



## LOYALITEIT EN VRIJHEID, een zoektocht naar rechtvaardige verhoudingen

17<sup>e</sup> Ammy van Heusdenlezing, 13 maart 2013

HENK VRIELINK

### *Inleiding*

Met dit onderwerp wil ik de vraag aan de orde stellen, hoe de specifiek *contextuele notie* ‘verdiende vrijheid’ zich verhoudt tot het algemene *ideologische denkbeeld* van vrijheid. Hoe wordt vanuit het vrijheidsideaal in onze samenleving aangekeken tegen de contextuele benadering, die uitgaat van de realiteit van een vrijheid op grond van loyale, dat is *relationeel ethische verbondenheid*? En heeft de CB naast haar therapeutische ook de maatschappelijke taak om mensen en instanties meer *relatie-minded* te maken?

Het zal gaan over enerzijds *vrijheid als autonomie* en anderzijds *vrijheid in verbondenheid*; en de intrede van het *relationele mensbeeld* in de westerse filosofie, die met mensen als Buber, Nagy en Levinas is begonnen.

Tenslotte zal ik voorzichtig iets naar voren brengen over de verhouding tussen het begrip *loyale verbondenheid* en de *gehechtheidstheorie*.

### *Vrijheid als autonomie*

Als tweede in een domineesgezin met 7 kinderen mocht ik soms op zondagmiddag met mijn vader mee. Ik zat dan achterop de brommer om het togakoffertje te dragen. Na de kerkdienst haalde ik hem af in de kerkenraadskamer. Zo viel ik een keer binnen in een wonderlijk tafereel. Ik zag twee mannen elkaar rond de tafel achterna zitten, de achterste woedend en met gebalde vuisten. Mijn vader fladderde in toga tussen de rennende mannen in om een handgemeen te voorkomen. Toen ik hem later vroeg hoe het kon dat ook grote mensen ruzie hadden, legde hij uit dat de één kerkvoogd was en een slimme zakenman, de ander diaken en arbeider. Hij sprak geen voorkeur uit en het was duidelijk dat ook twee goedbedoelende mensen beide gelijk kunnen hebben, maar zo gebonden zijn aan hun persoonlijke geschiedenis en maatschappelijke belangen, dat wat eerlijk is er voor hen danig verschillend uit kan zien.

En welbeschouwd legt de vraag naar *rechtvaardige verhoudingen* eigenlijk altijd een verdeeldheid bloot en brengt personen en groepen met elkaar in conflict. Wat iemand rechtvaardig vindt, wordt niet door de rechtbank bepaald op grond van algemeen geldende wettelijke normen, maar door puur *subjectieve belangen*, zowel materiële als immateriële. Kan een mens eigenlijk ooit zo vrij zijn, dat hij ook het recht en het belang van anderen kan zien? Boven de partijen staan lijkt een illusie, en is dan elk ander niet je tegenstander? Daarbij komt nog de vraag of ik vrij kan zijn om mezelf recht te doen, als ik zo gebonden ben aan alles wat mijn leven heeft bepaald?

Bij veel tijdgenoten lijkt het te gaan om *vrijheid als ongebondenheid*. Het ideaal is: *zo onafhankelijk mogelijk van anderen* te zijn, autonoom. De CB staat daarentegen een *vrijheid voor ogen die juist - langs de weg van entitlement - verdient kan worden door loyaal met je context verbonden te zijn*. Hier tekent zich een contrast af, dat nadere verkenning verdient. Te meer omdat het autonome mensbeeld niet van vandaag of gisteren is, maar terug gaat op een zienswijze die van meet af aan in onze cultuur dominant is geweest. Namelijk het idee, dat wat niet strookt met *de eigen identiteit* per slot van rekening als vijandig moet worden beschouwd. Het identieke, het gelijke, dient gelijk te blijven en gehandhaafd te worden. Eerlijk samen delen doe je alleen met gelijkgezinden en gelijk gesitueerden. Het recht houdt op bij de grens van de groep waartoe je behoort.



