

Schoonheid van verval

Aandacht voor verlies, verdriet en vergankelijkheid

De auteur breekt een lans voor meer aandacht voor verval en vergankelijkheid, voor de diepte die deze bestaans-elementen met zich meebrengen. De wereld en het bestaan worden driedimensionaal. Via de weg van de fotografie, de Japanse filosofie van *wabi-sabi* en de hedendaagse druk om voortdurend een beter mens te worden, vraagt hij aandacht voor het tragische in het bestaan en wijst erop dat het omgaan hiermee behoort tot de kern van het domein van geestelijke verzorging. De weg is enigszins associatief, een essay, een poging om tot verwoording te komen.

Sjaak Körver

ALS FOTOGRAAF HEB IK ALTIJD een fascinatie gehad voor verval. Je kunt natuurlijk mooie en gelikte onderwerpen vastleggen, en deze mogelijk ook nog bijwerken met *Photoshop* zodat geen afwijking of smetje te zien is. Boeiender zijn de plekken en onderwerpen die door de tijd en door de gebeurtenissen zijn getekend. Sommige stations hadden dat patina van ouderdom, van vertering door de elementen en door vervuiling. Troosteloze plekken waar je zo snel mogelijk moest zien te vertrekken. Tegelijk boden deze stations een ongekende rijkdom aan beelden, waarin slijtage en teloorgang te proeven vielen, het voorbijgaan van reizigers af te lezen was aan de afgesleten treden of leuning, het verleden tastbaar was in barsten en beschadigingen en het herstel ervan, en gepolijste vaalheid de belangrijkste

Vreugde en verdriet
zijn voor haar geen verschillende gevoelens.
Alleen als die twee zijn verbonden,
is ze [de ziel, jk] bij ons.
*Wisława Szymborska*¹

ste kleurcomponent was. Luik bijvoorbeeld had zo'n station, Rotterdam ook, Eindhoven en Den Bosch, Brussel-Noord is deels nog steeds zo'n station. Nu tref je er grootse en majestueuze tempels aan, met eten, kleding en schoonheidsartikelen in overvloed, een herhaling van de winkelstraten die je in elke stad kunt vinden. Een plek die bedoeld is om te vertrekken, waar je afscheid moet nemen, waar je de onzekerheid van je bestemming

tegemoet gaat, is nu zo gemaakt dat je juist daar niet aan denkt, is nu een plek geworden waar je verleid wordt te blijven. Verval en herstel zijn onzichtbaar gemaakt. Het verleden is voorbij, je wandelt door een eeuwig nu.

Sally Mann

In het werk van de Amerikaanse fotografe Sally Mann is de spanning tussen schoonheid en verval, tussen vitaliteit en vergankelijkheid, een constant gegeven.² Bekendheid verwierf Sally Mann door foto's van haar jonge kinderen, gebundeld in het boek *Immediate Family* (1992), waarin ze het zoeken naar autonomie en het spel van haar kinderen in beeld wist te brengen en tevens hun kwetsbaarheid, pijn en afhankelijkheid. Puriteins Amerika sprak schande: de kinderen waren bloot in beeld (hoewel slechts op 13 van de 65 foto's), met een bloedneus, ziek, moesten overgeven of hadden een snee of kapotte knie. In haar latere werk komt het verval van het menselijk lichaam en de vergankelijkheid van het bestaan steeds nadrukkelijker in beeld. Ze brengt het ouder wordende lichaam van haar man Larry in beeld, in *Proud Flesh* (2009). In *The Flesh and The Spirit* (2010) is het lichaam dat kracht en subjectiviteit vertegenwoordigt en tegelijk sterfelijk en kwetsbaar is, nog sterker aanwezig. Het thema sterfelijkheid komt echter het meest indringend aan de orde in haar serie *What Remains* (2003) met onder andere haar reportage over de *body farm* van een forensisch instituut in Knoxville, waar zij de verschillende stadia van de ontbinding van menselijke lichamen in beeld brengt.³ De reacties van sommige recensenten op deze laatste serie ontlokken haar de uitspraak: 'Er is een nieuwe preutsheid rond de dood. We hebben hem naar het ziekenhuis gebracht, achter schermen, en we dragen geen zwarte kentekens meer om de aanwezigheid ervan aan te duiden. De dood is onbespreekbaar geworden' (Morrison, 2010, p. 1). Vergankelijkheid en kwetsbaarheid spreken niet alleen uit het onderwerp maar worden ook geaccentueerd door een bepaald procedé om foto's te maken, het zogenaamde collodium procedé – in 1851 uitgevonden – waarbij een lichtgevoelige laag chemicaliën op een glasplaat wordt aangebracht. Die laag is uitermate kwetsbaar. Tijdens maar ook na de opname kunnen er beschadigingen ontstaan, een aspect dat een bijzondere diepte en schoonheid toe-

voegt aan het beeld. Om met McLuhan te spreken: *the medium is the message* (McLuhan & Fiore, 1967, passim).

