

Hoe kan je een goed mens blijven  
onder extreme omstandigheden?



# DUIVELSE DILEMMA'S

ESSAYS

HVMAN

## INHOUD

<b>ESSAY door Maxim Februari bij <i>GELOVEN</i></b>	<b>3</b>
<b>ESSAY door Hans Achterhuis bij <i>GETUIGE</i></b>	<b>5</b>
<b>ESSAY door Gawie Keijzer bij <i>DE HOER EN HET MEISJE</i></b>	<b>7</b>
<b>ESSAY door Liesbeth Noordegraaf-Eelens bij <i>HET OFFER</i></b>	<b>9</b>
<b>ESSAY door Bert Keizer bij <i>HET GOUDEN HUWELIJK</i></b>	<b>11</b>
<b>ESSAY door Stine Jensen bij <i>MAN IN DE GRÈCHE</i></b>	<b>13</b>
<b>ESSAY door Ton Vink bij <i>SYMBIOSE</i></b>	<b>14</b>
<b>ESSAY door Miriam Sluis bij <i>MI KULPA</i></b>	<b>16</b>
<b>ESSAY door Ernst van den Hemel bij <i>DE VLUCHTKERK</i></b>	<b>18</b>
<b>ESSAY door Ted van Lieshout bij <i>EEN TWEEDE KANS</i></b>	<b>20</b>
<b>ESSAY door Hans Boutellier bij <i>DE LIEFDE VAN MIJN LEVEN</i></b>	<b>22</b>
<b>ESSAY door Maria Stahlie bij <i>DE VERLOREN ZOON</i></b>	<b>24</b>
<b>ESSAY door Wytske Versteeg bij <i>GERAAKT</i></b>	<b>27</b>
<b>CONTACT</b>	<b>29</b>



## De vrijheid van een schaap

“Een negentienjarige denkt als eerste de wereld ten diepste te doorgronden”

Essay van Maxim Februari bij *Geloven*

Jaren geleden kwam ik op een receptie twee kennissen tegen, die me vertelden hoe zeer ze teleurgesteld waren in hun zoon. Ze hadden hem toch zo goed op gevoed, en nu had hij een Burberry jas gekocht en bracht hij zijn vakanties door in ClubMed. Er kan veel mis gaan tijdens een opvoeding.

Vorige week dacht ik dat opnieuw, toen ik de recensies las over de bioscoopfilm *We need to talk about Kevin*, waarin Tilda Swinton de moeder speelt van een jongeman die een bloedbad aanricht op een middelbare school. Inderdaad, dacht ik, er kan veel mis gaan tijdens een opvoeding. De vraag is vervolgens wat het probleem is van de moeder in de prachtige film *Geloven* van Mijke de Jong en Jolein Laarman. Wat wijst zij eigenlijk af in het gedrag van haar dochter? En waar zit het dilemma?

Nou kan ik me voorstellen dat veel kijkers het dilemma, als ze het herkennen, ook het liefst meteen zouden oplossen, om in één moeite door een moreel oordeel te vormen over moeder en dochter. Maar het aantrekkelijke aan een dilemma is nu juist dat het een dilemma is – dat het je de complexiteit laat zien van menselijk gedrag en oordeelsvorming en dat het wijst op de fundamentele onoplosbaarheid van onderlinge conflicten. Hoewel de titel, ‘Geloven’, doet denken dat religie het hart van het probleem vormt, is er in feite een wemeling van problemen, worstelingen, botsingen en tegenstrijdige belangen. Ik wil drie aspecten van het dilemma benoemen, om de aandacht te vestigen op de ingewikkeldheid van het geval.

Allereerst zie je in ‘Geloven’, in al zijn banale gruwelijkheid, het verraad zich voltrekken dat de natuur aan ouders pleegt: uiteindelijk worden zij verlaten, versmaad, afgewezen, ingeruild en vergeten. Onlangs zag ik een korte documentaire van Marta Jurkiewics waarin zij zich afvroeg welke verdere consequenties het zal krijgen dat zijzelf naar Nederland is verhuisd en haar moeder heeft achtergelaten in Polen – ze zal bijvoorbeeld straks die moeder niet kunnen bijstaan in haar ouderdom. In ‘Geloven’ is het probleem al niet veel anders; ook hier emigreert de dochter naar een andere cultuur, wordt daar onverstaaanbaar en onaanraakbaar. Het is voor ouders volstrekt legitiem om daar problemen mee te hebben, met al die zijwegen die kinderen inslaan – Burberry jassen, voetbal, alfawetenschappen,

homoseksualiteit – al die levenskeuzes waardoor ze zich een vreemd jargon eigen maken, een onbekend vocabulaire en mysterieuze rituelen waar je buiten staat. Tel hierbij op de beschamende hovaardij van de negentienjarige, die denkt als eerste de wereld ten diepste te doorgronden en die hiervoor wil worden beloond met bewondering en aandacht, heel veel aandacht. De film laat zien hoe islamitische vriendinnen van dochter Anna op zondagavond komen eten bij Anna’s moeder. Die scène is onthutsend: waarom praten deze meisjes niet met hun gastvrouw, waarom is er niet wat meer wederzijdsheid in de betrekkingen? Voor zover de meisjes hier op het onbeschofte af alleen interesse tonen in zichzelf zijn ze net goed onderdeel van een oppervlakkige jeugdcultuur als de frivolere pubers die ze die oppervlakkigheid verwijten. Natuurlijk wil deze moeder haar negentienjarige dochter tegelijk thuis houden én achter het behang plakken. Met religie heeft dat niet veel te maken.

Maar de religie is wel een complicerende factor. Al draait het conflict hier niet zozeer om het geloof zelf als wel om de botsing tussen autonomie en heteronomie. Je voedt je kind op tot autonoom denkend wezen en het bekeert zich tot een orthodoxe religie, een moreel systeem dat jij ziet al volstrekt heteronoom. Dat dit leidt tot een liberaal dilemma is niet omdat je schrikt van de overtuiging op zich – de liberale ouder kan wel accepteren dat een kind bij het opgroeien andere standpunten gaat innemen dan hij of zij zelf – je schrikt juist van de onvrijheid die deze nieuwe overtuiging met zich meebrengt om zelfstandig standpunten te bepalen en keuzes te maken. Je bezwaar richt zich niet op de concrete nieuwe voorkeuren voor jassen of religieuze teksten of liefdespartners, maar het richt zich op de manier waarop je kind tot die voorkeuren komt. Gebeurt dat in vrijheid? Of komen de keuzes voort uit machtsuitoefening door anderen en doordat het kind gevolg geeft aan ontoetsbare, onbespreekbare geboden?

In de aankondiging van deze avond werd ik geciteerd: ik zou hebben gezegd dat de overtuiging van de moeder in de film geen stand houdt. In feite denk ik juist het tegenovergestelde. De overtuiging van de moeder houdt hier wel degelijk stand. Maar de liberale overtuiging van de huisarts die gericht is op emancipatie - van

de vrouw, bijvoorbeeld, en van de allochtoon - stelt tegenstrijdige eisen. Een liberaal zal de ander niet graag beperken in de vervulling van zijn wensen, maar een liberaal wil tegelijk ook graag dat de ander een vorm van vrijheid op het leven veroverd die zijn emancipatie als mens bevordert. Hier zit de kern van het dilemma. Van de moeder mag de dochter zelf kiezen, maar dan moet ze wel zelf kiezen. En dan moet ze niet bête achter een groep, een sekte, een systeem aanlopen, 'als een schaap', zonder nog te willen nadenken, argumenteren, twijfelen aan het eigen morele gelijk en zonder te willen erkennen dat de wereld een plaats is vol tegenstrijdigheden en dilemma's.

Als gelovigen nu protesteren dat het aanhangen van een orthodoxe godsdienst wel degelijk een autonome keus kan zijn, kunnen ze een argument gebruiken van de socioloog Richard Sennett. In zijn boek *Respect* zegt hij dat iedereen erkend wil worden in zijn autonomie bij het maken van zijn eigen keuzes. Als je die autonomie in anderen erkent houdt dat ook in dat ze keuzes kunnen maken waarvan je denkt dat ze slecht voor hen zijn of onverstandig. Ga er dan niet te snel van uit dat die keuzes onvrij zijn, of niet autonoom, accepteer dat de ander een ander is en dat je nooit kunt bevroeden hoe hij gemotiveerd wordt, hoe vrij hij is en hoe volledig zichzelf.

Niettemin, voor een moeder is het lastig te zien hoe haar kind volledig zichzelf is in de keuze voor een onwrikbaar systeem van regels. Wat het nog lastiger maakt voor de moeder in deze film is dat hier een tamelijk kinderlijke vorm van geloven wordt geportretteerd. En dan heb ik het niet over de tuttige uiterlijkheden – mensen zijn nu eenmaal geobsedeerd door uiterlijkheden, dat geldt voor orthodox gelovigen niet minder dan voor anderen – maar ik heb het over de geboorneerde standpunten. Als een interviewster in de film spreekt met Anna en haar vriendinnen over geloven, hebben de meisjes eigenlijk maar één reden voor het volgen van de morele geboden van hun religie, en dat is de beloning die ze zelf zullen ontvangen in het hiernamaals. Het gaat ze om niets dan hun eigen heil, de ander komt er niet aan te pas. De enige keer dat de ander opduikt in de gesprekken is wanneer hij ongelovig is en in de hel brandt.

Deze manier van geloven, de focus op je eigen beloning, zou je egocentrisch kunnen noemen, maar ik koos voor het woord kinderlijk omdat het een vorm van morele oordeelsvorming is die je verder eigenlijk bij jonge kinderen tegenkomt. Lawrence Kohlberg, die onderzoek deed naar morele ontwikkeling bij kinderen, liet zien dat heel jonge kinderen – in het preconventionele stadium – hun oordelen nog volledig laten afhangen van externe stimuli zoals het vermijden van pijn en het behalen van

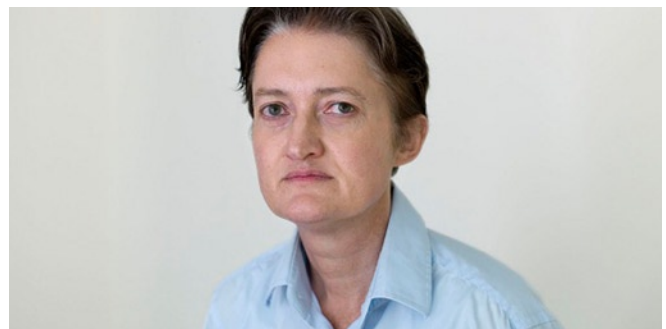
individueel voordeel. Met het ouder worden stemmen ze hun oordeel vervolgens eerst af op autoriteiten, totdat ze uiteindelijk als volwassene in staat zijn te handelen vanuit intrinsieke motivatie: er is nagedacht over het maatschappelijk belang van principes, over rechtvaardigheid en over universele rechten. De meisjes in de film, met hun beelden van beloning en pijn en hemel en hel, zijn duidelijk nog niet volwassen. En als Anna wil dat haar moeder haar autonomie erkent bij het maken van haar keuzes, maakt ze het die moeder wel verdraaid lastig.

### UITWEG UIT HET DILEMMA

Is er niet toch nog een oplossing te vinden? Bij het zien van de film moest ik denken aan het chassidische verhaal over hemel en hel dat mijn vader me vroeger vertelde. Rabbi Meir droomde over de hel, die bleek te bestaan uit een lange tafel met het meest heerlijke voedsel in overvloed; de mensen aan die tafel leden niettemin verschrikkelijke honger, omdat ze lange en stijve armen hadden, waarmee ze het eten niet naar hun mond konden brengen. Vervolgens droomde de rabbi over de hemel; vreemd genoeg bestond die uit diezelfde lange tafel, en de mensen hadden dezelfde lange, stijve armen. Maar omdat ze het eten naar elkaars mond brachten, genoten ze van hemelse maaltijden.

In deze mooie en gecompliceerde film 'Geloven' is het etentje mislukt, maar er komen vast nog meer etentjes. En misschien komt het dan uiteindelijk wel goed, als Anna volwassen wordt en het perspectief van de ander ontdekt.

© 7 december 2011, Maxim Februari, Human



Maxim Februari is een gelauwerd schrijver en rechtsfilosoof. Wekelijks schrijft hij een column in *NRC Handelsblad*, waarin hij erudiet en fijnzinnig in gedetailleerde observaties de werkelijkheid kantelt. Van hem verscheen onder meer *Ons Soort Mensen* en *De maakbare Man*. Zijn literaire werk werd meermaals bekroond.



## Man zonder gezicht

'in de duisternis van ons eigen eenzame hart'

### Essay van Hans Achterhuis bij *Getuige*

Een beetje ontredderd keek ik Tiny, mijn vrouw, aan. Omdat ik, zeker als het om visuele zaken gaat, soms nogal secundair reageer, vind ik het heerlijk om films samen met anderen te bekijken. In het gesprek erna kun je terugblikken op wat je niet scherp of anders zag, kun je je eigen duidingen en oordelen toetsen en bijstellen.

Zo keken Tiny en ik dus samen naar *Getuige* van Hanro Smitsman. Over het scenario had ik van tevoren een beetje meegeacht, waaruit bleek dat Hanro en ik beiden gefascineerd zijn door de vele verschijningsvormen van geweld en door de vraag hoe je hiermee kunt omgaan. Mijn uitgangspunt bij het kijken naar *Getuige* was dus om via een kort essay vooral een commentaar op dit onderwerp te geven. Maar toen in het laatste beeld de taxi wegreed van de rechtszaal waar over het geweld getuigd zou worden, wist ik het niet meer. Wat moest ik over de geweldsthematiek in de film zeggen? Er was iets anders in de film dat mij meer trof, maar wat was dat precies?

Natuurlijk er valt heel wat te discussiëren over het geweld in deze film. Het uitgangspunt ervan is tenslotte een uiterst gewelddadige verkrachting waarvan Ralf, de hoofdpersoon, getuige is en waar hij niet adequaat op reageert. Vooraf denkt hij te weten hoe je geweld kunt temmen en misschien zelfs uitbannen; dat is immers min of meer zijn beroep als psychologisch hulpverlener. Ondanks al zijn theoretische voorbereiding blijkt hij in de praktijk jammerlijk te falen. Daardoor word je als kijker onherroepelijk voor de vraag gesteld hoe jij in zo'n situatie als toeschouwer van een verkrachting zou zijn opgetreden. Als je eerlijk bent, moet je misschien toegeven dat jouw eigen angst voor geweld je wel eens zo zou kunnen overheersen, dat je niet ingrijpt in de zaak waarvan je getuige bent. Dat gebeurt in elk geval met de hoofdpersoon. Wat betekent zoiets achteraf wanneer je op je eigen gedrag terugblijkt. Ben je gewoon een lafaard? Heb je, verlamd door angst voor je eigen hachje, verzuimd om op te treden? En wat betekent deze zelfkennis, hoe ga je met dit beeld van jezelf als lafaard om? Dat Ralf dit niet goed doet, was mij als kijker duidelijk. Maar hoe dat te duiden?

Doorpratend hierover liet Tiny een woord vallen dat mij als filosoof triggerde. Zij vond de hoofdpersoon "stiekem". Met een centraal begrip van Hannah Arendt, de filosofe over wie ik op dit moment een boek schrijf, zou ik zeggen dat Ralf niet 'handelde'. Omdat hij

natuurlijk volgens ons dagelijks gebruik van het woord 'handelen', wel degelijk dingen deed en daden verrichtte, moet ik het handelingsbegrip van Arendt nader toelichten.

Arendt onderscheidt in ons actieve leven drie fundamentele wijzen van omgang met de wereld en onze medemensen: 'arbeiden', 'werken' en 'handelen'. Wij gebruiken, zoals ik al suggereerde, deze woorden vaak min of meer als synoniemen. Voor Arendt zijn het drie onderscheiden filosofische grondbegrippen. Ik leg ze kort uit.

