

GOEDDOEN

Over de breekbaarheid van het goede

Gerben Heitink

Goeddoen raakt de kern van het werk van 'Stem in de Stad', want wat wil deze organisatie liever dan goed doen aan mensen die niet in goeden doen zijn? Het werkwoord is een samenstelling van goed en doen. *Doen* wijst op activiteit, handen uit de mouwen, geen woorden maar daden. Dat geldt ook voor diaconaal handelen, want er moet iets gedaan worden tegen allerlei kwaad en onrecht om ons heen. Maar wat? Het begrip *goed* verwijst naar kwaliteit. Wat we doen moet goed zijn en mensen moeten er beter van worden.

Wat van mensen verwacht wordt is dat zij 'het goede' doen. Daarmee wordt duidelijk dat menselijk handelen meer is dan gedrag. Daartussen moet verschil gemaakt worden wil er sprake zijn van ethisch verantwoord handelen dat uitgaat van normen en waarden op grond van een overtuiging of levensbeschouwing. Diaconaal handelen verdient het keurmerk 'goed' wanneer het beantwoordt aan de standaard van het evangelie: God liefhebben boven alles en de naaste als jezelf.

Het grote gebod

Het 'grote gebod' zou je een combinatie van liturgie en diaconie kunnen noemen, van contemplatie en actie. God liefhebben komt het beste tot uitdrukking in bidden en zingen. Naastenliefde vindt haar voedingsbodem in spiritualiteit. Het is een kenmerk van 'Stem in de Stad' dat de organisatie altijd naar deze combinatie op zoek is geweest. Zonder spiritualiteit geen actie en omgekeerd.

Jurjen Beumer, als spil in de organisatie, heeft zich hiervoor door de jaren heen sterk gemaakt. Hij heeft die combinatie grondig doordacht in zijn dissertatie *Intimiteit & Solidariteit*.¹ Zijn inspiratie vond hij ook buiten de kerk bij iemand als *Dag Hammerskjöld*, als secretaris-generaal van de Verenigde Naties een doener, maar diep in zijn hart een mysticus.² Die intimiteit werd nog verdiept door zijn vriendschap met de katholieke theoloog *Henri Nouwen*, over wie hij een biografie schreef.³ De verschillende lijnen komen later opnieuw samen in zijn boek over *De spiritualiteit van het gewone leven*⁴, een leven dat gekenmerkt wordt door de drieslag van spankracht, daadkracht en veerkracht, opnieuw een combinatie van diaconaat en spiritualiteit.

Dit maakt al duidelijk dat aan goeddoen eisen gesteld mogen worden. Anders gezegd: *goeddoen* is geen kwestie van *weldoen*. De woorden zijn synoniem, maar aan weldoen kleeft de negentiende-eeuwse bijmaak van burgerlijke filantropie. In die eeuw werden 'instellingen tot weldadigheid' opgericht⁵, die resulteerden in bijvoorbeeld de stichting van de kolonie Frederiksoord en het 'Pauperparadijs' Veenhuizen.⁶

Weldadigheid tekende de omgang tussen de hogere stand en de armen. Het bekendste voorbeeld daarvan is de houding van Petrus Stastok ten opzichte Keesje het diakenhuismannetje uit *Hildebrandt's Camera Obscura*. Keesje is zijn broodheer eeuwig dankbaar, maar dat wel met de pet in de hand: 'Dank u wel, mijn weldoener'. 'Wie macht heeft laat zich weldoener noemen', horen we Jezus – niet zonder enig cynisme! - zeggen (Lc. 22, 25). Diaconie werd bedeling. Om het armoedeprobleem beheersbaar te maken werd voor alle armen in Rotterdam zelfs een speciale 'Armenkerk' ingericht.⁷

Wat er - bij het licht van onze tijd! - aan ontbrak was menselijke wederkerigheid en het uitgaan van de kracht van de ander. De arme werd object van handelen in plaats van subject. Bij alle waardering voor de goede bedoelingen van de diaconale armenzorg, is het huidige oordeel daarover in dit opzicht kritisch. In een samenleving die uitgaat van gelijkwaardigheid en emancipatie worden aan het begrip goed andere eisen gesteld.

Maar wie kan hieraan voldoen? Deze vraag werpt ons terug op de tweede helft van het grote gebod: de naaste *als* jezelf. Dat is de norm. Vaak hoor je zeggen dat christelijk leven toch eigenlijk neerkomt op het gezegde: 'Wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet.' En daarbij wordt soms verwezen naar 'de gulden regel' van Jezus in de Bergrede. Toch staat daar iets heel anders. Jezus

zegt: 'Alles nu wat gij wilt, dat u de mensen doen, doet gij hun ook aldus: want dit is de wet en de profeten' (Mt. 7, 12 NBG). Dat is positief geformuleerd: Het is alles of niets. Jezus haalt deze woorden aan uit zijn eigen Joodse traditie, verbonden als hij zich voelde met Mozes en Elia. Dat klinkt bepaald niet zuinig. Oog in oog met mijn naaste, de mens die vaak toevallig op mijn weg komt, is alles wat ik voor mezelf wens hier in het geding: de naaste als jezelf. Dat gaat over barmhartigheid en gerechtigheid.

