanden. Wanneer een zorgvrager vertrekt naar een andere inrichting of naar een nazorgmogelijkheid, nemen de geestelijk verzorgers als dat mogelijk is altijd contact op met een collega of contactpersoon om de zorgvrager door te verwijzen.

Wat betreft de interventies lijken op basis van een analyse van de casestudy's de volgende werkwoorden kenmerkend voor de praktijk van de geestelijk verzorgers:

- ☞ beschikbaar zijn, b.v. lopen op de ring, tijd hebben, vrijplaats, vertrouwensband opbouwen
- ☞ betrokken zijn, b.v. luisteren, bijstaan, helpen uithouden
- ☞ aansluiten (maatwerk), b.v. behoefte muzikale inbreng, de levensbeschouwelijke en culturele situatie serieus nemen

- ☞ (helpen) verbindingen leggen, b.v. contact met partner herstellen, contact met kinderen, naasten, maar ook met medegevangenen, piw-ers en vrijwilligers
- ☞ beschikbaar stellen, b.v. een Bijbel in iemands eigen taal geven
- ☞ rituelen begeleiden, b.v. leren mediteren, samen bidden, rozenkrans, mantra, meditatie/mindfulness
- ☞ verbinding leggen met spirituele bronnen, b.v. levensbeschouwelijke traditie inbrengen via bronnen of verhalen, lezen heilige teksten, eigen kracht, God, nazorgnetwerk/kerk
- ☞ helpen bewust worden, b.v. inzicht in eigen gewoonte patronen via reflectie, mindfulness
- ☞ gemeenschap voeden, b.v. via gespreksgroep of kerkdienst, muziekgroep
- ☞ initiatief nemen, b.v. netwerk conferentie, contact leggen met piw-ers e.a., vrijwilligers, nazorg
- ☞ diaconale hulp, b.v. bezoek in ziekenhuis
- ☞ delen denominatieve visie & praktijk, b.v. samen Bijbel lezen, mindfulness oefeningen
- ☞ eigen persoon inzetten, b.v. eigen biografie, ervaring en levensomstandigheden inbrengen

De casestudy's geven een beeld van de grote verscheidenheid aan activiteiten en interventies van geestelijk verzorgers bij justitie. Die verscheidenheid is mede een gevolg van de langer durende begeleiding tijdens het verblijf van de zorgvragers in de justitiële inrichting en van het integrale werken waarbij de zeven diensten uit de dienstenspecificatie door één geestelijk verzorger worden vervuld en met elkaar verbonden. Enkele casestudy's typeren het handelen van de geestelijk verzorger met een metafoor: wegwijzer, klankbord, vertrouwenspersoon, loods en gids. Die beelden zeggen iets over de context, waarin mensen door insluiting terecht komen in een vreemde en vervreemdende wereld, waar zij behoefte hebben aan oriëntatie en betrouwbaarheid. In die voor veel zorgvragers onbekende situatie willen geestelijk verzorgers beschikbaar en betrokken zijn, bij de ander aansluiten en hem/haar serieus nemen, verbinding

dingen leggen met naasten, anderen en geestelijke bronnen van kracht. Op die manier helpen ze de ander het uit te houden, dragen ze bij aan bewustwording en onderhouden en voeden ze de gemeenschap.²⁹⁷

Waarom?

Bij de vraag waarom geestelijk verzorgers doen wat ze doen, willen we weten welk doel zij beogen in hun begeleiding van de zorgvrager en welke benaderingen zij daarvoor kiezen. De vraag uit het format stuitte aanvankelijk op weerstand bij de geestelijk verzorgers. Ze associeerden de vraag met de behandeldoelen van hulpverleners. Hun bezwaar daartegen was enerzijds dat gedetineerden zulke van buitenaf gestelde doelen wantrouwen en anderzijds dat in de geestelijke verzorging de vraag van de gedetineerden leidend moet zijn. Het punt is echter dat die vraag vaak pas geleidelijk, tijdens de ontwikkeling van de vertrouwensband, duidelijk wordt. Zo schrijft één van de deelnemers aan de onderzoeksgemeenschap: 'Geestelijke verzorging is niet uitkomstgestuurd. Er is geen sprake van een geëxpliciteerd, concreet doel, dat behaald dient te worden binnen een afgebakende hoeveelheid tijd. In zekere zin is de aanpak zelf het doel'.

Toch werd tijdens de besprekingen in de onderzoeksgemeenschap gaandeweg steeds duidelijker dat de geestelijk verzorgers wel werken vanuit bepaalde methodische benaderingen, die gepaard gaan met impliciete en soms ook expliciete doelen. Zij werden zich daarvan ook meer bewust. Die voorkeuren komen voort uit de eigen scholing of levensbeschouwelijke traditie. Sujin Rosie onderscheidt in haar bachelor thesis op basis van literatuuronderzoek vier benaderingen in de christelijke geestelijke verzorging bij justitie: pastoraat als onderbreking, presentiebenadering, herstelgericht pastoraat en pastoraat als leiderschap. Daarnaast leidt ze uit de onderzochte twee casestudy's nog twee andere benaderingen af: contextueel pastoraat en integraal werken.²⁹⁸ De casestudy's maken duidelijk op welke manier zulke benaderingen richting geven aan de doelen die de geestelijk verzorger zich stelt in de begeleiding.

In het vervolg beschrijven we welke doelen en benaderingen van geestelijke verzorging naar voren komen in de onderzochte casestudy's. Voor een deel komen deze bij alle geestelijk verzorgers voor, maar een deel lijkt meer kenmerkend voor bepaalde levensbeschouwelijke tradities of voor bepaalde situaties. We illustreren dit aan de hand van twee voorbeelden die het algemene overzicht concretiseren.

- ☞ *Presentie* is voor de meeste geestelijk verzorgers bij justitie het uitgangspunt en in bepaalde situaties als het lopen op de ring ook de hoofdzaak. Het gaat daarbij om doelen als: beschikbaar zijn om vertrouwen op te bouwen; tijd hebben, opmerkzaam zijn (zien, luisteren), de ander zien als mens, het in detentie helpen uithouden, juist ook als er geen oplossingen lijken te zijn. Soms ook kan het leiden tot initiatief nemen en in overleg met de zorgvrager doen wat gedaan kan worden zonder het over te nemen. Bijvoorbeeld ten behoeve van de gedetineerde in niet goed erkende communicatieprocessen stem geven aan door andere professionals niet gehoorde behoeften. In zulke situaties helpt de geestelijk verzorger posities en behoeften te verhelderen, verbindingen te leggen, mee te bewegen. Presentie kan overigens aanleiding geven tot langduriger contact.
- ☞ Voorbeelden van deze benadering zien we in de bovengenoemde casestudy's 7 (ambulante pastorale), 9 (uithouden van de pijn in detentie) en 12 (er zijn tijdens het scharniermoment van het verlaten van de gevangenis).
- ☞ *Veilige ruimte bieden* vormt altijd de basis voor de begeleiding en is juridisch gebaseerd op het zogenaamde ambtsgeheim en het verschoningsrecht van de geestelijk verzorger. Het is niet zozeer een theoretische benadering als wel een functie die geestelijke verzorging biedt in de inrichting die door gedetineerden vaak als onveilige situatie wordt ervaren. De geestelijk verzorger is vaak de enige bij wie gedetineerden hun verhaal veilig kunnen vertellen, zonder rapportage. En die tijd voor hen heeft.²⁹⁹
- ☞ Voorbeeld van het bieden van een vrijplaats als doel van de begeleiding is casestudy 2, waarin sprake is van de verdenking van een zedendelict. Het vertellen van het levensverhaal vraagt in dat verband om zorg voor veiligheid. De vrijplaats speelt ook een belangrijke rol in casestudy 8, de mu-

ziekgroep, waar gedetineerden de vrijheid ervaren zich in muziek te uiten en elkaar te becommentariëren.

- ☞ Vanuit een *hermeneutische* benadering stellen vrijwel alle geestelijk verzorgers zich ten doel om het levensverhaal van de ander te verbinden met de verhalen (breed opgevat als teksten, rituelen, muziek etc.) uit de levensbeschouwelijke traditie. Vaak wordt verwezen naar het handboek van Ganzevoort en Visser, *Zorg voor het verhaal*. Zij doen dat via persoonlijk gesprek, maar ook via groepsactiviteiten (kerkdienst, bezinning, muziek). Een bijzondere rol speelt daarbij de aandacht voor totale communicatie (verbaal en non-verbaal, lichaam, toon en muziek), omdat zorgvragers de ‘taal’ binnen de wereld van justitie vaak niet voldoende kennen. Soms zijn zij het Nederlands niet voldoende machtig zijn, of beschikken zij over een beperkte woordenschat. Het aantal gedetineerden met een licht verstandelijke beperking (LVB) is de laatste jaren toegenomen en wordt in 2021 geschat op ongeveer 45%.³⁰⁰
- ☞ Voorbeelden van de hermeneutisch-narratieve benadering zijn de casestudy's 3 (levensverhaal verbinden met verhalen uit de dharmische traditie) en 5 (verbinding levensverhaal en Bijbelverhalen). In casestudy 1 is de totale communicatie van groot belang door de gebrekkige beheersing van het Nederlands door de zorgvrager.
- ☞ *Herstel* is in veel casestudy's een doel van de begeleiding. Daartoe werkt de geestelijk verzorger vanuit een herstelgerichte benadering, maar de theoretische achtergrond wordt meestal niet geëxpliciteerd.³⁰¹ Alle vier aspecten van herstel komen aan bod in de casestudy's. De geestelijk verzorgers richten zich altijd op het herstel van de persoon, door aandacht voor het levensverhaal en de levensbeschouwelijke identiteit, maar vaak ook voor de verwerking van het delict. Daarbij kan ook gewerkt worden aan het herstel van de relatie met God of de levensbeschouwelijke bronnen. Soms gaat het ook om het leren leven met de gebrokenheid in een context waarin mensen op zichzelf zijn teruggeworpen. De casestudy's 1, 5 en 9 zijn een voorbeeld van dit persoonlijke herstel. In veel gevallen speelt het herstel van de persoonlijke relaties een rol. Het kan gaan om de partner (casestudy's 2, 3 en

6), kinderen (casestudy's 3, 7 en 12), of familie (casestudy 11). Soms is de geestelijk verzorger actief betrokken bij herstelbemiddeling jegens het slachtoffer (casestudy 10). Vaak werkt de geestelijk verzorger aan het herstel met de gemeenschap in verband met de terugkeer in de samenleving. Daarbij kan het ook gaan om de nazorg na de detentie. Dit zien we in de casestudy's 11, 12 en 13.

- ☞ Een *interculturele* benadering bleek tijdens de besprekingen in de onderzoeksgemeenschap een belangrijke rol te spelen in de doelen van de geestelijk verzorgers. Dat is niet zo vreemd in een context waarin bovengemiddeld veel mensen met verschillende culturele achtergrond verblijven. Toch werd de onderzoeksgemeenschap zich pas gedurende het onderzoek bewust van de grote rol die het verstaan van de culturele aspecten in veel zorgvragen en begeleidingssituaties spelen. Bij dat verstaan gaat het om meer dan de hermeneutische vaardigheid van het interpreteren van het levensverhaal. In de casestudy's vermelden de geestelijk verzorgers geen literatuur als theoretische achtergrond van hun benadering op dit gebied. Ze geven in acht casestudy's wel aan dat culturele factoren een rol spelen (1, 3, 4, 6, 7, 8, 10 en 11).
- ☞ *Bronnen activeren* wordt door de geestelijk verzorgers als afzonderlijk doel genoemd. Dit moet onderscheiden worden van de hermeneutische benadering waarbij de geestelijk verzorger het levensverhaal verbindt met iemands levensbeschouwelijke traditie. Het hangt samen met het grondwettelijk recht (artikel 6 uit de Grondwet) dat alle burgers hun godsdienst en levensbeschouwing vrij mogen belijden en beleven zowel individueel als in gemeenschap met anderen. Juist in detentie hechten gedetineerden er vaak aan om hun geloof of levensbeschouwing te delen met een geestelijk verzorger van de eigen denominatie. Geestelijk verzorgers hebben dan het doel de (denominatief) gedeelde levensbeschouwelijke achtergrond te voeden, spirituele bronnen te activeren, en de verbinding met vrijwilligers en de geloofsgemeenschap of het nazorgnetwerk te versterken. Voorbeelden van dit doel zijn de casestudy's 1, 2, 3, 5, 6, 9, 11 en 13. Het uitvoeren van een ritueel kan daarvan een onderdeel vormen. In één casestudy (6) wordt dit

ook theoretisch onderbouwd.³⁰² Overigens: indien dit in het belang is van de gedetineerde wordt er ook doorverwezen naar geestelijk verzorgers van andere denominaties. Dit speelt een rol in casestudy 12.

- ☞ *Versterken* van zelfinzicht en eigenwaarde is voor geestelijk verzorgers in veel casestudy's een doel dat te onderscheiden is van het herstel van de persoon. Daarbij speelt de context van detentie een rol, omdat daarin argwaan en wantrouwen worden gevoed en eigen initiatief wordt geremd. Het kan gaan om het versterken van de eigen kracht (casestudy's 3, 4 en 10), eigenwaarde (casestudy's 5 en 7), eigen initiatief (casestudy's 5 en 8), bewustwording en zelfinzicht (casestudy's 2, 3, 9 en 11) en vertrouwen (casestudy's 1, 5 en 6).
- ☞ *Diaconie* is een middel dat met name door de rooms-katholieke geestelijk verzorgers wordt genoemd. Te denken valt aan bezoek in het ziekenhuis of het inschakelen van vrijwilligers als brug naar de samenleving. De term is denominatief geladen. Als denominatie overstijgend begrip kan onbaatzuchtige dienstbaarheid worden gebruikt. Daarvan worden in de casestudy's echter geen voorbeelden gegeven.

Aan dit algemene overzicht voegen we twee voorbeelden toe die laten zien hoe de levensbeschouwelijke traditie een kenmerkende rol kan spelen in de doelen van de geestelijk verzorgers.

In casus 3, waarin bewustwording een belangrijke rol speelt, werd door de hindoe geestelijk verzorger een raksha sutra (beschermkoord) om de pols van de zorgvrager gebonden.³⁰³ Dit ritueel diende ter ondersteuning en stimulering van het bewustwordingsproces van de gedetineerde dat in de detentieperiode was opgestart. Door dat proces besloot de gedetineerde het roer geheel om te gooien en anders te gaan leven. Dat zou veel zelfdiscipline en doorzettingsvermogen vergen. De raksha sutra bood spirituele en fysieke bescherming tegen terugvallen in oude patronen.