In hun arbeiden zijn mensen erop gericht om via zorg en consumptie de voorwaarden om in leven te blijven te creëren, in het werken maken zij dingen die langer blijven bestaan en die een tehuis voor hen kunnen vormen, in het handelen bewegen zij zich via woorden en daden in het netwerk van hun medemensen.

Over arbeiden en werken heb ik al heel wat afgeschreven, met het handelen had ik steeds de nodige moeite. Arendt situeert het handelen vooral op het publieke terrein, waarbij zij de Atheense polis als lichtend voorbeeld gebruikt. Die vrije Atheense burgers die politiek handelden, terwijl de vrouwen en slaven arbeidden en werkten, kwamen op mij altijd een beetje verheven, om niet te zeggen hoogdravend, over. Hoe kon je het handelen naar onze hedendaagse werkelijkheid vertalen?

Het was voor mij een volstrekte verrassing dat de film van Hanro Smitsman dit ineens voor mij mogelijk maakte. Ze hielp mij zelfs om een beter inzicht te krijgen in de filosofische tekst van Arendt, die ik dacht zo goed te kennen. Ik probeer om mijn verworven inzicht kort over te dragen.

Handelen bestaat volgens Arendt in het met woorden en daden jezelf in de publieke ruimte laten zien. Je durft je bloot te geven, je openbaart je aan de pluraliteit van je medemensen. Niet je wat, je functie en de daarbij passende verrichtingen maak je zichtbaar, maar je wie, de persoon die je bent en over wie een verhaal verteld kan worden. Daar is altijd een zekere moed voor nodig, je dient je veilige privéruimte te verlaten om de publieke, met anderen gedeelde, werkelijkheid te betreden.

Het praten, het uitleggen wat je doet is hierbij een onmisbaar onderdeel van handelen. Ik veroorloof mij een lang citaat: "Handelen zonder spreken zou



geen handelen meer zijn, omdat er geen handelende persoon meer zou zijn, want de handelende persoon, de verrichter van daden, is alleen maar een mogelijkheid als hij tegelijkertijd de spreker van woorden is. De handeling die hij begint, wordt als een menselijk handelen geopenbaard in het woord, en ofschoon zijn daad ook zonder de begeleiding van woorden kan worden waargenomen in haar naakte fysieke verschijningsvorm, tot iets zinnigs wordt ze eerst door het gesproken woord, waarin hij zich kenbaar maakt als handelende persoon en aankondigt wat hij doet, heeft gedaan en nog van plan is te doen.”

Volgens Arendt zijn er twee soorten mensen die nooit op deze wijze kunnen handelen. In de eerste plaats zijn dat natuurlijk de misdadigers die zich voor anderen moeten verbergen. Maar dit laatste geldt ook voor “de verrichters van goede werken”, die hypocriet zouden zijn als ze deze voortdurend wilden etaleren. Beiden zijn volgens Arendt “vereenzaamden”; in het intermenselijk verkeer blijven zij een soort buitenstaanders.

Daar komt nog iets bij. Volgens Arendt hebben wij als handelende mensen de ander nodig om tot zelfkennis te komen. Die bereiken wij niet in de introspectie over onze zogeheten diepste gevoelens. Wanneer wij ons daartoe beperken, zijn wij gedoemd “hulpeloos en stuurloos rond te dolen in de duisternis van ons eigen eenzame hart”. Alleen het licht van onze medemensen kan deze duisternis verdrijven, kan ons zicht geven op wie wij zijn, ons helpen om misschien anders te worden.

Genoeg filosofie. Ik hoop dat ik duidelijk heb gemaakt dat de hoofdpersoon in *Getuige* nergens en nooit handelt. Dat begint al, wanneer hij bij de verkrachting stilletjes de aftocht blaast. Fysiek ingrijpen was misschien teveel gevraagd, maar je aanwezigheid schreeuwend kenbaar maken en de hulp van anderen inroepen, was in deze moeilijke situatie een reële mogelijkheid. Maar daarmee maak je jezelf zichtbaar voor anderen, word je op hen betrokken. En dat weigert Ralf. Dat gedrag zet hij voort wanneer er via de oproep van de televisie om getuigen wordt gevraagd. Ook daarbij moet je je privéruimte verlaten, een stap in de openbaarheid zetten, je zichtbaar maken voor iedereen.

Omdat Ralf kennelijk wel medegevoel heeft met het slachtoffer, kiest hij de weg van de verborgen hulpverlening. Waarschijnlijk denkt hij zo in stilte toch goed te kunnen doen, de gevolgen van de verkrachting te kunnen helen. Maar omdat hij alleen maar de termen uit het jargon van de psychologische hulpverlener hanteert en zijn eigen rol als getuige verzwijgt, is hij voor het slachtoffer nergens persoonlijk aanwezig. Misschien is het te hard geformuleerd, maar ik denk dat je mag

zeggen dat hij Patricia gebruikt, zelfs misbruikt. Wanneer zij hem verleidt, doet zij dat spiegelbeeldig ook met hem, maar zij geeft dit toe en legt het uit, waardoor Patricia een gezicht, een eigen identiteit, krijgt. Dat gebeurt in de film nergens met Ralf en hier ligt de reden waarom Tiny hem “stiekem” noemde. Hij blijft inderdaad, zoals Arendt stelt, “ten prooi aan alle tegenstrijdigheden en dubbelzinnigheden van zijn eigen eenzame hart”. Noch zijn collega’s, noch zijn vriendin in Nederland, krijgen de kans om deze duisternis van de onzichtbaarheid te verdrijven.

Juist daarom is het laatste beeld van de weggrijdende taxi ook zo treffend. De hoofdpersoon van de film verdwijnt uit ons gezicht, hij heeft zelf geen gezicht gekregen en wij ergeren er ons als kijkers aan dat hij verdwijnt en dat we hem niet hebben leren kennen. Hij heeft niet durven handelen, er valt over hem geen verhaal te vertellen. Het razend knappe is dat Hanro Smitsman dit nu juist in een filmverhaal allemaal laat zien.

Nog een kleine uitsmijter om een mogelijk misverstand te voorkomen. Handelen is volgens Arendt geen moreel geladen begrip, het gaat in eerste instantie niet om het goed of kwaad optreden van de handelende mens. Belangrijker is het dat je de moed hebt om jezelf, met al je zwakheden maar misschien ook met je sterke kanten, voor anderen zichtbaar te maken. Als kijker naar *Getuige* zullen velen misschien snel hun morele oordeel klaar hebben. Te snel misschien. Dat Ralf verstrikt raakt in zijn eigen goede bedoelingen en daarom juist het kwade doet, lijkt mij op zich een juist oordeel. Dat het hem aan de moed tot handelen ontbreekt, lijkt mij een ernstiger falen.

© 14 december 2011, Hans Achterhuis, Human



Hans Achterhuis is hoogleraar filosofie en was ‘Denker des Vaderlands’. Hij heeft een zesde zintuig voor ‘actualiteisanalyses’, zoals Michel Foucault het noemde en denkt graag ‘tegen zichzelf in’. In zijn magnum opus *Met alle geweld* probeert Achterhuis - in het voetspoor Hannah Arendt en in discussie met de actualiteit en de grote romanliteratuur - de vele verschijningsvormen van geweld te begrijpen.



## Gedoemd tot vrijheid

### Essay van Gawie Keyser bij *De Hoer en het Meisje*

In de roman *The Life & Times of Michael K* (1983) van de Zuid-Afrikaanse schrijver J.M. Coetzee zwerft het hoofdpersonage, een jonge man die gehandicapt lijkt, maar dat niet is, door een onvergeeflijk landschap. Niet alleen de natuur openbaart zich op ongenaakbare wijze, ook de inwoners zijn hard en onvergeeflijk. Het is geen leven. En dat is het punt. De vragen die Coetzee aan de orde stellen hebben te maken met moraliteit en menselijkheid; met de ogenschijnlijk onoverbrugbare kloof tussen de blinde wreedheid aan de basis van de menselijke natuur en de mogelijkheid van lfenis en verlossing.

Als Michael K uiteindelijk niets meer heeft behalve zijn verbintenis met het land maakt hij de balans op, beter gezegd 'overkomt' de diepere betekenis of de moraal van het verhaal hem: 'Because if there was one thing I discovered out in the country, it was that there is time enough for everything.' Opeens is het hem duidelijk. Er zijn vele ontberingen: zijn strijd om zijn moeder naar haar geboorteplaats Port Alfred te brengen, haar dood, hoe hij als een slaaf werd behandeld, hoe hij bijna stierf van de honger, zijn redding, ironisch genoeg door soldaten die aan de kant van de regering blijken te staan. Toch is er een uitweg, een keuze, en dat is vóór het leven. Michael K wordt weer tuinier.

Michael K gaat over vrijheid en existentialisme. De mens is gedoemd zijn eigen lot of identiteit, in ieder geval zijn eigen leven, zelf te creëren. Dat lijkt in tegenstelling tot de regels van het soort repressieve samenleving waaruit Coetzee en zijn schepping Michael K voortvloeide: Zuid-Afrika van de jaren vijftig en zestig, van de grand apartheid. Het wezenskenmerk van deze setting is juist dat je niet vrij bent, maar een volledig te manipuleren radertje in een monstrueuze machine met mannelijkheid als smeermiddel. Of je nu wit of zwart bent, alles wordt voor je bepaald door gezichtsloze, autoritaire figuren, zoveel dat je nauwelijks een mens kan zijn, maar hooguit een gebruiksvoorwerp.

Dat is ook de kern, de 'boodschap' van de film *De hoer en het meisje* van Martijn Maria Smits, aflevering vier van HUMAN's korte-filmserie 'Duiivelse Dilemma's'. Elena, hoofdpersoon in het werk, maakt eveneens een keuze, uit blinde noodzaak, dat wel, maar ze is tenminste actief. Ze breekt weg uit een slangenkuil bestaande uit mensenhandelaren die haar sinds haar komst uit Oekraïne naar Nederland dwingen in de prostitutie te

werken. Maar voor het zover is zit ze vast. Ook deze stand van zaken is het resultaat van een keuze, een beslissing, namelijk dat ze naar het rijke West-Europa zou gaan om geld te verdienen voor haar kind en haar ouders in haar thuisland. Zelfgekozen gevangenschap om uiteindelijk haar eigen vrijheid te kunnen 'verdienen' – dat is althans het doel dat ze voor ogen heeft.

Een crisis volgt; Elena krijgt plotseling een klein meisje onder haar hoede. Opnieuw staat ze dus voor een keuze: zal ze haar bron van bestaan kunnen opgeven en voor het kind gaan zorgen?

Stagnatie overheerst aan het begin van *De hoer en het meisje*. En sadisme. Dat is nodig om het idee van 'bezit' te faciliteren. Wie iets bezit, perkt in, plaatst datgene wat het object van 'het bezitten' is in een dwangbuis of een glazen kast. De 'bezitter' heeft hiertoe een wapen: zijn blik. Daarom staat de symbolische betekenis van het kijken centraal in deze film, al vanaf de eerste scène waarin Elena met een klant bezig is. Hij verkracht haar, maar eerst kijkt hij, minuten lang. Door het kijken verdwijnt Elena als mens en blijft alleen haar lichaam over als object van de mannelijke begeerte. Dat heeft iets sadistisch. Wie macht over Elena heeft, heeft niet alleen macht over haar in economische zin doordat ze als prostituee een bron van inkomsten voor de mannelijke figuren is, maar ook in menselijke zin. Het bezitten van Elena betekent dat ze geen vrijheid heeft, dat ze niet bestaat als mens, maar als object. Wie niet vrij is, heeft geen existentie.

Uiteindelijk ontsnapt Elena met het kind en trekt ze net als Coetzee's Michael K de wereld in. Het prachtige aan de film is dat zowel Elena als het kind in de uitgestrekte werkelijkheid alleen maar meer grenzen tegenkomen. En meer wreedheden. En het lijkt wel of het eerste instinct van iedereen met wie ze in contact komt het in bezit nemen van haar en het kind is. Elena wordt binnen de kortste keren op een parkeerterrein verkracht; het kind wordt door een Hollandse moeder naar huis genomen, waar ze geen kant meer op kan tussen speelgoed en boterhammen met pindakaas.

Hoe komt het dat we andere mensen willen bezitten? Dat we hun mens-zijn willen ontnemen, wat betekent dat ze niet bestaan, dat ze geen vrijheid meer hebben en dat ze dus geen keuzes kunnen uitoefenen? Misschien heeft dat te maken met het duistere in ons, met de neiging

naar het sadisme. Een gegeven. De reactie hierop is evenwel interessanter. Ja, Elena kiest, maar haar keuze brengt haar nergens. Dat is het belangrijkste eigenschap van het dilemma: je schiet er niets mee op. Toch móét je kiezen. Dat kiezen vormt niet alleen de kern van alle verhalen, van de spanning en dramatiek die het narratieve kenmerken, het zit ook diep gebakken in het leven zelf, in het menselijke.

Hierin schuilt wel een tragiek. De stagnatie en het sadisme in het leven van Elena en Michael K veroorzaken een soort doodsheid dat je goed in de ogen van de twee hoofdrolspelers in *De hoer* en het meisje kunt zien.

Welbeschouwd heeft Elena niet eens de luxe van een verschrikkelijke keuze, een duivels dilemma. Ze is bezit. Wanneer je bezit bent, ben je niets en kun je ook niets, en al helemaal niet kiezen. Het open einde van de film vormt een bevestiging van het ultieme gevangenschap van Elena. Dat zou betekenen dat alle keuzes die ze eerder in het verhaal maakte, of leek te maken, schijnkeuzes waren.

Onderdrukking ontmenselijkt. Het in bezit nemen van een ander mens, fysiek, maar ook symbolisch door het kijken van de mannelijke dader aan het begin van *De hoer* en het meisje, ontmenselijkt. Dat maakt de wreedheid verteerbaar voor de daders. Is überhaupt er een uitweg voor het slachtoffer?

Uiteindelijk lopen dingen anders in de wereld van Michael K. Hij kiest, echt en onomkeerbaar: hij onderneemt een reis. Dat maakt hem vrij. Dat hij onderweg allerlei instanties en figuren tegenkomen in wier visie hij nauwelijks een mens is, maar eerder een minderwaardig wezen of een gereduceerde weergave van datgene wat een 'ontwikkelde persoon' zou moeten zijn, accentueert het onherbergzame fysieke en psychologische of

sociologische landschap waarin hij zich bevindt. Dat maakt zijn overwinning des te indrukwekkender; hij vindt Lafenis in hetzelfde land dat hem op sadistische wijze wil bezitten. Hij bewerkt dat land, hij maakt de harde grond vruchtbaar. Lafenis en voeding vindt hij verstopt ver onder de aardkorst.

'... he would bend the handle of the teaspoon in a loop and tie a string to it, he would lower it down the shaft deep into the earth, and when he brought it up there would be water in the bowl of the spoon; and in that way, he would say, one can live.'

© 15 december 2011, Gawie Keyser, Human



Gawie Keyser is schrijver en filmcriticus voor o.a. de Groene en OBA Live. Hij groeide op in Zuid Afrika dat ook de arena is voor zijn roman *De donkere kant van de straat*. Achterhuis noemt Zuid Afrika, waar de verhoudingen extreem gepolariseerd zijn en geweld de straat regeert, ons voorland. Gawie Keyser schreef *De encyclopedie van de populaire cultuur*, waarin hij het beste uit de populaire cultuur bijeen bracht en hartstochtelijk verdedigt.





## Alleen wat men lief heeft kan men offeren

Essay van Liesbeth Noordegraaf-Eelens bij *Het Offer*

De engel komt niet. De engel komt wel als Abraham zijn zoon Isaac offert uit loyaliteit aan God. God heeft Abraham verzocht om dit offer en Abraham gehoorzaamt, hij neemt zijn zoon mee naar de berg Moria. Op het moment dat Abraham zijn zoon om het leven brengt verschijnt een engel die Abraham halt toe roept. Abraham heeft zijn loyaliteit getoond aan God, het offeren van zijn zoon wordt niet langer van hem verlangd. Isaac hoeft niet ter dood te worden gebracht, Abraham moet alleen laten zien dat hij tot het uiterste zou gaan in zijn liefde voor God. De afwezigheid van een engel is een van de verschillen tussen het goddelijke dilemma van Abraham en het duivelse dilemma dat in 'Het Offer' wordt verbeeld.