Wie goed doet goed ontmoet?

Met gezegden en spreekwoorden moet je dus oppassen, zoals met die andere uitdrukking: 'Wie goed doet goed ontmoet.' Was het maar zo simpel! Wie goed doet ontmoet in veel gevallen iets heel anders. Afwijzing meer dan eens. Er is sprake van geweld tegen hulpverleners. Goede bedoelingen worden lang niet altijd in dank aanvaard. We hebben het goede voor met de ander, denken we, maar die ander is daar helemaal niet van gediend en dus ook niet *mee* gediend. De ander voelt zich tekort gedaan, wil meer, klampt zich aan je vast, zuigt al je energie op, voelt zich afgewezen en reageert soms onverwacht agressief. Daar moet je tegen kunnen als je diaconaal vrijwilligerswerk doet in een grote stad, waar mensen zich onder moeilijke omstandigheden proberen staande te houden en dikwijls de wanhoop nabij zijn.

In de stad ontmoet je mensen die zich gemarginaliseerd voelen, die wankelen langs de zelfkant van het leven en soms uit al hun relaties zijn weggevallen. Ze lijken op die man in Bethesda die elke keer opnieuw, op die schaarse momenten dat een engel het water beroert, een ander voor moet laten gaan en tegen Jezus klaagt: 'Ik heb geen mens' (Jh. 5,7). In de stad ontmoet je de Lazarussen van deze tijd.

Het werkwoord goeddoen slaat daarmee ook terug op onszelf. Zijn onze bedoelingen wel zo goed en zuiver als het lijkt? Waar doe ik goed aan? Wat is mijn motivatie? Doe ik dit werk voor mezelf, uit behoefte aan waardering of omdat ik zo graag voor hulpverlener speel? Dan houd je het op den duur niet vol. Je kunt mensen geen recht doen als echte wederkerigheid ontbreekt. Laten we onszelf niet overschatten. De apostel Paulus had zelfkennis toen hij schreef: 'Wat ik verlang te doen, het goede, laat ik na; wat ik wil vermijden, het kwade, dat doe ik' (Rom. 7, 19). Hier past geen grootspraak over 'mensen van goede wil', want hoe *vrij* is die wil? Een mens leeft 'im *Widerspruch*' (E.Brunner) met zichzelf en is vaak niet bij machte aan Gods menslievendheid te beantwoorden.

Eén grote tragedie

Het leven van mensen die we ontmoeten is vaak één grote tragedie. Dat maakt diaconaal werk zwaar.

- Het is de *tragedie* van de uitgeprocedeerde asielzoeker, die nagewuifd door zijn Afrikaanse dorpsgenoten vol vertrouwen koers zette naar Europa en nu, na jaren van moeizaam overleven, in de illegaliteit is beland, rechteloos is en weerloos.

- Het is de *tragedie* van de vrolijke huisvader van een naar het leek gelukkig gezin die zijn baan verliest, depressief wordt en gescheiden raakt, daarmee ook zijn huis kwijtraakt, zijn kinderen niet meer mag zien en nu als dakloze is aangewezen op het maaltijdproject.

- Het is de *tragedie* van een vrouw die we tegenkomen bij de voedselbank. Dochter uit een keurige familie, maar jarenlang misbruikt. Voor haar pijn zocht ze verdoving in drugs die haar leven verwoest hebben. Nog jong, maar bezweken onder alle leed vroeg oud geworden.

Over zulke tragedies gaat het in de stad. Wat kan onder deze omstandigheden dan nog worden verstaan onder 'goeddoen'?

Bewust kies ik hier voor het woord *tragedie* of drama. We worden als mens bijna dagelijks betrokken in een van de vele treurspelen die zich achter de coulissen van onze samenleving afspelen. Het zijn situaties waarin het goede je bij de handen afbreekt. De vraag is dan of wij mensen zijn opgewassen tegen de tragiek waar het leven ons voor plaatst, tegen – om met de filosoof *Martha Nussbaum* te spreken - de *breekbaarheid* van het goede.⁸

Het leven lijkt afhankelijk van het toeval, het lot. Het christendom denkt vooral in termen van schuld en heeft minder oog voor het lot, de categorie van het tragische. De oude Grieken

daarentegen hebben al eeuwen voor het christendom Europa bereikte nagedacht over de invloed van de tragedie, het lot dat mensen treft. Daar valt nog altijd veel van te leren.

De kwetsbaarheid van het goede

In de 6^{de} eeuw v. Chr. ontstond in het oude Griekenland een vorm van drama, waarvan de stof ontleend is aan bekende mythen en sagen. Het ontstaan van zo'n dichtwerk kon ook samenhangen met een historische gebeurtenis zoals een ramp of een epidemie. Centraal staat altijd de lijdende mens, die soms door eigen schuld maar vaak door allerlei factoren van buiten, waar hij of zij geen enkele grip op heeft, in grote moeilijkheden geraakt of voor onoplosbare morele dilemma's wordt geplaatst.