### *De oude wortels van het autonome vrijheidsideaal*

Al bij Plato (427 – 347 v.Chr.) geldt de mening van anderen als een gif dat de eigen ziel binnendringt. Als een wet van buitenaf, een *heteronomie*, verdringt zij de identiteit of eigenheid van de ziel. De mening van anderen die rondgaat, is als een tiran die iemands eigen *autonomie* vernietigt. Het eigen Zelf moet zich daarom steeds meer losmaken van de bedrieglijke zintuiglijke indrukken. Plato kijkt sowieso neer op *het lichamelijke*, ook op het eigen lichaam. De wereld van de mensen en *de dingen buiten mijn innerlijke privé domein* vormt een bedreiging voor mijn Ik. Het ‘andere’ wil het ‘eigene’ opeten. Plato beschouwt het bestaans-stadium waarin de zielen nog aan elkaar deelhebben als een *mythisch restant*. Hij ziet de mens dus als individu en gescheiden van elk ander individu. Alleen het denken, de dialoog van de ziel met zichzelf, leidt tot de gescheiden zelfstandigheid en ultieme vrijheid van de ziel. Ik moet dus *vrij worden, door wat buiten mij is* in mijn denken aan mijzelf identiek te maken en aan de Rede *te onderwerpen*. Dan pas ben ik autonoom en sta ik zelfstandig in het leven. Plato schreef vele dialogen, maar die zijn op zoek naar verlichte inhoudelijke waarheid, niet naar rechtvaardige verhoudingen.

### *Loyaliteit*

De tegenstelling tussen deze *identiteitsfilosofie* en het denken in termen van *loyale verbondenheid* kon bijna niet groter zijn. Loyaliteit is immers een door en door sociaal verschijnsel, in oorsprong geworteld in familiale verbanden. Mensen worden gezien als generationeel en horizontaal met anderen verbonden. Iedereen groeit op in een weefsel van onverbreekelijke familiale relaties, wordt door dat weefsel geweven en is er zelf ook een draad in die bijdraagt aan dat weefsel. Elke persoonsdraad die eraan onttrokken zou worden, zou de structuur ervan veranderen en verzwakken. Ieder doet ertoe. Niemand is zonder meer autonoom. Ook is de context niet zozeer een organisatorische structuur of netwerk van belangen, maar het weefsel is *ethisch van aard*. Het heeft te maken met vragen van recht en onrecht, met “ethische verplichtingen waar mensen weet van hebben, en met de conflicten waarin ze daardoor onvermijdelijk verwickeld zijn” (OD, p. 66v.). Nagy zegt: “We nemen aan dat, om een loyaal lid van de groep te zijn, iemand de geest van de verwachtingen .... en geboden van de groep moet internaliseren” (IL, p. 37). Dat wil zeggen “het is een groepskenmerk en tegelijk een persoonlijke houding en zijnswijze” (C&A, p. 85). Daarmee is dus gezegd, dat als je iets over iemand zegt, je tegelijk iets zegt over de groep waar hij of zij deel van uitmaakt. En omgekeerd. Dus een persoon is een groepswezen en een groep is niet naamloos.

Maar dan heeft de CB aan het gangbare vrijheidsdenken erg veel uit te leggen. Als contextueel therapeut of pastor weten wij natuurlijk maar al te goed hoeveel pijnlijke haken en ogen er zitten aan de verwickelingen tussen de individuele mens en de context waar hij deel van is. Wij zullen proberen onze cliënten een weg te helpen vinden naar erkenning, zelfwaarde, hulpbronnen, vrijheid verdienen en een persoonlijk legaat ontwikkelen door daden van goede zorg. Wij zullen ook beseffen dat al die verwickelingen nu eenmaal een gegeven zijn, doordat mensen van embryo af aan *gewikkeld* zijn in de keten der generaties.

### *Vrijheid*

De kans is echter groot dat wat voor de CB een bevrijdend legaat is, door het bestaande vrijheidsideaal óók wordt beschouwd als een onvrij makende binding aan anderen en ouderen. Je laat je toch niet door je familie indoctrineren en inkapselen? ‘Vrij zijn’ is zich zo snel, zo grondig en zo individueel mogelijk uit elke binding en elk gezag los maken. Familie en traditie - en misschien zelfs zoiets als gehechtheid aan de moeder? - is iets uit een oud verleden. Ook uit mijn verleden. Ik stroop het af en laat het achter als een slang zijn



huid. Er stijgt een geur uit op van ouders, leerkrachten, kerk en overheid die macht over je willen hebben. Het is genoeg geweest. Weg er mee, en al helemaal met die moeizame ethische bekommernissen. En hup, daar zwiëpt onze dierbare 4<sup>de</sup> dimensie het raam uit. Weg loyale verbondenheid met familie, en dus ook met ethische verplichtingen aan derden, ja aan heel de samenleving. In plaats daarvan een pleidooi voor een soort vrij zwevend bestaan, gevormd door de autonoom bepalende en in vrijheid kiezende persoon, los van een traditie en een geschiedenis.