In casus 2 zijn verschillende van de genoemde doelen zichtbaar: in de onveilige situatie van eerste detentie, extra onveilig door de lage status van het delict (zeden), vond de zorgvrager bij de geestelijk verzorger (bovendien uit

zijn eigen levensbeschouwelijke – protestantse – achtergrond) een vrijplaats voor gesprek en kreeg hij begrip. De geestelijk verzorger putte ook uit de gedeelde traditie door teksten aan te reiken waar de zorgvrager zijn situatie mee kon verbinden en die hem hielpen die situatie te duiden en richting te geven. Bijbellezen en gebed waren zingevende rituelen ter afsluiting van gesprekken. Door het aanbieden en faciliteren van begeleide bezoeken beoogde de geestelijk verzorger herstel: die waren belangrijk voor het werken aan herstel van de relatie met de partner en het contact met een pasgeboren kind.

Concluderend blijken de geestelijk verzorgers overeen te stemmen in de meeste doelen. Toch zien we ook accentverschillen. Geestelijk verzorgers lijken hun doelen niet alleen te kiezen met het oog op de zorgvraag van de gedetineerde, maar ook op basis van hun eigen deskundigheid en voorkeuren. Binnen de onderzoeksgemeenschap is de indruk ontstaan dat de levensbeschouwelijke oriëntatie daarbij een rol speelt. Zo lijken de christelijke geestelijk verzorgers vaker te kiezen voor herstel als doel, terwijl de hindoeïstische en boeddhistische geestelijk verzorgers eerder het versterken van zelfinzicht en bewustwording noemen. Rooms-katholieke justitiepastores noemen vaker diaconie als doel. Ook bij het activeren van bronnen zijn er verschillen wat betreft de inzet van rituelen. Protestantse justitiepredikanten bidden vaker met gedetineerden, terwijl de hindoeïstische en boeddhistische geestelijk verzorgers gebruik maken van meditatie en mantra recitatie.

Waartoe?

We beginnen met een citaat uit een casestudy. In dit geval van de boeddhistische geestelijk verzorger: 'GV-er hielp S. het in de crisis uit te houden; daarna kiest S voor het volgen van verschillende therapieën en krijgt meer stabiliteit'. Bij de vraag naar het waartoe willen we weten wat de uitkomsten zijn van de begeleiding voor de gedetineerde. Welke effecten heeft de begeleiding, wat zijn de resultaten? Te denken is bijvoorbeeld aan de dankbaarheid die een zorgvrager uitspreekt na de herstelbemiddeling door de geestelijk verzorger: 'Dank je wel dat je me zo geholpen hebt!'

In het vervolg zetten we veertien uitkomsten die in de casestudy's worden genoemd, op een rij. Het betreft zowel uitspraken van zorgvragers, als interpretaties door de geestelijk verzorger dan wel door de onderzoeksgemeenschap. Telkens geven we een voorbeeld.

- ☞ *Gehoord en gezien voelen.* De geestelijk verzorger die loopt op de ring merkt bijvoorbeeld op dat de mensen even gezien en gehoord zijn, zodat ze er weer even tegen kunnen.
- ☞ *Blij met contact.* Dat geldt voor vrijwel alle zorgvragers, maar soms geven ze dit ook expliciet terug, zoals in casestudy 2: 'Z(orgvrager) zegt dankbaar te zijn dat justitiepredikant regelmatig tijd voor hem maakte. Hij heeft een vrijplaats gehad voor gesprek en gebed. Z voelde zich bevestigd en gesteund in zijn christen-zijn. Het contact heeft hem geholpen zich staande te houden in de PI, na te denken en verder te komen in zijn omgang met de rechtsgang, de beperkingen in de omgang met zijn partner en de kinderen, en in de bezinning op de relatie met zijn partner'.
- ☞ *Uithouden en doorkomen.* Het gedwongen verblijf in detentie is voor de meesten zwaar. De gesprekken met de geestelijk verzorger helpen hen dit tijd door te komen en het uit te houden. Bijvoorbeeld in casestudy 12 duurt de overgangsfase van gedetineerde naar vrij man tamelijk lang. 'Op cruciale momenten nam hij contact op met de geestelijk verzorger die hem opving, met hem meedacht en voor en met hem bad. Zorgvrager doorstond deze moeilijke tijd zonder drank en drugs te gebruiken. Zijn geloof werd versterkt'.
- ☞ *Bemoedigd om te werken aan relaties* met partner, kinderen en naasten, en met zichzelf. Dat zien we onder andere in casestudy 6, waar de zorgvrager na afloop tegen de justitiepredikant zegt: 'als we het erover hebben, zegt mijn vriendin: ja, dat was een mooi gesprek en ik ga ervoor, voor onze relatie'.
- ☞ *Meer open en eerlijke communicatie.* In de zojuist genoemde casestudy blijkt na verloop van tijd de relatie toch weer onderdruk te staan, maar 'de eerlijkheid tussen beiden [is] boven water gebleven. En kan er verder gecommuniceerd worden tussen beide partners'.

- ☞ *Loskomen/loslaten.* In casestudy 9 is de zorgvrager door de begeleiding en de mindfulness oefeningen in staat zijn gepieker los te laten en in casestudy 10 komt de zorgvrager tijdens de herstelbemiddeling los uit zijn verstar-ring in zelfverwijt.
- ☞ *Toegenomen (zelf)inzicht en reflectie.* In casestudy 3 bijvoorbeeld lukt het de zorgvrager door de gesprekken en de teksten uit de hindoeïstische traditie om ‘beter inzicht te krijgen In zichzelf en zijn relatie met zijn gezin’.
- ☞ *Meer eigenwaarde,* wat bijvoorbeeld blijkt uit het actief een rol opnemen (ca-sestudy’s 5 en 8), toegenomen stabiliteit (casestudy 9), herstel van eigen kracht in hert proces van herstelbemiddeling (casestudy 10).
- ☞ *De beleving en praktijk van geloof of levensbeschouwing wordt bevorderd.* Dat zien we bij de oefeningen die de hindoeïstische en de boeddhistische geestelijk verzorger aanreiken aan de zorgvragers (casestudy’s 3 en 9). We zien het ook bij de geloofsgesprekken, Bijbellezing en gebed van de justitiepredi-kanten met hun zorgvragers (casestudy’s 1, 2 en 5) en bij de zorgvrager die zich gesteund weet door de geestelijk verzorger: ‘Hij voelt grote dankbaar-heid en steekt een kaarsje voor zichzelf op. Hij heeft het overleefd! Hij uit zijn gevoelens in een gebed en beseft dat het leven is niet vanzelfsprekend is. [...]. In het gebed vindt hij kracht om verder te gaan. Hij ervaart God als een nabije God’.
- ☞ *(Begin van) anders leven.* Zo besluit de zorgvrager in casestudy 3 om te kie-zen voor zijn gezin en een eind te maken aan zijn oude levensstijl. De zorgvrager in casestudy 12 herstelt het contact met zijn familie.
- ☞ *Perspectief zien, hoop* op kortere of langere termijn. Deze uitkomst is verwe-ven met andere en juist in de context van detentie die uitzichtloos kan zijn, belangrijk voor gedetineerden. De zorgvrager in casestudy 13 heeft door de deelname aan het penitentiair programma hoop gekregen op het verlaten van de gevangenis.
- ☞ *Denken over ethische vragen.* Zo gaat in casestudy 4 de zorgvrager nadenken over het morele dilemma van kiezen voor jezelf of voor de ander? ‘Het woord “zelf” als morele bron komt in alle openheid naar voren; de geeste-

lijk verzorger neemt ruimte genoeg om dit punt ter sprake te brengen. [Zorgvrager] geeft de indruk dat hij de geestelijk verzorger snapt’.

- ☞ *Nazorg*. In enkele casestudy’s is de begeleiding ten dele gericht op de tijd na detentie. In de casestudy’s 12 en 13 hebben de zorgvragers een geestelijk thuis gevonden.
- ☞ *Hersteltraject ingezet*. In aansluiting bij de herstel gerichte benadering zien we in enkele casestudy’s dat een hersteltraject is ingezet met partner of familie (2, 3, 6, 7, 11 en 12) dan wel met een slachtoffer (10).
- ☞ Als basis voor het contact met geestelijk verzorgers moet het woord ‘ontmoeten’ genoemd worden: bij de geestelijk verzorger ‘moet’ er niets, krijgt de gedetineerde de mogelijkheid om zichzelf te zijn en juist daardoor ontstaat er ruimte voor levensoriëntatie.

Opbrengst voor geestelijk verzorgers

De geestelijk verzorgers die deelnamen aan de onderzoeksgroep Justitie van het CSP constateren allemaal dat deelname hen veel heeft opgeleverd. We noemen de volgende punten:

- ☞ In de eerste plaats het bevorderen van de eigen deskundigheid. Het gezamenlijk bestuderen van de casussen aan de hand van het format levert inzicht op in het eigen handelen: wat deed ik als geestelijk verzorger, wat beoogde ik en wat leverde het op? De geestelijk verzorgers werden bewuster van eigen handelen, van de achterliggende methodiek en keuzen, en werden gestimuleerd daarover te reflecteren. In het bijzonder noemen zij de reflectie op en bespreking van de vier dimensies van GV. Het leerde hen meer bewust naar deze dimensies te kijken.
- ☞ Extra stimulerend was het om dit te doen met geestelijk verzorgers vanuit een andere levensbeschouwelijke achtergrond. Dat zorgde voor meer bewustzijn van de eigen achtergrond en meer inzicht in en begrip voor de achtergrond van anderen. En er werd van elkaar geleerd: door de uitwisseling en gezamenlijke reflectie werd uitbreiding van het eigen repertoire aan interventies gestimuleerd. Het gezamenlijke reflecteren stimuleerde onderlinge waardering en collegialiteit. Meermalen werd opgemerkt dat

deelname van islamitische en humanistische geestelijk verzorgers de reflectie had kunnen verrijken.

- ☞ Het gebruik van een vast format waardoor de deelnemers uitgedaagd werden om een flink aantal casussen systematisch vanuit veel verschillende gezichtspunten te beschrijven en vervolgens te bespreken, droeg bij aan een academische manier van onderzoek naar de eigen werkpraktijk.
- ☞ De constatering dat het format van het CSP het werk van geestelijke verzorging bij justitie niet volledig in kaart kan brengen.³⁰⁴ Het format richt zich met name op het individuele contact van zorgvrager en geestelijk verzorger. In een totaal instituut als de PI omvat geestelijke verzorging meer aspecten, zoals groepswork, bijeenkomsten en ambulante contacten. In een aantal van de ingebrachte casussen werd daarvoor nadrukkelijk aandacht gevraagd. Eén van de casussen beschreef enkele korte, maar impactvolle contacten tijdens het 'lopen op de ring'. Een andere casus beschreef de ontwikkeling van een muziekgroep, wat bijdroeg aan het zelfbewustzijn van de deelnemers en hen stimuleerde tot bijdragen in kerkdiensten. Ook in andere casussen kwam het zogenaamde 'integrale werken', waarbij de verschillende activiteiten en vormen van contact elkaar versterken, naar voren. De besprekingen maakten de deelnemers bewust van de wenselijkheid om voor geestelijke verzorging in totaal instituten een aangepast format te ontwikkelen waarin het 'totale', meerdere diensten omvattende karakter van de geestelijke verzorging meer tot zijn recht komt. Om de eigen aard van hun werk adequaat te presenteren ontdekten meerdere deelnemers de vrijheid om op een creatieve manier met het format te werken.
- ☞ Het werken met casestudy's heeft de deelnemers meer bewust gemaakt van de waarde van denominatief werken in een totaal instituut als de PI. Iemand die daar verblijft moet immers alles wat hij nodig heeft om zijn geloof of levensovertuiging te belijden en te beleven ook binnen de inrichting kunnen vinden. Daarom is bij justitie de GV denominatief aanwezig met een integraal aanbod. Op onverwachte manier werd dit duidelijk in case-study 8 over werken met een muziekgroep, maar het speelt ook in andere casestudy's (4, 10, 12 en 13). De protestantse geestelijk verzorger koos hier-

voor omdat dit een beroep deed op andere dan verbale vaardigheden, omdat dit de onderlinge verbondenheid bevorderde en omdat deelnemers gestimuleerd werden op verschillende manieren bij te dragen aan de bijeenkomsten van hun denominatie. Voor de deelnemers was dit een activiteit die verbonden was met hun leven en levensovertuiging die hen daarin ook stimuleerde. De geestelijk verzorger werd zich bewust van het verschil met een muziekgroep onder leiding van een muziekleraar als algemene activiteit in een penitentiair programma. Dat verschil heeft te maken met de inhoudelijke verbondenheid met de zendende instantie, de verwevenheid met de bronnen en traditie van de denominatie, de vrijplaatsfunctie en eventueel ook met de deelname van vrijwilligers. Daardoor heeft de geestelijk verzorger een eigen verantwoordelijkheid die onderscheiden is van andere professionals in de PI. De inhoudelijke aansturing maakt deel uit van de kwaliteit van de geestelijke verzorging.

- ☞ In alle casestudy's speelt levensbeschouwing een nadrukkelijke rol. Al werd daarbij ook opgemerkt dat de interesse van de onderzoekers de keuze van de ingediende casestudy's kan hebben beïnvloed. Hoe dat ook zij, de onderzochte casestudy's bevestigen de toegevoegde waarde van denominatief werken bij justitie. Het legitimeert de activiteit, geeft deze kleur en onderstreept het belang van de vrijplaats. Dit wordt door de gedetineerden ook zo ervaren.
- ☞ Deelname aan de onderzoeksgroep stimuleerde de deelnemers ook om meertaligheid te ontwikkelen.³⁰⁵ Interdenominatief gaat het bijvoorbeeld om genuanceerd spreken over 'bidden' of een 'ritueel', bewust van de inkleuring vanuit de eigen traditie. Maar ook het vermogen om over het eigen werkveld te kunnen spreken in taal die collega's bij justitie (zoals psychologen of casemanagers) begrijpen. Voorbeelden zijn de casestudy's 9, 10 en 13.
- ☞ De ontdekking dat een goede afronding van een begeleidingstraject (afscheid van een gedetineerde, gelukwens etc.) ook voor de geestelijk verzorger zelf belangrijk is.

Lessen en aandachtspunten

In deze slotparagraaf formuleren we enkele conclusies en aanbevelingen. Allereerst meent de onderzoeksgemeenschap dat de deelname aan het CSP het belang van de geestelijke verzorging bij Justitie heeft gediend. Op deze manier is de eigenheid van dit werkveld nadrukkelijk in beeld gekomen in het brede en diverse werkveld van geestelijke verzorging. De casestudy's geven een concrete invulling aan integraal en denominatief werken binnen het duaal-paritaire systeem en het belang van de vrijplaats daarbij.

In het onderzoek komt ook het belang van geestelijke verzorging in totale instituten duidelijk naar voren. Geestelijke verzorging vraagt naar de talenten van mensen en waakt voor de humanitaire en spirituele waarden tijdens detentie. Dat wordt onder andere concreet zichtbaar in het belang van een 'heilige' ruimte voor gedetineerden, dat wil zeggen een veilige ruimte waar rituelen voltrokken kunnen worden.³⁰⁶ Het onderzoek riep bij de deelnemers de vraag op of de totale instituten zich zelf altijd realiseren dat de geestelijke verzorging haar eigen waarde heeft binnen het geheel van detentie en een niet te onderschatten bijdrage levert aan herstel, resocialisatie en re-integratie. De geestelijke verzorging is daardoor een zeer wezenlijk onderdeel van de zorgopdracht van justitie. Voor DJI betekent dit dat het management van DGV het belang van geestelijke verzorging moet blijven benadrukken binnen DJI en opkomt voor het bewaken van 'heilige' ruimtes binnen de inrichtingen.