Het Bijbelse verhaal van Abraham en Isaac is gruwelijk en lijkt onvoorstelbaar. Hoe kan een vader nu zijn zoon offeren? Alleen al de gedachte hieraan is voor veel ouders ondragelijk. Alles zouden zij ervoor doen om zo'n offer juist niet te hoeven brengen. 'Het Offer' van Jaap van Heusden laat zien dat een dergelijke opoffering niet voorbehouden is aan een enkeling en al evenmin aan gelovigen. Het is zeker niet alleen voorbehouden aan ouders, maar ouders zijn wel kwetsbaar als het om het brengen van offers gaat.

In 'Het Offer' wordt Koen gebeld door zijn zoon Jason: "Papa, ze beweegt niet meer." Koen, die - zoals we eerder zagen veel liefde voelt voor zijn zoon - rijdt naar hem toe. "Papa, je moet me helpen", zegt Jason. Koen wil misschien wel helpen, maar hij zal moeten offeren.

Koen is behalve vader ook rechter. Door zijn beste vriend wordt hij een fundamentalist genoemd als het gaat om het verdedigen van de rechtsstaat. Na het bericht van zijn zoon kan hij geen vader en rechter meer zijn. Volgens zijn vriend moet hij kiezen: 'Je bent of vader of rechter.' Een van beide moet hij offeren.

### LIEFDE EN HAAT

In de publieke opinie brengt Koen het er mogelijk beter van af dan Abraham. Abraham kan vooral rekenen op onbegrip - hoe kan iemand een onschuldig kind offeren? - volgens Koen vinden mensen hem óf 'een slechte vader' óf 'rechtvaardig'. Dat laatste heeft in ieder geval een positieve connotatie. Als we echter niet vanuit de omgeving redeneren maar vanuit de positie van Abraham of Koen dan kunnen we, in lijn van het denken van filosoof Jacques Derrida, proberen hen te begrijpen.

Anderen doen er dan nog wel toe, maar de verhouding met anderen of misschien 'De Ander' wordt dan gezien als ultieme zelfconfrontatie. Deze confrontatie bepaalt wie 'ik' is en waar 'ik' voor staat. Wie heb ik echt lief?

Filosoof Jacques Derrida wijst in 'De Gave van de Dood' op de verwevenheid van het offer met de liefde. Alleen dat wat men lief heeft kan men offeren. "Als ik de dood geef aan dat wat ik haat, is het geen offer. Ik moet offeren wat ik liefheb." Deze liefde zien we bij Abraham voor zijn zoon en voor God. Bij Koen zien we ook deze innige liefde voor zijn zoon en voor de rechtsstaat. Zij geldt onvoorwaardelijk, voor beiden. Iedereen heeft in zijn leven wel liefdes voor personen of principes waarvoor hij of zij alles opzij zou zetten. Het offer stelt als het ware deze onvoorwaardelijkheid op de proef. Heb je nu wel echt zoveel over voor de rechtsstaat als je altijd beweerde? Of voor je zoon? Of voor je geliefde? Als de liefde niet zo indringend zou zijn dan zou het offer zijn betekenis verliezen.

Tegelijkertijd, en daar zit de verraderlijke twist, is er ook sprake van haat. "Ik moet ertoe komen te haten wat ik liefheb (...) ik moet ze haten in dezelfde mate als dat ik ze liefheb," aldus Derrida. Dat is wat een offer zo ondragelijk maakt en dat angst voor het offer inboezemt. Waarom houd ik toch zo van mijn zoon? Je zou willen dat je minder hield van je zoon of van de rechtsstaat, het dilemma zou dan als vanzelf verdwijnen. Je gaat dus als het ware haten omdat je zo liefhebt.

### VERANTWOORDELIJKHEID EN BESLISSING

Het offer verdraagt geen dubbele loyaliteiten: 'Je bent vader of je bent rechter.' Koen was altijd vader en rechter. Het offer vraagt echter dat hij positie kiest, dat hij laat zien wat zijn verhouding tot de ander is. Offeren betekent dan ook volgens Derrida dat er beslissingen en verantwoordelijkheden worden genomen. Wordt het God of je zoon, wordt het je zoon of de rechtsstaat.

Het is een 'echte' beslissing omdat er geen berekening mogelijk is. Hoe lang Koen of Abraham ook denken over 'de keuze' waar ze mee geconfronteerd worden, dit denken zal nooit het verlossende antwoord brengen. Het is een beslissing die niet begrepen kan worden. Eerder dan verlossing verteert het denken Koen, het holt uit, het sloopt. Het kan gezien worden als confrontatie met een ultieme en zwarte vrijheid. Je kunt, nee, je moet kiezen tussen twee kwaden.

Een ander aangrijpend voorbeeld zien we in de film 'Sophie's Choice'. In het concentratiekamp moet Sophie van de kampbeul kiezen tussen de dood van haar zoon of haar dochter. Zij offert haar dochter voor haar zoon, haar zoon overlijdt later aan een ziekte. Het is een tragische keuze. Sophie is in een situatie terechtgekomen waar ze niet voor gekozen heeft, en waar ontsnappen onmogelijk is. Ze moet kiezen en ze weet dat ze zal verliezen. Maar niet kiezen is geen optie. Niemand anders kan deze beslissing voor jou nemen, daarom draagt de beslisser ook de volledige verantwoordelijkheid. Dat is wat de keuze voor Sophie, maar ook voor Koen zo ondragelijk maakt.

Dat er een groot verschil is tussen beslissingen nemen voor anderen en voor jezelf wordt in de film duidelijk. Het gemak en de zekerheid waarmee hij als rechter over anderen oordeelt steekt schril af tegen de meedogenloze twijfel die zich meester maakt over zijn 'eigen' beslissing. Als het om het offer gaat kan hij niet meer spreken namens het recht, hij spreekt dan namens zichzelf. Van hem wordt gevraagd hoe hij zich als vader ten opzichte van de rechtsstaat verhoudt en hoe hij zich als rechter ten opzichte van zijn zoon verhoudt.

#### **WIE OFFERT ZAL NIET ONTVANGEN**

Het offer mag dan een verhouding tot anderen uitdrukken, het verschilt radicaal van andere relaties tussen mensen omdat het aan de logica van de ruil ontsnapt. Ruil werkt als volgt: Als ik iets voor jou doe, dan doe jij iets voor mij. Ruil en wederkerigheid gaan hand in hand. Veel relaties zijn gebaseerd op deze wederkerigheid, het samenleven is gebaseerd op deze wederkerigheid. Het offer onttrekt zich aan de logica van de wederkerigheid. Sterker, het ontwricht de wederkerigheid. In 'Sophie's Choice' wordt dat duidelijk gemaakt door de zelfmoord van Sophie. Zij is niet langer in staat relaties met anderen aan te gaan, zeker niet als het om relaties gaat die zouden kunnen betekenen dat zij weer moeder wordt. Uit angst voor weer een offer durft zij niet meer lief te hebben.

Het offer is een 'echte' gift, het is een onomkeerbare schenking zonder de verwachting dat er iets tegenover staat en/of zonder te weten wat er tegenover staat. Abraham gehoorzaamt God omdat het zijn plicht is, niet omdat hij grote beloningen verwacht, maar om de onvoorwaardelijke liefde tot uitdrukking te brengen. Koen worstelt met zijn plichten, met het doorhakken van de knoop, maar duidelijk is al wel dat ook hij geen beloningen verwacht. Als we al wat zien in de toekomst dan is dat een leven als kluisenaar. Waarschijnlijk zal zijn keuze sowieso een genadeslag voor hem betekenen. De film van Jaap van Heusden laat daarmee goed zien waar

het bij offeren om gaat: het op zich nemen van de morele en onvoorwaardelijke plicht er voor 'de ander' te zijn.

#### **VOOR WIE BRENGEN WIJ OFFERS?**

Deze verbinding met de plicht roept de morele vraag op voor wie we bereid zijn offers te brengen? Abraham was bereid een offer te brengen voor God. Tegelijkertijd wist hij dat dit geen algemeen geaccepteerde keuze was. Niet iedereen zou bereid zijn dit offer te brengen. 'Het Offer' laat zien dat God geen voorwaarde is voor het brengen van offers. Kinderen zijn, als het om het offer gaat, kleine goden. Zij maken van hun ouders mogelijke offeraars: kinderen kunnen van hun ouders wel verlangen dat zij veel op het spel zetten. Maar er zijn ook andere principes of misschien liefdes die daartoe in staat zijn. Ook in deze tijd offeren mensen zich nog voor het vaderland. Een morele plicht alleen is eveneens niet voldoende. Voor een offer moeten er meerdere en conflicterende morele plichten zijn.

Sophie had haar zoon en haar dochter. Abraham zijn zoon en God. En Koen de rechtsstaat en zijn zoon. Mogelijk ontkennen we morele plichten ook uit angst offers te moeten brengen. Dat klinkt pragmatisch, maar het is tevens een overlevingsstrategie. Sophie had al een offer gebracht en kon deze strategie niet meer hanteren. Misschien betekent dat wel dat een offer onvermijdelijk een zelfoffer is.

© 18 november 2012, Liesbeth Noordegraaf-Eelens, Human



Liesbeth Noordegraaf-Eelens is econoom en filosoof aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Zij schreef *De overspelige bankier* en *Op naar de volgende crisis*. Maar zij schreef ook over ouderschap *Kinderen koop je in de hemel* en ze kan het weten, want ze heeft vier kinderen. 'Alleen dat wat men lief heeft kan men offeren' is een uitspraak van de Franse filosoof Jacques Derrida en de kern van haar essay.



## Kijk daar liggen de Dijkstra's

Essay van Bert Keizer bij *Het Gouden Huwelijk*

Dames en Heren,

Dementie betekent letterlijk ont-geesting, wat een overdreven kwalificatie is, want dementen zijn allerminst geestloos, maar de manier waarop zij wel een geestelijk leven hebben is niet makkelijk te begrijpen. Want dementie is niet alleen emotioneel maar ook filosofisch een uitermate verontrustende geestestoestand.

Ons geestelijk leven wordt op onduidelijke wijze voortgebracht door het ingewikkelde breiwerk in de hersenen. Dit breiwerk kan ook uitgehaald worden, en dat zien we bij dementie, met als gevolg de geleidelijke teloorgang van wat wij ons innerlijk noemen: denken, oordelen, voelen en herinneren, alle vier worden ze uiteengeplukt tot afzonderlijke draden die in geen enkel opzicht nog herinneren aan het tafereel dat zij ooit samen vormden.

Dat ons geestelijke leven door ons brein wordt geproduceerd betekent dat een haperend brein een haperende ziel geeft, een beschadigd brein geeft een beschadigde ziel, en als er geen brein is dan is er ook geen ziel. Alle vormen van dementie zijn het gevolg van hersenschade, maar wat dementie in een brein aanricht is iets heel individueels. Net als elk gezond brein een volkomen eigen route gaat, zo bestaat er ook een uniek traject voor elk dementerend brein. Er zijn allerlei stadia van dementie, maar vandaag hebben we het over dementie in dat stadium waarin de rol van zelfstandig wonende, of zelfs de rol van huisgenoot zijn, niet meer mogelijk is voor de man of vrouw in kwestie. Wat dementen inleveren op het gebied van niet al te subtiele verrichtingen kun je zo zien. Onhandigheid bij opstaan, wassen, aankleden, toiletbezoek, eten en drinken zijn onmiddellijk duidelijk. Maar de onhandigheid waar het op onze hogere functies aankomt is niet zo makkelijk te volgen.

Een van de opvallendste aspecten van dement zijn is dat je in allerlei situaties het besef van een plot kwijt bent. Ons leven bestaat uit kleine opeenvolgende verhalen die een hele dag vullen. Je gaat in de auto naar een verjaardag met een cadeau omdat iemand die je lief is weer een jaar ouder is geworden. Als je dement bent is het vrijwel onmogelijk om de aanschaf van het cadeau, de autorit, de geliefde en al die drukke mensen in die kamer, bij elkaar te houden in de korte formulering dat Gerda jarig is. Je blijft je afvragen waarom een boek wordt

gekocht, waar de autorit heen gaat, waarom Gerda zo uitbundig doet, en vooral waarom al die mensen zitten te tetteren in dat veel te kleine kamertje. Het helpt al helemaal niet als mensen je hoe langer hoe vinniger gaan beschreeuwen met de mededeling dat Gerda jarig is! Alsof dat wat verklaart.

Naast verlies van plot is er het verlies van taal. Wittgenstein gebruikte de term "gereedschap" heel nadrukkelijk als hij het over taal had. Dementie betekent dat dit gereedschap, ons vermogen om taal te gebruiken, geleidelijk aan stuk gaat en ik wil u daar een voorbeeld van geven. Het gaat om een serie mededelingen die nog net te volgen is, en die meen ik een goed beeld geeft van de beleving van een dementerende man. Het is door Ingrid van Delft opgenomen in haar van harte aanbevolen boek: Wanneer is hier de tijd voorbij. De tekst is een uitgetypte bandopname.

Meneer Dijkstra vertelt:

*... ik ben lid en eigendommer in de constructie waar je gedood wordt. In de constructie van het sterven, laten we 't zo maar uitdrukken. Dat moeten ze daar zeker weten, want ik sta te boek. U kunt dat navragen. Daar moet van mij staan dat ik een rustig stuk heb liggen – eigen stuk, afgezet en helemaal apart – waar ik opgeladen word. Dat heb ik. Want op een heel eenvoudige manier hebben m'n vrouw en ik gezegd: "Nou ja goed, we houden – we kópen de hele installatie als van ons, en we gaan er naartoe als 't zover is." M'n vrouw was al eerder verdronken. Of ten minste – hoe zal ik 't zeggen – verdwenen. Gedood door overlijden. Dus ik was helemaal alleen om de zaak ... om 'ns rustig te kijken of die ook STOND. En intussen kan ik – in het korte leven dat ik nog in me heb – rustig wat rondraaien ter plaatse van mijzelf totdat degene die mij kent en in mij waart mij oplicht. Mij bereid voor m'n vrouw. Samen. Weer. Want MIJN naam staat daar natuurlijk ook op dat voelt u wel. ONS staat er op. En we staan ook samen op de lijst zelf, zodat we rustig kunnen gaan zitten bij kalm weer. En als we niet willen zitten gaan we lopen. En als we wat anders gaan doen, gaan we wat anders doen. Maar ... in ieder geval kunnen we met dode ogen vredig kijken naar hetgeen zich voordoet. Niet dat we 't ZIEN ... maar de GEEST hebben met dat liggen. Hoe lang het ook mag zijn, want dat weet ik natuurlijk niet. Dat wordt nog geconstrueerd. Maar de eigenaar van 't huis die weet:*

*de Dijkstra´s, die liggen DAAR! Kijk ... dat schuine geval, DAT is het. Een prachtig mooi ding! Ja, dat zijn ze daar. Daar liggen ze. Daar liggen – de Dijkstra´s.”*

Het zoekende formuleren van deze man heeft op zich iets betoverends, het lijkt alsof hij in de schemering daar binnen de contouren aftast van wat hem ooit duidelijk voor ogen stond. Ook zijn woorden zijn gereedschap, maar hij pakt een schroevendraaier als hij eigenlijk een hamer nodig heeft, en zo ontstaat de indruk van vindingrijke onhandigheid, omdat hij woorden net anders gebruikt dan je zou verwachten. Maar al mistastend weet hij toch een beeld op te roepen waardoor de luisteraar een blik wordt vergund in zijn merkwaardige wereld, waarin hij met falend gereedschap moet proberen een onduidelijke opdracht uit te voeren, die moet leiden tot datgene wat hij onherroepelijk kwijt is: overzicht.