Wabi-sabi

In de toelichting op de beeldtentoonstelling van Jannemiek Tukker in het vorige nummer van TGV blijkt dat de kunstenares werk dat zij eerder heeft verscheurd, nu herstelt, op basis van een nieuw motief, met garen dat over het bestaande beeld loopt en een nieuwe dimensie aan het werk geeft (Van Haarlem, 2018). Deze manier van werken vertoont volgens haar verwantschap met de Japanse kunstvorm *Kintsukuroi* of *Kintsugi*. Dat is de kunst om beschadigd of gebroken geglazuurd aardewerk te herstellen met goud, zilver of platina. Het doel is om het voorwerp mooier te maken dan het

Niets blijft, niets is af en niets is volmaakt

aanvankelijk was, vanuit het besef dat de beschadiging of breuk en het herstel ervan uitdrukkelijk deel uitmaken van de geschiedenis van een voorwerp. Beschadiging en herstel dienen niet verborgen of vermomd te worden maar opgenomen in het oorspronkelijke voorwerp (*My Modern Met Team*, 2017). Beschadiging en herstel zijn zodoende juist uitdrukkelijk in beeld. Deze handelwijze duidt op een specifieke levensopvatting, waarin breuken en beschadigingen een onmisbare plek innemen, en vooral ook de zorg en aandacht waarmee breuk en beschadiging zijn hersteld. Het leven is vaak kwetsbaar, meestal niet volmaakt, en voor een belangrijk deel niet te sturen. Dit vraagt een levenshouding van aanvaarding, van gelijkmoedigheid en van compassie te midden van steeds veranderende omstandigheden. Deze levenshouding vertoont verwantschap met *wabi-sabi*, de Japanse levensvisie die gebaseerd is op het aanvaarden van vergankelijkheid en onvolmaaktheid. De kern van *wabi-sabi* is de erkenning van drie eenvoudige waarheden: niets blijft, niets is af en niets is volmaakt. Oorspronkelijk betekenen de woorden *wabi* en *sabi* armoede resp. eenzaamheid. Vanuit deze betekenissen is een opvatting over schoonheid en levenshouding gegroeid, gebaseerd op onvolmaaktheid, soberheid, aanvaarding en melancholie. '*Wabi-sabi* is de schoonheid van

wat verdord is, verweerd, bezoedeld, met littekens overdekt, intiem, ruw, aards, vluchtig, aarzelend en kortstondig' (Sartwell, 2004, p. 83). Sartwell, een Amerikaans filosoof, die in zijn boek zes concepten van schoonheid onderzoekt, drukt het ook nog een keer uit aan de hand van een aantal tegenstellingen: 'Wabi-sabi is a broken earthenware cup in contrast to a Ming vase, a branch of autumn leaves in contrast to a dozen roses, a lined and bent old woman in contrast to a model, a mature love as opposed to an infatuation, a bare wall with peeling paint in contrast to a wall hung with beautiful paintings' (2004, p. 84). De recente film *Bewaren – of hoe te leven* van de Nederlandse regisseur Digna Sinke (2018) sluit hier goed bij aan.⁴ In een gesprek met haar hoogbejaarde moeder brengt zij de schoonheid van allerlei voorwerpen die zij heeft bewaard in beeld: een kinderstrijkijzertje, een telraam, een pop in een bevlekte kartonnen doos, een vouwwaaiertje, een kapot ketinkje, een versleten vloerkleedje. Verweerd, bezoedeld, intiem, en tegelijk evenzovele bronnen van verhalen en herinneringen (Graveland, 2018). Je zou ook kunnen zeggen dat de voorwerpen een ziel gekregen hebben.