Deze levenshouding wordt ook filosofisch in vele toonaarden verwoord, bijvoorbeeld door de bekende Amerikaanse filosofe Ayn Rand in haar roman “De kracht van Atlantis”. Zij wil totaal *breken met een slecht geacht verleden*, waarin mensen werden opgeroepen zich om hun medemensen te bekommeren. We moeten integendeel “rationele egoïsten” worden. Je ergens schuldig over voelen, hoort volgens haar tot een irrationeel en duister verleden” (Achterhuis in *Trouw*, 11.02.13). De naam van Rand is in Europa minder bekend, maar intussen heeft deze ijskoude wind ook het denken van menig politicus, bankier, werkgever en psychotherapeut bereikt. Vrijheid wordt hier opgevat als een goed, dat volledig ten koste van de ander gaat. Sociale verbanden en groepsbelangen leggen het af tegen het belang van het identieke, dat wil zeggen het eigenbelang: ‘zorg goed voor jezelf’. Zo wordt loyaliteit weggezet als achterhaald en te bestrijden gedachtegoed. Zowel de subjectiviteit van de persoon als de relationele ethiek bestaan gewoon niet. Het denken van Rand wordt ook wel ‘objectivisme’ genoemd. De mens wordt hier gezien als een wetenschappelijk meetbaar gegeven. In dit eindimensionale denken is ‘onzichtbare loyaliteit’ natuurlijk helemaal een lachertje, puur illusionisme, want niet eens waarneembaar.

Ook het mensbeeld in de DSM wordt door dit ideaal van de autonome eenling gevoed. De gezondheid van de patiënt wordt beschouwd als uitkomst van anonieme *genetische krachten van biologische aard*. En ‘genetisch’ is dan tegengesteld aan *het generationele landschap dat door mensen met namen en een concrete gemeenschappelijke geschiedenis wordt bewoond*.

De neurosofen doen daar nog een schepje bovenop door te verkondigen dat een mens geen vrije wil heeft, maar zijn brein gehoorzaamt. Hij is een mechanisch en objectief meetbaar deel van een systeem. Een unieke, subjectieve, aanvechtbare en onherhaalbare mens bestaat hier niet. Tijd voor elektronische implantaten in het brein.

### *Gangbaar idee over opvoeding*

Het *Opvoedonderzoek 2013* van *Trouw* toont aan dat vaders en moeders evenals in de jaren '60 nog steeds hun kinderen niet graag begrenzen. Zij vinden dat: ‘niet leuk’. Ouders van nu “worden steeds toleranter tegenover de onbescheidenheid en onbeheerstheid van hun kind”. Zij willen *geen gehoorzaam kind*. Zij willen wel een strengere opvoeding, maar dan van andermans kinderen, die de problemen veroorzaken. Evenals in 1983 staat ‘eerlijkheid’ als deugd met stip bovenaan, zoals ook ‘rekening houden met anderen’ en ‘rechtvaardigheid’. Maar dat voelt in dit verband toch meer als een sociaal wenselijk antwoord. In elk geval blijkt dat hoe hoger de sociale klasse, des te belangrijker ouders het vinden dat hun kind *zelfstandig* is. En intussen lijken de verwachtingen ten aanzien van dat ‘zelfstandige’ kind hoger gespannen dan 30 jaar geleden.

Het ideaal van ‘niet gehoorzaam’ en ‘zelfstandig’ zegt impliciet kennelijk ook iets over het omgaan met schuld. Want de mogelijkheid om schuldig te worden – dus de verantwoordelijkheid voor wat er niet goed gaat - wordt door deze ouders zonder meer naar andere ouders doorgeschoven. Op zich niet verwonderlijk, want zoals bekend is sinds Adam en Eva het afschuiven van schuld het meest populaire gezelschapsspel, ook in de politiek en tussen maatschappelijke instanties.



Ongetwijfeld is er ook een tegengestelde tendens waar te nemen van een diep verlangen naar liefde, gemeenschap en geborgenheid. Maar dat verlangen staat zwak in de publieke opinie. Die denkt in algemene en onpersoonlijke, liefst door wetenschappelijk onderzoek onderbouwde termen. Zij kent niet de tranen van de enkeling. De opinie leeft van algemene feiten óver mensen, kent niet het gesprek mét iemand. Dus waar vindt iemand steun die naar heling verlangt?