Bekende tragediedichters zijn *Aeschylus*, *Sophocles* en *Euripides*. Zij vonden inspiratie in het lot van *Oedipus* die, zonder zich van enig kwaad bewust te zijn, zijn vader doodt en met zijn moeder trouwt. Niet minder tragisch is het leven van de dochter van Oedipus, *Antigone*, die ondanks een verbod het lijk van haar omgekomen broer begraaft. De heilige plicht tegenover haar familie weegt zwaarder dan haar eigen leven. Aangrijpend is het verhaal van *Iphigeneia* die door haar vader, de uit de geschriften van Homerus bekende koning Agamemnon, op bevel van de godin Artemis geofferd wordt. Ronduit tragisch is het lot van *Hekabe*, de vrouw van de koning van Troje die door de Grieken als slavin wordt meegevoerd en vervolgens de dood van haar twee overgebleven kinderen onder ogen moet zien. De dood van haar zoon lijkt op 'zinloos geweld'. Doordat ze alle vertrouwen in de mensen verloren heeft, vervalt ze in machteloze woede. In een omgeving van wetteloosheid resten slechts wraak en chaos.

In 534 v.Chr. werd in een van de theaters van Athene voor het eerst zo'n tragedie opgevoerd. Sommige tragedies worden ook in onze tijd nog altijd op het toneel gebracht. Een belangrijk thema in zulke tragedies is volgens Nussbaum dat je als mens het 'goed zijn' niet in eigen hand hebt. Je kunt dan wel een goed karakter hebben, maar als de omstandigheden tegen zitten dan ben je nergens. In zo'n situatie kun je als mens niet voor jezelf instaan. Je komt soms tot daden die je onder normale omstandigheden niet voor mogelijk had gehouden. Hoe zou ik ooit zo'n misdaad kunnen begaan? Of je komt terecht in situaties die je vanuit je eigen moraal verfoeit, maar die nu ineens als een onoplosbaar ethisch dilemma op je weg komen. Je dacht wel dat je heel je leven goed op orde had, maar er voltrekt zich een ramp waardoor je als mens van alle waardigheid beroofd wordt.

Hoe kan dat gebeuren? Wat zijn de oorzaken? Ontwikkelingen die mensen niet in de hand hebben worden in de verschillende mythen toegeschreven aan de goden, die op de Olympus hun onderlinge strijd uitvechten. Een mens kan maar zo tussen tegenstrijdige belangen van verschillende elkaar beconcurrerende 'goden', opvattingen of ideologieën, vermorzeld worden. We ontmoeten mensen met diepe emoties en hoogstaande idealen, maar juist dat maakt hun leven soms zo kwetsbaar en tragisch. Vooral als het kwaad goede mensen treft.

Omgaan met 'het tragische'

Veel van deze situaties zijn ook voor moderne mensen herkenbaar en invoelbaar. Ze bepalen ons bij de categorie van 'het tragische'. Ze stellen ons voor de vraag hoe om te gaan met de breekbaarheid van het goede. Die vraag vergezelt ons in al ons handelen. In het diaconale handelen komt daar nog een lastige vraag bij: Wat is de zin van deze ellende? De Bijbel confronteert ons met het verhaal van Job, de man uit Uz, wiens lijden zo onrechtvaardig lijkt. En het 'waarom?' valt niet te beantwoorden.

Hoe kunnen wij mensen met zoveel leed omgaan? Hoe houden we het vol? Kun je jezelf ertegen wapenen en minder kwetsbaar maken voor het onvoorziene? Zulke tragedies doen een uiterste beroep op onze innerlijke kracht en spiritualiteit om er niet onderdoor te gaan. Dat laatste geldt voor zowel helper als geholpene. Beiden staan met lege handen oog in oog met het lot dat ieder mens kan treffen. Je zult de omstandigheden maar tegen hebben. Je zult maar buiten je schuld in deze ellende terecht komen. De Griekse tragedies getuigen van een diep inzicht in onze menselijke kwetsbaarheid. In later tijd, in de 4^{de} eeuw v.Chr., maken mythen plaats voor filosofische beschouwingen. Daarin tekenen zich twee lijnen af, die van *Plato* en die van *Aristoteles*. Twee filosofen die op verschillende wijze in het leven staan en de ideeënwereld van Europa, ook die van het christendom, diep beïnvloed

hebben. Beide denkers zijn op zoek naar 'het goede leven' dat mensen bescherming biedt tegen het onheil dat hen bedreigt. Ze ontwikkelen een mens- en maatschappijvisie die hen wil helpen gelukkig te worden. Maar daarin bewandelen ze verschillende wegen, die zelfs in de huidige samenleving nog altijd te onderscheiden zijn. Ik maak hier opnieuw gebruik van het werk van *Martha Nussbaum* en benadruk vooral het contrast tussen tweeërlei levensvisie.⁹