Een van de motieven van de geestelijk verzorgers om deel te nemen aan het onderzoek was de behoefte om meer helderheid te krijgen over de vraag wat we inhoudelijk verstaan onder geestelijke verzorging bij justitie. Tijdens het onderzoek bleek dat het niet makkelijk was om te komen tot een algemene definitie. Zowel de diversiteit van de casestudy's en daarmee van de activiteiten en interventies van geestelijk verzorgers, als het ontbreken van verschillende doelgroepen en het niet deelnemen van meerdere denominaties, spelen daarbij en complicerende rol.³⁰⁷

Het onderzoek heeft wel geleid tot een goede aanzet voor een omschrijving van enkele kenmerken van geestelijke verzorging bij Justitie:

- ☞ De houding van geestelijk verzorgers bij Justitie wordt gekenmerkt door beschikbaar en betrokken zijn, aansluiten en serieus nemen. Binnen de inrichting dragen en stralen zij uit: ‘niet zonder ons’. Het bieden van een veilige ruimte is belangrijk binnen de (ver)vreemde(nde) context waarin gedetineerden moeten zien te overleven en de onveiligheid die velen van hen ervaren. Daarbij maakt vaak de persoon van de geestelijk verzorger het verschil, waarbij karakter, biografie, levensomstandigheden e.d. een rol spelen.
- ☞ We hebben gewezen op de gedeelde methodische benaderingen van de presentietheorie en het hermeneutisch-narratieve model. De hermeneutische vaardigheid van de geestelijk verzorger bij Justitie is in het bijzonder van belang voor het verstaan van de culturele aspecten die in veel zorgvragen en begeleidingssituaties een grote rol spelen. Dit punt verdient aandacht in de toerusting en werving van geestelijk verzorgers. Naast presentie kiezen geestelijk verzorgers soms ook voor het nemen van initiatief. Het onderzoek heeft de vraag opgeroepen of denominatie een rol speelt bij de keuze voor presentie of initiatief. Daarvoor is nader onderzoek nodig.
- ☞ De GV werkt herstelgericht en doet dat op meerdere niveaus. Herstel van relaties neemt een grote plaats in, waarbij de geestelijk verzorger investeert in het leggen van verbindingen met partner en familie, maar ook met professionals in de inrichting. In dit verband is het integraal werken van belang, omdat de geestelijke verzorging daarin de individuele benadering verbindt met betrokkenheid bij de gemeenschap (groepswork, vieringen/bezinningsmomenten, contacten met achterban buiten de PI). Waar mogelijk wordt verbinding gelegd met slachtoffers. De verbinding is ook gericht op de spirituele bronnen, de eigen geschiedenis en traditie. Via vrijwilligers en nazorg, soms via familie, wordt verbinding gelegd met de levensbeschouwelijke- of geloofsgemeenschap buiten de inrichting.
- ☞ Het aanbieden van rituelen, gebed, mantra, mindfulness, lezen van heilige teksten speelt een grote rol met het oog op het bieden van steun en het versterken van de levensbeschouwelijke identiteit en de eigen kracht, als ook het bevorderen van bewustwording en inzicht.

- ☞ Vanwege het voorgaande lijkt het onderzoek te wijzen op de meerwaarde van denominatief werken in totale instituten. Het verdient aanbeveling om dat verder te onderzoeken in een vervolg waarbij geestelijk verzorgers uit de denominaties die nu niet deelnamen toetreden tot de onderzoeksgroep; we denken daarbij met name aan de islamitische en humanistische denominaties. Dat zou ook antwoord kunnen geven op de vraag of er binnen het ‘denominatieve’ model ruimte moet zijn voor gedetineerden om contacten met meerdere geestelijk verzorgers te onderhouden, wanneer zij zich levensbeschouwelijk op meer tradities oriënteren (bv gedetineerden die geboren zijn in een interreligieus gezin). Het onderzoek laat zien dat geestelijk verzorgers waar nodig en mogelijk al naar collega’s verwijzen.
- ☞ Daarnaast is tijdens het onderzoek terloops ook wel de kritische vraag gesteld of geestelijk verzorgers de eigen denominatieve belangen soms projecteren op de (vermeende) belangen van gedetineerden. Als deelvraag bij het vorige punt zou vervolgonderzoek gedaan kunnen worden in welke mate en met welke implicaties dit voorkomt.
- ☞ Maatwerk leveren als kenmerk van geestelijke verzorging bij justitie is het gevolg van de hiervoor genoemde kenmerken, zoals de culturele en levensbeschouwelijke verschillen en de grote diversiteit in zorgvragen.

Deze opsomming van kenmerken is niet volledig. Vervolgonderzoek kan (meer) bouwstenen leveren voor het ontwikkelen van een gezamenlijke en meer inhoudelijke visie binnen de DGV op geestelijke verzorging bij Justitie.³⁰⁸ De deelname aan het CSP vanuit Justitie vormt voor zulk vervolgonderzoek een goede basis en een stimulans.

Over de auteurs

BART VAN DEN BOSSE MA werkt als Boeddhistisch Geestelijk Verzorger voor DJI, is categorie 1 mindfulnessstrainer en verbonden als docent boeddhistische geestelijke verzorging aan de faculteit Religie & Theologie aan de VU Amsterdam.

Dr. mr. RYAN VAN EIJK is hoofd van de R-K Geestelijke Verzorging bij DJI. Daarvoor was hij werkzaam als R-K Geestelijk Verzorger in meerdere justitiële inrichtingen.

Rabbijn SHIMON EVERS werkt voor de DGV sinds 2007. Daarnaast is hij sinds 1981 als docent Joodse Studies verbonden aan de Joodse Scholengemeenschap Maimonides in Amsterdam en is hij rabbijn van het Inter Provinciaal Opper-rabbinaat, gedetacheerd in Amersfoort.

Mr. dr. MICHEL GROOTHUIZEN is plaatsvervangend hoofddirecteur bij DJI, daarvoor was hij algemeen directeur van het Nederlands Instituut voor Forensische Psychiatrie en Psychologie.

Drs. SOERISH JAGGAN MA werkt als Hindoe Geestelijk Verzorger bij van de Dienst Geestelijke Verzorging van DJI.

Drs. GEERHARD KLOPPENBURG MA werkt als justitiepredikant voor het Protestants-christelijk Justitiepastoraat bij de Dienst Geestelijke Verzorging van DJI.

Dr. SJAAK KÖRVER was tot oktober 2021 universitair hoofddocent aan de Universiteit van Tilburg en directeur van het Universitair Centrum Geestelijke Verzorging.

Drs. BIKRAM LALBAHADOERSING is hoofd Hindoestaanse Geestelijke Verzorging bij Dji.

Dr. MONIQUE RIETVELD is hoofd Boeddhistische Geestelijke Verzorging bij DJI.

DOROTHÉ RUTTEN MA werkt sinds 2019 als R-K Geestelijk Verzorger bij de Dienst Geestelijke Verzorging van DJI, locatie PI Vught

Drs. BART SONNENSCHNEIDER studeerde medicijnen aan de VU te Amsterdam en is werkzaam als psychiater. Hij had een eigen praktijk tot 2018, en is nu nog part-time werkzaam bij CIGGZ in de Bres als hoofdbehandelaar. Daarnaast volgt hij samen met zijn vrouw de bijbelschool van CharisBibleCollege te Naarden.

Dr. REIJER J. DE VRIES was universitair docent praktische theologie/pastoraat aan de Protestantse Theologische Universiteit te Amsterdam en staflid voor justitiepastoraat bij het Universitair Centrum Geestelijke Verzorging te Utrecht.

Prof. dr. MARTIN WALTON is emeritus-hoogleraar geestelijke verzorging aan de Protestantse Theologische Universiteit, Amsterdam.

Noten

¹ S. N. Balagangadhara. *“The Heathen in His Blindness...” Asia, the West and the Dynamic of Religion*. Brill: Leiden, New York, and Cologne), 1994. Xii, Hs 1.

² Erediensten meestal begeleid door een pandit (Hindoe voorganger).

³ Deze casus is beschreven met in achtneming van de privacy van de persoon.

⁴ W.D. Bales, D.P. Mears. ‘Inmate Social Ties and the Transition to Society. Does Visitation Reduce Recidivism’. In: *Journal of Research in Crime and Delinquency*, (Vol. 45, Nr. 3, August 2008), 287 – 321, p. 5.

⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁶ C. Hairston. *From Prison to Home: The Effect of Incarceration and Reentry on Children, Families, and Communities* (Jane Addams College of Social Work, december 2001), p. 3.

⁷ J. Fontaine, D. Gilchrist-Scott, M. Denver & S. Rossman. *Families and reentry: Unpacking how social support matters*. (Washington DC: The Urban Institute, 2012)

<http://www.urban.org/research/publication/families-and-reentry-unpacking-how-social-support-matters>.

⁸ Zie ook: H. Rambaran, B. Lalbahadoersing, A. Ramdhani & S. Motiram Sharma, *Handboek geestelijke verzorging voor Hindoes*. (Parthenon: Almere, 2015), p. 136.

⁹ Voor de betekenis van de term schaamte hanteer ik de omschrijving van Ganzevoort en Visser: Schuld en schaamte zijn uitdrukkingen van het menselijk tekort en het niet leven volgens de idealen die men heeft. (R. Ganzevoort & J. Visser. *Zorg voor het verhaal. Achtergrond, methode en inhoud van pastorale begeleiding*. (Meinema: Zoetermeer, 2014, 4^e dr.), p. 347.

¹⁰ A. Nanhoe, K. Lünemann & T. Pels. *Eer en partnergeweld onder Hindostanen. Een verkennende studie naar de rol van eer en huwelijksdwang bij partnergeweld onder Hindostanen en de mogelijkheid van preventie* (Verwey-Jonker Instituut: Utrecht, 2014), p.35.

¹¹ K. Tjin Adie & I. Zwaan. *Beschermjassen. Transculturele hulp aan families* (Van Gorcum: Assen, 2016), p. 10-19.

¹² Bijvoorbeeld Stichting Exodus Nederland, het Leger des Heils, Humanitas, Gevangenzorg Nederland etc.

¹³ Mandirs (Hindoe tempels) zijn primair ingericht voor het houden van gebedsdiensten en het uitvoeren van rituelen. Mandirs bieden hebben ook geen slaappleaats om mensen (tijdelijk) op te vangen.

¹⁴ Zie: A. Michaels. *Hinduism: Past and Present*. (Princeton University Press: Oxford, 2004), p. 104.

- ¹⁵ C. Roosen, A. Savenije, A. Kolman & R. Beunderman. *Over een grens. Psychotherapie met adolescenten*. (Van Gorcum: Assen, 2001), p. 135-143.
- ¹⁶ K. Tjin Adie & I. Zwaan. p. 37-39.
- ¹⁷ In het boek van Roué Verveer, *Waarom? Daarom, Opvoeden op zijn Surinaams*, zijn veel voorbeelden hierover te vinden of zie Youtube, Roué Verveer ADHA, puberen en opvoeding. (<https://youtu.be/NNkNn5DWeHk>). Of: Opvoeden ouders van nu (<https://youtu.be/4w4OeIGAIWY>)
- ¹⁸ D. van Bekkum & F. Sevinç. 'Cultuur in overdracht. Interculturele ontmoetingen in de behandelkamer'. In *Cultuur, Migratie en Gezondheid*, 2 nr. 1, 2006. https://www.academia.edu/10112053/2006_Culture_in_Transference_in_Dutch_
- ¹⁹ C. Smithuijsen, Cultuuroverdracht achter de voordeur, Boekman92, Cultuuroverdracht, p2
- ²⁰ V. Kouratovsky. *Inwikkeling en het belang van cultuursensitieve diagnostiek en therapie*, p. 2, <https://docplayer.nl/18949600-Inwikkeling-en-het-belang-van-cultuursensitieve-diagnostiek-en-therapie.html>
- ²¹ Zie: *Manusmriti: The Laws of Manu 1500 BC. Ch. III, V. 55-60*.
- ²² Sanskrit Vers uit de *Taittiriya Upanishad, Siksa Valli I, XI Anuvaka, II*.
- ²³ Zie: *Upanisads*. (Oxford University Press: New York, 2008), p. 183.
- ²⁴ Uit: *Rudra Samitha Kumara Khanda* (Uitg. Mallik Kotamarti), blz. 53-57.
- ²⁵ Zie http://www.hinduwebsite.com/hinduism/h_children.asp
- ²⁶ Zie *Dharmasutras. The Law Codes of Ancient Ind.a* (Oxford University Press: New York, 1999), p. 202-203.
- ²⁷ Zie: *Hinduism Past and Present*, p. 102.
- ²⁸ Zie K. Mishra & A. Dubey. 'Indian Women's Perspectives on Reproduction and Childlessness: Narrative Analysis'. In *International Journal of Humanities and Social Science* (Vol. 4, No. 6(1), april 2014), 157-164, p. 158 en p. 162.
- ²⁹ *Handboek geestelijke verzorging voor Hindoes*, p. 134.
- ³⁰ Wanneer een persoon, die verantwoordelijk is voor de zorg van een familielid, in detentie wordt geplaatst brengt dit veel onrust en stress met zich mee. De betreffende gedetineerde maakt zich dan veel zorgen over de persoon waar aanvankelijk hij of zij de zorg aan verleend.
- ³¹ N. Willem. *De impact van detentie op de familie van gedetineerden en hun toekomstperspectief*, (Univ. Gent, 2013), p. 8-13.
- ³² *Handboek geestelijke verzorging voor Hindoes*, p. 136.

³³ Alle beperkingen houdt in dat een gedetineerde vanwege het gerechtelijk onderzoek gedurende een bepaalde periode geen contact met de buitenwereld mag hebben en ook geen contact met medegedetineerden.

³⁴ Mundan is een sanskaar. Sanskaars zijn tradities die belangrijke fases in het leven markeren. Er zijn 16 sanskaars. Mundan is de achtste waarbij het haar van een kind enkele maanden na de geboorte, of in het derde levensjaar, wordt afgeschoren. Er zijn verschillende redenen voor deze sanskaar zoals lichamelijke en spirituele reinheid, richten op de toekomst etc.. De mundan wordt uitgevoerd wanneer de fontanellen van het kind zijn dichtgegroeid (meestal na 1 jaar van de geboorte). Daarbij wordt het haar van het hoofd geschoren

³⁵ *Handboek geestelijke verzorging voor Hindoes*, p. 137.

³⁶ *Id.*, p. 156.

³⁷ Denk hierbij aan het overmaken van geld op de rekening van gedetineerden zodat de gedetineerden in de gevangenis producten die in de inrichting te bestellen zijn kunnen aanschaffen.