#### *Opkomende aandacht voor sociale verbanden*

Gelukkig komt er de laatste tijd uit de hoek van de GGZ ook mondjesmaat steun voor meer sociologisch en relationeel denken. Een psychiater als de Gentse hoogleraar Paul Verhaeghe, die zeer kritisch staat tegenover de DSM, meent dat gedrag dat last geeft, al gauw wordt voorzien van een psychiatrische diagnose. Niet alleen aantoonbare ziekteverschijnselen, maar ook problematiek met een *sociale* oorsprong wordt *medisch* gelabeld als een syndroom. Volgens Verhaeghe zonder enig wetenschappelijk bewijs. Kennelijk is de leidende gedachte: *wij willen geen last hebben van anderen die onze vrijheid aantasten*. En dan heeft het er alle schijn van dat dit ‘syndromatiseren’ van ongewenst gedrag de manier van de ‘gezonden’ is om ‘goed voor zichzelf te zorgen’.

Ook prof. Jim van Os, verbonden aan het UMC in Maastricht en onderzoeker van gen-omgevingsinteracties bij psychotische stoornissen, een miljoenenproject van de EU, staat sceptisch tegenover de nieuwe DSM. Hij werkte eraan mee, maar zijn kritische noten vonden geen ingang (*Trouw*, 26.01.2013). Zijn kritiek is, dat de DSM er te simpel vanuit gaat dat genetische oorzaken één op één te koppelen zijn aan welomschreven statische ziektesymptomen. In de praktijk van het leven roept elk symptoom echter ook weer andere symptomen op. Van somberheid bijvoorbeeld ga je vanzelf denken dat mensen negatief over je denken. Die gedachten kunnen stemmen worden en zo kan iemand veel te snel de zware diagnose ‘schizofrenie’ opgeplakt krijgen. Met die oorzakelijke ketens van symptomen houdt de DSM geen rekening. “Alsof het *levensverhaal* van mensen er helemaal niet toe doet”, zegt Van Os. En hiermee komt hij toch minstens in de richting van het al eerder genoemde “*generationele* landschap dat door mensen met namen en een concrete gemeenschappelijke geschiedenis wordt bewoond”.

#### *Plato's lange adem*

Maar Plato werkt door tot op vandaag. Het denken over de *vrijheid van meningsuiting* is een frappant voorbeeld daarvan. Elk individu heeft dat recht, maar geen woord over de gelijktijdige rechten van anderen. De Engelse positivist John Stuart Mill bijvoorbeeld (1748 – 1832) verdedigt de vrijheid om niet alleen alles te zeggen, maar ook te dóen wat we willen “met alle gevolgen vandien, zonder hinder van onze medemensen, zolang wij hen niet schaden, ook al vinden zij ons gedrag dwaas, verkeerd of verdorven”. Wat begon als het recht op vrije meningsuiting zonder beperking door enig regime, werd tot een claim op een maximaal privédoein zonder last van medemensen. Dezelfde allergie voor de hinder van anderen als waar Verhaeghe en Van Os op wijzen. Ook de norm voor wanneer sprake is van schade aan een ander, bepaal ik zelf. Weinig ruimte voor de unieke waarheid van een ander.

Na de oorlog heeft het existentialistische denken van *Jean Paul Sartre* (1905 – 1980) veel invloed gehad. De start van zijn leven zal hem weinig vertrouwen in anderen hebben gegeven. In zijn geboortjaar overleed zijn vader, die marineofficier was. Hij werd opgevoed door zijn moeder en haar ouders. Toen hij een jaar of 12 was hertrouwde zijn moeder en de tiener Jean Paul heeft deze stiefvader gehaat. In zijn denken worstelt hij met de vraag of het mogelijk is met een ander verbonden te zijn zonder de eigen vrijheid te verliezen. De blik van de één maakt de ander tot object en omgekeerd. Ik kan wel proberen ‘voor de ander’ te zijn, maar dat ketst altijd weer af op de vrijheid van de ander, die mij tot object maakt, die mij



‘nietigt’ zoals Sartre dat noemt. Zo kan ik *slechts vrij zijn zonder relatie met de ander*. Mensen zijn voor elkaar wezenlijk onbereikbaar. Men is er als het ware toe veroordeeld, dit geobjectiveerde en afgewezen bestaan op zich te nemen. In wezen ben je ertoe ‘veroordeeld vrij te zijn’. *De ander is te wantrouwen*. Ik mag vrij zijn op mijn eiland, een ietwat treurig solistisch bestaan.