De mythe van de maakbaarheid (Plato)

Plato huldigt het *karakterstandpunt*. Een mens met een goed en sterk karakter is opgewassen tegen de ongewisheid van het leven. Zijn mensbeeld is onder ons bewaard gebleven in het begrip 'platonisch' dat ziet op een liefde die boven seksuele begeerten verheven is. Een mens moet zich niet laten leiden door zijn emoties, maar deze overstijgen door zich te concentreren op de geestelijke aspecten van het leven. Plato was zeer onder de indruk van de dapperheid en onaandoenlijkheid waarmee zijn leermeester Socrates, daartoe veroordeeld, de gifbeker dronk.¹⁰ De weg van onthechting, ascese, van geestelijke onafhankelijkheid ziet hij als de enige weg om de breekbaarheid van het goede te boven komen. Wie onthecht is van het leven, van relaties, van het materiële bestaan, is minder kwetsbaar geworden voor de omstandigheden en het onheil dat hem treft. Een sterk karakter houdt zich staande ook als de omstandigheden tegen zitten. Ook het christendom kent heiligen die deze ascetische weg hebben gevolgd.

De filosoof *Plato* (427-347 v.Chr.) is afkomstig uit een machtige aristocratische familie in Athene. Hij is voorbestemd voor een politieke loopbaan, maar al jong komt hij in aanraking met *Socrates*, waardoor zijn leven een wending neemt. Plato neemt afscheid van de in zijn ogen primitieve denkwereld van de tragedies. Hij ruilt de mythologie in voor het gezonde verstand, de ratio. De godenwereld maakt plaats voor een transcendente wereld van goddelijke ideeën. Aan elke deugd zoals rechtvaardigheid en moed ligt een goddelijk idee ten grondslag dat alleen kenbaar is met behulp van de rede, het verstand. Langs de weg van de rationaliteit kunnen menselijke problemen tot een oplossing worden gebracht en ontdekken we hoe de hoogste idee, het Goede, kan doorwerken in menselijke eigenschappen.

Dit hangt samen met een dualistisch mensbeeld, waarin de rede zich onderscheidt van de begeerten. Menselijke begeerten leiden tot chaos, maar met behulp van de rede kunnen begeerten via zelfbeheersing in toom gehouden worden, waardoor mensen een harmonieus leven kunnen leiden. Dit leidt echter tot een tegenstelling tussen ziel en lichaam, als het hogere tegenover het lagere. De onsterfelijke ziel verblijft slechts tijdelijk in het lichaam, maar blijft verbonden met de goddelijke wereld van de ideeën.

Veel van deze gedachten worden toegeschreven aan *Socrates*. Voor de ontwikkeling ervan kiest Plato voor een nieuwe literaire vorm: de *dialog*. De hoofdpersoon is meestal Socrates die via een ondervraging van zijn gesprekspartner de waarheid probeert te achterhalen. Anders dan in een verhandeling is een dialoog een levendig steekspel met woorden, dat omstanders uitnodigt tot een eigen keuze te komen in ethische dilemma's. Wij spreken nog altijd van de socratische methode.

In zijn boek over de staat, '*Politeia*'¹¹, regelt Plato het menselijk samenleven op rationele wijze. Hij is hier op zoek naar '*technè*', naar vaardigheden om greep te krijgen op het leven en problemen in menselijk samenleven te overwinnen. Hij gelooft in vooruitgang via opvoeding, wetten, politiek en maatschappelijk handelen, om op deze wijze het tragische te overwinnen. Daartoe wil hij eigendom en familiebanden spreiden over alle burgers van de stad en voorkomen dat er een emotionele band ontstaat tussen moeder en kind. Familiebanden moeten uitwisselbaar zijn. Emotionele banden maken kwetsbaar. Gevoelens moeten plaats maken voor rationele overwegingen. In zo'n samenleving is weinig ruimte voor mededogen met het leed van anderen.

Hier liggen de wortels van een mens- en maatschappijbeeld dat toonaangevend zou worden in de Westerse cultuur. Het leven wordt maakbaar en beheersbaar. De onthechte mens, die zichzelf onafhankelijk en onkwetsbaar maakt, wordt de norm. Rationaliteit en nuttigheid (utilitarisme) bepalen wat goed handelen inhoudt. Goed wordt een *procedureel* begrip, goed handelen een kwestie van de juiste methoden kiezen. Dit leidt tot maximaal geluk en voortkomt zoveel mogelijk

pijn en lijden. Langs deze weg kan de tragiek van het leven beheersbaar worden. Dit vooruitgangsgeloof klinkt nog door in het moderne (neo-)liberalisme.

De kracht van emoties (Aristoteles)

Plato's leerling, *Aristoteles* (384-322 v.Chr.) staat anders in het leven. Hij is al vroeg wees geworden en in Athene, waar hij zich later vestigt, zal hij altijd een vreemdeling blijven zonder burgerrechten. Op een bepaald moment moet hij zelfs de stad ontvluchten. Hij is een mens die meer dan Plato persoonlijk in aanraking is gekomen met de breekbaarheid van het goede. Hij beseft zijn eigen kwetsbaarheid.