Betere mensen

Een heel ander geluid klinkt in het boek *Betere mensen. Over gezondheid als keuze en koopwaar* van de wetenschapsfilosoof en socioloog Trudy Dehue (2014). Dehue onderzoekt op welke wijze in onze samenleving en in de wetenschap wordt gedacht over en gehandeld met betrekking tot psychiatrische stoornissen, in het bijzonder ADHD. Zij beschrijft hoe de wetenschap (in het verlengde van of parallel aan maatschappelijke ontwikkelingen) steeds meer menselijke gedragingen als afwijkend benoemt en vervolgens als te behandelen stoornissen diagnostiseert. Precies en goed gedocumenteerd laat zij zien dat afwijken van wat normaal heet te zijn, maatschappelijk steeds minder wordt getolereerd, en dat wetenschap en commercie – hand in hand – een markt creëren voor producten, medicijnen en behandelingen die helpen om de stoornis te voorkomen of te herstellen. Hieraan ligt de neoliberale gedachte ten grondslag dat we steeds betere mensen moeten worden, dat ziekten, stoornissen en afwijkingen te behandelen en te verhelpen zijn, en daardoor onze persoonlijke verantwoordelijkheid zijn geworden. Het ligt aan

ons brein of het ligt aan een verstoorde chemie in ons lichaam: het is onze verantwoordelijkheid om die – uiteraard met behulp van door de farmaceutische industrie gepropageerde middelen – chemische onbalans aan te pakken. Zo bezien is er geen plaats meer voor verdriet, falen, onzekerheid, tragiek en vergankelijkheid; die zijn juist het gevolg van het niet nemen van onze verantwoordelijkheid. 'In welvarende westerse landen heerst de gedachte dat een mens zijn gezondheid voor een groot deel aan zichzelf te danken heeft. De afgelopen kwarteeuw vestigde zich sterker dan ooit de moraal dat we het lot in eigen hand hebben in plaats van dat dit ons overkomt. Dit meritocratische principe van welslagen als een verdienste was voorheen vooral een uitgangspunt van politiek rechts, maar is in de jaren negentig een breed

Het verleden is voorbij, je wandelt door een eeuwig nu

aanvaard idee geworden. Wie achterblijft, kan dat niet meer aan zijn afkomst, sekse, huidskleur of ander toeval wijten, maar is daar meer dan ooit zelf verantwoordelijk voor' (Dehue, 2014, pp. 194-195). Het idee dat armoede, onveiligheid, discriminatie, sociaal onrecht en andere ellende oorzaak kunnen zijn van verdriet, angst, somberheid en depressie en dus niet met behulp van chemie (een pil) kunnen worden opgelost, is daarmee volledig uit beeld verdwenen. Problemen worden gedepolitiseerd en gedecontextualiseerd, en vooral gepersonaliseerd. De hedendaagse leefstijlpolitiek is genadeloos voor mensen die pech hebben. 'Dat vele vormen van falen en verdriet vanaf eind jaren negentig een teken van een stoornis werden, drukte toen al ongeduld daarmee uit. Dat er nu van alles aan de preventie van falen en verdriet moet worden gedaan, geeft aan dat het ongeduld verder is gegroeid. De leefstijlpolitiek wil problemen dus aanpakken door de belangrijkste oorzaak ervan te vergroten: de opdracht tot zelfredzaamheid die in het vorige decennium tot de groeiende vraag om hulp leidde, wil ze bestrijden met de eis van nog meer zelfredzaamheid' (Dehue, 2014, p.253). Verval, vergankelijkheid en onvolmaaktheid als dieptedimensies van het bestaan zijn ondenkbaar geworden.



Gevoel voor het tragische

In de E. du Perronlezing van 2017⁵ – *Ook Job was gekke Henkie niet. De boze burger en het Oude Testament* – plaatst Arnon Grunberg de decennialange discussies en debatten over allochtonen, immigranten en vluchtelingen tegen de achtergrond van het verlies in onze samenleving van het gevoel voor het tragische (Grunberg, 2017). Het vooruitgangsgeloof dat deel geworden is van ons maatschappelijk DNA, dicteert dat rampen en misstanden voorkomen hadden moeten worden en dat de overheid dit had moeten doen. Het idee dat het noodlot regeert, dat tal van gebeurtenissen niet te voorkomen zijn, dat niet alles te verzekeren en te voorkomen valt, is voor velen onaanvaardbaar. Niet het noodlot maar menselijk falen is de oorzaak van wat mis gaat. En mensen die falen, kunnen ter verantwoording worden geroepen, op hen kan zich onze woede en agressie richten die zon-