#### *Doorbraak van ‘het nieuwe denken’*

Een doorbreking van het individualistische eilanddenken vond plaats tijdens en na WO I. Enkele denkers begonnen in te zien dat de achteloosheid waarmee mensen de dood werden ingejaagd, verband hield met een manier van denken die de ander eigenlijk zag als een ding. Martin Buber (1878 - 1965) was een van de eersten die een omschrijving gaf van de wisselwerking tussen een Ik en een Jij, waarin *de ander* niet als een soort object wordt beschouwd, maar als een gelijkwaardig ander *subject*. Dat wil zeggen volstrekt *ongelijk, maar toch gelijkwaardig*. Een omschrijving van een intermenselijke relatie waarin zowel het Ik als het Jij met heel hun aandacht bij de ander kunnen zijn, zonder de eigen grond te verlaten. Een radicaal ander mensbeeld. Buber acht een *ontmoeting tussen mensen mogelijk zonder onderwerping van één van beiden*. Weliswaar zijn we meestal in gesprek met het door ons zelf gemaakte *beeld van de ander* in ons hoofd, maar als we aan weerskanten van de grens *tegelijkertijd* open staan voor de ander, kan het óók korte tijd komen tot ontmoeting en gesprek met de *werkelijke ander*. Een ontmoeting waarin niet alleen ik de ander zie, maar waarin ik tegelijk door de ander wordt gezien, dat wil zeggen voor de ander het Jij ben. Onderwerp en lijdend voorwerp tegelijkertijd. Mensen zijn wezenlijk bereikbaar voor elkaar, zijn geen monomane zenders, maar onderling verbonden door een dynamische wisselwerking en door een context met een geschiedenis van vele generaties; en in wijder verband met de gemeenschap der mensheid. En dit betekent dat wanneer ik iemand schade toebreng, ik ook de gemeenschap schendt waar ik zelf deel van uitmaak. *Een mens is een wezen dat schuldig kan worden* en dat dit zelf ook weet. Zo bezien heeft iedereen net als ik het recht om te bestaan, om verstaan te worden en recht gedaan. Hoe groot het onderlinge verschil ook is. Kortom, mensen zijn fundamenteel en ethisch op elkaar betrokken.

De *subjectiviteit* die aan ieder mens wordt toegekend, heet in een gedicht van de onlangs overleden Wislawa Szymborska ‘*unieke waarheid*’. Het staat in haar laatste bundel “Zo is het genoeg”, het heet “*Er zijn van die mensen die*”:

*Er zijn van die mensen die bedrevener zijn in leven.*

*In en om hen heen heerst orde.*

*Voor alles hebben zij een manier en het juiste antwoord.*

*Zij raden onmiddellijk wie wie, wie met wie,  
met welk doel, waarheen.*

*Stempelen unieke waarheden af,  
gooien overbodige feiten in de versnipperaar,  
en stoppen onbekende personen  
in op voorhand voor hen bestemde ringbanden.*

*Denken zoveel als de moeite waard is,  
en geen ogenblik langer,  
want achter dat ogenblik loert de twijfel.*

*En als ze uit hun bestaan worden ontslagen,  
verlaten ze hun post.*



*Soms benijd ik hen*

- *gelukkig gaat dat ook weer over.*

Bij Buber zijn zulke ‘unieke waarheden’ door een tussengebied (bij Nagy *the between*) van elkaar gescheiden, maar wederkerig op elkaar betrokken in een balans van geven en nemen, waarin zij zoeken naar recht en meerzijdig gerichte partijdigheid. Dit maakt de *dialogoog noodzakelijk* tussen mensen die met elkaar van doen hebben. Zowel Buber als Nagy benadrukken dat sterk.