Het grote verschil met zijn leermeester is dat hij diens solitaire mensbeeld niet overneemt. Het goede leven is voor hem het leven van alle dag, gevoed door ervaring en wijsheid (*phronèsis*), zonder in abstracties te vervallen. Zijn mensbeeld is niet rationeel maar *relationeel*. Hij hecht aan menselijke wederkerigheid, liefde en vriendschap. Elke deugd staat voor hem in verband met een gerichtheid op de ander. De platonische mens, die genoeg heeft aan zichzelf, is hem vreemd.

Goed zijn is voor hem altijd een vorm van goed handelen. Ook emoties vormen hierbij een bron van inzicht. Iemand is bijvoorbeeld woedend omdat hij zich opwindt over onrecht dat hij ziet gebeuren. Bij elke emotie zijn cognities in het spel. Zo worden emoties een bron van kennis. Medelijden met een ander hangt volgens Aristoteles samen met het besef van eigen kwetsbaarheid. Denk nooit dat jou zoiets ergs niet kan overkomen. Je bent zelf net zo kwetsbaar als ieder ander. Geluk, goed leven is alleen mogelijk wanneer je als mens meeleeft met anderen, solidair in plaats van solitair. Volgens het karakterstandpunt kan de menselijke geest zich aan pijnlijke omstandigheden onttrekken. Aristoteles echter vindt menselijke gevoelens niet zwak, integendeel, juist medelijden en angst kunnen verheldering geven en een bron van wijsheid vormen. Daarmee onderstreept hij de waarde van het kwetsbare.

In dit spoor komt het in menselijke relaties aan op sympathie (mede-lijden) en zelfs empathie (invoelingsvermogen). Hier spelen andere waarden die eveneens hebben doorgewerkt in de Westerse cultuur en het christendom. Centraal hierin staat *compassie*¹² die tot uitdrukking komt in de *'fellowship op de the weak'*, een uitdrukking die we ook tegenkomen bij *Henri Nouwen*. We kunnen hierbij denken aan de armoedebeweging van *Franciscus van Assisi*, waar de nieuwe Paus, *Franciscus*, zich aan spiegelt. Het is een visie op gemeenschap die niet berust op wederzijds nut, of uitruil, 'do ut des', maar op het aanvaarden van de kwetsbaarheid en breekbaarheid van ieders menszijn.

Niet alleen de ander is kwetsbaar, ook ik zelf ben dat. Omgaan met mensen betekent altijd vertrouwen investeren, een relatie aangaan, een band scheppen. Vertrouwen dat ik in de ander stel kan op pijnlijke wijze beschaamd worden. Er kan misbruik van gemaakt worden. Wat je in een ander investeert kan tegen je gebruikt worden. Je maakt jezelf kwetsbaar. Daardoor kun jij meegetrokken worden in de tragedie van de ander. Maar een leven dat zich louter richt op veiligheid, maakbaarheid, stabiliteit en onkwetsbaarheid loopt de kans met de bestrijding van het toeval veel waardevoels buiten te sluiten.

De tragedies vertegenwoordigen dus niet een primitief stadium in de menselijke geschiedenis dat door techniek en beheersing overwonnen kan worden, ze herinneren ons aan de *condition humaine*, het menselijk tekort, het irrationele in het leven dat ons zomaar kan overvallen en waar geen verweer tegen is. De romanliteratuur is hier vol van, waarbij ik bijvoorbeeld denk aan *De Pest* van Albert Camus of *In ongenade* van de Zuid-Afrikaanse auteur J.M.Coetzee.

Het tonen van compassie

Al vrij snel na zijn ontstaan heeft het christendom zich over de antieke wereld verspreid. Het heeft zich vermengd met de klassieke cultuur. Er groeiden gedachten over goeddoen waarin zowel Joodse als Griekse invloeden terug te vinden zijn. Het christendom heeft ideeën overgenomen die wij vandaag als platonisch beschouwen, erfgoed van *Plato*. Ik denk aan het dualisme van ziel en lichaam als het hogere tegenover het lagere. Dat leidde tot onthouding, ascese, tot onderwaardering van seksualiteit en lichamelijkeheid. Maar ook het gedachtegoed van *Aristoteles* zal invloed hebben gehad

op de kerstening van menselijke relaties en hebben doorgewerkt in de diaconale praxis, vooral zijn visie op het goede leven die breekbaarheid en tragiek incalculeert.

Een mooi bijbels voorbeeld biedt de *brief aan de Hebreeënen*.¹³ Het lastige is dat we niet weten wie deze brief geschreven heeft noch voor wie hij bestemd was. Eigenlijk is het helemaal geen brief. Het gaat hier om een christelijke interpretatie van de Joodse offercultus. Maar het stuk eindigt met een *paraklese*, woorden van vermaning en vertroosting.