der uitzondering gerechtvaardigd lijken. De hedendaagse woede van de burger op de overheid spiegelt Grunberg met het verhaal van de woedende en verbitterde Job in het Oude Testament. De kern van dit (en ons) verhaal is – aldus Grunberg – de vraag waarom mensen die dat niet verdienen, getroffen worden door rampspoed en ellende, en hoe zij daar vervolgens mee moeten omgaan. De nieuwkomer in Nederland (vluchteling, immigrant) betekent rampspoed voor de oorspronkelijke bewoner – aldus het discours van de woedende burger. Grunberg wijst vervolgens op in ieder geval twee interessante gedachten in dit verband. De eerste is dat de woedende burger ook Job is gebleven (ongeluk en tragiek overkomen ook hem of haar), hoewel hij zichzelf en zijn overheid op Gods stoel heeft gezet. Waar kan de hedendaagse mens nog heen met zijn klacht, als hij (en als de overheid) eigenlijk verantwoordelijk is voor

wat er gebeurt en niet kan aanvaarden dat het leven voor een belangrijk deel oncontroleerbaar en tragisch is? De obsessie met nieuwkomers komt volgens Grunberg voort uit de drang om iets anders te vergeten en te bedekken, namelijk dat er iets pijnlijks in het bestaan zelf aanwezig is. 'De religieuze mens kon dat misschien nog verdragen met behulp van zijn religie, maar de gesecculariseerde burger heeft nauwelijks nog hulpmiddelen; (...) En de hulpmiddelen die er zijn, stellen teleur' (Grunberg, 2017, p. 35). Het tweede punt sluit hierop aan, namelijk dat de haat van sommige 'oorspronkelijke', gesecculariseerde bewoners tegen moslims kan worden gezien als een jaloezie

De hedendaagse leefstijl-politiek is genadeloos voor mensen die pech hebben

'omdat deze mensen hun religie en hun God nog lijken te hebben en daarmee vermoedelijk toegang tot een troost die de mensen die verder zouden zijn in de beschaving, is ontzegd' (Grunberg, 2017, p. 35). Deze diagnose van de laatmoderne westerse samenleving wordt gedeeld door de Belgische psychiater Dirk De Wachter, die in de huidige samenleving de kenmerken van *borderline* uit de DSM V herkent: een bijna chronisch gevoel van leegte, velen worstelen met hun identiteit, er is sprake van zinloos geweld, intense maar instabiele relaties gaan samen met een grote verlatingsangst, en mensen zijn slaaf van voortdurend wisselende begeertes en impulsen. Velen zijn ongelukkig en eenzaam als nooit tevoren, van God verlaten (De Wachter, 2011; zie ook: Vanheste, 2013). Tegenwicht is volgens De Wachter te vinden in het zorgen voor de concrete ander, het zorgen voor een stabiele context voor kinderen, voor het voeden van de intergenerationele keten en het onderhouden van het verhaal hierover. Ethiek gaat, aldus De Wachter, geïnspireerd door Levinas, aan de existentie vooraf. De zorg en de verantwoordelijkheid voor de ander zijn er eerst, doorbreken de zelfgenoegzaamheid en geven het bestaan zin. 'Mensen vallen dood op straat en hele horden gaan eraan voorbij. Dat is de tijd waarin we leven. De remedie is het kleine goede, de individuele verantwoordelijkheid van de een voor de ander. Het

klinkt vlug pastoorderig, wat belachelijk en onnozel, maar het is wat het is' (Vanheste, 2013, p. 10). Het pleidooi van De Wachter roept bij mij een associatie op met wat Bas Heijne in zijn essay *Staat van Nederland* bepleit: het voeren van de dialoog, van het gesprek over wie we willen zijn, over onze waarden, open voor de ander, bewust van de onderlinge verschillen, maar vooral van de wederzijdse overeenkomsten en verbindingen. Een gewoon gesprek zonder de overdreven hyperbolen van de politieke retoriek en zonder de clichés die door iedereen worden herhaald. Het gesprek van mens tot mens, waarin we elkaar werkelijk zien (Heijne, 2017).