Hanneke Meulink-Korf en Aat van Rhijn (die ons helaas alleen nog in herinnering nabij is) hebben in de pastoraal CB ook het denken van Levinas betrokken. Daarin wordt het ethische gehalte van de ik-jij relatie nog verdiept; en bovendien in de breedte doorgetrokken naar alle anderen tot wie ik mij ook verhoudt. Terwijl bij Buber en Nagy meer nadruk ligt op de wisselwerking in de balans van geven en nemen, vraagt *Levinas* sterker aandacht voor ieders gevoeligheid voor het *verschil met de ander*. Dat die uiteindelijk een *vreemdeling* voor me blijft en een raadsel (*enigma*), maakt *élke relatie met een ander asymmetrisch*. Dus niet alleen die van bijvoorbeeld ouder/kind, therapeut/cliënt of leraar/leerling. Hierdoor komt de verantwoordelijkheid (de gevende beschikbaarheid) primair bij het ik te liggen en krijgt nog nadrukkelijker dan bij Buber een maatschappelijke rijkweidte. Bij beiden gaat het intussen om het veiligstellen van de *menselijke subjectiviteit* die zich verzet tegen elke poging tot kwantificering en statistiek. De persoonlijke ziel of het zelf van een mens is onmeetbaar. Doordat ieder verschillend is, is er geen meetlat. Recht doen aan dat verschil vraagt *niet-onverschilligheid*. En deze geldt voor elke intermenselijke situatie, van gezinsgrootte tot mondiale omvang. In dat perspectief van de niet-onverschilligheid jegens de ander is het Ik de eerst verantwoordelijke. “Aan zichzelf overgelaten, verkeert het Ik in een toestand van verscheurdheid en is het uit zijn evenwicht..... het treft zichzelf aan als een gewelddadige willekeur ten koste van andere mensen” (*Het menselijk gelaat*, 1969, p.41). Iets wat in het gedrag van peuters zo ongecamoufleerd te zien is. Hiermee heeft Levinas duidelijk het identiteitsdenken in de westerse traditie op het oog. Gerechtigheid daarentegen is niet “een soort geestelijke vriendschap” (dat is wat hij op Buber tegen heeft), “maar een vriendschap die zich uit, .... bewijst en voltooit in een rechtvaardige economie” (idem, p.45). Want “het kwaad is geen mystiek principe, ..... het is een belediging die de ene mens de andere aandoet. Niemand, zelfs God niet, kan de plaats innemen van het slachtoffer” (idem p.46). “Hij die het heelal geschapen heeft, ..... kan de misdaad die de ene mens tegen de andere begaan heeft, niet verdragen en niet vergeven” (idem, p.45). Sterker kan de persoonlijke verantwoordelijkheid nauwelijks worden uitgedrukt. Levinas laat geen enkele kans op ontsnapping. Noch via sacrale riten, vroom hemelgeloof of roerende woorden over liefde, noch via seculiere ideeën als ‘de loop der geschiedenis’. Recht is recht en als ik geen recht doe, geef ik anderen de ruimte om onrecht te doen. Liefde is uiterst kostbaar, maar wie niet recht doet heeft niet lief.

Louter psychologisch gezien zou deze *onontkoombare verantwoordelijkheid* een vermeerdering van onrecht betekenen voor iemand die door anderen is beschadigd. Therapeut en pastor zullen daar zeker behoedzaam mee omgaan. Maar ethisch gezien plaatst dit – op termijn - ook de beschadigde op eigen grond en in eigen humane kracht, in de zelfwaarde van iemand die iets waardevols heeft bij te dragen. Ieder doet ertoe en het op zich nemen van deze ultieme verantwoordelijkheid bevrijdt een mens uit de ‘gewelddadige willekeur’ van zijn ego en stelt hem in een vorstelijke vrijheid.

*Van loyaliteit naar vrijheid*

Deze onontkoombare verantwoordelijkheid betekent dat loyale verbondenheid niet belemmert, maar de enige toegangsweg is naar persoonlijke vrijheid. Deze vrijheid zal nooit absoluut zijn, en makkelijk evenmin. In die verbondenheid je *persoonlijke vrijheid als legaat*



opdiepen is soms een hele opgave. Catherine Ducommon-Nagy schreef daarover een mooi boek met als titel *Van onzichtbare naar bevrijdende loyaliteit* (Acco, Leuven 2008). Een leegaat is immers een plicht en een recht, om het goede uit je traditie te bevrijden uit de verwachtingen van vorige generaties en te behouden voor de komende. Dat is een strijd vóór het goede, niet tegen anderen. Een actie, een gevende *daad*, maakt iemand vrij van rigide moraliserend *woordfetisjisme* dat elke traditie aankleeft. Door daadwerkelijke inzet kan - ter wille van de toekomstigen - de vrijheid ontstaan om “eigen keuzes te maken die soms tegen het directe korte termijn belang van de ‘familie’ ingaan” (HMK).

Pater Van Kilsdonk geeft in *Balans in beweging* als voorbeeld uit de Griekse oudheid de mythe van Aeneas, die zijn oude vader Anchises redt uit de brandende puinhopen van Troje. Hij doet dit vanuit zijn persoonlijke verantwoordelijkheid, niet omdat zijn vader het verdient of van hem vraagt. Hij neemt deze verantwoordelijkheid voor zijn rekening, dat maakt hem vrij. De doorgeschoven rekening van de vader neemt hij niet aan, de vader zelf neemt hij op zich. En als teken daarvan verlaat Aeneas Troje met de oude vader op zijn rug en zijn zoon Ascanius aan de hand. Het leven kan weer stromen. “Het is niet licht om versleten ouders te torsen. En zelden zijn ze vlekkeloos. Maar misschien is het de enige manier om zelf volwassen te worden. Aan dat gewicht. Je zwerft, alleen als je ze wilt dragen, voldoende vrij naar de toekomst” (de pater in *Balans in beweging*, p.9). Het is een van de manieren waarop “ich werde am Du” (Buber in *Ich und Du*).