De schrijver richt zich tot christenen van de tweede generatie die vertrouwd zijn met de Joodse traditie. Waarschijnlijk gaat het om proselieten, niet-joden die zich tot het joodse geloof voelden aangetrokken en daardoor openstonden voor het christendom. Maar hoe moesten zij de nieuwe leer verbinden met de hun inmiddels vertrouwde Joodse traditie? Die vraag was blijkbaar een bron van verwarring. Vooral omdat ze leefden in een cultuur die doordrenkt was van Grieks-Romeins gedachtegoed.¹⁴

Enkele diaconale principes worden de lezers van deze brief op het hart gedrukt. Ik citeer: 'Houd de onderlinge liefde in stand en houd de gastvrijheid in ere, want zo hebben sommigen zonder het te weten engelen ontvangen' (Hebr. 13:1,2). In het Grieks staan daar twee belangrijke woorden: *filadelfia* en *filoxenia*. Beide raken het gebod van 'de naaste als jezelf'. *Filadelfia* betekent broederliefde. Die speelt zich af binnen de kerk, als broeders en zusters onder elkaar en dat is soms als moeilijk genoeg. Je hebt je broeders niet voor het uitzoeken en er kunnen uiterst irritante mensen tussen zitten. *Filoxenia* richt de blik naar buiten. Daarin zit het woord *xenos* (vreemdeling), de naam van een bekende winkelketen. Het betekent letterlijk liefde tot vreemdelingen. Vul hiervoor het woord allochtoon in en je raakt doordrongen van integratieproblemen, die men toen blijkbaar ook al kende. De vreemdeling is nu eenmaal anders en dat maakt de omgang niet gemakkelijk.

Het woord kan ook worden vertaald als gastvriendschap of *gastvrijheid*, een begrip dat in de antieke wereld in aanzien stond als de heilige plicht tot goeddoen. De schrijver herinnert eraan dat dit in de Joodse wereld niet anders was. Op de achtergrond speelt het verhaal van Abraham (Gn. 18) die enkele vreemdelingen gastvrij ontving en na hun plotseling vertrek moest concluderen, dat hij in dit geval met engelen te maken had.

Een vreemde kan iemand voor verrassingen plaatsen. Gastvrijheid zien we misschien tegenop, maar zonder dit te beseffen haal je met een vreemdeling een engel in huis. Elke ontmoeting is geven en ontvangen en juist van mensen van wie je dit niet verwacht kan een grote genade uitgaan. Hun komst is achteraf gezien een verrijking. Dat vraagt een houding van openheid, ontvankelijkheid. Ik hoor het vrijwilligers zeggen: Dit werk heeft mij heel veel geschonken.

De tekst doet me denken aan de gelijkenis van Jezus die we kennen als de zeven werken van barmhartigheid (Mt. 25). Daarin gaat het over hongerenden voeden, dorstenden laven, vreemdelingen opnemen, naakten kleden, zieken bezoeken en gevangenen niet vergeten. En aan die zes voegde de vroege kerk toe het begraven van doden. Wat naklinkt is het refrein van Jezus' woorden: 'Wat je aan een van onaanzienlijkste van mijn broeders of zusters gedaan hebt, heb je mij gedaan.' Het kan je gebeuren dat je met een der minsten geen engel maar Jezus zelf in huis haalt. In 'het gelaat van de ander' (*Levinas*) ontdek ik zijn ogen en het werkwoord zien staat vrijwel gelijk met ontfermen. Hij kwam en zag en ... werd met ontferming bewogen, lezen we in die andere bekende gelijkenis, die van de Barmhartige Samaritaan (Lc.10). De laatste was een vreemdeling en wist uit ervaring wat het betekende als vreemde geschoffeerd te worden.

Een helende relatie

De vermaning in Hebreeënen 13 vervolgt: 'Bekommer u om de gevangenen *alsof* u samen met hen gevangen zat¹⁵, en om de mishandelden als om mensen die net zo'n lichaam hebben als u.' Dat zijn woorden die diep in eigen vlees snijden. Hier gaat het niet slechts om sympathie voor vergeten groepen, maar om empathie: leef je eens in hun situatie in. Bij 'Stem in de Stad' ontmoet je ex-gevangenen, die nog steeds moeite hebben een medemens onder ogen te komen. Denk je dat eens in. Er zijn mensen die in hun land van herkomst mishandeld werden. Hoe voelt dat? Om ons heen worden kinderen seksueel misbruikt. Dat raak je nooit meer kwijt. Leef het je in, je hebt ook zelf een lichaam. Goeddoen begint met empathie.