³⁸ K. Beyens, A. Dirkwager & D. Korf. 'Detentie en gevolgen van detentie'. In *Tijdschrift voor Criminologie* (56/2 (2014)), p. 17.

³⁹ Zie: M. Koster & A. Balk. *Onderzoek naar Stigmatisering en zelfbeeld*. (Hogeschool Leiden: Leiden, 2012), p. 13.

⁴⁰ Wanneer Hindoestaanse mensen elkaar ontmoeten wordt altijd gevraagd naar de achternaam van de persoon, de voornamen van de ouders en waar in Suriname (en ook in Nederland) zij hebben gewoond. Het is verder de gewoonte om verder te vragen naar de achtergronden van de familie.

⁴¹ *Stigmatisering en zelfbeeld*, p. 14.

⁴² M. Verhaege. *Stigma, een wereld van verschil? Een sociologische studie naar stigma-ervaringen in de Geestelijke Gezondheidszorg*. (Diss. Univ. Gent, 2008), p. 22.

⁴³ Aan het Allerhoogste verbonden woord, klank of formule waardoor een persoon innerlijk realiseert als zijnde niet verschillend te zijn van het Allerhoogste of Ultieme. Mantra wijst op de karakteristieken van "manana" d.w.z. contempleren (innerlijk beschouwen) over het hoogste licht van ik-bewustzijn en de andere karakteristiek van " trāna " d.w.z. bescherming door het beëindigen van het transmigrerende bestaan vol van verschil. (Jaideva Singh, Siva Sutras, the Yoga of Supreme Identity, blz 83)

⁴⁴ Alle namen van gedetineerden in dit artikel zijn gefingeerd.

⁴⁵ Tefilien - gebedsriemen. Vierkante zwarte holle blokjes van leer. In de blokjes een aantal Torah-teksten geschreven op perkament. De Tefilien worden door middel van leren riempjes gebonden op de arm bij het hart en op het hoofd boven de hersenen. Behalve op sjabbat en feestdagen hoort dit bij het dagelijkse ritueel van het ochtendgebed.

⁴⁶ Het Bad is de plaats waar de spullen van de gedetineerde worden bewaard

⁴⁷ In de Joodse traditie wordt uit respect voor G'd, Zijn naam niet voluit geschreven.

⁴⁸ Genesis 41:52.

⁴⁹ Ruim 3300 jaar geleden, ongeveer 1300 voor de Algemene Jaartelling. Hoewel de complete Torah pas later is afgerond bij de dood van Mozes, wordt dit moment toch beschouwd als het moment van het Geven van de Torah. De Tien Uitspraken vormen de kern van de Torah.

⁵⁰ Het is onjuist om te spreken over de *Tien Geboden*, immers er zijn minstens 7 *verboden*. Bovendien klopt het ook niet vanuit het Hebreeuws: 'Asseret hadibrot' betekent 10 uitspraken/ gezegden/ woorden enz.

⁵¹ De Talmoeid is een lijvig boekwerk waarvan de redactie is afgesloten rond het jaar 500. Het bevat de weerslag van de discussies van de rabbijnen uit de periode 200 -500. De Talmoeid is een belangrijke basis voor de wetgeving en de filosofie van het jodendom.

⁵² Babylonische Talmoeid, traktaat Pesachiem 116b.

⁵³ Zie Tanja begin hoofdstuk 47. Een werk van Rabbi Shne'ur Zalman uit Lyadi (1745-1812).

⁵⁴ In de rest van het artikel kies ik voor de 'hij/ hem' vorm, omdat ik het zeer onrustig vind om telkens toe te voegen dat het ook een 'zij' of een 'haar' kan zijn. Vanzelfsprekend zijn er mannelijke en vrouwelijke geestelijk verzorgers en mannelijke en vrouwelijke gedetineerden.

⁵⁵ De combinatie van graan of meel met water gaat na enige tijd spontaan rijzen, zelfs zonder toevoeging van gist. Gedurende Pesach zijn deze gerezen producten verboden.

⁵⁶ Zie Exodus hoofdstuk 12 voor de belangrijkste voorschriften. En zie de codex van de Joodse wet, Sjoelchan Aroech, deel Orach Chaim, hoofdstukken 331 en verder.

⁵⁷ Hoogmoed is een slechte eigenschap, zie bijvoorbeeld Daniel 4:25-30, waar de hoogmoedige koning Nebukadnezar tot bescheidenheid en ingetogenheid wordt gedwongen. "*Hoogmoed komt voor de val*", luidt het gezegde. Zie ook Spreuken 11: 2 "*Hoogmoed*

leidt tot schande, wijsheid leidt tot bescheidenheid.” *Ibid.* 16:18. Daarentegen trots is een gevoel van positieve (zelf)waardering.

⁵⁸ De joodse dag begint bij zonsondergang en duurt tot de volgende dag zonsondergang.

⁵⁹ Seider/seder betekent ‘orde’. De avond verloopt in een vastgestelde orde.

⁶⁰ Voor gedetineerden kan deze avond soms heel moeilijk zijn. Het gemis van familie en vrienden, het gemis van de speciale sfeer van deze avond valt zwaar. Het gemis kan de Joods geestelijk verzorger niet wegnemen, maar hij/ zij kan wel invoelen wat de gedetineerde voelt en een beetje troost bieden.

⁶¹ Zie de inleiding van de Haggada, het boekje met de liturgie van deze avond, o.a. uitgegeven door het NIK met Nederlandse vertaling.

⁶² In de Joodse traditie is dit een zeer gebruikelijke stijlform. Alsof de Torah een persoon is die tot ons spreekt.

⁶³ Vanzelfsprekend worden hier ook dochters bedoeld, maar in dit stukje heb ik gekozen voor de traditionele formulering, ‘de vier zonen’.

⁶⁴ Velen zien dit stukje van de vier zonen als een verwijzing naar vier levensfasen. De baby/peuter die nog geen vragen stelt, het opgroeiende nieuwsgierige kind dat al begint te vragen, de puber die alles belachelijk vindt en tot slot de volwassene die op zoek is naar diepgang.

⁶⁵ Simon Jacobson, *Toward a Meaningful Life. The Wisdom of the Rebbe Menachem Mendel Schneerson*, (William Morrow: New York, 1995, 1e dr.), hoofdstuk 15. Nederlandse uitgave: *Zinvol Leven*. (Servire uitgevers: Utrecht, 1997). In de Engelse uitgave komt het gedachtengoed van de Rebbe beter tot zijn recht, dan in de Nederlandse vertaling.

⁶⁶ Rabbijn Schneerson (1902 -1994) heeft meer dan 40 jaar aan het hoofd gestaan aan de wereldwijde Chabad-beweging. Hij is voor velen een bron van inspiratie, zowel gedurende zijn leven als ook na zijn leven.

⁶⁷ Shterna Ginsberg, *Your Awesome Self* (Living Lessons: New York, 2020).

⁶⁸ Zie noot 8.

⁶⁹ Exodus 20:2.

⁷⁰ Zie voorwoord.

⁷¹ Rabbijn Mendel Futterfas had lange tijd doorgebracht in de gevangenis in de voormalige Sovjet-Unie op beschuldiging van het bevorderen van Joods onderwijs voor Joodse kinderen. Na zijn vrijlating is hij geëmigreerd naar Israël. Soms verzuchtte hij,

dat hij terugverlangde naar de gevangenis: “Daar was ik één met G'd, daar werd ik door niets afgeleid!”

⁷² Cultureelwoordenboek.nl: De tak van wetenschap die zich richt op de gedragingen van groepen van mensen. De veronderstelling is dat onder bepaalde omstandigheden de persoonlijkheid van individuele mensen in een groep plaats maakt voor een collectieve persoonlijkheid, een 'collectieve ziel', die een eigen dynamiek ontwikkelt en de leden van de groep handelingen laat verrichten die volstrekt niet stroken met hun persoonlijke karakter of moreel besef.

⁷³ Exodus 20:14.

⁷⁴ Babylonische Talmoed, traktaat Avoda Zara 3a.

⁷⁵ Zie 1: Pesach het feest van de vrijheid.

⁷⁶ Exodus 32:16 en 34:29.

⁷⁷ Pirké Avot - Spreuken der Vaderen 6:2. Dit zijn 6 hoofdstukken met verzamelde uitspraken van de geleerden uit de eerste eeuwen van de gebruikelijke jaartelling, voornamelijk op het gebied van ethiek.

⁷⁸ Exodus 20:8 en Deuteronomium 5:12. In Exodus staat 'gedenk', in Deuteronomium 'houd'.

⁷⁹ Zie Genesis 39:20 tot 40:23.

⁸⁰ Dit is een bewerkte lezing gehouden voor de Orthodoxe geestelijk verzorgers in 2021.

⁸¹ Cfr. S. Colijn, H. Snijders & W. Trijsburg. 'Universele therapiefactoren'. In: S. Colijn, H. Snijders, M. Thunnissen e.a. (red.). *Leerboek psychotherapie*. Uitgeverij De Tijdstroom/Boom: Den Haag. 2020, 159-168.

⁸² Ik refereer hier naar model van Lambert, 1992.

⁸³ J. Duivenvoorden. *Motivatie voor Psychotherapie. Een empirische verkenning*. Diss. EU Rotterdam: Rotterdam. 1982

⁸⁴ Zie nascholings tijdschrift *Accredidact* 2106/4 Religie, spiritualiteit en psychotherapie

⁸⁵ *Ib.*

⁸⁶ *Ib.*

⁸⁷ Ik refereer hier aan dominee Blumhardt in de 19^e eeuw in Möttlingen in Duitsland, die in een lange strijd om bevrijding van een gemeentelid belandde. Hij zocht het niet, maar kwam bij zijn gemeentelid tot het besef dat er sprake was van demonische beïn-

vloedig. Na de bevrijding volgde een grote opwekking. Zie J. van Gijs. *Strijd en overwinning van Ds Blumhardt*. De Sardonix: Rotterdam. 2019

⁸⁸ Zie *Rituale Romanum* en W. van de Kamp. *Demonie en psychiatrie*. Houten: Christelijke Boekcentrale 't Gulden Boek. 2011, 4^e dr.

⁸⁹ I. Bosch. *Herontdekking van het ware zelf. Een zoektocht naar emotionele harmonie*. Atlas Contact: Amsterdam. 2015

⁹⁰ Uit een gesprek met gedetineerde W. januari 2022 in de PI Alphen aan den Rijn.

⁹¹ A. Valerio, 'Owning Mindfulness: A Bibliometric Analysis of Mindfulness Literature Trends Within and Outside of Buddhist Contexts'. In: *Contemporary Buddhism*, (2016), 17(1), 157-183, 162.

⁹² <https://time.com/1556/the-mindful-revolution/> 18-01-2022.

⁹³ Eind juli 2022 organiseert de Vrije Universiteit Amsterdam een Summerschool over de relatie tussen boeddhistische geestelijke verzorging en mindfulness: <https://vu.nl/en/education/summerschool/buddhist-mindfulness-and-care/curriculum>

⁹⁴ Enkele relevante onderwerpen die hier niet of onvoldoende aan bod zullen komen zijn onder meer: resultaten uit neurologisch onderzoek, discussie(s) over onderzoeksmethodologie, interlevensbeschouwelijk aanbod van mindfulness binnen geestelijke verzorging en wijsgerige discussie over onmiddellijke of bemiddelde aandacht en gerichte of ongerichte vormen van aandacht binnen mindfulness.

⁹⁵ J. Wilson, *Mindful America, The Mutual Transformation of Buddhist Meditation and American Culture*, New York: Oxford University Press, (2014), 14.

⁹⁶ www.vandale.nl/gratis-woordenboek/engels-nederlands/vertaling/mindfulness#.YbH2peSovt8 20-01-2022.

⁹⁷ J. Sun, 'Mindfulness in Context: A Historical Discourse Analysis'. In: *Contemporary Buddhism*, (2014), 15(2), 394-415, 397.

⁹⁸ *Ibid*, 398.

⁹⁹ Pali is een oude Indiase taal waarin de eerste boeddhistische teksten zijn opgetekend.

¹⁰⁰ Bhikku Bodhi, 'What Does Mindfulness Really Mean? A Canonical perspective'. In: *Contemporary Buddhism* (2011), 12 (1) 19-39.

¹⁰¹ Sun, 6.

¹⁰² H. Bechert & R. Gombrich, *Buddhist Revival in East and West. The World of Buddhism*, London: Thames and Hudson, (1984), 276.

- ¹⁰³ T. Detige, 'Modern Boeddhisme & de Vipassana meditatie tradities'. Gent: M.A. scriptie Universiteit Gent (2009), 18. Zie ook: D. McMahan, 'Buddhist Modernism'. In D.L. MacMahan (Ed.), *Buddhism in the Modern World*, London: Routledge (2012), 159-176.
- ¹⁰⁴ Onder andere Schopenhauer en Nietzsche schreven over boeddhisme en lieten zich erdoor inspireren.
- ¹⁰⁵ *Sutta* komt uit het Pali en verwijst naar een leerrrede van de Boeddha.
- ¹⁰⁶ J. Wilson, 21-23.
- ¹⁰⁷ Twee andere invloedrijke werken zijn geweest: *What the Buddha Taught* van Walpola Rahula uit 1959 en later *The Miracle of Mindfulness* van Thich Nath Hanh uit 1975, beide voorbeelden van werken waarin mindfulnessbeoefening als universeel toegankelijk werd beschreven. Thich Nath Hanh schreef daarna nog meerdere boeken over mindfulness en wordt alom beschouwd als één van de wegbereiders voor het succes van mindfulness in het Westen.
- ¹⁰⁸ N. Thera, *The Heart of Buddhist Meditation. A Handbook of Mental Training Based on the Buddha's Way of Mindfulness*. Kandy: Buddhist Publication Society (2005), 1.
- ¹⁰⁹ *Ibid.*
- ¹¹⁰ J. Kabat-Zinn, 'Some Reflections', 281-306.
- ¹¹¹ J. Kabat-Zinn, *Gezond leven met mindfulness. Handboek meditatie ontspannen*. Haarlem: Altamira, (1990), 21.
- ¹¹² J. Kabat-Zinn, *Gezond leven*, 31.
- ¹¹³ Z.V. Segal, J.M. Williams & J.D. Teasdale, *Mindfulness en cognitieve therapie bij depressie*. Nieuwezijds, Amsterdam (2013), 35.
- ¹¹⁴ Zie voor onderzoek en resultaten verder:
<https://radboudcentrumvoormindfulness.nl/onderzoek/> 24-01-2022
- ¹¹⁵ Segal e.a., 4.
- ¹¹⁶ *Ibid*, 76,
- ¹¹⁷ *Ibid*, 82, 83.
- ¹¹⁸ Sun, 20.
- ¹¹⁹ R.E. Purser & J. Milillo, 'Mindfulness revisited, a Buddhist-Based Conceptualization'. In: *Journal of Management Inquiry*, vol 24(1), (2015), 3-24, 3.
- ¹²⁰ Bhikku Anālayo, *Satipaṭṭhāna. De directe weg naar bevrijding*. Rotterdam: Asoka (2012), 62.
- ¹²¹ *Ibid*, 42.
- ¹²² *Ibid*, 68-73.