Eva Gerlach wijdt een paar indringende regels aan de generationele verbondenheid in haar gedicht *Drukke*:

*Het is raar gesteld met de doden,  
schuiven in je aan, zitten met hun  
holtes in je kootjes in je knieën, hun kootjes  
in je vingers een brief te schrijven,  
even sloom als jezelf, even beperkt op de hoogte  
van weerbericht en genade, twijfel en kostprijs.*

Zo diep zitten de ouden in je lijf verankerd, en in wat je schrijft. Een mens kan alleen vrij worden in relationele verbondenheid. Existentiële vrijheid is daardoor ook slechts relatief. Wel heb je volgens Nagy altijd de keus tussen loyaal zijn aan de een of aan de ander.

### *Maatschappelijke reikwijdte*

Terwijl Buber nog meer leefde in een tijd van het idealistische project, zoals bijvoorbeeld in zijn samenwerking met Frederik van Eeden, spraken Nagy en Levinas nog concreter over maatschappelijke en economische realiteit. Ondanks hun grote onderlinge verschil. Zij wilden daarin ook preventief nadenken en actief zijn. Getuige bijvoorbeeld de betrokkenheid van Nagy bij de treinkaping bij Ide/De Punt. En de meerzijdig partijdige houding van Levinas tijdens de opstand van zijn Parijse studenten. Volgens Nagy is eigenlijk het hele bindweefsel van een samenleving opgebouwd uit geïnternaliseerde loyaliteit. Langs die weg werken ook de rekeningen door die onzichtbaar op kinderen zijn neergedaald. Ook in het vaak onbegrepen *destructieve gedrag*, dat vervolgens doorwerkt in situaties als school, werk, sport enz.. De straat laat vandalisme zien dat tegen heel de maatschappij is gericht en dat vervolgens door de onderwereld tot systeem wordt verheven.

Heeft de CB in het geheel van de samenleving een bijdrage te leveren? Nagy zelf ziet het bijvoorbeeld als een leerpunt voor de samenleving, dat het een gevaarlijke moderne illusie is de behoefte aan vergeldend recht te vervangen door een (goddelijk) ideaal van ‘menselijkheid’ (IL, p.69). Zelfs aan het woord ‘reactie’ is de betekenis van *actie* ontnomen, het is alleen nog een psychologische ervaring of reflectie (IL,78). Dus: ga met schuld om in termen van herstellende ethisch- relationele actie in de balans van geven/nemen. Alleen een daad in het zijn – zoals die van Aeneas – kan bevrijdend zijn, zowel voor de een als de ander.



Nagy krijgt hierin een zekere bijval van Levinas als hij zegt: “een wereld waarin vergeving almachtig is, wordt onmenselijk!” In elk geval biedt de CB dus weerwerk tegen de verenging van concrete existentiële schuld tot vage psychische schuldgevoelens. Als je het leven van een ander schade toebrengt, heb je niet een schuld tussen de oren, maar sta je *in* een schuld doordat je schade toebrengt aan iemand die deel uitmaakt van heel de gemeenschap van de mensen, waartoe je zelf behoort (Buber).

Een ander aandachtspunt is dat veel ouders momenteel in de situatie van het kleine kerngezin worden overvraagd en beticht van maatschappelijk ongerief. Maar, zegt Nagy, als er van ouders wordt gevraagd meer aan hun kinderen te geven dan ze zelf ooit hebben ontvangen, en zij zelf geen vertrouwen hebben gekregen in de rechtvaardigheid van de wereld, is dat het punt waarop de samenleving hun ondersteuning moet bieden (IL 86v.). Geen diagnoses maar mededogen, en toegewijde steun die weet heeft van de hulpbronnen in de intergenerationele en sociale dynamiek. Mensen helpen om snippers van vertrouwen bijeen te sprokkelen en moet te geven voor een betere sociale verbondenheid met anderen. Mensen van hun context los koppelen daarentegen naar een illusionaire vrijheid, leidt tot uitputting en depressie.