Er staat in deze woorden iets schimmigs overeind dat zich nog maar nauwelijks in het licht laat trekken, maar als we dat zouden proberen dan denk ik dat hij ons vertelt dat hij een prima begrafenisverzekering heeft afgesloten, dat zijn vrouw daar reeds gebruik van heeft gemaakt, dat zijn naam ook op het graf komt, dat het daar niet slecht toeven is, dat hij de kerkhofbeheerder op al deze punten vertrouwt en dat het een mooi graf is. Dit is denk ik WAT hij zegt. En u hoorde HOE hij dat zegt.

Dementie is hard werk. Met steeds minder middelen moet zo´n man overeind zien te blijven onder een almaar groeiende hagel van onsamenhangende gebeurtenissen. Hoe moet je met zo´n man praten? Zou een mededeling vanuit ons samenhangende wereldbeeld een landingsplek vinden in een geest waarin de lading op deze unieke wijze aan het schuiven is.

Dementen zijn vaak ondoorgrondelijk. In ons verpleeghuis vraagt een mevrouw mij elke namiddag: ik wil naar mijn moeder toe. Als ik haar uitleg dat haar moeder allang is overleden, dan zegt ze: O, nou dan kan ik maar beter niet gaan vindt u niet?

Dementeren is erg, maar er bij staan terwijl iemand van wie je houdt dementeert is een heel bijzondere pijn. Je zou bijna zeggen dat de ziekte met dezelfde intensiteit maar in een heel andere gedaante woedt in de omstanders.

Het ondraaglijke en onontkoombare in de toestand is het overzichtsverlies. Een demente verpleeghuisbewoner bevindt zich op een andere planeet dan die waarop zijn vrouw en kinderen zich bevinden, die bij hem op bezoek komen. Vooral in het begin van de verpleeghuisopname is het een voortdurende botsing van twee werelden die niet meer op elkaar passen. Het is een pijn die nooit helemaal over gaat, want na bezoek aan het verpleeghuis fiets je

elke keer opnieuw beschadigd terug naar huis.

Het bezoek is zo beschadigend omdat je elke keer weer komt aan zetten met in je hart de man die er niet meer is en pal voor je de man die wezenloos aan een gordijn staat te frommelen terwijl hij je aankijkt alsof je een vagelijk bekend gezicht bent in een menigte. Laatst zei de echtgenote van een van onze bewoners tegen mij: ‘Ik vind het verschrikkelijk om het te zeggen, maar ik benijd mijn zus wel eens, want haar man is gewoon dood.’

U zult wel begrijpen dat mensen soms afhaken en inderdaad zeggen: dit is mijn man of mijn vader niet meer, u belt maar als het afgelopen is. Dat komt echter heel weinig voor en het gaat dan vrijwel altijd om de vereffening van een oude maar kennelijk nog altijd openstaande rekening.

Maar in het algemeen blijven mensen ook in dementie gewoon van hun man of vrouw houden, hoewel zo´n beetje alles wat gewoon was uit hun relatie is verdwenen. Ik ken geen goede troost voor de onvermijdelijke pijn die je voelt als je zegt: dit is niet mijn man, of als je zegt: maar dit is ook mijn man.

Dames en heren, ik klink erg negatief over dementie, en dat is niet toevallig. Ik vind het een rot-ziekte waarover een collega onlangs tegen mij zei: je kan beter kanker hebben dan is er tenminste een begin een midden en een einde, maar bij dementie dwaal je zonder dat je er erg in hebt een vreselijk domein binnen waarvan niemand je kan zeggen waar het ophoudt. Ik dank u voor het luisteren.

© 11 november 2012, Bert Keizer, Human



Bert Keizer is filosoof en verpleeghuisarts in het Flevohuis in Amsterdam. Hij schrijft wekelijks een column in Trouw. In 1994 schreef hij Het refrein is Hein, een zeer openhartige schets van de werkelijkheid in een verpleegtehuis, inclusief euthanasie en hulp bij zelfdoding. Hij mengde zich in het debat dat Dick Swaab begon met ‘Wij zijn ons brein’. Flauwekul van een neurosoof oordeelt Keizer in zijn reactie Waar blijft de ziel.





## Bang voor de kleuterleider

Essay van Stine Jensen bij *Man in de Crèche*

Onlangs arriveerde ik te laat op de crèche van onze dochter. Ik werd haastig voorgesteld aan de nieuwe stagiair: een jonge, beminnelijk uitziende man, die op de groep van mijn dochter had meegedraaid. Ik keek hem vriendelijk aan, maar dat was een beschaafde pose: ik dacht onmiddellijk aan Robert M..

Zelden heb ik zo duidelijk de invloed van de media op beeldvorming aan den lijve ondervonden. Want er was een tijd – pré Robert M. – dat ik diversiteit in elke beroepsgroep propageerde. Zijn mijn recente vooroordelen een product van de media, of hebben de media juist verscherpt een probleem naar voren gebracht en is extra waakzaamheid jegens mannen die op een crèche werken op zijn plaats? Het aantal mannen dat werkt op crèches met nul tot 4-jarigen is slechts 1% in Nederland en dat aantal groeit niet na de affaire. Sommige crèches vermelden zelfs nadrukkelijk een manvrije omgeving te zijn.

De korte film *Man in de crèche*, onderdeel van de serie 'Duidelijke Dilemma's', toont dezelfde situatie. Een jonge vrouw brengt haar dochter naar een nieuwe crèche en treft een man als leider. Ze krijgt een inlogcode waarmee ze kan kijken vanaf haar werk. Twee mannen op haar werk zijn verbijsterd: heeft zij haar kind bij een man achtergelaten?

Dat je er als individu moeilijk uitkomt, is misschien niet zo raar. De Britse historica Joanna Bourke deelt in *A Cultural History of Fear* (2005) de geschiedenis op in collectieve angsttijdperken. De angst voor 'seksuele vervuiling' is een steeds terugkerende maatschappelijke angst. De pedofilie-angst was ook al een ware angsthye in de jaren zeventig in Engeland. Met tal van voorbeelden ('Know Your Nanny'-bewakingssystemen – cameraatjes die je stiekem kon installeren als ouder) laat Bourke zien hoe het onschuldige kind symbool werd van de morele paniek in de maatschappij.

De pedofilie-angst wordt gevoed door media en de kunsten. Van de thrillers van Nicci French (de serie rond Frieda Klein) tot the Killing 3 en de aankomende nieuwe Scandinavische detectiveserie Dicte – het wemelt van kinderen die seksueel gevaar lopen in handen van vreemde mannen.

Joanna Bourke stelt dat als we er niet in slagen de angst te objectiveren, te bezweren en te beheersen, we proberen een groep en een leider aan te wijzen als

zondebok. Zo werd na de aanslagen op de WTC-torens in 2001 de terrorist vereenzelvd met een religie (islam), een mediafiguur (de Arabier), een groep (Al-Qaeda) een leider (Osama bin Laden). Dat is ook zo met mannen op crèches: het kwaad is pedofilie, de figuur is de pedofiel en hun leider heet Robert M..

Bourke meent dat het uiteindelijk voorbij waait, dan neemt een nieuwe angst ons weer in de greep. Dat klinkt mij wat te passief in de oren. Je zou ook aan alternatieve beeldvorming kunnen denken, en die zie je nu voorzichtig ook opduiken, denk bijvoorbeeld aan de film *Jagten*, over een valselijk beschuldigde mannelijke kleuterleider. Al denk ik dat ouders wiens kind het slachtoffer is van Robert M. niet per se op deze film zitten te wachten.

Mijn duivelse dilemma is dit: de filosoof, de pedagoog en de feminist in mij sporen mij aan tot redelijkheid – meer mannen op de crèche – maar de emotionele moeder in mij reageert instinctief. En zij wint het op alle fronten.

© 18 november 2012, Stine Jensen, Human



Stine Jensen is filosoof, schrijver en tv-maker. Zij presenteert het HUMAN programma *Dus ik ben*, waarin ze op zoek gaat naar de filosofische wortels van onze identiteit. Ze schreef samen met Rob Wijnberg het boek *Dus ik ben*. Ze schrijft voor NRC Handelsblad over media, populaire cultuur en hypes. Haar essay verscheen ook in NRC op dinsdag 20 november 2012.





## Liefde, dood en zelfbeschikking: een zaak van duivelse dilemma's

Essay van Ton Vink bij *Symbiose*

Het thema van de film 'Symbiose' is universeler dan we denken, of misschien wel: dan we willen weten.

Vandaag deed de rechtbank Zutphen uitspraak in de zaak-Heringa. Een zoon die er voor zorgde dat zijn 99-jarige moeder dankzij zijn hulp haar leven kon beëindigen. Ook daar werd een film over gemaakt, onder de titel 'Een daad van liefde'. Want zo benoemde een van de kinderen van de zoon het optreden van haar vader. En het kon toch niet zo zijn dat vader voor een daad van liefde veroordeeld werd?! Een van de dagbladen opende een artikel over deze zaak met de zinsnede 'Sterven is soms een zaak van duivelse dilemma's.' En daarmee bevinden we ons meteen op een ogenschijnlijk geëffend pad: een daad van liefde als uitweg uit een duivels dilemma. De tragiek van het bestaan dreigt een tragedie te worden, maar de liefde overwint de duivel. Mooier kan het niet..., toch?

In de film 'Amour' van Michael Haneke is sprake van een hoogbejaard echtpaar. Nadat zij twee beroertes heeft gehad, beëindigt hij volgens een stilzwijgende afspraak haar leven. Dat gaat niet echt zachtzinnig. Maar wel uit liefde. Daarna plakt hij de naden en kieren van het appartement dicht en zet de gaskraan open om zijn eigen leven te beëindigen.

Een 83-jarige Amsterdamse beëindigde het leven van haar 47-jarige dochter, een ernstige Down-patiënte. De manier waarop zij dat deed, tart elke beschrijving. Maar zij deed het uit liefde. Het is deze zaak die de basis vormt voor de film 'Symbiose', al is het verhaal in de film een stuk minder gruwelijk.

Maart jongstleden beëindigde in Luik een 54-jarige moeder het leven van haar gehandicapte kinderen van 25 en 26 jaar. In dit geval hadden de kinderen geluk: moeder was verpleegster en kon over middelen beschikken om de kinderen eerst in een diepe slaap te brengen, alvorens ze te verstikken. En afgelopen juli beëindigde een 62-jarige moeder in het Belgische Bornem het leven van haar 28-jarige dochter, ook met het syndroom van Down.

Er zijn overeenkomsten en er zijn verschillen tussen al deze voorbeelden. Een van de overeenkomsten is dat de daad door de uitvoerder, een van de intimi, wordt voorgesteld als een daad van liefde. 'Als ik de liefde niet had...' zo laat de apostel Paulus in zijn brief aan de Korintiërs weten. Nou, je krijgt toch de neiging te denken dat dat in sommige omstandigheden misschien wel te prefereren was geweest.

Er zijn natuurlijk belangrijke verschillen. In de zaak-Heringa beëindigde de moeder zelf haar leven, volgens haar nadrukkelijke, weloverwogen wens. Daarover is geen misverstand mogelijk. De levensbeëindiging in de film 'Amour' vond weliswaar plaats met de Franse slag. Maar de keuze van een echtpaar om in dergelijke omstandigheden samen te willen sterven na een lang leven samen gedeeld te hebben, is zeker geen uitzondering.

Maar daarmee komen we meteen in de buurt van glad ijs. Dat gladde ijs betreft de mate waarin de ene mens het recht heeft te beschikken over het leven van een ander. Kan, moet, mag dat?

De zaak Heringa is in dat opzicht weinig gecompliceerd: moek Heringa wilde zelf over haar levenseinde beschikken en had daarbij de hulp van zoon Albert nodig. Er is geen enkele reden te twijfelen aan de weloverwogenheid van het besluit van moek. Evenmin aan haar wilsbekwaamheid en handelingsbekwaamheid.

Bij het echtpaar in de film 'Amour' ligt dat toch alweer gecompliceerder. Hun situatie is niet uniek. In ons land is er dan doorgaans vooraf veel over gesproken en heeft het paar ook een onderlinge afspraak gemaakt. Dat is het voordeel van het feit dat wij zo'n praatgraag volkje zijn, zeker ook wat euthanasie en aanverwante zaken betreft. Het Franse paar had er niet echt over gesproken, tot het in feite te laat was.

Wanneer een van beide echtelieden al is gaan dementeren, zal de niet dementerende partner toch echt het voortouw moeten nemen bij een gezamenlijke levensbeëindiging. Dat gebeurt en het is hier Rusland niet, dus na de dood wordt er niet strafrechtelijk vervolgd. Een goede voorbereiding is hierbij wel een absolute voorwaarde. Het paar wil immers samen sterven. In en uit liefde.

Het is lastiger wanneer bijv. een dochter haar alleenstaande en nu dementerende vader helpt bij zijn levensbeëindiging omdat ze dat zo met hem besproken heeft, en hem heeft beloofd te helpen. In de beginfase van de dementie is deze situatie sterk vergelijkbaar met de zaak-Heringa. De vader kan nog veel, misschien wel alles, zelf doen. Hij kan nog zelf beschikken en is handelingsbekwaam. De aanwezigheid van zijn dochter zal hem een grote steun zijn. Maar is de dementie verder gevorderd, dan wordt het gecompliceerd. Duivels gecompliceerd. Weet vader eigenlijk nog wel van de afspraak? Herinnert hij zich de belofte? Beseft hij dat hij

na het leegeten van dat bakje vla dat hem nu gevoerd wordt, voor altijd zal inslapen? Wil hij dat eigenlijk nog wel? Misschien niet.

Moet de dochter haar belofte dan gestand doen? Uit liefde? Haar intellectuele vader zoals-die-toen-was zou immers niet willen leven en herinnerd worden als haar demente vader zoals-die-nu-is. Maar wat als haar demente vader zoals-die-nu-is helemaal niet te kennen geeft dood te willen? Laat staan dat hij te kennen geeft helemaal niet dood te willen?

Ook het syndroom van Down kent tal van gradaties. Sommige Down-patiënten kunnen met hulp vrijwel zelfstandig leven; voor andere is dit echt uitgesloten. Dat laatste gold zeker voor de 47-jarige Amsterdamse Dominique. En het geldt ook voor Koen in 'Symbiose'. Als de 83-jarige moeder van Dominique voldoende medicijnen had gehad om Dominique te doden, hoe had de rechter dan gevonnis? Vanwege de leeftijd en de traumatische herinnering aan het gehanteerde scheermes, luidde dat vonnis nu: schuldig, maar zonder strafoplegging.

Sophie, de moeder van Koen zal niet vervolgd worden omdat ook zij, net als Koen, dood is. Maar wat, als zij het had overleefd en Koen was dood? Zij had haar ziekte. Een drama in de vorm van vroege dementie; een rot ziekte. Akkoord. Maar er was een vader van Koen. Er was een nichtje van Koen. Er was een betrokken huisarts. Er waren mantelzorgers zoals oom Dirk.

Op de vraag – de hamvraag – 'mocht de moeder van Koen beschikken over het leven van Koen?', kan dan ook alleen maar geantwoord worden: 'Nee'. 'Mocht de moeder van Koen over haar eigen leven beschikken?' Antwoord: 'Ja!' Of misschien liever: 'Ja!, maar...'. Want wie aan een gezin begint, begint aan een verantwoordelijkheid die je niet zo maar naast je neer kunt leggen.

In normale omstandigheden eindigt die verantwoordelijkheid bij de volwassenwording van de kinderen. Maar we hebben in ons leven niet alles voor het kiezen, en bij zorgkinderen als Koen eindigt die verantwoordelijkheid waarschijnlijk nooit. Zou de moeder van Koen daarom dus ook nooit haar eigen leven mogen beëindigen? Toch wel: haar ziekte zou voor haar een zwaarwegend argument kunnen zijn om dat besluit te nemen. Diezelfde ziekte zou het haar sowieso onmogelijk hebben gemaakt voor Koen te blijven zorgen. Na het nemen van voldoende en tijdige maatregelen om de opvang voor Koen te regelen, zou de moeder het weloverwogen besluit kunnen nemen haar eigen leven te beëindigen.