Onherkenbaar gezien

'Al vijfendertig jaar zit ik vast, Henk. En weet je hoe ik het volhoud? Alleen dankzij hulp van God.' Deze woorden zijn van een van de achtentachtig longstay patiënten die schilder Henk Hage in de periode 2014-2016 heeft geschilderd in de longstay-afdeling van de forensische kliniek van de Pompestichting in Zeeland (Noord-Brabant) (Hage, 2016, p. 122). Dit gebeurde op verzoek van geestelijk verzorger Marco Luijk, op het idee gebracht door een lied van Huub Oosterhuis en Bernard Huijbers met de titel *Delf mijn gezicht op, maak mij mooi* (Oosterhuis & Huijbers, 1988). Mensen willen gezien worden, gekend. Ze willen bestaan – ondanks hun misdaad en hun stoornis. Hoewel in het juridisch en therapeutisch proces elke steen van hun bestaan is omgekeerd en ze elk uur van de dag onder toezicht staan, worden ze niet gezien, niet in de zin zoals deze geestelijk verzorger bedoelt. Op elk paneeltje van 17,4 bij 17,2 cm, vanwege de anonimiteit alleen voorzien van een van de namen van de achtentachtig (net zoveel als het aantal tbs'ers) algemeen erkende sterrenbeelden, staat het portret van een van de longstayers. De longstayer is niet herkenbaar in beeld gebracht, maar in het schilderproces, waarbij sommigen meer dan twaalf uren hebben geposeerd, is in het portret de ziel van de geportretteerde zichtbaar geworden. 'Elke gedetineerde is, behalve een monster in de ogen van de wereld, ook een verloren ziel, en toch heeft hij even de witte steen in handen gehad en de nieuwe naam⁶ gelezen, en hem vervolgens aan de schilder gegeven. Die hem op het paneeltje aan het licht zal brengen' – aldus Willem Jan Otten, die een inleiding schreef voor

de boekuitgave van deze portretten (Otten, 2016, p. 9). Hoe houd je het vol, vijfendertig jaar in een forensische kliniek, tot de dood erop volgt? Henk Hage schrijft in zijn dagboek nog meer over deze hierboven geciteerde man, onder meer deze korte tweespraak: 'Er is veel zon in *Ant.*' Als ik denk aan hoelang hij al achter de tralies zit, is het een wonder hoe positief hij is. (...) Het gesprek gaat over lijden, medelijden en over God: "Weet je Henk, dat God tussen de mensen is? Als twee mensen elkaar echt ontmoeten, dan is God daartussen." "Je kunt wensen, dat dat ook zo is als iemand naar de portretten kijkt." "Ja, dat is zeker zo" (Hage, 2016, p. 123). Hier klinkt het 'kleine goede' van De Wachter weer. Of, in de termen van Heijne, hier gaat het om werkelijke aandacht voor wie we willen zijn. De longstay-tbs'ers zijn gezien, hun gezicht is opgedolven, hun ziel is tastbaar in de ruwe streken verf, hun verlangen, hun beschadigingen, het herstel waaraan wordt gewerkt – in het scherpe besef (van de toeschouwer) van de schade die zij anderen hebben toegebracht. Onherkenbaar en toch gezien.

Vliegveld

In een onderzoek van de Amerikaanse sociologe Wendy Cadge naar de basis van het mandaat van geestelijk verzorgers die werkzaam zijn op Amerikaanse vliegvelden, blijkt dat zij zelf die basis omschrijven als presentie, aandacht voor dood en verdriet, en het functioneren als een laatste toevlucht (Cadge, 2017). Presentie omschrijft een van de geïnterviewde geestelijk verzorgers als 'intentioneel rondhangen'. Zonder vooropgezet plan lopen zij rond, geven hun ogen de kost, spreken mensen aan die verloren lopen, en worden een bekend gezicht voor het personeel. Zij raken in contact met mensen die anders door de kieren zouden vallen, en merken zo hoe hard hun werk nodig is. Centraal staan daarbij dood en verdriet: reizigers die op weg zijn naar een begrafenis of naar de laatste ontmoeting met een stervende dierbare, mensen die in rouw zijn, families die het lichaam van een overleden of gesneuveld familielid ophalen, nabestaanden van iemand die tijdens een vliegreis is overleden, personeel van wie een collega is overleden, en families en slachtoffers na vliegcrashes. Geestelijk verzorgers zien zichzelf ook als een laatste toevlucht, een veiligheidsnet wanneer niets of niemand anders ter be-