Menselijk lijden raakt ons diep, compassie vraagt veel. Vergeet als beroepskracht en vrijwilliger vooral het woordje 'alsof' niet. Uit een Duits boek over pastorale communicatie herinner ik mij de term 'Als-Ob-Qualität'.¹⁶ Het grote gevaar van empathie is dat je als mens je helemaal vereenzelvigd met de ander. Je zult ook kritisch afstand moeten houden wil je echt iets voor haar of hem kunnen betekenen. Identificatie is gevaarlijk. Daarmee beneem ik de ander zijn vrijheid en verlies ik mijn positie als 'tegenover'. Een van de grondregels van een helpende relatie is naar een bekend woord van de psychiater *H.C.Rümke*: 'maximale nadering met behoud van distantie.'¹⁷

Een helpende relatie vraagt speelruimte. Denk aan een gevangene alsof je met hem gevangen bent: *alsof*. Ik ben ik en jij bent jij. Jij zit vast voor wat je gedaan heb, ik niet, maar juist daarom, vanuit mijn anders zijn, kan ik misschien iets voor je betekenen. Het is natuurlijk ook zelfbescherming. Ik mag me het leed van de ander niet zo aantrekken dat ik er zelf onderdoor ga. Daar is niemand mee gediend. Het zijn wijze lessen die we allemaal door schade en schande moeten leren. Wie toe wil treden tot de *fellowship of the weak*, moet zich van eigen beperkingen rekenschap geven. Ze bepalen ons bij de breekbaarheid van het goede.

Dat laatste zouden we vanuit een drang naar ontferming bijna vergeten. Waar medelijden en angst in het spel zijn – en wanneer is dat niet het geval? – beseffen we ook onze kwetsbaarheid. 'Verraadt ons *aller angst* zich niet in wie het leven weerloos liet...', dichtte *Okke Jager*.¹⁸ Weerloosheid roept niet alleen medelijden maar ook angst op. Wat de ander overkomt kan ook mij overkomen. Vertrouwen dat ik de ander schenk kan beschaamd worden. Oog in oog met de ander word ik me niet alleen bewust van de breekbaarheid van die ander maar ook van mijn eigen kwetsbaarheid. Maar dat mag ons niet afschrikken. Daarom eindigt het gedicht van Jager met de bekende woorden: 'Hoe kostbaar is een kwetsbaar mens'. Het klinkt als bij de dichter *Lucebert*: 'Alles van waarde is weerloos'.¹⁹ Goeddoen blijft mensenwerk en dat is maar goed ook. Onze armen zijn te kort, onze liefde is ontoereikend. Wij leven in een gebroken wereld, doordrongen van eigen breekbaarheid. Wie herkent zich niet in de gestalte van 'the Wounded Healer' (*Nouwen*²⁰)?

Maar die kwetsbaarheid is ons ook dierbaar. Ze dringt door in de spiritualiteit van de hulpverlening. Het christelijk geloof gaat uit van de incarnatie: 'Het Woord is *mens* geworden' (Jh. 1,14). Ik denk hierbij aan de uitleg van de theoloog *O.Noordmans*: 'Jezus ligt niet in de kribbe als een toonbeeld van menselijkheid, maar hij ligt daar als een metgezel van allen, wier menselijkheid problematisch is geworden.'²¹ De verschijning van Jezus zelf herinnert ons aan de breekbaarheid van het goede. Dat God er de voorkeur aan geeft om menselijk met ons om te gaan door zelf de gestalte van een kwetsbaar mens aan te nemen, maakt ons voorgoed duidelijk dat niets menselijks Hem vreemd is. Hij kan het invoelen.

De naaste als jezelf

Dit brengt ons na een lange zoektocht terug bij het grote gebod: de naaste liefhebben als jezelf. Die woorden blijken voor misverstand vatbaar. Daarom lees ik ze nog eenmaal in het licht van het voorafgaande. Liefde is niet houden van. Houden van wil zeggen: ik houd van je omdat ik je aantrekkelijk vind, omdat je mooi bent, begerenswaard, karaktervol. Dat is een kwestie van *eros*, maar het bijbelse woord voor liefde is *agapè*, dat is de gevende, zichzelf wegschenkende liefde. Geen 'liefde omdat', maar 'liefde om niet'. De basis is de *onvoorwaardelijke* aanvaarding van de ander, zoals God in Christus ons aanvaard heeft.

Voor alle duidelijkheid: het 'als uzelf' is geen gebod. Er staat niet: gij zult uzelf liefhebben. Ik benadruk dit, want binnen de moderne ik-cultuur is sprake van een egocentrisch misverstand. 'Je mag ook best van jezelf houden', hoor ik soms zeggen, 'je mag jezelf wel eens een beetje verwennen.' Pas als je van jezelf kunt houden zou je ook van een ander kunnen houden. Dit klinkt me te makkelijk. We houden meestal al genoeg van onszelf. Dan denk ik: zo werkt het niet. Dit is denken vanuit mijzelf naar de ander. Dat is het tegenovergestelde van empathie: meevoelen vanuit de ander, denken 'alsof'. Door er te zijn voor de ander word ik meer mezelf en door mijzelf te worden ben ik beter in staat er te zijn voor anderen. Dat is de wisselwerking waar het hier om gaat: je naaste *als* jezelf.