De uitweg die de moeder nu echter koos was om, inderdaad uit liefde, niet alleen over haar eigen leven te

beschikken door het te beëindigen. Zij beschikte (de film heet treffend 'Symbiose') ook over het leven van Koen door ook dat te beëindigen. En daarbij mag – nee, moet – een vraagteken geplaatst worden.

In de discussie over dit soort dilemma's, over zelfdoding, de hulp daarbij, over euthanasie, is vaak sprake van een 'recht op leven'. Ik heb dat altijd een wat kreupele uitdrukking gevonden. Waarom zou u een recht op leven hebben? Dat valt helemaal niet uit te leggen.

U leeft. En in een beschaafde samenleving hebt u, als u eenmaal leeft, een recht op *blijven* leven, natuurlijk met alle biologische beperkingen die daar bij horen. Daarom is het bestaan van de doodstraf signaal van een lager niveau van beschaving. Want dat recht op *blijven* leven geldt voor iedereen en het betekent dat de ene mens met zijn vingers van het leven van een ander mens af moet blijven. Het is een recht dat in onze cultuur zelfs geldt voor zware misdadigers. En natuurlijk ook voor gehandicapten. Bijvoorbeeld mensen met het syndroom van Down.

Overigens is ook hier weer niet alles wat het lijkt. De abortuspraktijk laat zien dat dit recht niet onverkort vanaf de conceptie geldt én dat de aanwezigheid van het syndroom van Down dan weer wél grond tot zwangerschapsafbreking, en dus levensbeëindiging, kan zijn.

Op deze manier worstelt een cultuur met de grondwaarden die haar dragen. Het debat daarover is van grote betekenis. En dat maakt De Balie natuurlijk tot een plek die het verdient te blijven bestaan. *Ik dank u voor uw aandacht.*

© 13 oktober 2013, Ton Vink, Human



In 2007 moest Ton Vink zich verantwoorden voor de rechtbank, omdat hij een 54 jarige vrouw had geholpen bij haar zelfdoding. Het OM eiste 8 maanden cel, maar de Rechter gaf hem het voordeel van de twijfel en sprak hem vrij. Zolang het bij praten blijft is het oke, maar elke vorm van daadwerkelijke hulp, al is dat het aanreiken van het laatste glaasje water, is uit den boze. Ton Vink is filosoof en 'suicidocounselor' bij De Einder.



## Wie het leven van de één boven de ander stelt, verliest zichzelf

Essay van Miriam Sluis bij *Mi Kulpa*

*“The surest way to corrupt a youth is to instruct him to hold in higher esteem those who think alike than those who think differently.”*

**Friedrich Nietzsche**

Is het leven van de ene persoon meer waard dan dat van een ander? Op basis van democratische wetten, het gelijkheidsbeginsel en gangbare Verlichtingsidealen, is het antwoord NEE. Het leven van de een is niet meer waard dan het leven van de ander. We zijn allen gelijk.

Maar dit ideaal, hoe mooi en zinvol ook, gaat in de praktijk niet op. Niet in Nederland, niet in de rest van de wereld. Als iemand in De Balie vandaag de kans krijgt de dood van een geliefde af te kopen met de dood van een willekeurige, onbekende andere, dan is de keuze voor de meeste mensen snel gemaakt.

We worden gedreven door ons overlevingsinstinct. Als wij niet eerst voor onze naasten zorgen, zal wellicht niemand anders het doen. Willen we deze instincten terzijde schuiven voor een groter goed, dan moet er geloof zijn in de actiebereidheid, de heilzame werking en de slagvaardigheid van het collectief. En dit collectief, het algemeen belang en groter goed, zal zich eerst moeten bewijzen, zoals in Nederland bijvoorbeeld in de periode na de Tweede Wereldoorlog met de invoering van Willem Drees zijn Noodwet Ouderdomsvoorziening en de verdere opbouw van de verzorgingsstaat.

Op Curaçao heeft dit grotere goed zich nooit bewezen. Niet vanuit eigen, door plantage economieën gevormde collectieven en zeker niet vanuit de Nederlandse staat, die op het eiland nog altijd haar eigen belangen nastreeft, zoals weer pijnlijk duidelijk werd tijdens de staatkundige onderhandelingen die leidden tot de ontmanteling van de Nederlandse Antillen in 2010.

Dit beeld past in dat van Curaçao als koloniale samenleving, waar de belangen van de kolonisator nog altijd meer waard zijn dan die van de ‘ex’-gekoloniseerde. Ook op Curaçao zelf zijn vanuit deze geschiedenis hardnekkige tradities opgebouwd. Voormalige kolonie of niet, in de dagelijkse omgang wordt het leven van de Nederlandse makamba nog altijd hoger aangeslagen dan dat van de op het eiland geboren yu’i Kòrsou.

Vaak lopen deze distincties via raciale lijnen, dat de ongelijkheid alleen maar verduidelijkt. Een voorbeeld hiervan is terug te vinden bij de Curaçaose en Nederlandse media, die nieuws over een vermiste,

vermoorde, verongelukte of anderszins onfortuinlijke Nederlander vele malen groter uitmeten dan nieuws over een dode Curaçaoënaar.

Onder de meedogenloze zon die zich iedere dag in een boog van oost naar west boven Curaçao beweegt, valt weinig te verschuilen. In de dorre hitte wordt iedere keuze, iedere actie en iedere pretentie compleet gestript van verhullende mist of sneeuw. De naakte realiteit ligt op straat, iedere dag opnieuw.

Als de Staat is gericht op de het overleven van de Staat, en het wettelijke systeem van een land dit ondersteunt, dan geldt corruptie als een tegenovergesteld, ondermijnend anti-systeem. Beide systemen bestaan bij de gratie van de ander en houden elkaar in stand. De drugshandel is hiervan een goed voorbeeld: zonder wettelijk verbod geen ultralucratieve handel.

Maar wat verstaan we onder corruptie? Is corruptie meer dan een sociaal geconstrueerd concept dat afhankelijk van culturele factoren op verschillende plaatsen een andere betekenis heeft?

Volgens anti-corruptie platform *Transparency International* is corruptie ‘het misbruik van toevertrouwde macht voor persoonlijk gewin door mensen in een gezagspositie.’ Deze definitie gaat uit van een relatie tussen een persoon in een publieke gezagspositie en een ander die deze gezagsdrager geld of andere voordelen biedt om de situatie van de geldgever voorrang te verlenen boven de wensen of noden van een ander, die er evenveel of misschien zelfs meer recht op heeft.

Filosofen als Plato, Aristoteles, Montesquieu en Rousseau trekken het beeld breder en spreken over vijf verschillende vormen van corruptie, te weten: corruptie van principes, corruptie van moreel gedrag, corruptie van mensen, corruptie van organisaties en corruptie van een Staat.

De definitie van corruptie van *Transparency International* lijkt vooral uit te gaan van corruptie van organisaties en corruptie van een Staat. Dat blijkt onder andere uit de National Integrity System Assessment welke TI eerder dit jaar uitbracht over Curaçao. Een belangrijk rapport, dat echter nauwelijks bekend is of relevant wordt gevonden in Curaçaose barrios.

Hoe komt dat?

Staat het leven in de Curaçaose barrios zover af van de

Curaçaose realiteit zoals geschetst door *Transparency International*?

De film *Mi Kulpa* van Shariff Korver geeft een inkijkje in deze materie. In *Mi Kulpa*, ofwel *Mijn Schuld*, probeert hoofdpersoon Miguel ondanks beperkende omstandigheden zo goed als mogelijk te voldoen aan Westerse idealen van verantwoordelijk gedrag, door de eeuwen heen gepropageerd door Westerse instanties van de Christelijk kerk tot *Transparency International*.

Miguel is de oudste zoon die zijn moeder adoreert, zijn broertjes en zusje naar school brengt en het hoofd koel houdt. Als een klant van zijn werkgever Curalectra hem wat bankbiljetten wil toestoppen in een poging te voorkomen dat Miguel de waterkraan bij zijn woning afsluit, wimpelt Miguel hem zakelijk en gedisciplineerd af. Een goede *yu'i Kòrsou* dus. Betrouwbaar, hardwerkend, eerlijk... Totdat het ouderlijk huis afbrandt, moeder zwaargewond in het ziekenhuis belandt en Miguel's jongere broertje Jerry zich aanmeldt als drugskoerier.

Miguels principes van goed en kwaad worden op de proef gesteld. Het Duivelse Dilemma waar de drugsdealer hem voor stelt is het volgende: ronsel vijf andere koeriers en Jerry krijgt betaald zonder dat hij op het vliegtuig naar Schiphol hoeft te stappen.

Is het leven van Jerry meer waard dan dat van vijf willekeurige anderen?

Miguel gaat overstag. Hij kiest voor Jerry. Daarbij verliest Miguel zichzelf. Uiteindelijk letterlijk.

*Mi Kulpa* gaat over corruptie van mensen. Volgens Plato is deze sociale corruptie niet alarmerend, totdat het aantal mensen welke wordt gecorrumpeerd te snel groeit. Volgens Montesequieu zijn dergelijke mensen de zaadjes van corruptie in een samenleving. Maar wat als er geen andere keus is? Heeft Miguel een andere keus? Hij kan zijn jongere broertje als drugskoerier in de handen van drugsdealers laten en zelf proberen genoeg geld te verdienen om het afgebrande huis te herbouwen. En daarnaast ook geld sparen om zijn moeder een benodigde medische behandeling in Colombia te laten ondergaan. Maar als Miguel dat op een eerlijke manier doet, gaat het jaren duren. Dan is het voor zijn moeder te laat. Dus de Miguels die op Curaçao rondlopen hebben veelal minder keus dan vanuit een comfortabele stoel in Amsterdam of Den Haag wordt gedacht.

Daarmee komt ook de sociale constructie van corruptie in beeld. De idee van corruptie als een sociaal geconstrueerd concept dat afhankelijk van culturele factoren op verschillende plaatsen een andere betekenis heeft. Want wat in China als een gift of cadeau wordt gezien heet in de Verenigde Staten omkoping. Wat in

Nederland meesmuilend bolletjesslikker werd genoemd was voor verschillende generaties jonge Curaçaoënaars een van de weinige manieren om hun moeder te helpen het huishouden draaiende te houden.

Als mensen zich geen stakeholder voelen in het collectief, als de wetten die de Staat beschermen hen buiten de boot doen vallen omdat essentiële levensbehoeften – zoals een dak boven het hoofd en adequate medische zorg - niet gewaarborgd zijn, dan wordt wat in het ene land patronage en nepotisme heet op een ander eiland gezien als een slimme manier van overleven.

En wat als de overheid zelf expliciet discrimineert? Als het wettelijke systeem verder gaat dan marginalisering van bepaalde groepen en deze door wetsontwerpen overduidelijk buiten probeert te sluiten? In Nederland is in het afgelopen decennium verschillende malen geprobeerd de vrije toegang van een jonge Curaçaoënaars tot Nederland aan banden te leggen. Ook nu geldt dat met het voorstel van de zogenoemde Bosmanwet het leven van in Nederland geboren Nederlanders boven dat van op Curaçao geboren Nederlanders wordt gesteld.

De vraag of het ene leven meer waard is dan het andere kan bijna niet explicieter worden geïllustreerd. Is een dergelijke wet, welke een groep in Nederland geboren burgers bevoordeelt boven het belang van het collectief van het koninkrijk, corrupt te noemen?

De les die *Mi Kulpa* leert is deze: degene die het leven van de een boven dat van de ander verkiest, verliest uiteindelijk zichzelf.

© 29 oktober 2013, Miriam Sluis, Human



Al bijna twintig jaar woont en werkt Miriam Sluis op wat vroeger de Nederlandse Antillen heette. Ze is correspondent voor NRC Handelsblad en schreef drie boeken over de eilanden: ***De Antillen bestaan niet*** (2004), ***Zoutrif*** (2008) en ***Een koloniale speeltuin***, waarin ze de laatste vijf jaar beschrijft voordat op 10 oktober 2010 de Nederlandse Antillen worden ontmanteld. Vanaf dat moment bestaat het Koninkrijk der Nederlanden uit vier zelfstandige landen: Aruba, Curaçao, Sint Maarten en Nederland.





## Nederland als ontmoedigingsmachine

### Essay van Ernst van den Hemel bij *De Vluchtkerk*

Het was een belangrijk moment in de wereldgeschiedenis, 26 augustus 1789: *De Verklaring van de Rechten van de Mens en de Burger*. Het eerste artikel luidt: 'De mensen worden vrij en met gelijke rechten geboren en blijven dit.' Kortom, vanaf die datum hebben alle mensen aangeboren, onvervreembare rechten.

Maar, amper twee jaar later, in 1791, schreef Olympe de Gouges *De Verklaring van de Rechten van de Vrouw en de Burger*. Het eerste artikel hiervan luidt, in vrije vertaling: 'Vrouwen worden vrij en met gelijke rechten geboren. Net als de man.'

Wat bleek, de universele rechten bleken de helft van de mensheid uit te sluiten, meer nog, als je bedenkt dat ook andere vormen van uitsluiting nog eeuwen doorgingen. In zijn beroemdste speech verwees Martin Luther King naar de eveneens universele onvervreembare rechten die genoemd worden in de Onafhankelijkheidsverklaring en constateerde dat er ook in de twintigste eeuw nog genoeg te doen viel: *'I have a dream that one day this nation will rise up and live up to its creed: We hold these truths to be self-evident: that all men are created equal'*.

En, in de jaren zestig in San Francisco, gebruikte homorechtenactivist Harvey Milk min of meer de zelfde woorden om te wijzen op het feit dat homoseksuelen geen aanspraak op deze aangeboren, onvervreembare gelijkheid konden maken.

Dus, in retrospect, kunnen we zeggen dat deze onvervreembare, universele rechten in feite neerkwamen op rechten voor blanke, heteroseksuele mannen. Hoe kan dit? Hoe komt het dat universele, aangeboren, onvervreembare mensenrechten telkens weer geconfronteerd worden met mensen voor wie ze toch maar weinig bescherming bieden?

De Duitse filosofe Hannah Arendt schreef over dit paradoxale effect van mensenrechten in het stuk 'The Perplexities of the Rights of Man'. Arendt constateerde dat het steeds juist de rechtelozen zijn - diegenen voor wie mensenrechten überhaupt bedacht zijn - die de grootste moeite hebben hun recht te halen. Arendt wees erop dat ondanks de ervaringen van de Tweede Wereldoorlog, en ondanks de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens van 1948, er nog steeds miljoenen statelozen op drift waren en Westerse staten maar moeizaam bereid bleken om op te komen voor

deze non-burgers. Mensenrechten lijken voornamelijk te bestaan voor mensen die al rechten hebben. Ze zouden dan ook eigenlijk burgerrechten moeten heten, zo stelde Arendt.

Wellicht. Maar er valt ook iets op aan de steeds terugkerende discussie rondom de universele dimensie van mensenrechten. Telkens weer worden mensen geconfronteerd met een blinde vlek, iets dat altijd al aanwezig, maar onzichtbaar was. Iemand die er wel bij hoort (het is immers een mens), maar die toch geen, of in mindere mate, aanspraak kan maken op mensenrechten. Totdat iemand een podium beklimt. Dan wordt het anders. Dan blijkt opeens de uitsluiting. En, erger nog, die uitsluiting kan blijken uit dingen die voorheen vertrouwd en neutraal waren.

Bijvoorbeeld: een van de wijzen waarop de uitsluiting van de vrouw werd verdedigd was door haar te associëren met het huishouden. Een vrouw zou een huishoudelijk wezen zijn, geen politiek wezen, en daarom zou zij geen behoefte hebben aan basale burgerrechten. Door te claimen dat vrouwen ook politieke wezens kunnen zijn, politiseerde Olympe de Gouges dus ook de huiselijke sfeer. Of, nog een voorbeeld: een van de strategieën die Harvey Milk inzette bestond eruit om alle homo's aan te zetten om uit de kast te komen (dit was in de jaren zestig in Amerika lang geen vanzelfsprekende of risicoloze handeling). Als zou blijken, het onvermijdelijk gevolg, dat iedereen wel een homoseksueel in zijn of haar omgeving heeft, dan worden de ware gevolgen van de uitsluiting plotseling en van dichtbij zichtbaar. Als een zoon, dochter, buurman, buurvrouw, broer, zus, onderwijzer of vriend plotseling homo blijkt te zijn, worden vertrouwde verbanden plotseling onderdeel van een politieke uitsluiting. Kortom, deze debatten rondom mensenrechten weten telkens ook de meeste vertrouwde zaken fundamenteel te bevragen en zij bieden nieuwe mogelijkheden.