schikking is. Dit is vaak informeel van aard, een vorm van bemiddeling die buiten de officiële procedures en protocollen om gaat. Merkwaardig is wel, aldus Cadge, dat de geïnterviewde geestelijk verzorgers hun rituele handelen niet expliciet noemen in dit mandaat, terwijl dat wel in vrijwel alle beschreven casuïstiek aan de orde is (Cadge, 2017). In haar conclusie wijst Cadge op een belangrijk resultaat van haar onderzoek. Waar de meeste theorieën over de verhouding tussen en het specifieke mandaat van de verschillende beroepen uitgaan van een competitie-model (je moet je als beroep 'breed' maken), blijkt dat bij geestelijke verzorging (op vliegvelden) geen sprake is van dat competitie-model en ook niet van wettelijke of economische motieven. In het mandaat van geestelijk verzorgers spelen – althans volgens de actoren zelf – vooral morele argumenten. Het werk dat geestelijk verzorgers doen, is een zaak van bij-

Velen zijn ongelukkig en eenzaam als nooit tevoren, van God verlaten

na onzichtbare, religieus gemotiveerde inzet. Het is werk dat anderen niet doen en ook nooit zullen doen als geestelijk verzorgers het niet doen. Het is werk dat anderen enerzijds niet als werk zien, maar anderzijds juist als het 'vuile' (*dirty*) werk – namelijk het op een persoonlijke wijze omgaan met verdriet en dood (Cadge, 2017; zie ook: Körver, 2017a). In ieder geval blijkt dat geestelijk verzorgers vooral werkzaam zijn op het raakvlak van (1) verdriet & dood, (2) geloof & zingeving, en (3) ritueel & symboliek. En dit op een persoonlijke en betrokken wijze, laagdrempelig en informeel present – waardoor juist de aandacht voor de tragische aspecten van het bestaan (verlies, verdriet en vergankelijkheid) aan de orde kunnen komen, aspecten waar anderen voor terugdeinzen.

Ritueel

Een basis voor de samenhang tussen de drie genoemde clusters kunnen we vinden in het werk van cultureel antropologen Clifford Geertz en André Droogers, en de godsdienstpsychologe Nel Jongsma-Tieleman. Geertz biedt aanknopingspunten met zijn analyses van religie, chaos en ritueel.

Hij omschrijft religie als volgt: 'Religie is een systeem van symbolen, die krachtige, overtuigende en langdurige stemmingen en motivaties in de mens vestigen, en wel door de formulering van overtuigingen inzake een algemene orde van het bestaan alsmede door deze overtuigingen in een glans van werkelijkheid te kleden, zodanig dat de stemmingen en motivaties op een unieke wijze realistisch schijnen te zijn' (Geertz, 1993, p. 90; vertaling ontleend aan Van der Ven, 1993, p. 144). In zijn toelichting op deze definitie benadrukt Geertz het belang van symbolen en rituelen, waarbij hij symbolen opvat als voorwerpen, handelingen, gebeurtenissen, kwaliteiten of betrekkingen die als een soort voertuig dienen voor een concept of abstractie, of misschien beter, die een concept, abstractie of ervaring tastbaar, zichtbaar en concreet maken, belichamen. Symbool en ritueel bieden een 'model of reality', een interpretatie van hoe de wereld op dit moment is, en een 'model for reality', een ideale status van diezelfde werkelijkheid. Het ritueel brengt deze beide modellen bijeen, waarbij deelnemers de overtuiging opdoen, en daadwerkelijk beleven, dat deze modellen en concepten van en voor de werkelijkheid geloofwaardig en deugdelijk zijn (Geertz, 1993). Tegen deze achtergrond is te verhelderen dat ritueel misschien wel het hart van geestelijke verzorging vormt en tevens de ruimte waarin verschillen in religieuze achtergrond te overstijgen zijn (Körver, 2017b). In zijn toelichting benadrukt Geertz overigens nog een tweede belangrijk element. Religie en ritueel zijn vooral van belang als er chaos in het leven ontstaat, het leven ontregeld of in een crisis raakt, en mensen worden geconfronteerd met verlies, tragedie en eindigheid. Chaos omschrijft hij als 'a tumult of events which lack not just interpretations but *interpretability*' (Geertz, 1993, p. 100). Chaos leidt ertoe dat mensen op de grens van hun begrip ('ik begrijp het niet meer'), van hun uithoudingsvermogen ('ik houd het niet meer uit') en op de grens van hun morele draagkracht ('dit mag niet') stuiten.