Wellicht is de CB het aan Nagy verplicht om de rijkdom van haar therapeutische en antropologische argumenten in te brengen in het maatschappelijk debat over vrijheid van meningsuiting; zicht helpen krijgen op de werking van destructieve en constructieve gerechtigheid in de samenleving, ouders steun en erkenning bieden bij hun zware taak, de balansen leren verstaan van mensen en groepen die ‘overlast’ geven, jonge mensen naast straf ook verantwoordelijkheid en steun bieden. Met een dergelijke combinatie van strafrecht en zorg heeft de stad Amsterdam de laatste jaren de recidive onder criminele jongeren met 57% teruggebracht. Een sterke illustratie van de relatie tussen verantwoordelijkheid en bevrijding naar een meer constructieve verbondenheid. Waar mogelijk.

#### *Loyaliteit en gehechtheid, onderling bevestigend én uiteenlopend?*

Ook de gehechtheidstheorie zal vast in de prijzen vallen als het gaat om veroordeling door het ideaal van los verkrijgbare vrijheid. Alleen al uit afkeer van het juk van de daaruit voortvloeiende normen en waarden, die gezien worden als een onderdrukkende moraal.

De *gehechtheidstheorie* en de *contextuele praktijktheorie betreffende loyaliteit* lijken onderling minder scherp verdeeld, maar evenmin congruent. Ik zou daarover de volgende balletjes willen opgooien in de verwachting dat sommige daarvan ook deskundig door u opgevangen zullen worden.

- In bevestigende zin zou kunnen gelden dat beide een *relationeel* en *existentieel* gebeuren vormen, dat niet bijkomstig is maar behorend tot de basis van het bestaan, een kwestie van ‘zijn’. Door het leven en voor het leven.
- Eveneens dat *onveilige gehechtheid* soortgelijke problemen in het latere leven meebrengt als *destructieve gerechtigheid* op grond van een onrechtvaardige bejegening van het kind: namelijk moeite hebben met zelfwaarde, eigenwaarde, het aangaan van relaties en moeite geven door het vertonen van agressief gedrag. – Wel is het de vraag of het verschil maakt dat destructief recht ook *onzichtbare gevolgen* kan hebben, zoals bv. het ongevoelig zijn voor wat een ander nodig heeft en waar deze recht op heeft.
- Een kind kan zich evenmin ‘niet hechten’ als ‘niet loyaal zijn’.
- Beide zien familie en belangrijke derden als hulpbronnen bij het opgroeien van kinderen: het gehechtheidsnetwerk (inclusief grootouders) en in het andere geval de context.





- Hoe veiliger gehecht, des te sterker is de uitvalsbasis naar de wereld, qua zelfvertrouwen en sociale vaardigheden. Zo is ook een stevige loyale verbondenheid de beste voorwaarde om zich te verzelfstandigen en in het leven met anderen te kunnen verbinden.
- Beide concepten tonen zich gevoelig voor de positie van het jonge kwetsbare kind in de samenleving.

Toch lopen de wegen op één punt sterk uiteen. Het betreft de voor de CB zo kenmerkende relationeel ethische of 4<sup>de</sup> dimensie. Terwijl de gehechtheidstheorie duidelijk psychologisch is georiënteerd, zijn de draden die in de optiek van de loyaliteit de familieleden met elkaar verbinden, in oorsprong ethisch van aard. Een kind wordt niet alleen uit de relatie van de ouders geboren, maar vooral uit beider verantwoordelijkheid. De ouders bieden het bibberende naakte kindje niet zozeer zorg vanuit een reflex, maar vanuit een diepliggend weten dat het kind daar recht op heeft. In die zin geeft een onmondig kind aan een man en een vrouw het ouderschap. En niet minder aan een ieder die andermans kind in haar of zijn toewijding en zorg wil aannemen als was het een eigen kind.

Al met al: loyaliteit sluit gehechtheid in; de gehechtheidstheorie sluit het ethisch karakter van de relatie uit?

Maar als het om persoonlijke vrijheid gaat lijken beide optieken te convergeren in die zin, dat een start in het leven onmogelijk is zonder nauwe banden met ouders en anderen. En dat zorgvuldige behartiging van die verbondenheden voor jonge mensen de enige mogelijkheid is om uit te groeien tot zelfstandige, vrije en blijvend gemotiveerde personen, die deel zijn van een mensengemeenschap, daarvan profiteren en daar ook aan bij kunnen dragen.

Legenda:

IL: *Invisible Loyalties*, Nagy

OD: *De onvermoede derde*, Aat van Rhijn en Hanneke Meulink-Korf

C&A: *De context en de ander*, idem.

CB: contextuele benadering

HMK: Hanneke Meulink-Korf