Dit is ook wat de Vluchtkerk doet voor het bestaan van illegalen in Nederland. Voor het eerst zijn het 'illegalen' zelf die actie voeren. En zij maken iets zichtbaar waarvan men misschien wel liever heeft dat het bedekt blijft. Het ongemak zit hem niet alleen in het feit dat Nederland volgens een hele trits aan organisaties de mensenrechten schendt (daar liggen klaarblijkelijk maar weinig mensen wakker van), maar misschien is het echte ongemak dat de behandeling van de



ongedocumenteerde migrant iets zichtbaar maakt over ons huis en onze medeplichtigheid eraan.

De Franse filosoof Etienne Balibar stelt: De grenzen zijn niet langer bij de grenzen. De grenzen zijn, in deze tijden van migratie en globalisering, een beetje overal. Dat wil ook zeggen dat ogenschijnlijk neutrale, normale dingen kunnen functioneren als manieren om die grens te controleren en te handhaven. Voor een uitgeprocedeerde vluchteling kunnen normale zaken als een fietscontrole, gezondheidszorg, een achttiende verjaardag, openbaar vervoer, of een potje voetballen in de publieke ruimte, grenscontroles zijn. Het zijn de dingen die zo onlosmakelijk onderdeel zijn van ons leven dat we vaak niet eens meer doorhebben wat voor fundamentele rol ze spelen in ons leven, de dingen die ons huis tot ons huis maken hebben het in zich om grenscontroles te worden. De strafbaarstelling van illegaliteit is bijvoorbeeld een expliciet middel om, waar de migrant ook is, een constante grenscontrole uit te voeren. Zo wordt heel Nederland permanent ingezet om iemands wil om hier te blijven te breken, ook als deze persoon niet weg kan. Heel Nederland, heel ons vertrouwde huis, wordt ingezet om een ontmoedigingsbeleid uit te voeren: Nederland als ontmoedigingsmachine.

Voor eenieder die de groep van de Vluchtkerk een beetje volgt is het eindpunt niet ondenkbaar. Als de grens overal is, is op een gegeven moment de Derde Wereld, de plek waarvan we, hoe cynisch ook, gewend zijn dat er humanitaire rampen gebeuren, de plek waarvan we gewend zijn dat mensenrechten er niet vanzelfsprekend zijn, deze plek is straks niet langer elders, het is de plek rondom de uitgeprocedeerde migrant. De dag komt naderbij dat het Rode Kruis wegens een humanitaire noodsituatie een vluchtelingenkamp in moet richten, niet in de Sahara, maar in Nederland.

Olympe de Gouges, Martin Luther King en Harvey Milk bedreven een politiek die allereerst iets zichtbaar maakte, die erop wees dat het vertrouwde zelfbeeld misschien nog eens opnieuw bekeken moest worden. Op een soortgelijke wijze vragen de mensen van de Vluchtkerk om meer dan alleen een humanitaire geste, ze dagen ons ook uit om onszelf te bevragen. Wat willen we met ons huis?

Neem deze avond. Ik krijg als spreker, als rechthebbende, als belastingplichtige burger met een ID op zak, betaald om het hier over een van de meest prangende politieke zaken van het moment te hebben. Maar diegenen over wie het eigenlijk gaat, die het

het beste zeggen (“Wij Zijn Hier”), de mensen van de Vluchtkerk, die kunnen hier niet voor betaald krijgen. Als zij wel betaald zouden worden, volgt er een torenhoge boete. Terwijl zij juist de experts zijn, zij kunnen ons uit de eerste hand iets vertellen over ons vertrouwde Nederland dat wij doorgaans niet eens door hebben.

Een oplossing is niet zo makkelijk gevonden. Vaak wordt een pasklare oplossing geëist voor er iets kan veranderen. Analyses klinken vaak naïef en ontoereikend. Andere mensen zijn bang dat een oplossing niet denkbaar is zonder het vertrouwde huis geweld aan te doen. Deze avond heet niet voor niets Duivelse Dilemma's. Maar wat de Vluchtkerk toont is dat ons huis al lang en breed onderdeel is van een ontmoedigingsmachine. Wegkijken is geen optie. Er is werk aan de winkel. We beginnen pas net met luisteren naar de moedige vluchtelingen die vanuit het buitenland dat Nederland heet tot ons spreken. Ik begin met het overmaken van mijn gage aan Wij Zijn Hier.”

© 5 november 2013, Ernst van den Hemel, Human



Ernst van den Hemel (1981) is religie- en literatuurwetenschapper. Hij doet onderzoek naar religie en nationale identiteit aan het Centre for the Humanities van de Universiteit Utrecht. Hij schreef *Calvinisme en politiek: tussen verzet en berusting* en publiceert regelmatig over religie, politiek, filosofie en kunst. Vanavond neemt hij ons mee in de vraag hoe een land dat mensenrechten hoog acht toch voortdurend in verlegenheid gebracht wordt door vreemdelingen die er een beroep op willen doen.



## Ik was zelf zo'n kind

### Essay van Ted van Lieshout bij *Een Tweede Kans*

Voor mij is er geen sprake van een duivels dilemma. Als in ons rechtssysteem verankerd ligt dat men weer als vrij burger deel kan nemen aan de maatschappij zodra een opgelegde straf ten einde is gekomen, dan zal dat ook moeten gelden voor veroordeelde pedoseksuelen. Er zit gewoon niks anders op. Als je de blinddoek van Vrouwe Justitia een beetje aftrekt omdat je mensen ongelijk wilt behandelen, dan saboteer je het systeem dat iedereen voor de Wet gelijk is. Ik twijfel tegenwoordig toch al zo aan de rechtvaardigheid van uitspraken van de rechtbank waarin zwaarder wordt gestraft omdat de maatschappij zou zijn verontrust of ontwricht. Ik vind dat een oneigenlijk argument.

Persoonlijk ben ik van mening dat het recht geen onderscheid mag maken op gronden die te beïnvloeden zijn door de waan van de dag. Helaas gebeurt dat nu wel, althans voor zover ik dat als leek kan beoordelen. Ik snap wel dat het strafstelsel tevens bedoeld is om de orde in de samenleving te bewaren en te bewaken, maar als dat betekent dat de mate waarin het volk zichzelf tot onrust opklopt mede de zwaarte van de straf bepaalt, dan impliceert dat, dat andersoortige delicten achteloos kunnen worden weggewoven omdat ze de samenleving - lees: de media - onberoerd laten.

Heb ik dan geen begrip voor de angst van menigeen om veroordeelde pedoseksuelen terug te laten keren in de omgeving waar ze vandaan komen? Natuurlijk wel, maar niet voor de manier waarop men dat ventileert of de wijze waarop men het probleem wil oplossen. Mensen die vinden dat een veroordeelde pedoseksueel weg moet uit zijn eigen buurt, zadelen willens en wetens een andere buurt op met een probleem, en misschien mag je dat een ander aandoen van de Wet, maar in moreel opzicht is het verwerpelijk om wat jij ervaart als een probleem door te schuiven naar mensen in een andere buurt, vaak zonder dat die buurt het weet.

Gewone burgers zijn geneigd om dat te doen, maar gezagsdragers ook. Steeds vaker hoor je dat burgemeesters veroordeelde pedoseksuelen niet in hun gemeente willen, en schuiven daarmee het probleem op het bordje van een ander - en omdat die ander onbenoemd blijft, drijft het probleem weg uit het centrum van de belangstelling. Ik heb nergens kunnen vinden welke oplossing burgemeesters nou precies aandragen voor uit hun gemeente verwijderde veroordeelden. Pardon, veroordeelde pedoseksuelen, had ik moeten zeggen, want andere veroordeelden mogen wel terug. Confronteer je mensen op straat met de consequentie van het naar andermans buurt weggagen van veroordeelde pedoseksuelen, dan wordt er van lieverlee deze oplossing

aangedragen: zet ze op een zinkend schip naar een onbewoond eiland.

Het is een ongelijke behandeling die lijkt te zijn voorbehouden aan pedofielen en pedoseksuelen. Eind augustus ging een deel van de bevolking van Deventer op pad om een man te belagen, louter omdat hij in de stad zou wonen en bekend staat als pedofiel. Dat hij nergens voor aangeklaagd was, laat staan veroordeeld, deed er niet toe. De samenleving is niet langer in staat om onderscheid te maken en ziet pedofiele mensen als daders die gewoon nog niet gepakt zijn, want wie pedofiel is, zo meent men, gaat vroeg of laat in de fout.

Geen wonder dat wij geen pedo's kennen, want ze kijken er wel voor uit om zich bekend te maken. Zo zitten we met een samenleving waarin niemand pedo's kent en redeloos angstig is voor een onzichtbaar gevaar. En zo werkt het wel: het is heel erg makkelijk om een groep te haten die je niet kent. Je zou dus pedo's moeten leren kennen om inzicht te krijgen in wat voor mensen het eigenlijk zijn, zodat de maatschappij kan zien dat de meesten gewone mensen zijn die op de een of andere manier worstelen met hun gevoelens, maar als je ziet hoe de maatschappij reageert, begrijp je wel dat pedo's zich koest houden. Moeten ze dan "ontmaskerd" worden? Door wie dan? En hoe dan verder?

Nog geen twee weken geleden openden alle nieuwsuitzendingen met Terre des Hommes, dat de jacht op kindersekstoeristen heeft geopend met de virtuele Sweetie. In een filmpje dat op de journaals te zien was zei een man: *'In just two months we identified the first one thousand predators. And on November 4th we handed over their dossiers to Interpol. If catching them is so easy, web cam child sex tourism can be stopped. Now we need your signature to convince governments to catch the other hundreds of thousands of predators.'* De vraag die meteen bij me opkwam was: wat dóé je dan in hemelsnaam met al die honderdduizenden "roofdieren" die je gevangen hebt? Zeg het maar! ...Of tóch maar op een zinkend schip naar een onbewoond eiland zetten? Hoe moet het dan met de maatschappelijke onrust? Hoe brengen we de gemoederen tot bedaren? Om te beginnen zouden de media het onderwerp eens wat minder geil kunnen vinden. Wie hoge kijkcijfers wil organiseert een tv-debat over het onderwerp. Of je doet je op internet voor als kind en zoekt contact met een pedo om die vervolgens met een camera te overvallen: de kijkcijfers schieten omhóóg als een dergelijk onderwerp in een misdaadprogramma aan de orde komt.

Corinne Dettmeijer-Vermeulen, Nationaal Rapporteur

Mensenhandel en Seksueel Geweld tegen Kinderen, wil, in het verlengde daarvan, net als staatssecretaris Teeven, de wet aangepast hebben zodat het mogelijk wordt om met zogenaamde lokpubers pedo's in de val te laten lopen. Nu leidt de aanklacht tegen een pedoseksueel die denkt dat hij via internet een kind aan de haak geslagen heeft niet tot een veroordeling, omdat het zogenaamde kind een volwassene blijkt. En dat hoort zo te blijven, is mijn mening. Een delict is volgens mij pas een delict als er sprake is van een zekere onafwendbaarheid. Ik bedoel daarmee: als je besluit om ergens in te breken en je ziet er op tijd toch maar vanaf, dan is dat bij mijn weten niet strafbaar. Ook pedoseksuelen moeten in staat gesteld worden om af te zien van een vergrijp, net als alle andere mensen die op het punt staan om iets te doen wat niet mag.

Maar die arme kinderen dan? Die moeten toch beschermd worden? Ja. En ik kan het weten, want ik was zelf zo'n kind. Het ging bij mij alleen niet zoals men denkt dat het gaat: ik werd niet van de fiets gerukt en de bosjes ingetrokken. Het ging bij mij om een man die ik kende, en toen ik eenmaal in de gaten had wat er gebeurde was ik allang vrijwillig meegegaan. Ik piekerde er niet over om het tegen mijn moeder te vertellen, want ik was immers niet gelokt en ik ben ook niet weggegaan toen ik in de gaten kreeg wat er gebeurde. Ik ben pas weggegaan toen ik het zelf te ver vond gaan.

Pas drie jaar later, toen ik vijftien was, heb ik het tegen mijn moeder gezegd. Ze ontplofte zowat, maar toen ze zag dat ik overstuur werd bedaarde ze, luisterde naar wat ik vond en is niet naar de politie gegaan omdat ik dat niet wou. Ik was veel te bang dat de politie erachter zou komen dat ik niet gelokt was en ik was bovendien bang - en dat verborg ik toen nog voor mijn moeder - dat de politie met al hun verhoortechnieken erachter zou komen dat ik homo was, wat op dat moment in mijn leven niemand nog mocht weten. Ik ben mijn moeder nog steeds dankbaar dat ze mij voorop stelde en niet de vervolging van "Mijn meneer", zoals de titel luidt van het boek dat ik baseerde op wat mij is overkomen. Ik weet uit eigen ervaring dat een kind dat seksueel misbruikt is nog een toekomst heeft. Ik ben nog best goed terechtgekomen, al zeg ik het zelf. Maar we moeten zo'n kind dan wel een toekomst gunnen en niet opzadelen met ons eigen maatschappelijk trauma.

Hóé kunnen we die kinderen dan het best beschermen? Door normáál te doen. Door kinderen te informeren. Gewoon zeggen waar het op staat, zonder kinderen bang te maken. En misschien is het nog wel belangrijker om onszelf te informeren. We moeten ons beter realiseren wat de gevolgen zijn van onze redeloze angst voor pedo's.

Een van de meest tragische consequenties van de manier waarop wij naar pedo's kijken is dat mannen uit het onderwijs verdwijnen. Steeds meer mannen geven er de brui aan omdat ze de verdachtmakingen zat zijn. Wat het

verdwijnen van mannen uit de opvoeding van kinderen voor de ontwikkeling van kinderen betekent is stof voor een ander debat; ik wil er alleen nog wel over zeggen dat ik ook ikzelf ben gaan lijden aan wat ik dan maar een massapsychose noem: mannen zijn in het onderwijs van kinderen tot een jaar of twaalf zo zeldzaam geworden, dat als ik er een zie ik denk: zou dat een pedofiel zijn? Ik vind dat vreselijk, en ik schaam me er diep voor, maar het wordt nog veel, veel erger, vrees ik.

Eind van deze maand verschijnt een proefschrift waaruit naar voren komt - en ik hoop dat ik het voorzichtig genoeg formuleer - dat 48% van pedoseksuele delinquenten aangeeft in meer of mindere mate te maken te hebben gehad met seksueel misbruik in de eigen jeugd.

rijwel de helft! Ik kan dat verder niet duiden, maar heb wel nagevraagd waaruit dat misbruik dan heeft bestaan. Het varieert van seksuele handelingen tot het idee begluurd te zijn geweest. Potverdorie, zo is de nuance wel heel erg ver te zoeken! Als we niet snel normáál gaan doen over deze materie legt die 48% een enorme, niet te torsen last op de schouders van misbruikte kinderen en hun ouders, omdat het percentage door de extreme hoogte koren is op de molen van wat velen toch al denken, namelijk dat slachtoffers later zelf ook gaan misbruiken. Ik vrees dat in het hyperventilerende klimaat waarin we verkeren slachtoffertjes metéén al als het misbruik aan het licht komt verdacht zullen worden van toekomstig ouderschap. Voor kinderen en hun ouders kan zo'n stigma een reden zijn om voor alle zekerheid maar niet naar buiten te treden als een kind is misbruikt. - Als dat zo doorgaat en er komt een nieuwe reeks Duivelse Dilemma's, sta ik hier de volgende keer uit te leggen waarom ik geen kinderen misbruik.