Bij dit aspect, dat symbolen en rituelen een nieuwe werkelijkheid creëren, sluit Droogers aan. Symbolen en rituelen ziet hij als spel, en spel beschouwt hij als 'het menselijk vermogen om tegelijk met twee of meer werkelijkheden om te gaan' (Droogers, 2010, p. 131). Een andere, virtuele wer-

kelijkheid wordt opgeroepen en krijgt vorm. Die andere werkelijkheid wordt als mogelijkheid in het eigen repertoire van handelingsmogelijkheden opgenomen, wordt geactiveerd als het nodig is, is soms tegenstrijdig met andere onderdelen van het repertoire, die elk voor zich passen bij een verschillende rollen van een mens, en heeft naast individuele ook sociale aspecten. Vanuit psychodynamisch perspectief laat Jongasma-Tieleman – op basis van de theorie van Donald Winnicott over de transitionele sfeer – zien dat religie en spiritualiteit speelruimte voor de verbeelding vormen, en dat vooral ritueel deze functie vervult. Die ruimte is een tussenruimte tussen de vaak harde realiteit en de puur subjectieve binnenwereld van ieder mens. In die tussenruimte ontstaan creativiteit, verbeelding en alternatieve mogelijkheden zodat een mens met (nieuw) vertrouwen en (nieuwe) hoop de realiteit tegemoet kan treden (Jongasma-Tieleman, 1996). Ritueel creëert een ruimte waar mensen even uit de alledaagse werkelijkheid kunnen treden, troost en het contact met hun verlangens, met de ander en met het transcendente kunnen (her)vinden. Het is een ruimte waarin alternatieve scenario's en een alternatief repertoire voor de werkelijkheid 'een glans van werkelijkheid' krijgen – het is een overgangsräume, een speelruimte, een ruimte die religie gemeen heeft met kunst.

Geestelijke verzorging

Stations en vliegvelden zijn symbolische plekken waar afscheid en verlangens, verlies en troost, eenzaamheid en verbondenheid voortdurend impliciet en expliciet aan de orde zijn. Beschadigingen horen bij het leven en moeten daarom in zicht blijven, evenals de aandacht en zorg om deze te herstellen. We worden juist geen betere mensen als we voortdurend en alleen oog hebben voor volmaaktheid, perfectie en excellentie. Kwetsbaarheid, breukervaringen, verlies, verdriet en vergankelijkheid kleuren ons bestaan evengoed, maken het compleet, bieden schoonheid in de sfeer van *wabi-sabi*. Geestelijk verzorgers zijn juist dan op hun best en op hun plek: op het snijpunt van verdriet & dood, geloof & zingeving, ritueel & symboliek. Daar en zo bieden zij mensen de ruimte om stil te staan bij wat hen is overkomen en om te dromen van een nieuwe werkelijkheid.

Dr. Sjaak Körver is universitair hoofddocent aan Tilburg University (TST), directeur van het Universitair Centrum Geestelijke Verzorging (TST en PTHu) en hoofdredacteur van dit tijdschrift; j.w.g.korver@uvt.nl

Literatuur

Cadge, W. (2017). God on the fly? The professional mandates of airport chaplains. *Sociology of Religion*, 78(4), 437-455.

De Wachter, D. (2011). *Borderline times. Het einde van de normaliteit*. Houten: Terra Lannoo.

Dehue, T. (2014). *Betere mensen. Over gezondheid als keuze en koopwaar*. Amsterdam – Antwerpen: Augustus.

Droogers, A. (2010). *Zingeving als spel. Over religie, macht en speelse spiritualiteit. Een gids voor vrije zinzoekers*. Almere: Parthenon.

Geertz, C. (1993). Religion as a cultural system. In C. Geertz (Ed.), *The interpretation of cultures. Selected essays* (pp. 87-125). London: Fontana Press.

Graveland, M. (2018). 'Wat leuk dat je dat vloerkleed nog hebt'. Digna Sinke over *Bewaren – of hoe te leven*. *De Filmkrant*, 16-17.

Grunberg, A. (2017, 24 mei). Ook Job was gekke Henkie niet. De boze burger en het Oude Testament. *De Groene Amsterdammer*.

Haarlem, N. van (2018). Levende lijnen. *Tijdschrift Geestelijke Verzorging*, 21(90), 10-11.