¹²³ *Nirvāṇa* (Sanskriet, Pāli *nibbāṇa*, letterlijk: uitdoving) verwijst naar bevrijding uit *saṃsāra*, de kringloop van lijden, ziekte, geboorte en dood.

¹²⁴ J. de Breet en R. Janssen, *Majjhima-Nikāya - De verzameling van middellange leerredes van de Boeddha*, Groningen: Bodhi (2016), 154

¹²⁵ Anālayo, 68-73.

¹²⁶ *Dhamma's* is een Pali term die in deze context verwijst naar mentale factoren of objecten van de geest.

¹²⁷ De vertaling van *dukkha* als lijden is gangbaar maar gemankeerd en onvolledig. Het woord is ontleend aan een Sanskrietbegrip dat verwijst naar een niet goed draaiend wiel, een karrenwiel dat aanloopt. Dit zorgt voor frictie, ongemak, onrust of pijn. Alle vormen van fysieke en mentale pijn of ongemak gelden als *dukkha*: grote zaken als geboorte, ziekte, ouderdom en dood, maar ook subtielere zoals onaardige bejegening, een onrustig gemoed of een zere knie. *Dukkha* verwijst naar alles wat onplezierig, onbevredigend, stressvol en imperfect is en wat we liever anders zouden zien.

¹²⁸ A. Schmidt & L. Savic, 'The Ethics of Mindfulness Interventions: A Population Level Perspective'. In M. Trachsel, S. Tekin, N. Biller-Adorno, J. Gaab & J. Sadler (Eds): *The Oxford Handbook of Psychotherapy Ethics*, Groningen: Oxford University Press, (2019), 1.

¹²⁹ *Ibid*, 6. Zie ook: www.rd.nl/artikel/466088-meningen-over-mindfulness-lopen-uiteen. Een voorbeeld uit de eigen beroepspraktijk is dat een collega van een andere denominatie een gedetineerde mindfulnessdeelnemer afraadde, met de opmerking dat zij eigen methodes hadden om met angst en stress om te gaan. Na doorvragen bleek de aanname dat er boeddhisme beoefend zou worden hierbij een rol te spelen.

¹³⁰ *Ibid*, 6.

¹³¹ *Ibid*, 7.

¹³² *Ibid*, 7.

¹³³ Een overzicht aan kritieken vanuit Zenboeddhistische hoek biedt het boek van R.M. Rosenbaum and B. Magid, 'What's Wrong with Mindfulness and What Isn't. Zen Perspectives'. Wisdom Publications (2016).

¹³⁴ A. Schmidt & L. Savic, 5.

¹³⁵ K. Cheung, 'Implicit and Explicit Ethics in Mindfulness Based Programs in a Broader Context'. In: S. Stanley, R.E. Purser, N.N. Singh (Editors) *Handbook of Ethical Foundations of Mindfulness*. Cham, Switzerland: Springer (2018), 305-320, 305.

¹³⁶ *Ibid*, 306. Cheung merkt hierbij treffend op dat dit hedendaagse debat een herhaling lijkt van een eeuwenoude discussie tussen boeddhistische stromingen, waar het be-

staan van ‘een innerlijke pure en goede boeddhanatuur’ wordt erkent of ontkent, met consequenties voor het belang dat gehecht wordt aan ethische cultivering.

¹³⁷ *Ibid*, 305.

¹³⁸ *Ibid*, 320.

¹³⁹ R.E. Purser, *Mc Mindfulness. How Mindfulness became the new capitalist spirituality*. London: Repeater Book, (2019), 247.

¹⁴⁰ P. Fuller, *An introduction to engaged Buddhism*. Great Britain: Bloomsbury Publishing, (2022), 1.

¹⁴¹ Een onderzoeksgroep die hier uitgebreid onderzoek naar heeft gedaan is ‘The Dark Night Project’ onder leiding van Prof. W. Britton. Zie:

<https://www.learnreligions.com/buddhist-meditation-and-the-dark-night-449760>

¹⁴² Zie ook: <https://aboutmeditation.com/the-dark-side-of-meditation/>

¹⁴³ Zie: K. Fletteman, ‘Spiritual bypassing binnen de Boeddhistische geestelijke verzorging’, Amsterdam: MA scriptie, VU (2021).

https://www.uvu.vu.nl/pub/fulltext/scripties/10_2566363_0.pdf

¹⁴⁴ Fischer, T.F.C, Captein, W.J.M, Zwirs, B.W.C. *Gedragsinterventies voor volwassen justitiabelen*. Rotterdam: Boom Lemma, (2012).

<https://repository.wodc.nl/handle/20.500.12832/1252>

¹⁴⁵ *Ibid*, 136.

¹⁴⁶ *Ibid*, 136.

¹⁴⁷ *Ibid*, 136.

¹⁴⁸ N. van Zessen, *Onderlegger WODC – Aandachttraining Mindfulness Based Stress Reduction gevangenis*. Rotterdam (2016), 2.

¹⁴⁹ *Ibid*, 4.

¹⁵⁰ J.C. Bouw, S.C.J. Huijbregts, E.M. Scholte, J.T. Schwaab-Barneveld, *Mindfulness in detentie, plan en procesevaluatie*. Leiden: Rapport in opdracht van het WODC, Afdeling Orthopedagogiek, Faculteit Sociale Wetenschappen, Universiteit Leiden (2017).

<https://repository.wodc.nl/handle/20.500.12832/2279>

¹⁵¹ *Ibid*, 11.

¹⁵² *Ibid*, 9.

¹⁵³ *Ibid*, 20.

¹⁵⁴ <https://www.justitieinterventies.nl/content/right-now-mbsr-detentie-erkend-1-02-2022>

¹⁵⁵ <https://www.justitieinterventies.nl/erkenningstraject-1-02-2022>

¹⁵⁶ De boeddhistische geestelijke verzorging wordt gezonden door de boeddhistisch zendende instantie (BZI), namens de boeddhistische unie nederland (BUN). De BUN wordt sinds 2012 permanent erkend als één van de zendende instanties waarmee de Dienst Geestelijke Verzorging (DGV) van het Ministerie van Veiligheid en Justitie samenwerkt.

¹⁵⁷ Opbouw ambtelijk competentieprofiel boeddhistisch geestelijk verzorger Justitie, 1.

¹⁵⁸ *Ibid*, 2.

¹⁵⁹ De casus is een ingekorte en op enkele punten aangevulde versie van een eerder geschreven casus voor het Case Studies Project Geestelijke Verzorging onder leiding van Sjaak Körver en Martin Walton aan de Universiteit Tilburg. Zie ook:

<https://research.tilburguniversity.edu/en/projects/case-studies-project-geestelijke-verzorging>

¹⁶⁰ Rens is een gefingeerde naam.

¹⁶¹ Dit boek was - *Mindfulness, in de maalstroom van je leven* - van E. Maex. Tielt: Lannoo (2006).

¹⁶² In 2016 kwam er een einde aan de Boeddhistische Omroep Stichting en sindsdien maakt boeddhistische programmering onderdeel uit van het christelijke KRO-NRCV. Online platform platforms voor hedendaagse en historische boeddhistische wijsheid, informatie en actualiteit vinden we terug bij bodhitv: <https://bodhitv.nl> en het Boeddhistisch Dagblad: www.boeddhistischdagblad.nl

¹⁶³ ACT kent zes zuilen waarvan mindfulness er één is. Twee andere zuilen zijn ‘waarden als kompas’ en ‘commitment: toegewijde actie’. ACT is zowel acceptatie gericht als dat het gericht handelingsalternatieven verkent en sluit op deze manier goed aan bij mindfulness en boeddhistische geestelijke verzorging.

¹⁶⁴ Zie voor verdere uitwerking en discussie over gehanteerde methodieken van counseling: T. Bernts (m.m.v D. de Vries). *De bijdrage van de geestelijke verzorging aan het leefklimaat in justitiële inrichtingen*. Nijmegen: Kaski, (2019), p. 12-14.

¹⁶⁵ In dit verband haal ik soms de Dalai Lama aan, die Westerlingen aanmoedigt om trouw te blijven aan de eigen religieuze cultuur, of de woorden van een VU collega “Boeddhisme helpt me om een betere Christen te zijn”. Zie ook:

<https://dalailama2018.nl/nl/pers/de-dalai-lama-en-religieuze-vrijheid>

¹⁶⁶ Voor discussie over interlevensbeschouwelijk aanbod van mindfulness zie F. van Orsouw. *Mindfulness, therapie, spirituele oefening of levenshouding*. MA. scriptie UVH (2012), M. Elemans. *Meditatiepraktijken in gevangenissen: vrij zinnig*. MA. scriptie UVH (2016) en A. van Baarsen, W. Oldenhof en F. Kruijne, ‘Mindfulness past bij geestelijke

verzorging, een domeinverkenning middels een medisch en levensbeschouwelijk perspectief op mindfulness' in: *Tijdschrift Geestelijke Verzorging*, jaargang 19, nr. 82.

¹⁶⁷ Met dank aan oud-collega George Scholte voor zijn bijdrage aan de huidige vorm van dit artikel.

¹⁶⁸ X. Moonen, (*H*)erkennen en waarderen. Over het (*h*)erkennen van de noden mensen met licht verstandelijke beperkingen en het bieden van passende ondersteuning, *Inaugurale rede* (Amsterdam: Vossiuspers UvA, 2017), 10 e.v.

¹⁶⁹ D. Wechsler. 'Intelligence defined and undefined: A relativistic appraisal'. In *American Psychologist*, 30(2) (1975), 135-139.

¹⁷⁰ M. Teeuwen, *Verraderlijk gewoon. Licht verstandelijk gehandicapte jongeren, hun wereld en hun plaats in het strafrecht* (Amsterdam: SWP, 2012).

¹⁷¹ Moonen, a.w., 20-23.

¹⁷² De meest voorkomende factor in het ontstaan van een LVB is alcoholmisbruik van de moeder tijdens de zwangerschap. De hersenschade die zodoende optreedt kan leiden tot het Foetaal Alcohol Syndroom (FAS). Voor uitgebreide info en ook tips voor professionals in de omgang met FAS, zie de website van de FAS-stichting: *FAS stichting - Home* (12-11-2021)

¹⁷³ Zie ook: Burke Harris, *Ingrijpende jeugdervaringen en gezondheidsproblemen. Het helen van de langetermijneffecten van adverse childhood experiences (ACE's)* (Eeserveen: Uitgeverij Mens!, 2018)

¹⁷⁴ De DSM ('Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders') is een Amerikaans handboek voor de psychiatrische diagnostiek dat als standaardwerk gebruikt wordt. De DSM-5 is de laatste versie uit 2013.

¹⁷⁵ Zie *Bewustwording en Herkenning (expertisepuntvb.nl)* (12-11-2021).

¹⁷⁶ Screener voor Intelligentie en LVB. Verkrijgbaar bij Hogere uitgevers: *Zoekresultaten voor 'LVB' – Hogere, psychologische, testuitgeverij, boeken, tests, psychologie, psychotherapie* (12-11-2021).

¹⁷⁷ M. Teeuwen, a.w.; Raad voor Strafrechtstoepassing en Jeugdbescherming (2013) File: *C:/Users/George/Downloads/Advies+gedetineerden+met+een+licht+verstandelijke+beperking_RSJ_2013.01.07%20(2).pdf* (27/01/2021)

¹⁷⁸ H.L. Kaal, A.M. Negenman, E. Roeleveld en P.J.C.M. Embregts, *De problematiek van gedetineerden met een LVB in het gevangeniswezen: onderzoek uitgevoerd door Tilburg University* (Dichterbij kennisn@ en de Hogeschool Leiden, in opdracht van het WODC van het ministerie van Justitie, 2011) 28-30.

¹⁷⁹ Teeuwen, *a.w.* Deze auteur besteedt veel aandacht aan de gevolgen van de normaliseringsgedachte voor mensen met LVB.

¹⁸⁰ P. De Beer en M. Van Pinxteren, *Meritocratie. Op weg naar een nieuwe klassensamenleving?* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016); Michael J. Sandel, *De tirannie van verdienste. Over de toekomst van de democratie* (Amsterdam: Ten Have, 2020).

¹⁸¹ Een penitentiair inrichtingswerker (PIW) is verantwoordelijk voor de bewaring en beveiliging van gedetineerden. Zij verzorgen de dagelijkse begeleiding en veiligheid in de woon- en leefsituatie.

¹⁸² Penitentiaire Inrichting (gevangenis, huis van bewaring).

¹⁸³ GV: Geestelijk Verzorger. In Nederlandse PI's zijn geestelijk verzorgers van verschillende (religieuze) denominaties werkzaam.

¹⁸⁴ Wanneer gedetineerden in conflict raken (verbaal of fysiek) kunnen zij 'op rapport gezet' worden: ze krijgen dan een straf opgelegd. Vaak betekent dit een aantal dagen opsluiting in de eigen cel.

¹⁸⁵ Een onderzoek naar factoren omtrent veerkracht bij mensen met een verstandelijke beperking is onlangs gestart. (looptijd januari 2020- december 2022) Zie: *Veerkracht na tegenslagen – Onderzoek in de psychiatrie – Stichting tot Steun VCVGZ* (13-11-2021).

¹⁸⁶ Die weerspanningheid is ook te bekijken met een trauma-sensitieve bril. Zo is persoonlijke veiligheid een voorwaarde voor de opbouw van zowel veerkracht als het gevoel van eigen regie. Maar zoals hierna gesteld in voetnoot 23: die persoonlijke veiligheid is in een PI vaak ver te zoeken.

¹⁸⁷ Ik zou hier willen toevoegen dat LVB-ers in detentie in een omgeving geplaatst worden waar vaak een zeer sterke pikorde heerst. Daardoor ligt het op de loer dat ze niet alleen bij personeel afgestraft worden, maar ook nog eens misbruikt kunnen worden door medegedetineerden.

¹⁸⁸ EMDR: Eye Movement Desensitization and Reprocessing. Dit is een therapie die ingezet kan worden bij PTSS (Post Traumatisch Stress Syndroom). Invalshoek voor de EMDR behandeling is een concrete herinnering die in het geheugen van de patiënt opgeroepen moet worden. Niet voor niets spreekt professor Moonen hier uitdrukkelijk over de effectiviteit van EMDR bij enkelvoudige trauma's. Een EMDR-traject is zeer intensief, nog in hogere mate wanneer er sprake is van complexe PTSS. Bij complexe PTSS zullen immers vele traumatische concrete herinneringen opgeroepen moeten worden, en dus worden herbeleefd door de patiënt. Vele gedetineerden zullen eerder te kampen hebben met complexe dan met enkelvoudige PTSS.