© 12 november 2013, Ted van Lieshout, Human



Ted van Lieshout is schrijver, dichter, scenarist en beeldend kunstenaar. Hij schreef meer dan vijftig boeken met proza en poëzie, vooral voor kinderen. In 2012 verscheen zijn eerste roman voor volwassenen *Mijn meneer*. Voor zijn boek baseerde hij zich op een eigen ervaring: als jongen had hij omgang met een pedofiele man. Vanavond geeft hij de aftrap voor gesprek en film met zijn essay: 'Ik was zelf zo'n kind'.



## Ik heb het gedaan, dus ik heb het gewild?!

Essay van Hans Boutellier bij *De Liefde van mijn Leven*

‘Eén pastoor die de angst voor de hel erin weet te houden is waardevoller dan honderd agenten,’ zei schrijver Willem Frederik Hermans ooit. Het zou er met de criminaliteit in Nederland heel wat beter voor staan, als we vanaf de jaren zestig niet zo radicaal ‘van God los’ waren geraakt. Hermans deed zijn uitspraak in een televisieportret in 1989, het jaar dat de criminaliteit zo’n beetje haar hoogtepunt had bereikt. Vanaf 1960 was sprake van een vertienvoudiging van het aantal delicten, volgens de politiecijfers. Minder pastoors, meer delicten, meer agenten: de recente Nederlandse cultuurgeschiedenis in een notendop.

Het is verleidelijk om de groei van de criminaliteit te wijten aan de ontkerkelijking. ‘Als niemand meer in een God gelooft, dan wordt het een zootje, jongen,’ zei mijn vader – lang voor Hermans – al in 1970. Toch had hij er zelf ook moeite mee om zijn katholieke geloof vast te houden. Hoe het verband tussen criminaliteit en de secularisering precies ligt, zullen we nooit weten. In diezelfde decennia kregen we immers de auto, de pil en de televisie. De welvaart groeide, en ook de relatieve armoede. De economie werd globaal en de bevolking divers. Vast staat wel dat de morele tradities versnipperden. Iedereen kon zijn eigen God kiezen, of denken zelf God te zijn.

We verloren inderdaad de angst voor Gods toorn. Maar weerhield alleen die ons dan van geweld, diefstal en aanranding? Er is toch ook die ander, waar we ons in kunnen inleven, zonder dat we daar een God voor nodig hebben? Angst voor de hel is er alleen als we geloof hechten aan het verhaal erachter. En die ander zien we pas echt als we willen kijken en luisteren. Daar hebben we het als samenleving door de secularisering moeilijk mee gekregen: kijken, luisteren, verhalen delen. We kregen allemaal recht op ons eigen verhaal. En internet maakte het mogelijk om dat met de hele wereld te delen. Geweldig! Maar wie wil er luisteren? We staan digitaal allemaal tegen elkaar te roepoeteren, als eenzaam in een overbevolkte woestijn.

Cultuurpessimisme ligt op de loer, daar wil ik voor waken. De criminaliteitscijfers zijn redelijk stabiel, ook zonder angst voor de hel. Het goddeloze zootje waar mijn vader bang voor was, blijkt veel meer geordend te zijn dan hij zich kon voorstellen. Zo’n chaos is het nu ook weer niet. In een complexe netwerksamenleving zitten gedeelde patronen die we zelf moeilijk kunnen

zien. Denk maar eens aan een zwerm spreeuwen of - menselijker - aan jazzmuziek. Georganiseerde vrijheid – spelen in de bereidheid naar elkaar te luisteren en af te stemmen; mogen excelleren, maar ook weer willen opgaan in het geheel. We leven in improvisatiemaatschappij, die zowel een takkenherrie als schitterend samenspel produceert.

Geslaagde improvisatie is misschien zelfs de hoogst mogelijke vorm van menselijke organisatie. Maar die veronderstelt wel onderlinge afstemming en aandacht. We kunnen zonder opzweepende toespraak van de ideoloog of donderpreek van de pastoor, maar niet zonder de onderlinge aanspreking. Gedeelde verhalen – ze zijn leuk of spannend, maar gaan ook over morele opties – ze voeden onze intuïties over goed en kwaad. Met de secularisering verloren we de angst voor de hel, maar vooral ons morele zelfbeeld en het gesprek daarover. We zijn uitgegroeid tot superrationalisten, die voor al onze gedragingen een verklaring weten te vinden. Van ADHD tot ‘slecht geslapen’, van een verslavingsgen tot een symbiotische relatie met mijn moeder.

We werden sterren in het wegverklaren van wat niet deugt. Er zijn zelfs auteurs die vinden dat ‘wij ons brein zijn’. Hun boeken vinden gretig aftrek. De menselijke wil bestaat niet, dus we kunnen er ook niet zoveel aan doen als we gaan schoppen, schelden en slaan. Als we goed presteren slaan we onszelf graag op de borst. Maar bij minder plezierig gedrag kijken we liever naar externe oorzaken. De omstandigheden, onze hersenen, en vooral, die anderen. Met het geloof verloren we de morele aanspreking van onszelf. Wij zijn geen effect van condities – wij zijn de auteurs van ons eigen gedrag. Wij zijn ons brein. Ons zelfbewustzijn is groter dan zijn organiserende materie. En we kunnen dat zelfbewustzijn bevragen op zijn morele voor- en afkeuren.

Dat bepaalt de menselijke kwaliteit. We hebben onze normatieve positiebepaling voor een belangrijk deel uitbesteed aan de wetenschap. En voor de omgang met elkaar zijn we steeds meer gaan leunen op het recht: wetten, regels, controle, auditing, contracten en convenanten. Het strafrecht werd ons morele ankerpunt. Het is een normatief bolwerk, waarvan de publieke moraal wordt afgeleid in de vorm van preventiebeleid. Zo werd het strafrecht de bron in plaats van de uitdrukking van onze normen en waarden.

Maar een samenleving die zichzelf alleen maar kan organiseren via de wetenschap en het rechtssysteem verschraalt. Zij verliest haar elan.

Laat ik niet overdrijven, zo erg is het nu ook weer niet. Ik bespeur zelfs iets van een kentering. Of misschien hoop ik daar op. Ik waag me aan de stelling dat we in deze tijd de innerlijke en onderlinge morele aanspreking herontdekken. Onze wereld is radicaal onttoverd. We kunnen geen enkel verhaal meer voor waar aannemen, behalve als we fundamentalist zijn. We realiseren ons steeds meer dat de wetenschap ons de werkelijkheid toont, maar geen morele gerechtigheid kan brengen. We weten dat we die bij onszelf moeten zien te vinden. Uiteindelijk moeten we het doen met onze eigen idealen, onze tradities en nieuwe ideeën. We moeten elkaar durven te bevragen op onze bevindingen, ervaringen, morele intuïties en rechtvaardigingen. Wij doen het, zo willen we het. In die morele aanspraak schuilt uiteindelijk de kwaliteit van onze samenleving.

© 4 november 2014, Hans Boutellier, Human



Hans Boutellier is directeur van het Verwey-Jonker instituut en bijzonder hoogleraar Veiligheid en Burgerschap aan de VU. Hij schrijft vanuit een moreel perspectief over veiligheid en strafrecht, omdat een samenleving die zich enkel laat leiden door wetenschap en wet schraal en zielloos is. We moeten onszelf en elkaar verantwoordelijk houden, want “je bent de auteur van je eigen al dan niet afschrikwekkende gedrag”. In zijn boek *De Improvisatiemaatschappij* (2011) schrijft hij over georganiseerde veiligheid in de hedendaagse samenleving.





## De genadige hardhandigheid van Flannery O'Connor

Essay van Maria Stahle bij *De Verloren Zoon*

Flannery O'Connor, de Amerikaanse schrijfster van wie de niet minder dan stoutmoedig te noemen filmer Jaap van Heusden een verhaal heeft bewerkt en verfilmd, stelde in een van haar spaarzame lezingen dat het publiek van alle kunstenaars de verhalenverteller het meest als zijn gelijke beschouwt. Ze zei: 'Schilders en componisten hebben minder te maken met deze democratisering omdat ze zich wijden aan zaken waarvan de meeste mensen niet zoveel weten. Maar de verhalenverteller schrijft over het leven en daarom schat iedereen met een leven zichzelf instinctief in als een evidente verhalenautoriteit.'

Het lijkt voor lezers de normaalste zaak van de wereld dat een boek hen ter meting, ter weging wordt aangeboden: komt het boek tegemoet aan wat zij in een verhaal zoeken, dan wordt het als superieur beoordeeld, maar als het boek hun gevoelige snaar niet voldoende weet te beroeren dan is het gewogen en te licht bevonden. De waarheid wil echter dat lezen een mateloos riskantere onderneming is. Bij iedere ontmoeting tussen een lezer en een boek is het maar zeer de vraag wie er door wie gemeten wordt. Het is allesbehalve denkbeeldig dat je als lezer geen partij bent voor een boek en dat je als lichtgewicht opzij wordt gezet. Nooit ben ik (als mens, als lezer, als schrijver) zo intimiderend de maat genomen als door de onafhankelijke, compromisloze, authentieke, barbaars-komische, scherpzinnige, schokkende, optillende en gewelddadig-liefdevolle verhalen van Flannery O'Connor.

Flannery O'Connor (1925-1964) groeide op in Georgia -in het hart van het diepe Zuiden van de Verenigde Staten-, ging als studente naar Iowa en naar New York, publiceerde als 24-jarige haar eerste roman, *Wise Blood*, en kreeg op haar 25e de ziekte waaraan haar vader in 1941 was overleden (Lupus Erythematosus, een auto-immuunziekte). Haar gebroken gezondheid dwong haar terug te keren naar haar geboortestreek waar zij, in het kader van de secure verzorging die ze nodig had, samen met haar moeder op een boerderij ging wonen. Letterlijk en figuurlijk beperkt in haar bewegingsvrijheid, zorgde een weldoordacht, glashelder geloof –ze behoorde met een bezielde overtuiging tot de Rooms-Katholieke Kerk-, in combinatie met onverschrokkenheid en humor ervoor dat ze van de nood een deugd maakte: ze leerde de afzondering en overzichtelijkheid van haar bestaan te zien als de ideale voorwaarde om op

het scherpst van de snede werken van de verbeelding te kunnen schrijven. In de resterende veertien jaar van haar korte leven, ze werd niet ouder dan 39 jaar, schreef ze een twintigtal verhalen -gebundeld in *A Good Man Is Hard To Find* en *Everything That Rises Must Converge*- en de roman *The Violent Bear It Away...* en tussen de bedrijven van het schrijven door ontving ze allerhande bezoekers, correspondeerde ze geducht over de luchtigste en essentieelste zaken, en gaf ze haar moeder -met wie ze een warme, ontspannen verstandhouding had- niet-aflatende kopzorgen over de bloemen-etende, explosief groeiende pauwenkolonie die ze er uit een aloude voorliefde voor pluimvee op nahield. Hoe is het mogelijk dat iemand zo jong, zo ziek en zo ver weggestopt in een achtergebleven gebied mij met haar excessieve verhalen keer op keer in de waagschaal smijt en te licht bevindt?

Voor Flannery O'Connor bezit een kort verhaal een even groot volume aan betekenis als een roman. Beide genres moeten, ongeacht het aantal pagina's, 'long in depth' zijn, een klare diepgang bezitten, zodat onthuld kan worden dat in de zintuiglijke wereld de waarheid besloten ligt dat het bestaan een eeuwig mysterie is. De diepere lagen van een waarachtig, uit zintuiglijk waarneembare details opgebouwd verhaal, moet men niet proberen te interpreteren of vast te pinnen door er psychologische of morele etiketten op te plakken... die diepere lagen kan men, in hun organische volledigheid, ondergaan, ervaren en zo'n ervaring kan, als er een beetje geluk op rust, uitdijen en uitdijen in de geest van een lezer.

Haar verhalen spelen zich zonder uitzondering af in de wereld die ze vanaf haar geboorte kende: het 'Christ-haunted' Diepe Zuiden van Amerika waar mensen vaak een leven leiden waarin fundamentalistisch verwrongen protestantisme, racisme en bekrompenheid een verbinding aangaan met armoede en ongeschooldheid. Veel personages die ze opvoert (onder meer een door de erfzonde belaagde jongen die de Kerk zonder Christus predikt; een ontsnapte misdadiger die uit overtuiging 'verdorvenheid' tot zijn tweede natuur heeft gemaakt en gewoontegetrouw een heel gezin plus grootmoeder uitmoordt; een racistische grootvader die zijn geadopteerde, tienjarige kleinzoon meeneemt naar de grote stad vol negers om hem uit de droom te helpen dat hij daar thuishoort...) verschillen in hun geregeld groteske verschijningsvorm en extreme

gedragingen op het eerste gezicht hemelsbreed van moderne, wereldwijze mensen. Je hoeft echter geen zwaargewicht-lezer te zijn om al snel te beseffen dat de hoofdpersonen van deze woeste maar tegelijkertijd feestelijk-humoristische verhalen ons -wereldwijze mensen- onze eigen armzaligheid tonen, een armzaligheid die mogelijk aan het zicht wordt onttrokken door onze economische en culturele status maar die, door toedoen van de lauweheid van onze liefde en de apathie van onze zelfgenoegzaamheid, niet zomaar tot het verleden zal behoren. Toch is het allesbehalve het einddoel van de verhalen van Flannery O'Connor om ons in onze hoogmoed en povere kleingeestigheid te kijk te zetten. Zelf verwoordde de schrijfster haar centrale onderwerp als volgt: 'Het gaat in mijn verhalen steeds opnieuw om *genade* die ten deel valt aan mensen die erg onwillig zijn om die genade zijn transformerende uitwerking te laten hebben... onwillig omdat er eerst diepe wonden geslagen moeten worden voordat een mens wezenlijk kan veranderen.'

De werking van genade, daar gaat het om in de verhalen van Flannery O'Connor. Om ten overstaan van hedendaagse lezers -vaak rationele atheïsten- én ten overstaan van zichzelf zoiets ongrijpbaars als genade een granieten werkelijkheidsgehalte te geven, maakte haar verbeelding keer op keer gebruik van personages die de schok van een frontale aanval te verduren kregen. Die schok moest voor een lezer evenveel impact bezitten als voor het geteisterde personage. 'Zoals alleen een diamant een diamant kan snijden, zo kan alleen een verwoestende klap versteende harten splijten.'

Het is me een raadsel dat de strategie van de genadige hardhandigheid niet heeft kunnen voorkomen dat er nog heel wat lezers zijn geweest die haar houding ten opzichte van haar verhaalfiguren laakten als koud, wreed en cynisch. Het is waar dat de liefde voor de vaak weinig bevoorrechte mannen, vrouwen en kinderen in haar boeken verschoond was van voor de hand liggende compassie (een woord dat Flannery O'Connor een gruwel was omdat het om de haverklap opdook in flapteksten van boeken waarin menselijke zwakheden door de vingers werden gezien omdat het nou eenmaal bij uitstek menselijk was om zwak te zijn), maar dit betekende niet dat ze haar groteske en perverse personages neerbuigend behandelde of bespote. Sterker nog, zij verontrust ons, haar lezers, door de personages die wij voor bijgelovige 'freaks' verslijten te tonen als 'gewelddenaars', als dragers van het vuur dat 'the violence of love' kenmerkt. Haar eigen 'violent love' voor de onbevoorrechte mensen over wie ze schreef

werd gevoed door een hoge ernst en was verweven met een niet-zachtzinnige eerbied voor hun aangeboren eigenheid. Het was een gestaalde liefde. In een brief aan een vriendin schreef ze: 'Was liefde maar een stok... dan kon je er tenminste flink mee om je heen meppen.'