Hage, H. (2016). *Bewaakte ogenblikken. Portretten van longstay tbs'ers*. Nijmegen: Uitgeverij Vantilt.

Heijne, B. (2017). *Staat van Nederland. Een pleidooi*. Amsterdam: Prometheus.

Jongsma-Tieleman, P. E. (1996). *Godsdienst als speelruimte voor verbeelding. Een godsdienstpsychologische studie*. Kampen: Kok.

Körver, J. (2017a). Dood & Verderf? De bijdrage van geestelijke verzorging aan de beeldvorming over religie. *Religie & Samenleving*, 12(2/3), 160-181.

Körver, J. (2017b). Het ritueel als een huis met vele kamers. Interreligieuze samenwerking en geestelijke verzorging. *Tijdschrift Geestelijke Verzorging*, 20(86), 24-33.

Mann, S. (1992). *Immediate Family*. New York: Aperture.

Mann, S. (2003). *What Remains*. New York – London: Bulfinch Press.

Mann, S. (2009). *Proud Flesh*. New York: Gagosian – Aperture.

Mann, S. (2010). *The Flesh and The Spirit*. New York: Aperture.

Mann, S. (2016). *Hold still. A memoir with photographs*. New York: Back Bay Books.

McLuhan, M., & Fiore, Q. (1967). *The medium is the message. An inventory of effects*. New York: Bantam Books.

Morrison, B. (2010, 29 mei). Sally Mann: The naked and the dead. *The Guardian*. Op 1 juli 2018 geraadpleegd op www.theguardian.com/artanddesign/2010/may/29/sally-mann-naked-dead.

My Modern Met Team. (2017). Kintsugi: the centuries-old art of repairing broken pottery with gold. Op 1 juli 2018 geraadpleegd op: <https://mymodernmet.com/kintsugi-kintsukuroi>.

Oosterhuis, H., & Huijbers, B. (1988). *Delf mijn gezicht op. In Gij die weet. Lieder en voor de kerkdienst*. Amsterdam: Stichting Leerhuis en Liturgie.

Otten, W. J. (2016). Het zwaarst beveiligde kunstwerk. Over de portretkunst van Henk Hage. In H. Hage (Ed.), *Bewaakte ogenblikken. Portretten van longstay tbs'ers* (pp. 8-12). Nijmegen: Uitgeverij Vantilt.

Sartwell, C. (2004). *Six names of beauty*. New York: Routledge.

Sinke, D. (2018). *Bewaren – of hoe te leven: Mokum*. Film distributie.

Szyborska, W. (2015).²¹ *Einde en begin. Verzamelde gedichten*. Amsterdam: Meulenhoff.

Vanheste, T. (2013, 5 februari). 'We leven in een borderline-maatschappij'. *Vrij Nederland*.

Ven, J. A. van der (1993). *Ecclesiology in context*. Kampen: Kok.

Noten

1. Dit gedicht is opgenomen in Szyborska, 2015, pp. 332-333.
2. Een goede indruk van haar werk geeft haar website: www.sallymann.com.
3. In haar boek *Hold still. A memoir with photographs* (Mann, 2016) zijn de autobiografische oorsprongen van haar belangstelling voor de menselijke sterfelijkheid te vinden.
4. Zie voor een bespreking van deze documentaire de filmrecensie elders in dit nummer.
5. De E. du Perronlezing wordt jaarlijks in april gehouden ter gelegenheid van de uitreiking van de E. du Perronprijs. Deze jaarlijkse prijs werd in 1986 op initiatief van de Gemeente Tilburg en de *Tilburg School of Humanities and Digital Sciences* (toen nog 'Faculteit der Letteren') ingesteld ter bekroning van mensen of instellingen die zich middels een actieve bijdrage aan de cultuur verdienstelijk hebben gemaakt voor de bevordering van wederzijds begrip en een goede verstandhouding tussen de in Nederland woonachtige bevolkingsgroepen. Zie voor meer informatie: www.tilburguniversity.edu/nl/over/schools/tshd/duperronprijs.
6. Een verwijzing naar Openbaring 2,17: '(...) Wie overwint zal ik van het verborgen manna geven, en ook een wit steentje waarop een nieuwe naam staat die niemand kent, behalve degene die het ontvangt' (NBV).
7. Afkorting van het sterrenbeeld *Antlia* (Luchtpomp), de naam op het paneeltje van deze man.