¹⁸⁹ Aan een trauma-sensitieve behandeling moet een trauma-sensitieve benadering vooraf gaan. De absolute voorwaarde van een (geslaagde) trauma-sensitieve behandeling is namelijk persoonlijke veiligheid. Wonend in een penitentiaire inrichting is deze veiligheid zeer beperkt of totaal afwezig. In gesprekken hoorde ik van een gedetineerde dat de EMDR-therapie die hij onderging dermate stressvol is dat hij, eenmaal terug op de afdeling, geen raad meer wist met zichzelf. Hij beschreef hoe hij na een sessie terug op cel opgesloten werd en hij het gevoel had geheel overspoeld te worden door de storm die net in hem was opgerakeld. Zie voor een onderbouwing van deze observatie ook: G. Scholte, 'Religie en geloof als bron van veerkracht en van religieus geïnspireerd terrorisme na traumatische ervaringen', in *Pastorale verkenningen* (14 nr. 1 (2019), 33-35.

¹⁹⁰ Koraal biedt een integraal pakket van zorg, ondersteuning, onderwijs en arbeid aan mensen van alle leeftijden met ernstige (verstandelijke) beperkingen en complexe gedrags- en/of psychiatrische problemen. Zie www.koraal.nl

¹⁹¹ De titel van het eerder aangehaalde werk van Marigo Teeuwen 'Verraderlijk gewoon' vestigt de aandacht uitdrukkelijk op deze problematiek.

¹⁹² Presentie is een manier van handelen die zich kenmerkt als betekenisvolle relatie. Het is een 'praktijk waarbij de zorggever zich aandachtig en toegewijd op de ander betreft, zo leert zien wat er bij die ander op het spel staat – van verlangens tot angst – en die in aansluiting dáárbij gaat begrijpen wat er in de desbetreffende situatie gedaan zou kunnen worden en wie h/zij daarbij voor de ander kan zijn'. Zie www.presentie.nl

¹⁹³ J. Douma, *Jeugdigen en (jong)volwassenen met een licht verstandelijke beperking: Kenmerken en de gevolgen voor diagnostisch onderzoek en (gedrags)interventies*. <https://www.kennispleingehandicaptensector.nl/images/KGS/images/Nieuws/2018/jeugd-licht-verstandelijke-beperking-interventies.pdf> (14-06-2020)

¹⁹⁴ Zie ook www.yucelmethode.nl.

¹⁹⁵ Martin Buber schreef in zijn hoofdwerk *Ich und Du* over de relatie tussen medemensen en de relatie tussen mens en God als existentiële dialogische religieuze beginselen. Moonen stelt in dit licht: "De ontmoeting met die sociaal onhandige jongere met beperkte cognitieve vaardigheden zou er een moeten zijn vol van belangstelling, nieuwsgierigheid en van groeiend begrip over en weer. Waarbij we beiden over onze aanvankelijke schroom en onbegrip moeten stappen. Met de wil om samen te leren, samen te vergeven en samen op te trekken." X. Moonen, *Reflectie op en een alternatief voor het begrip sociaal kwetsbare jongeren*. Coreferaat bij de 7e Els Borst Lezing. Opgehaald 18-06-2020 van:

<https://www.ceg.nl/documenten/publicaties/2019/11/27/7e-els-borst-lezing--de-prijs-van-de-vrijheid>

¹⁹⁶ Douma, a.w., 6.

¹⁹⁷ H. Lodewijks, 'Jongeren met een lichte verstandelijke beperking in justitiële jeugdinrichtingen', in *Met het oog op behandeling #2*, H.12. 114-115 https://www.kenniscentrumlvb.nl/wp-content/uploads/woocommerce_uploads/2018/10/mhoob-2.pdf (9-06-2020)

¹⁹⁸ C. Leget, De prijs van de vrijheid (7e Els Borst lezing), *7e Els Borst Lezing - De prijs van de vrijheid | Publicatie | CEG – Centrum voor Ethiek en Gezondheid* (14-11-2021)

¹⁹⁹ Deze twee ethische vormen van vrijheid zijn gemunt door Isaiah Berlin in zijn lezing 'Two Concepts of Liberty' uit 1958. Ook bij Erich Fromm (*Angst voor de vrijheid*, 1941) zien we dit begrippenpaar in de terminologie "vrijheid van" (negatieve vrijheid: vrij van externe onderdrukking of belemmeringen) en "vrijheid tot" (positieve vrijheid: de mogelijkheid tot beïnvloeding van jouw omgeving). Bij Jean Paul Sartre krijgt de positieve vrijheid door een radicale verantwoordelijkheid juist een angstige connotatie: de vrijheid is vrij (leeg: negatief), maar belast ons ook met een enorme verantwoordelijkheid (en is dus begrensd: positief). Die verantwoordelijkheid kan ons grote angst aanjagen. Volgens Sartre zijn wij aldus 'gedoemd tot vrijheid'. Dit besef kan vraagtekens plaatsen bij de door Leget gevraagde investering in positieve vrijheid van de samenleving. Zijn we niet te angstig?

²⁰⁰ Leget, a.w., 16.

²⁰¹ *Ibid*, 19.

²⁰² *Ibid*, 27-30. De term 'levenondersteunend web' wordt door Leget geleend van politiek filosoof Joan Tronto. Zij beschrijft dit in *Moral Boundaries: an Ethic of Care*.

²⁰³ P. Swennenhuis, C. Elias en G. Bouma, 'Kinderen met een lichte verstandelijke beperking die een trauma hebben ervaren: professionals aan het woord', in *Met het oog op behandeling #2*, H.14, *mhoob-2.pdf* ([kenniscentrumlvb.nl](https://www.kenniscentrumlvb.nl)) (14-11-2021).

²⁰⁴ *Ibid*, 135.

²⁰⁵ Voor meer achtergrond over de methodiek van presentie zie:

<https://www.presentie.nl/wat-is-presentie> (14-11-2021).

²⁰⁶ T. Schlattman, en R. van Waarde, *Zo wordt het spel gespeeld. Over empowerment en gemeenschap: een praktijkonderzoek* (Ootmarsum: Van der Ros Communicatie, 2012).

²⁰⁷ Een mystieke klassieker van een onbekende Engelse schrijver uit de veertiende eeuw is getiteld 'De wolk van het niet-weten'. Het boekje is online te lezen op <https://www.sporenvangod.nl/wolk-van-niet-weten.html> (14-11-2021)

²⁰⁸ T. Schlattman en R. van Waarde, 77.

²⁰⁹ De asymmetrie van een expert-object relatie wordt door Boris Cyrulnik treffend beschreven: “Het is vertroostend om van een patiënt te denken dat hij onrijp is, dat houdt ook in dat ik een rijpe volwassene ben omdat ik een goed maandsalaris heb” B. Cyrulnik, *Veerkracht: Over het overwinnen van jeugdtrauma's* (Amsterdam:Ambo/Anthos, 2002), 27.

²¹⁰ Laere, I van, *De prijs van de onverschilligheid: Coreferaat bij de 7e Els Borst Lezing*, <https://www.ceg.nl/documenten/publicaties/2019/11/27/7e-els-borst-lezing---de-prijs-van-de-vrijheid> (18-06-2020).

²¹¹ Voor een grondige analyse van dit fenomeen zie H. Achterhuis, *De markt van welzijn en geluk: een kritiek van de andragogie* (Baarn: Amboboeken, 1983).

²¹² De herkomst van dit verhaal is onduidelijk. David Bishop gebruikt het in zijn boek *The Man in the Pit: A Short Story to Help Loved Ones Recognize, Understand, and Respond to Depression* (Cedowin: New York, 2017) Online als ebook verkrijgbaar.

²¹³ Francis, *Fratelli Tutti* (October 3, 2020), 274.

https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html

²¹⁴ 2 Korintiërs 9: 8 “God heeft de macht om jullie al het goede te schenken. Hij kan jullie alles geven wat je nodig hebt. Zelfs zo veel dat jullie altijd meer dan genoeg hebben, en veel overhouden om andere mensen te steunen.”

²¹⁵ Dit artikel is het resultaat van twee afzonderlijke inleidingen: ‘Tussen vreemd en vertrouwd: geestelijke verzorging bij justitie in een ontwricht(end) tijdvak’, gehouden tijdens de landelijke Korpsdag van het R-K Justitiepastoraat op 7 oktober 2020 in het Kontakt der Kontinenten in Soesterberg, en ‘Bouwen op vertrouwen’ uitgesproken tijdens een expertmeeting met ketenpartners (‘Een precair proces: Re-integratie van (ex)gedetineerden’) n.a.v. het project *Streetwise en realistisch* van de protestantse en rooms-katholieke GV van DGV, PI Vught en *MST Mensen in beeld houden* op 3 november 2021 in de LocHal, Tilburg.

²¹⁶ Ramsey Nasr. *De fundamenten*. (De Bezige Bij: Amsterdam, 2021 (e-book)). Het betreft een manifest waarin Nasr ‘ten strijde trekt’ tegen een economisch en ecologisch beleid dat in zijn ogen gewetenloos en desastreus is voor mens en planeet.

²¹⁷ Dat maatschappelijke ontwikkelingen van belang zijn sluit bovendien aan op de huidige focuslijnen binnen de DJI: 1- de gedetineerde is van de samenleving (met andere woorden de toekomst van de gedetineerde is een verantwoordelijkheid van alle

betrokkenen: dader, slachtoffer, DJI, ketenpartners, andere burgers), 2- de werksituatie bij DJI is mensenwerk (met andere woorden er is rekening te houden met de menselijke maat van personeel en justitiabelen en zullen er altijd fouten en misstappen zijn) en 3- emancipatie van DJI als uitvoeringsorganisatie van de overheid (met andere woorden DJI is een organisatie die als een transparante, zelfkritische organisatie ten dienste van de rechtsstaat en samenleving openstaat om voortdurend te leren en te verbeteren). Zie: *DJI 2025: Robuust en Flexibel Strategisch Personeelsplan DJI 2019-2024* <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/kamerstukken/2020/02/17/tk-aanbieding-strategisch-personeelsplan-dji> (3-12-2021).

²¹⁸ Zie het eindrapport *Klem tussen balie en beleid* van de Tijdelijke Commissie Uitvoeringsorganisaties en het rapport *Ongekend onrecht* van de parlementaire ondervragingscommissie kinderopvangtoeslag.

²¹⁹ Zie b.v. *Justitiële Verkenningen* 'De (blijvende) gevolgen van de coronacrisis' (2021-3) en het *Briefadvies Planbureaus voor herstelbeleid. Een doorstart van de samenleving*. SCP, CPB, PBL i.s.m. RIVM (2020)

<https://www.scp.nl/binaries/scp/documenten/publicaties/2021/02/18/briefadvies-planbureaus-voor-herstelbeleid/Briefadvies+Planbureaus+voor+herstelbeleid.pdf>

²²⁰ Kunst en cultuur, en zeker (roman)literatuur, is een serieuze bron om een samenleving te kunnen begrijpen en helpt op maatschappelijke ontwikkelingen en actualiteit te reflecteren. Zie Chr. Grethlein, 'Das Potenzial von Literatur für die Praktische Theologie – dargestellt am Beispiel aktueller Romane', in *Pastoraltheologie* (jg. 103 (2014), 405-417.

²²¹ W. Styron, *De bekentenissen van Nat Turner* (Veen Klassiek: Amsterdam, 2016).

²²² https://en.wikipedia.org/wiki/Nat_Turner%27s_slave_rebellion#Nat_Turner (3-10-2020)

https://en.wikipedia.org/wiki/The_Confessions_of_Nat_Turner (3-10-2020)

https://en.wikipedia.org/wiki/William_Styron (3-10-2020)

²²³ Zie de bredere, actuele discussie in eigen land ook over de waardering/rol voor historische personen die afhankelijk van het perspectief als held of misdadiger worden gekwalificeerd.

²²⁴ P. Klerks. 'Misleiding tijdens de coronapandemie. Over nepnieuws, complotdenken en maatschappelijke ontvankelijkheid', in *Justitiële Verkenningen* (De (blijvende) gevolgen van de coronacrisis) 3/21 (jg. 47 september 2021.), 72-91.

²²⁵ Den Haag: Boom, 2005.

²²⁶ *Het nieuwe westen. De identitaire strijd om de sociale verbeelding.* (Van Genneep: Amsterdam, 2021 (e-book).

²²⁷ Bas Heijne heeft het over de liberale leegte: het liberalisme met zijn kenmerken (1- altijd politieke strijd 2- verzet tegen centralisering macht en gezag 3- vooruitgangsgeloof 4- gelijkwaardigheid, en met als rivalen conservatisme en socialisme) is zonder rivalen verworden tot opportunistisch pragmatisme. Volgens Heijne heeft dit geleid tot bezuinigingen en is gemeenschapsvorming verkocht als participatiesamenleving, terwijl er in de beleving van mensen juist minder geparticipeerd kan worden. Waar liberalisme uitgaat van verdeeldheid die gekanaliseerd wordt door gelijkheid, is er nu de roep naar meer verschil en minder gelijkheid. Deze fragmentatie leidt tot een vage en algemene vijand die politici gebruiken en die uit zich in de nostalgie naar 'toen alles één en beter was'. Zie tweede deel in B. Heijne. *Mens/onmens. Essay in drie delen.* (Prometheus: Amsterdam, 2020).

²²⁸ Boutellier verwijst hier naar de digitale realiteit en citeert in dit verband Alessandro Baricco: "van alle waarheden wint degenen die het snelste gaat".

²²⁹ Deze constatering wordt gedeeld door Heijne in 'Waarheid en identiteit', het eerste deel van *Mens/onmens*. Heijne constateert dat waarheid tegenover identiteit is komen te staan.

²³⁰ Woede en de schreeuw om erkenning zijn volgens meer auteurs een actueel thema dat aandacht krijgt zoals bij P. Mishra. *Tijd van woede. Een geschiedenis van het heden* (Olympus, 2020 4^e dr.) en N. Koning. *De waarde van woede. Over opstandigheid en rechtvaardigheid.* (Damon: Budel, 2021)

²³¹ Vanuit een totaal andere invalshoek onderstreept de auteur en juriste R. van Iperen het belang van erkenning en identiteit. In *De genocidifax. Wat doe jij als het erop aankomt?* (CPNB Boekenweek, 2021) schenkt ze aandacht aan het fenomeen moed en verzet. Zij benadert dit vanuit de moed om tegen te spreken en concludeert: " 'Sociale' mensen zijn vaak conformistische mensen, die organisatorisch wangedrag niet aankaarten durven. (...) Kijkend naar de geschiedenis en mijn eigen levensloop, geloof ik dat je het moet omdraaien. Beslissingen op basis van het eigen geweten vormen de uitzondering; in de regel handelen mensen op basis van de (verwachte) respons van de groep waartoe ze willen behoren. Kampoverlevende en later bekende psychiater, wijlen Andries van Dantzig, noemde de bevestiging de belangrijkste waarde voor een mens om te kunnen bestaan, en de strijd tussen individuele ontwikkeling en de drang om bij de groep te horen, een levenslange. Het is een gegeven dat zich slecht verhoudt tot de

westerse heiligverklaring van de vrije wil.” [12] Een andere conclusie van Van Iperen betreft identiteit: “Een van de redenen waarom de innerlijke tweestrijd tussen loyaliteit en rechtvaardigheid op enig moment verdampt, is omdat men zich steeds minder kan identificeren met de leden van de gebrandmerkte groep, en met hun leed. Zij zijn stapsgewijs ‘anderen’ geworden.” [20] Daarom is “van belang dat minderheden beschermd zijn en identificatiekringen vloeibaar blijven.” [53] Het brengt haar tot een harde eindconclusie: “*Siding with power*, meedoen met de macht: het is een bekend verschijnsel dat veel mensen hogerop helpt. Maar met autonomie heeft het weinig te maken, en met moed of verzet nog veel minder.” [53/4]

²³² H. Beunders. *Hoeveel recht heeft de emotie? Over straffen in de slachtoffercultuur* (Amsterdam University Press: Amsterdam, 2018) en Y. Buruma. ‘Een mentaliteitsgeschiedenis van slachtofferemancipatie’. *Nederlands Tijdschrift Strafrecht* 2020/1, 3-19.