Schokkend, hardhandig, excessief... dat is ook het verhaal dat Jaap van Heusden heeft uitgekozen om tot een film te bewerken. *The Lame Shall Enter First*, zo heet het verhaal, en het gaat over de alleenstaande vader Sheppard die een jaar daarvoor zijn vrouw is verloren, zijn tienjarige zoon Norton die gebukt gaat onder het verdriet om de dood van zijn moeder, en de 14-jarige, hoogbegaafde delinquent Rufus die volgens zijn eigen fundamentalistische geloof verdoemd is omdat hij in de greep is van de duivel. Sheppard (een veertigjarige seculiere rationalist die zichzelf inschat als een waarachtige weldoener) besluit de straatjongen in huis nemen. Hij denkt daarmee twee vliegen in één klap te slaan: hij wil zijn zoon, die hij zelfzucht verwijt omdat hij zich verliest in rouw, een les in onbaatzuchtigheid leren én hij wil Rufus kleden, voeden en verlossen van zijn bekrompen geloof zodat hij –met al zijn intelligentie– in zijn, Sheppards, rationele en filantropische voetsporen kan treden. Sheppard merkt al snel dat hij zich verschrikkelijk heeft verkeken op zijn liefdadigheidsproject en dat Rufus volkomen ongevoelig is voor de daden en de wijsheden van zijn weldoener. Wat volgt is een mentaal gevecht op leven en dood waarbij Sheppard er –tegen al zijn verwachtingen in– langzaam van doordrongen raakt dat hij geen partij is voor de fundamentalistische straatvechter die Rufus is. De verbijsterende ontknoping, de genadeklap die Flannery O'Connor voor Sheppard in petto heeft, zal ik hier niet beschrijven, maar de hardhandigheid ervan doet een lezer naar adem snakken. En naar adem snakkend weet diezelfde lezer dat rationele overpeinzingen over wat Sheppard in het centrale uur van zijn leven overkomt, niet opwegen tegen het genadige geweld dat al zijn waarheden in één klap binnenstebuiten keert.

In de tijd dat de verhalen en romans van Flannery O'Connor verschenen –zo'n vijftig à zestig jaar geleden– bestond het leeuwendeel van het leespubliek al uit mensen die waren gevormd door seculiere, humanistische, rationele idealen. Het was in die omstandigheden niet verwonderlijk dat haar verhalen veelal grondig werden misverstaan. Wat men zag was een schrijfster die een groot, satirisch vermogen bezat om de groteske atmosfeer van het 'Christ haunted' Diepe Zuiden van Amerika op papier tot leven te wekken. Wat men niet zag –of niet wilde zien– was dat het mens-

en het wereldbeeld van Flannery O'Connor hemelsbreed verschilden van hun eigen diepste overtuigingen. Nu, in 2014, staat de mondiale culturele elite zo mogelijk nog verder af van de Christelijke traditie waaraan Flannery O'Connor haar verstand en hart verpandde. Het getuigt in mijn ogen van niet minder dan onverschrokkenheid dat een filmer als Jaap van Heusden het aandurft een verhaal als *The Lame Shall Enter First* over te hevelen naar het hedendaagse, voorbeeldig-seculiere Nederland.

Tot slot, nu Jaaps film deel uitmaakt van een serie die Duivelse Dilemma's is genoemd, én omdat de duivel in *The Lame Shall Enter First* een centrale rol speelt, wil ik hier graag een citaat geven uit een van de brieven van Flannery O'Connor waarin zij spreekt over de duivel. Een collega-schrijver beweerde dat zij schreef met de pen van de duivel en daarmee is ze het niet eens. Ze schrijft: 'De reden waarom we het hier nooit over eens zullen worden is de volgende: er is een verschil tussen onze twee duivels. Mijn Duivel heeft een naam, een geschiedenis en een welomschreven missie. Zijn naam is Lucifer, hij is een gevallen engel, zijn zonde is hoogmoed en zijn oogmerk is de vernietiging van Gods plan. Ik heb het sterke vermoeden dat jouw Duivel Gods gelijke is en niet een van zijn schepselen; dat hoogmoed zijn deugd is, niet zijn zonde; en dat zijn missie niet neerkomt op de vernietiging van Gods plan omdat er helemaal geen plan van God is dat vernietigd hoeft te worden. Mijn Duivel is objectief en de jouwe is subjectief.'

Voor de meesten van ons, zo vermoed ik, zal het geen

duivels dilemma zijn om uit te maken welke van de twee door Flannery O'Connor beschreven duivels die van ons is. Het is de vraag of onze hoogmoed van naïviteit of van gezond verstand getuigt.

© 12 november 2014, Maria Stahlie, Human



Maria Stahlie (1955) is schrijfster. Haar romans en verhalen zijn vaak genomineerd en bekroond. In 2005 kreeg zij de Annie Romeinprijs voor haar gehele oeuvre: 'Haar verhalen zijn rijk en complex, omdat het leven dat ook is.' Over de Amerikaanse schrijfster Flannery O'Connor schrijft ze: "Nooit ben ik (als mens, als lezer, als schrijver) zo intimiderend de maat genomen als door de verhalen van Flannery O'Connor."



## Dubbeldenken

### Essay van Wytske Versteeg bij *Geraakt*

Tegenover mij in de trein zit een dik jongetje, hooguit een jaar of tien, misschien nog jonger. De hele reis staart hij naar de grond en ik denk dat er misschien iets met hem aan de hand is, want er is iets vreemds in de manier waarop hij kijkt. Niet kijkt, beter gezegd.

Naast hem zit een meisje, jonge vrouw. Zijn oudere zus, denk ik. Ze praat tegen hem, snauwt, beter gezegd. Dat is niet per se gek, dat is wat zussen doen. Waarom hij daar zo zit. Of hij een idioot is. Nou? Is hij een idioot?

Wanneer hij antwoordt is zijn stem zo hoog dat ik hem niet eens kan verstaan. Eén keer pakt hij een Mars uit zijn jaszak, en wil hem openmaken. Nee, dat is een goed plan vlak voor het avondeten, vetzak.

Dan begint hij te huilen. Is hij een jankebalk? Nou?

Hij zet zijn bril af, veegt zijn tranen weg. Hij heeft geen geluid gemaakt.

Ik denk, ik moet iets doen. Ik moet iets zeggen tegen haar, dat dit te ver gaat. Maar ik weet niet zo goed wat of hoe, ik ben niet de meest assertieve persoon. Terwijl ik nog nadenk over wat ik zou moeten doen staan de vrouw en de jongen tegenover mij al op om uit te stappen. Dan zegt hij mama tegen haar. Dat maakt alles veel erger.

Wanneer grijp je in?

Wanneer bemoei je je met andermans zaken?

We kennen allemaal de verhalen van mensen die met een acute noodsituatie worden geconfronteerd en dan niets doen. De menigte die apathisch en zonder ook maar een vin te bewegen blijft toekijken hoe iemand verdrinkt of doodgeslagen wordt. We noemen dat het omstandereffect; hoe meer mensen er staan te kijken, des te kleiner de kans dat iemand zal ingrijpen.

Om wél in te grijpen moeten we een situatie eerst opmerken als een geval van nood, een waarbij ingrijpen noodzakelijk is. Bij een onderzoek werd aan studenten gevraagd om een formulier in te vullen. Terwijl ze daarmee bezig waren pompten onderzoekers rook naar binnen in de kamer waar de studenten zaten. Wie alleen in de kamer zat merkte de rook eerder op dan wie in een groep aan het formulier werkte, en was ook sneller geneigd de rook te rapporteren. Van de acht groepen in het experiment zeiden er vijf helemaal nooit iets over de rook – en we hebben het nu over rook die zo dicht was dat het zicht erdoor belemmerd werd, en ogen geïrriteerd raakten.

Als we het al moeilijk hebben met het opmerken van zoiets eenduidigs als rook in de kamer, dan is het goed gezien een wonder dat vermoedens van kindermishandeling ooit worden gemeld. Ook daar heeft immers vaak een

hele groep mensen in theorie de mogelijkheid om blauwe plekken of afwijkend gedrag op te merken en daarop te reageren. De niet-mishandelende ouder, de buren, vrienden van de familie, de docent lichamelijke opvoeding; er is altijd wel iemand te bedenken die dichter in de buurt staat. Die, als er echt iets aan de hand was, toch zeker al iets gedaan zou hebben.

En dan is er nog een complicatie, want de betekenis van het woord kindermishandeling staat bepaald niet vast. U herinnert zich vast nog de discussie over de pedagogische tik en onlangs werd er in de Volkskrant beargumenteerd dat ook in de hoek zetten niet zo onschuldig is als we graag denken. Triviale discussies misschien, maar in de jaren '70 werd seksueel contact tussen volwassenen en kinderen nog verdedigd als normaal en zelfs bevorderlijk voor het kind, een situatie die nu moeilijk voorstelbaar is. De onderliggende vraag is in alle gevallen dezelfde: wat vinden wij, met z'n allen, normaal?

Ieder volwassen mens heeft in principe zeggenschap over zichzelf en over zijn eigen gevoelens. Als ik zeg dat ik het eten niet lekker vind kunt u zeggen dat u datzelfde eten wel lekker vindt (uw eigen mening) of zelfs, eventueel, dat het eten lekker is (een objectieve claim). Maar u kunt niet zeggen, of niet zonder dat u de kans loopt om mij te beledigen, dat ik dat eten wel degelijk lekker vind. Daarmee overschrijdt u een grens, claimt u kennis die primair aan mij toebehoort; dat soort gedrag zou vreemd op ons overkomen.

Maar zou ik een kind zijn en was u mijn vader of moeder, dan kunt u die kennis wel degelijk claimen. Sterker nog, een groot deel van de opvoeding draait precies daarom, en om de onderhandeling daarover: jij lust dit wél. Jij bent wél chagrijnig.

Er is wel eens gesteld dat een van de dingen die kindermishandeling zo schadelijk maakt, de noodzaak is tot dubbeldenken; het accepteren van twee tegenstrijdige waarheden tegelijkertijd. Misschien wordt ieder kind weleens gevraagd te dubbeldenken, als wij bijvoorbeeld zeggen dat ze best van spruitjes houden. Maar kinderen in een situatie van mishandeling moeten voortdurend dubbeldenken, omdat de ouder die voor hen zorgt, aan wie ze loyaal zijn en van wie ze houden tegelijkertijd gevaarlijk is, en onvoorspelbaar. Voeg daarbij het feit dat we aan kinderen sowieso weinig kennis toedichten over zichzelf, of geen kennis die niet door een volwassene kan worden *overruled* en u begrijpt hoe verwarrend de situatie is. Geen wonder dat er enerzijds valse beschuldigingen van mishandeling worden geuit, bijvoorbeeld tijdens echtscheidingsconflicten, terwijl anderzijds veel situaties



van werkelijke mishandeling helemaal nooit naar buiten komen.

Als getuigen van mishandeling zijn we ook gedwongen tot dubbeldenken, en keer op keer blijkt dat we daar niet zo goed in zijn. We denken nu eenmaal graag in termen van daders en slachtoffers, waarbij we de dader bij voorkeur een verdorven en diepzwarde persoonlijkheid toedichten. Dat lost de noodzaak tot dubbeldenken op, want van iemand die nu eenmaal slecht is valt ook te verwachten dat hij zijn kind slaat, daar is niets tegenstrijdigs aan. Natuurlijk weten we wel dat de werkelijkheid vaak ingewikkelder ligt, maar we willen dat liever niet voelen. Die neiging om te simplificeren is gevaarlijk, en schadelijk ook voor het slachtoffer, dat dikwijls des te machtelozer wordt naarmate we de dader zwarter afschilderen. Elke loyaliteit jegens de dader wordt dan immers een – nog grotere – reden tot schuldgevoel en er blijft geen ruimte over voor de kluwen aan verwarrende en dikwijls ambigue gevoelens die gepaard gaan met mishandeling in een familiesituatie.

Tegenover ons beeld van de inktzwarte dader staat dat van een lelieblank slachtoffer, en ook dat is niet zonder risico. Er is in onze samenleving veel aandacht voor het verhaal van het slachtoffer, er wordt wel eens gesproken over een slachtoffercultuur. Maar binnen dat verhaal is er maar weinig ruimte voor variatie, en dikwijls wordt van het slachtoffer ook een soort heldendom verwacht; het slachtoffer moet iemand zijn van wie we kunnen houden. In werkelijkheid is dat vaak niet het geval. Het jongetje dat ik in de trein tegenkwam was geen schattig meisje, zoals we dat straks in de film zullen zien. In het Engels hebben ze daar een woord voor: hij was niet loveable. Ongetwijfeld wordt hij niet op feestjes gevraagd en trekt hij niet de aandacht van de omgeving – laat staan dat hij de steun krijgt die hij nodig heeft.

Mishandeling en misbruik hebben niet op iedereen hetzelfde effect. Vergelijkbare situaties zijn voor sommige kinderen veel schadelijker dan voor andere en er bestaan mensen die in alle opzichten relatief succesvol uit zelfs de meest problematische jeugd tevoorschijn komen. Veerkracht, noemen we dat.

Zodra we een vermoeden van kindermishandeling melden, wordt het primair een zaak van professionals en van de protocollen die daarbij horen. Een protocol geeft richting in het woud van duivelse dilemma's rondom kindermishandeling; het is bedacht ter bescherming van kinderen die toch al kwetsbaar zijn. Maar een protocol is er ook, en uiteindelijk misschien nog wel meer, voor de omstanders. Wie volgens het protocol gehandeld heeft, heeft altijd iets om op te wijzen, heeft altijd een rechtvaardiging; het was misschien uiteindelijk niet juist, maar wel volgens het protocol.

Als samenleving besteden we de jeugdzorg graag uit aan een onderbetaalde instantie, één waar we graag op mopperen, vlak nadat er weer een groot gezinsdrama

heeft plaatsgevonden. Dan volgt er een onderzoek, dan zeggen we dat dit nooit meer gebeuren mag. In de nasleep van die verontwaardiging wordt het protocol steeds belangrijker, de vraag of alle regels wel gevolgd zijn. Tegelijkertijd is onze aandachtsspanne kort, en heeft jeugdzorg zelden de prioriteit wanneer de budgetten verdeeld worden.

We praten vanavond over één, enkel dilemma; melden of niet melden. Achter die vraag schuilt een andere: in hoeverre is een geval van kindermishandeling onze verantwoordelijkheid?

Er zijn namelijk uiteenlopende antwoorden op de vraag wat iemand veerkrachtig maakt, maar een van de factoren is de nabijheid van betrouwbare volwassenen op wie een kind wél kan rekenen, volwassenen om mee te praten, te lachen, om een andere situatie te leren kennen dan thuis. Er is, daadwerkelijk, een dorp voor nodig om een kind op te voeden. Het is gemakkelijk om op een instantie te mopperen, maar de werkelijke vraag is een andere, een die we minder graag stellen; zijn we zelf wel in de buurt wanneer dat nodig is, zijn we op het dorpsplein aanwezig?

Ik kijk naar hen, vanuit de trein, de moeder en haar zoon. Op het perron sjokt hij achter haar aan. Ik ken die houding van gestolde eenzaamheid, van spieren die zich permanent verdedigen. Het is een houding die niemand, zeker geen kind zou moeten hebben, een houding ver voorbij verdriet.

Mijn trein rijdt verder en de jongen verdwijnt uit het zicht. Ik weet niet wie hij is, maar ik weet dat hij het niet zal redden, dat hij hier nooit tegen op kan.

Ik weet nog steeds niet hoe anders, maar ik weet wel dat ik gefaald heb. Ik had iets moeten doen.



Wytske Versteeg is essayist en schrijft toneelteksten, gedichten en literatuur. Ze studeerde cum laude af als politicologe en werkt aan een promotieonderzoek over wetenschapscommunicatie aan de Universiteit van Twente. In 2005 won ze de Serge Heederik prijs voor een essay over haar ervaringen met kindermishandeling en de ontwrichtende gevolgen daarvan: 'Het Kwaad in het Gelaat van de Ander'.

# HVMAN

## CONTACT

### **Bezoekadres**

Mediapark, Villa VPRO  
Wim T. Schippersplein 1  
1217 WD Hilversum

### **Postadres**

Postbus 135  
1200 AC Hilversum

### **Telefoonnummer**

Telefoon 035-6722020

### **e-mail**

[human@omroep.nl](mailto:human@omroep.nl)

### **website**

[www.human.nl/duivelse-dilemmas](http://www.human.nl/duivelse-dilemmas)