Natuurlijk begrijp ik het misverstand. In het verleden werd christelijkheid dikwijls vereenzelvigd met opofferingsgezindheid. Vrouwen met name cijferden zichzelf weg in dienstbaarheid aan anderen. Ze waren zo bezig met anderen dat hun 'zelf' erbij inschoot. Maar je kunt alleen jezelf verloochenen als sprake is van een volgroei 'zelf', dat uitgedaagd en aangesproken kan worden, anders valt er niets te verloochenen.

De naaste *als* jezelf, daarin gaat het om mensen, die als subject in wederkerigheid en gelijkwaardigheid, maar ook in alle breekbaarheid, elkaars tegenover willen zijn en samen mogen delen in Gods genadige menslievendheid. Alleen dan heb je elkaar echt iets te zeggen. Zo alleen komt goddoen werkelijk goed terecht.

Aantekeningen:

¹ Jurjen Beumer, *Intimiteit & Solidariteit. Over het evenwicht tussen dogmatiek, mystiek en ethiek*. Baarn (ten Have) 1993.

² Jurjen Beumer, *De langste reis is de reis naar binnen*. Kampen (ten Have) 2007⁵.

³ Jurjen Beumer, *Onrustig zoeken naar God. De spiritualiteit van Henri Nouwen*. Tiel (Lannoo) 1996.

⁴ Jurjen Beumer, *De spiritualiteit van het gewone leven*. Kampen (Ten Have) 2005.

⁵ In 1818 stichtte generaal *Johannes van den Bosch* de 'Maatschappij van Weldadigheid' om werk, onderdak, scholing en zorg te bieden aan stedelijke paupers die in Drenthe te stichten kolonieën werden opgevangen.

⁶ Suzanne Jansen, *Het pauperparadijs. Een familiegeschiedenis*. Amsterdam (Balans) 2008.

⁷ P.A.C. Douwes, *Armenkerk. De Hervormde diaconie te Rotterdam in de negentiende eeuw*. Schiedam 1977.

⁸ Martha Nussbaum, *De breekbaarheid van het goede. Geluk en ethiek in de Griekse filosofie en literatuur*. Amsterdam 2012².

⁹ Met name het standpunt van Plato vraagt enige nuancering. Het gaat hier over dialogen uit de eerste fase van zijn optreden. *Martha Nussbaum* schetst een ontwikkeling in het werk van Plato. Zij laat zien dat in zijn latere dialogen meer ruimte ontstaat voor menselijke ervaring en emoties.

¹⁰ Voor een beschrijving: Rob Riemen, *Adel van de geest. Een vergeten ideaal*. Amsterdam (Atlas) 2009, 145-182.

¹¹ Plato, *Politeia* (vertaling *Gerard Koolschijn*), Amsterdam (Atheneum) 1995.

¹² Zie: Hans van der Ven, *Compassie: een moderne passie? Een pastoraaltheologische recapitulatie*, in: A. Lanser e.a. (red.), *De kunst van ontfermen*. Studies voor Gerben Heitink. Kampen (Kok) 2003, 23-44.

¹³ Jan Fokkelman en Wim Weren, *De Bijbel literair. Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*. Zoetermeer (Meinema) 2003. Hierin: De brief aan de Hebreëen door Jannes Reiling, 683-697.

¹⁴ Aan het slot van de brief krijgen de lezers de groeten van 'de gelovigen uit Italië'. Dat kan betekenen dat de brief in Italië, misschien in Rome, geschreven is, maar ook dat een gemeente in Italië de geadresseerde is en de groeten afkomstig zijn van Italianen die in den vreemde wonen. Hoe dan ook, hier ligt een link met zowel de Joodse als de klassieke cultuur.

¹⁵ Waarschijnlijk moeten we hier denken aan mensen die vanwege hun geloofsovertuiging gevangen zaten, het evangelie (Mt. 25) geeft hieraan een verbreding.

¹⁶ Richard Riess, *Seelsorge. Orientierung, Analysen, Alternativen*. Göttingen 1973, 130v.

¹⁷ H.C. Rümke, *Persoonlijkheid en psychotherapie*, in: J. van Belzen en A. Uleyn, *Rümke over geestelijke gezondheid en levensbeschouwing*. Baarn (ten Have) 1986, 69.

¹⁸ Okke Jager, *Hoe kostbaar is een kwetsbaar mens*. Baarn (ten Have) 1992, 9.

¹⁹ Uit het gedicht: 'De zeer oude zingt' (1974). Deze regel staat op de dakrand van de Willem de Kooning Academie, nabij Station Rotterdam Blaak.

²⁰ Henri J.M. Nouwen, *The Wounded Healer. Ministry in Contemporary Society*. New York (Image Books) 1979.

²¹ O. Noordmans, *Gestalte en Geest*, Amsterdam 1956², p.86. Voor een beschouwing: J.C. Schreuder, *Overwegingen bij een theologie van het pastoraat*. Kampen 1973 (ook opgenomen in: *Septuagesimo anno. Theologische opstellen aangeboden aan prof.dr. G.C. Berkouwer*. Kampen (Kok) 1973, 231-252.