²³³ Juist in stressomstandigheden blijken de competenties van mensen te verminderen. Zie W. Tiemeijer, *Hoe mensen keuzes maken. De psychologie van het kiezen* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2011) en *Weten is nog geen doen* (WRR: Den Haag, 2017.) Detentie is een stressfactor.

²³⁴ Zie *Klem tussen balie en loket* (Tijdelijke Commissie Uitvoeringsorganisaties, 2021). Het eindrapport van dit parlementair onderzoek in opdracht van de Tweede Kamer constateert dat de overheid de uitvoerbaarheid van haar beleid verwaarloosd heeft en dat de burger erop wordt afgerekend als hij niet aan het beleid voldoet. Beleidsmakers hebben te weinig aandacht voor kritische geluiden van beleidsuitvoerders, waardoor in het vastgelegde beleid en de regels maatwerk door de professional voor de concrete burger niet aan de orde is. Verontrustend, maar in lijn met deze conclusie, is de opmerking van oud-topambtenaar Joustra dat in de publieke sector beleid het altijd wint van de uitvoering (*Tjibbe Joustra. Crisis en controle*. (Prometheus: Amsterdam, 2021), 72.

De Nationale ombudsman heeft behoorlijkheidsnormen opgesteld om overheidsinstanties te helpen in een goede omgang met burgers en hun belangen in de *Behoorlijkheidswijzer* (Nationale Ombudsman, Den Haag, juni 2019). Het biedt behoorlijkheidscriteria die terug te voeren zijn tot vier kernwaarden:

1- Transparantie, 2- respectvol, 3- betrokkenheid en 4- betrouwbaarheid. Voor DJI is in dit verband ook het RSJ-document *Goed bejegenen. Beginselen voor het overheidsoptreden tegenover mensen die een justitiële straf of maatregel ondergaan* (2012) erg relevant.

²³⁵ Vertrouwen en geloofwaardigheid zijn ook een sleutelwoorden in een artikel van topambtenaar en voormalig DJI-directeur G. Bakker (samen met R. Westra): 'De overheidsmanager van de toekomst: van modellen naar bewegend denken'.

<https://www.managementimpact.nl/artikel/longread-de-overheidsmanager-van-de-toekomst-van-modellen-naar-bewegend-denken/> (9-12-2021)

²³⁶ Misschien is dit ook de reden van de afwezigheid in het rapport *Klem tussen balie en loket* van DJI als uitvoeringsorganisatie.

²³⁷ Oud-topambtenaar Joustra zegt erover: "De overheid is een callcenter geworden waar je nooit iemand aan de lijn krijgt. (...) Niemand durft van de regels af te wijken, Omdat men bang is voor 'precedentwerking.' (...) De burger is geen hinderlijk obstakel in een bureaucratisch proces, maar degenen voor wie wij dit allemaal doen." *Tjibbe Joustra*, 173-4.

²³⁸ B. Nooteboom. *Vertrouwen. Opening naar een veranderende wereld* (Klement: Utrecht, 2017).

²³⁹ Dat draagt er overigens toe bij dat het besef van daderschap in detentie relatief snel bij vele gedetineerden verdrongen wordt door een besef en beleving van slachtofferschap.

²⁴⁰ Zie A. Verheule. *Angst en Bevrijding. Theologisch en psychologisch handboek voor pastorale werkers*. (Callenbach: Baarn, 1997 2^e dr.).

²⁴¹ Zie J. Kraaijeveld. 'Grond onder de voeten? Over het omgaan met de waarheidsvraag in de pastorale begeleiding van gedetineerden', 137-142, en I. Smedema. 'Grond onder de voeten: over waarheid en betrouwbaarheid', 143-155. In R. van Eijk, Th. de Wit, R. de Vries en S. Körver (Red.) *Liefde in tijden van detentie*. (Wolf Legal Publishers: Nijmegen, 2020).

²⁴² R. van Eijk. 'Pastor en ook nog ambtenaar? Hoe twee heren geloofwaardig te dienen', in Th. De Wit, E. Jonker en R. van Eijk (red.) *Twee heren dienen: geestelijk verzorgers en hun beroepseer* (Wolf Legal Publishers: Tilburg, 2011), 7-24.

²⁴³ Let wel: Ik beweer hierbij niet dat de ene relatie minder of meer is dan de andere, ze zijn complementair en tegelijk fundamenteel anders.

²⁴⁴ J. Zeh, *Corpus delicti. Een proces*. (Antons: Amsterdam, 2009). Deze roman lijkt me voor de huidige Nederlandse, seculiere samenleving een betere spiegel dan Albert Camus' klassieke roman *De pest*, die door de pandemie opnieuw in de belangstelling kwam en met als hoofdfiguren de arts Rieux en de priester Paneloux. Waar het in Camus' roman vooral gaat om de vraag naar hoe als persoon om te gaan met een kwaad

als een epidemie, gaat Zeh in op de vraag hoe een overheid met een dergelijke situatie kan omgaan; gaat het bij Camus eerder over moraal, de invalshoek van Zeh is eerder juridisch, wat m.i. meer aansluit bij onze seculiere samenleving.

²⁴⁵ Overigens put Zeh subtiel uit de geschiedenis, want Maria Holl is de naam van een 17^e eeuw als heks veroordeelde vrouw, en de naam van haar grote tegenstander en staatsideoloog Heinrich Kramer in de roman is gelijk aan de auteur van de 15^e -eeuwse *Heksenhamer*, het handboek van de heksenvervolgingen. Zie I. Bamforth, 'Review the Method Juli Zeh', in *British Journal General Practice*. 2012. 10.3399/bjgp12X654713.

²⁴⁶ Zie voor de actuele coronadiscussie in filosofische kring L. van den Berge, 'Biopolitics and the Coronavirus. Foucault, Agamben, Žižek', in: *Netherlands Journal of Legal Philosophy*. 2020 (49) 1, 3-6. (doi: 10.5553/NJLP/.000097)

²⁴⁷ Bestemming wat betreft doelgroep en veiligheidsniveaus verschillen immers tussen inrichtingen, evenals de feitelijke gedetineerdenbezetting en de gebouwelijke mogelijkheden.

²⁴⁸ Dit team bestond uit de directeur, een denominatief hoofd (i.c. de hoofdaalmoezenier), het hoofd staf, de beleidsmedewerker en de communicatieadviseur.

²⁴⁹ Voortkomend uit enerzijds het centrale DJI-crisisteam en anderzijds de informatie van de locatiewerkplanhouders die contact hadden met de lokale gv-teams en hun medewerkers.

²⁵⁰ Dit is tot op zekere hoogte vergelijkbaar met de ontwikkelingen elders. Zie hiervoor de diverse bijdragen in *Tijdschrift voor Geestelijke Verzorging* nr. 98 (jg. 23/juni 2020): R. Koorneef. 'Een richtlijn voor geestelijk verzorgers', 4-6; J. Wojtkowiak & W. Jongen. 'Afscheidsrituelen in tijden van corona', 8-13; Ch. Den Draak & K. Seijdell. 'Communicatie en pr in de achtbaan van corona. Hoe een kleine sneeuwbal in korte tijd een lawine werd', 14-17; M. van Bergen. 'Geestelijke verzorging bij rampen. In de stilte van de storm', 18-23; H. Muthert, A. de Kraker & J. Holsappel. 'Geestelijke zorg in tijden van corona. Verbinding op afstand', 24-29 en N. den Toom. 'Onze beroepsgroep: van betekenis in een crisis', 30-32.

²⁵¹ In Europa was reductie van het aantal gedetineerden een algemene trend, alhoewel de manier waarop deze reductie werd bereikt verschildte en vele landen een stabiel aantal gedetineerden liet zien in 2020. Opmerkelijke uitzondering hierop was Zweden, waar het aantal gedetineerden juist toenam, maar in dat land was ook geen *lockdown*. Zie M. F. Aebi and M. Tiago. *Prisons and Prisoners in Europe in Pandemic Times: An Evalua-*

tion of the Medium-Term Impact of the COVID-19 on Prison Populations. (Université de Lausanne/Council of Europe. December 2020).

²⁵² *Advies coronamaatregelen DJI.* Raad voor Strafrechtstoepassing en Jeugdbescherming (Den Haag, 30 september 2020). Zie ook A.J. de Korte. 'De coronacrisis in het gevangeniswezen', in *Sancties* 2020/31; E. Rodermond & M.A. de Knecht. 'Detentie en re-integratie ten tijde van corona', in *Sancties* 2020/33 en A.A. van den Hurk, M.M. Kommer, T. Molleman & E. Rodermond. 'Van digitale deprivatie tot prikperikelen in de PI. Lessen en vragen naar aanleiding van een pandemie', in *Sancties* 2021/64. Een veel kritischer geluid komt van de advocate J. Serrarens, 'Over emancipatie en de rechtspositie van gedetineerden. Levensomstandigheden in gevangenis ernstig verslechterd tijdens corona', in *Justitiële Verkenningen* (2021-2), 58-72.

²⁵³ <https://nl.wikipedia.org/wiki/Vervreemding>. (3-10-2020)

²⁵⁴ Dit vervreemdingsproces zien we ook in de centrale romanfiguren in de 'spiegelromans' terug: Nat bij wie het vervreemdingsproces via een rationele weg op gang wordt gebracht omdat hij leert lezen -en dan ook nog de Bijbel- waardoor voor hem een andere, denkbare wereld geopend wordt dan de hem bekende slavenwereld; bij Mia is het juist de emotionele gebeurtenis van het overlijden van haar broer, waardoor een vervreemdingsproces begint met betrekking tot de tot dan toe voor haar vanzelfsprekende samenlevingsordering en staatsideologie.

²⁵⁵ https://nl.wikipedia.org/wiki/Terror_management_theory (5-10-2020) Cfr. ook B. de Graaf. *Heimat. Angst voor ontheemding en verlangen naar veiligheid* (Mr. G. Groen van Prinsterlezing. Wetenschappelijk Instituut ChristenUnie, 2018), 11.

²⁵⁶ Omkering van vervreemding, hier dus van vreemd naar vertrouwd, staat daarmee in lijn wat geestelijke verzorging bij justitie ook is: naast vreemde in het vertrouwde zoals hierboven reeds aangegeven is geestelijke verzorging ook in zekere zin het vertrouwde in het vreemde. Het is vaak juist de geestelijke verzorging die vertrouwd wordt in detentie, wat in beginsel een vreemde, gewantrouwde en onnatuurlijke omgeving is.

²⁵⁷ Zie F. Flierman, 'De vrijplaats herijkt', in Th. De Wit, R. de Vries en R. van Eijk (red.). *Een heilige en veilige plek. Vrijplaats en spiritualiteit in de geestelijke verzorging bij justitie* (Wolf Legal Publishers: Nijmegen, 2015), 39-56.

²⁵⁸ Ook hier herbront Boutellier door terug te grijpen op het klassieke werk van de Franse socioloog M. Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*.

²⁵⁹ Cfr. Pauselijke Raad voor Rechtvaardigheid en Vrede, *Compendium van de sociale leer van de kerk* (Libreria Editrice Vaticana, 2013).

²⁶⁰ Overigens blijktbaar niet alleen voor christenen, want ook Bas Heijne vindt perspectief in de Bergrede. Cfr. Het laatste deel van zijn essay *Mens/onmens* over broederschap.

²⁶¹ „In Katastrophen-Zeiten suche ich nicht einen Gott, der wie ein zorniger Regisseur sich hinter die Bühne unserer Welt gesetzt hat, sondern ich nehme ihn als Kraftquelle wahr, die in denen wirkt, die in solchen Situationen eine solidarische und aufopfernde Liebe erweisen - ja auch in denen, die dazu keine „religiöse Motivation“ haben. Gott ist eine demütige und diskrete Liebe.“ T. Halík, *Christentum in Zeiten der Krankheit*. (2020), 2. <https://bistummainz.de/dekanat/ruesselsheim/aktuell/nachrichten/nachricht/Christentum-in-Zeiten-der-Krankheit-ein-Text-von-Tomas-Halik/> (3-12-2021)

Zie ook T. Wright. *God en de pandemie. Een theologische reflectie op het coronavirus en wat volgt*. (Kok Boekencentrum: Utrecht, 2020. 2^e dr.) en M. Streit. *Theologie im Zeichen der Corona-Pandemie. Ein Essay* (Grünwald Verlag: Ostfildern, 2021, 3. Auflage).

²⁶² E. Borgman, *Leven van wat komt* (Meinema: Utrecht, 2017), 112.

²⁶³ J.M Elbers, E. van Ginneken, M. Boone, P. Nieuwbeerta & H. Palmen. 'Straffen en belonen in detentie. Een planevaluatie van het Nederlandse systeem van Promoveren en Degradieren', *Tijdschrift voor Criminologie* 2021 (63) 3, 263-291.

(doi: 10.5553/TvC/0165182X2021063003002).

²⁶⁴ Op een recente WODC-studiebijeenkomst in Den Haag naar aanleiding van een speciaal nummer van *Justitiële Verkenningen* ('Frankes twee eeuwen gevangen: dertig jaar later', 2021-2) werd door het merendeel van de aanwezige wetenschappers eigenlijk de verontrustende conclusie getrokken dat het totale straf- en detentieklimaat in Nederland de laatste decennia verslechterd is.

²⁶⁵ Inspectie Gezondheid en Jeugd. Ministerie VWS. *COVID-19 in penitentiaire inrichtingen, detentiecentra, justitiële jeugdinrichtingen en forensisch psychiatrische centra*. Oktober 2020; IDPC. *Prisons and COVID-19: Lessons from an Ongoing Crisis* (March 2021); voor de Verenigde Staten zie <https://covidprisonproject.com/> (3-12-2021); voor Europa zie M.F. Aebi en M. Tiago. *Prisons and Prisoners in Europe in Pandemic Times: An Evaluation of the Medium-Term Impact of the COVID-19 on Prison Populations* (December 2020):

<https://wp.unil.ch/space/publications/2199-2/> (3-12-2021). Cfr. ook R. Ricciardelli, S. Bucearius, J. Tetrault, B. Crewe en D. Pyrooz. 'Correctional Services during and beyond COVID-19', in *FACETS* (2021) 6: 490-516. (doi:10.1139/facets-2021-0023) en M. Liebrez e.a. 'Prisoner's Dilemma: Ethical Questions and Mental Health Concerns about the

COVID-19 Vaccination and People Living in Detention' in *Forensic Science International: Mind and Law* 2 (2021) 100044 (doi.org./10.1016/j.fsimpl.2021.100044).

²⁶⁶ Cfr. *Den Toom*, 30-32.

²⁶⁷ Ook in andere werkvelden van de geestelijke verzorging is die ambivalentie te zien. Zie H. Muthert, D. de Jonge en Ch. Den Draak. 'In verband met corona. Jarenlang geestelijke verzorging bij crisis', in *Tijdschrift voor Geestelijke Verzorging* (jg. 24/juni 2021, nr. 102), 10-19.

²⁶⁸ Halík, 3.

²⁶⁹ <https://www.trouw.nl/religie-filosofie/de-duisternis-krijgt-ons-niet-in-haar-macht-beeac90ff/3-10-2020>

²⁷⁰ De auteurs van dit artikel (Reijer J. de Vries, Soerish Jaggan en Geerhard Kloppenburg) waren als leden van de onderzoeksgemeenschap justitie (OGJ) deelnemers aan het Case Study Project van het Universitair Centrum Geestelijke Verzorging. De overige leden van de OGJ waren Bart van den Bosse (vanaf oktober 2018), Ron Colin, Jacqueline van Heel (vanaf mei 2018), Martin van Hemert, Jan Kraaijeveld (tot april 2019) en Marja Went. Zij hebben meegelezen met en feedback gegeven op concept en eindversie van deze bijdrage. Arjeh Heintz (tot april 2019) en Bert Simons (tot december 2017) hebben enige tijd deel uitgemaakt van de OGJ, maar geen casestudy geschreven en niet meegelezen. Dr. Sjaak Körver en prof. dr. Martin Walton zijn beiden als projectleiders van het Case Studies Project q.q. betrokken bij deze bijdrage.

²⁷¹ Titel van het symposium t.g.v. het 70-jarig jubileum van het rooms-katholiek en protestants justitiepastoraat, gehouden op 25 oktober 2019 in Tilburg.

²⁷² Over het CSP, zie de informatie op de website van het UCGV: <https://ucgv.nl/case-studies-project/>

²⁷³ De zes werkvelden zijn: ouderenzorg, ggz, ziekenhuis, defensie, justitie en een gemengde groep.

²⁷⁴ Zie voor het format van het CSP bijlage 1 van de bachelor thesis van X.J.S. Rosie, *Geestelijke verzorging bij justitie en in ziekenhuizen. Eenheid in verscheidenheid ondanks verscheidene eenheden?* (Utrecht: Tilburg School of Catholic Theology, 2020), 40-42. Zie: <https://ucgv.nl/wp-content/uploads/2020/07/Rosie-X.J.S.-Bachelorthesis-geestelijke-verzorging.pdf>. Vgl. de toelichting op het format in: M. Walton & J.W.G. Körver, 'Dutch Case Studies Project in Chaplaincy Care. A Description and Theoretical Explanation of the Format and Procedures'. *Health and Social Care Chaplaincy* 5 (2017), 257-280.

²⁷⁵ Zie voor de definitie en uitwerking van de vier dimensies in de beroepsstandaard de website van de VGVZ, <https://vgvz.nl/over-de-vgvz/beroepsstandaard-gv-2015/>.

²⁷⁶ Voor het eigene van het justitiepastaat, zie: A.H.M. van Iersel en J.D.W. Eerbeek (red.), *Handboek justitiepastaat. Context, theologie en praktijk van het protestants en rooms-katholiek justitiepastaat* (Budel: Damon, 2009), 101-112, met name de daar genoemde zes grondslagen: 1) duaal en paritair georganiseerd, 2) denominatief, 3) werken op basis van zeven dienstenspecificaties, 4) integraal werken, 5) loyaal uitvoeren van wet- en regelgeving, en 6) één DGV (*ibid.*, 106-107).

²⁷⁷ Over de kansen en spanningen hiervan, zie: Th. de Wit, E. Jonker en R. van Eijk (red.), *Twee heren dienen. Geestelijk verzorgers en hun beroepseer* (Nijmegen: Wolf Legal Publishers, 2011); J. Kraaijeveld, 'Grond onder de voeten!?', in R. van Eijk, Th.W.A. de Wit, R.J. de Vries en S. Körver (Eds.), *Liefde in tijden van detentie* (Nijmegen: Wolf Legal Publishers, 2020), 137-142.

²⁷⁸ Enkele geestelijk verzorgers hebben nog geprobeerd via persoonlijke contacten islamitische of humanistische geestelijk verzorgers bij de onderzoeksgemeenschap te betrekken, maar ook dat leidde tot niets.

²⁷⁹ Niels den Toom doet promotieonderzoek naar de bijdrage van deelname aan het CSP aan de professionalisering van geestelijk verzorgers. Zie over het onderzoek: <https://www.pthu.nl/over-ptthu/organisatie/medewerkers/j.n.dentoom/phd-study/>

²⁸⁰ Het begrip 'totaal instituut' is geïntroduceerd door E. Goffman, *Gestichten. De sociale situatie van gedetineerden, psychiatrische patiënten en andere bewoners van 'totale instituten'* (Utrecht: Bijleveld, 1993). Voor een bespreking van deze studie met het oog op de GV, zie: R. van Eijk, *Menselijke waardigheid tijdens detentie. Een onderzoek naar de taak van de justitiepastaor* (Oisterwijk: Wolf Legal Publishers, 2013), 29-38.

²⁸¹ Zie en J.D.W. Eerbeek en A.H.M. van Iersel, 'Positie en werkwijze van het justitiepastaat in de inrichtingen', in Van Iersel en Eerbeek, *Handboek justitiepastaat*, 106: 'Ingeslotenen zijn geen "cliënten" van een willekeurige hulpverlener, maar eerst en vooral medegelovigen van de pastaor'.

²⁸² Een van de geestelijk verzorgers werkte tijdens het eerste deel van het onderzoek bij de vrouwen, maar leverde door verplaatsing daarover geen casestudy in. Overigens wordt in de TBS over patiënten gesproken en in jeugdinstellingen over jongens/jongeren. In die laatste context is dat ook medebepalend voor het definiëren van geestelijke verzorging, die bij de jeugd bijvoorbeeld ook een pedagogische functie heeft

en waar de geestelijk verzorger ook de vader/moeder/opa en oma rolidenticatie krijgt.

²⁸³ Infographic Gevangeniswezen 2021 | Publicatie | dji.nl

²⁸⁴ <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2020/33/in-2019-meer-mensen-gedetineerd>

²⁸⁵ Volgens de laatst gepubliceerde cijfers van DJI, DJI *in getal. 2013-2017* (Den Haag, 2018), 27-28 en het CBS in mei 2021, zie: <https://www.cbs.nl/nl-nl/dossier/dossier-asiel-migratie-en-integratie/hoeveel-mensen-met-een-migratieachtergrond-wonen-in-nederland->. DJI gaat uit van mensen die geboren zijn in Nederland. Dat betreft in de cijfers van het CBS dus alleen de eerste generatie.

²⁸⁶ Deze cijfers kunnen vertekend zijn doordat in twee casestudy's meerdere zorgvragers begeleid zijn van wie het opleidingsniveau onbekend is.

²⁸⁷ Zie cijfers in CBS nieuws: <https://www.cbs.nl/nl-nl/nieuws/2015/27/vier-op-de-vijf-mannelijke-ex-gedetineerden-heeft-geen-werk>.

²⁸⁸ Overigens kan een geestelijk verzorger ook op eigen initiatief contact zoeken met een gedetineerde.

²⁸⁹ Bij twee van hen is de levensbeschouwelijke stroming onbekend, terwijl één geen geloof aanhangt. Deze gedetineerde kiest voor de boeddhistische geestelijk verzorger.

²⁹⁰ De dienstenspecificatie voor geestelijk verzorgers bij justitie onderscheidt zeven diensten: intakegesprek, ambulante en individueel gesprek, groepsgesprek, kerkdiensten e.d., bijzondere bijeenkomsten (b.v. na een suicide), bijstand in crisissituaties. Zie: Dienst Geestelijke Verzorging, *Samenvatting eindrapport 'diensten' specificaties* (Den Haag: Ministerie van Justitie, 2006). Vgl. Eerbeek en Van Iersel, 'Positie en werkwijze van het justitiepastoraat in de inrichtingen', 106-107.

²⁹¹ Tijdens het onderzoek zijn de casestudy's chronologisch genummerd, naar volgorde van indienen en bespreken. Aangezien de casestudy's ter bescherming van de privacy beveiligd zijn opgeslagen in de database van het Case Studies Project dat beheerd wordt door het UCGV, en dus niet toegankelijk voor anderen dan de onderzoekers, is hier gekozen voor een procesmatige nummering, zoveel mogelijk overeenkomstig de fasen waarin geestelijk verzorgers tijdens het begeleidingsproces te maken krijgen.

²⁹² De casestudy is samenvattend beschreven door Soerish Jaggan en Reijer de Vries, 'Empowerment van de immanente kracht. Casus hindoe geestelijke verzorging', in *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 24 (2021) 101, 52-57.

²⁹³ De casestudy wordt beschreven en geanalyseerd in de bachelor thesis van X.J.S. Rosie, *Geestelijke verzorging bij justitie en in ziekenhuizen*, 19-21.

²⁹⁴ De casestudy is samenvattend beschreven in R.J. de Vries, M. Went, M. van Hemert, S. Jaggan, & G. Kloppenburg, 'With an open mind for the Unexpected', in R. Kruizinga et al., *Learning from Case Studies in Chaplaincy* (Utrecht: Eburon, 2020), 137-146.

²⁹⁵ MBSR of Stressreductie door Aandachtstraining is in 1979 ontwikkeld door Jon Kabat-Zinn aan de University of Massachusetts Medical School in Worcester (VS). MBSR is een 8-weeks programma voor mensen met lichamelijke en psychologische klachten. Het kernelement in MBSR is mindfulness.

²⁹⁶ De casestudy wordt beschreven en geanalyseerd in de bachelor thesis van Rosie, *Geestelijke verzorging bij justitie en in ziekenhuizen*, 21-23.

²⁹⁷ Martin van Hemert typeert de geestelijk verzorger om die reden als verbindingsofficier, zie dez., 'De pastor als verbindingsofficier', in Th.W.A. de Wit, R. de Vries en N. den Toom (red.), *Onze manier van straffen. Essays over geestelijk verzorgers bij justitie* (Nijmegen: Wolf Legal Publishers, 2016), 35-43.

²⁹⁸ Rosie, *Geestelijke verzorging bij justitie en in ziekenhuizen*, 7-9 en 20-21. In de context van de niet-christelijke GV kan 'pastoraat' hier gelezen worden als: 'geestelijke verzorging'.

²⁹⁹ Zie over de vrijplaats de bijdragen hierover van P. de Witte, R. Akkermans, F. Flierman en Th. de Wit in Th.W.A de Wit, R. de Vries en R. van Eijk (red.), *Een heilige en veilige plek. Vrijplaats en spiritualiteit in de geestelijke verzorging bij justitie* (Nijmegen: Wolf Legal Publishers, 2015).

³⁰⁰ Cijfers juni 2021, zie:

<https://www.dji.nl/binaries/dji/documenten/publicaties/2020/07/27/infographic-gevangeniswezen-2021/Gevangeniswezen+uitlegplaat+met+cijfers+editie+2021.pdf>.

In 2015 werd het aandeel van mensen met LVB binnen de strafrechtketen nog geschat op een derde, zie: P. Vrij en H. Kaal, *Licht verstandelijke beperking in detentie. Een handreiking voor medewerkers van DJI in de omgang met gedetineerden met een LVB* (Leiden: Hogeschool Leiden, 2015). Over de omschrijving van het begrip 'licht verstandelijke beperking', zie naast de genoemde handreiking: Xavier M. H. Moonen, 'Het (h)erkennen en waarderen van kinderen en jongvolwassenen met licht verstandelijke beperkingen en gedragsproblemen', *NTZ* 2017/03, 163-176.

³⁰¹ W. Timmer, 'Herstelgericht pastoraat en diaconie, vrijwilligerswerk en oriëntatie op nazorg' in F. van Iersel en J. Eerbeek (red.), *Handboek justitiepastoraat*, 267-291.

³⁰² De geestelijk verzorger verwijst naar O. van der Hart, *Rituelen in psychotherapie: overgang en bestendiging* (Deventer: Van Loghum Slaterus, 1984²) en naar R. Nieuwkoop, *De*

drempel over. Het gebruik van (overgangs)rituelen in het pastoraat (Den Haag: Voorhoeve, 1986).

³⁰³ Zie de beschrijving van dit ritueel in Jaggan en De Vries, 'Empowerment van de immanente kracht', 54-56.

³⁰⁴ R. de Vries, 'De kleine goedheid van een normaal gesprek. Ervaringen en leermomenten in de onderzoeksgemeenschap justitie', in *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 23 (100, 2020), 42-43 noemt als bezwaren van het format: de moeite om de integrale werkwijze en het narratieve karakter van de ontmoetingen onder te brengen in vaste rubrieken.

³⁰⁵ 'Meertaligheid' wil zeggen dat de geestelijk verzorger naast de taal van de eigen traditie (met de eigen metaforen en symbolen die moeilijk verstaanbaar zijn voor buitenstaanders) ook de taal van de omgeving kan spreken. A. Vandenhoeck, *De meertaligheid van de pastor in de gezondheidszorg. Resultaatgericht pastoraat in dialoog met het narratief-hermeneutisch model van C.V. Gerkin* (proefschrift KU Leuven, 2007), 47, 215, 305v. Zie <https://lirias.kuleuven.be/retrieve/67421>

³⁰⁶ Zie: Th.W.A. de Wit, R. de Vries en R. van Eijk (red.), *Een heilige en veilige ruimte. Vrijplaats en spiritualiteit in de geestelijke verzorging bij justitie* (Nijmegen: Wolf Legal Publishers, 2015).

³⁰⁷ Tijdens de start van het onderzoek ging het nog om twee denominaties. Inmiddels, sinds de oprichting van de orthodoxe denominatie, ontbraken drie denominaties en omdat er van Joodse zijde geen casestudy is ingeleverd, ontbreken in feite vier denominaties.

³⁰⁸ De informatie op de huidige webpagina van de DGV kan samengevat worden met de zin: 'wij voeren de wet uit die gedetineerden het recht geeft hun levensovertuiging te belijden en te beleven'. Zie <https://www.dji.nl/over-dji/landelijke-diensten/dienst-geestelijke-verzorging>. De daar geformuleerde visie is slecht formeel van aard.