

DE QUEESTE NAAR THUISLOOSHEID

De toekomst duurt lang

Marius Nuy

Inleiding

Hedendaagse filosofen zijn nimmer expliciet over een duiding van thuisloosheid, over hun visie op mensen die, ofschoon deel van de samenleving, uit onvermogen vrijwel nergens meer aan deelnemen. Het gaat over macht, over kunst en verbeelding, over deugden en liefde, tolerantie, kwetsbaarheid, God, over humaniteit en het goede leven, de multiculturele samenleving en over talrijke andere onderwerpen, maar niet over de tragiek van de 'menselijke val'.

Toch is het werk van vele filosofen inspirerend en hoopgevend. Filosofen vestigen, telkens weer en steeds vanuit andere gezichtspunten, de hoop. In al wat zij bieden ligt, omgekeerd, wellicht een antwoord op al wat verloren is. Als Julia Kristeva het heeft over de noodzaak en de weldadigheid van de liefde, dan is dat geen fictie, maar dan spreekt haar inzicht in wat er gebeurt als het perspectief van de liefde er niet is en de jaloezie, de haat en andere complexe menselijke gevoelens van kwaadheid gaan domineren.¹ Wanneer Jacques De Visscher het begrip 'herbergzaamheid' ontleedt, komt hij niet alleen tot allerlei noties van geborgenheid die zo nodig zijn om niet van onszelf vervreemd te raken, maar ook tot een duiding van de 'onherbergzaamheid'.² Als het 'ergens thuis zijn' tot de menselijke situatie behoort, dan verwijst 'Unheimlichkeit' naar het tegendeel, letterlijk naar een thuisloos zijn. Zonder dat de auteur het heeft over 'dak- en thuislozen zoals in dit artikel', is zijn beschrijving treffender: "voor korte of lange tijd beroofd van wat ons eigen is, ... een ontwrichting van de gemoedsrust", een ervaring en emotie die optreedt na bijvoorbeeld een inbraak in het eigen huis, maar een die veel indringender is bij verjaagde mensen, bij vluchtelingen. In zekere zin is bij thuisloze mensen ook te spreken van een 'verjaagdheid' en is het een aanslag op een van de wezenlijke vormen van de bestaanszin, van het verlangen ergens te zijn.

Vele thuislozen ervaren een heimwee naar het geluk dat er ooit, als een bladzijde, leek te zijn maar dat zij niet wisten te behouden. Zij kennen hun 'thuis' als lijden én als ideaal, zoals stevast blijkt uit onderzoek onder jonge en volwassen thuislozen, zowel uit actuele studies als uit die van decennia geleden. Zij willen en kunnen meestal niet terugkeren naar de plek waar juist de weldadigheid van de liefde, de herbergzaamheid, veelal ontbrak, maar zij willen

zelf zo'n plek stichten. Dat is in hun ogen 'normaal', het hoort bij het leven en lijkt het antwoord op de onuitgesproken vraag 'waarom we leven'. Het leven is te kort om te denken dat we het 'zomaar' leven, om niets of door bij nacht en ontij en berooid over straat te zwerven, ogenschijnlijk vrij maar volstrekt afhankelijk. Toch bereiken maar weinigen op dit punt een stabiel keerpunt.³

Deze queeste naar *ontstaansgronden* brengt onvermijdbaar verschillende panorama's op thuisloosheid met zich mee, mede vanwege de vele ongewissheden ervan. De cultuuranalyse van Charles Taylor biedt, zo zal blijken, enig houvast om het gemiste leven terug te spelen naar de maatschappij, maar de essentie ligt vooral in de geheimen van het (t)huis van de psyche.

Het vertrekpunt is de liefde, als paraplu voor affectie, genegenheid, toewijding en zorg. Want als iedereen 'alleen nog voor zichzelf zou zorgen, wie zorgt er dan nog voor elkaar?'⁴

Dwarsbomen in de liefde

De liefde is een onmisbaar beschermend weefsel. Het gewicht van de wereld, 'je leven', is alleen te dragen wanneer je als jong mens niet affectief wordt verwaarloosd en je de ruimte krijgt om idealen toe te eigenen die het leven zin en betekenis geven. Binding met andere mensen is het enige dat mensen op de been houdt, en wellicht ook op het rechte pad.

Geschiedenissen van thuislozen zijn zo persoonlijk als een vingerafdruk, maar worden alle getekend door een op zeker moment verlaten van 'huis en haard', en veelal ook van mensen met wie zij tevoren een band hadden. De liefde is klaarblijkelijk een soort van geweld geworden of, het is ongewis en evengoed mogelijk, het geweld heeft nimmer kunnen wijken voor het ideaal van de liefde. In de levens van thuislozen is de liefde hevig gedwarsboomd, veelal reeds vroeg in hun leven en vaak, tot in hun heden, levenslang. Dat blijkt uit vele empirische studies, vooral uit die van pedagogen.⁵

Dwarsbomen in de liefde, op de ene of de andere manier zijn ze aan elke sterveling bekend, maar niet zo problematisch als de maat en kracht ervan in de levensloop van thuislozen. Het is een existentieel gegeven dat de gevangenschap in een verleden meer of minder kenmerkend is voor ons allemaal, alleen, ten opzichte van (veel) thuislozen, in mindere, niet problematische mate. Individuele verhalen over de teloorgang zijn, als ze niet door de verstreken tijd zijn vertekend, vaak onthutsend vanwege de last van de aaneengereggen droefenis, zelden ontroerend vanwege de ondervonden liefde.

Vele studies naar thuisloosheid, van Vexliard⁶ tot Heydendael⁷ en van Deben⁸ tot Voeten⁹, verwijzen naar talrijke en uiteenlopende antecedenten, telkens resulterend in een problematische levensloop, maar tegelijkertijd verwijzend naar talloze draden vanuit het grote, ogenschijnlijk perfect gesponnen web, genaamd

'samenleving'. Dit snijpunt van individu en samenleving vormt nogal eens een bron van verwarring, toegespitst op de vraag of de diepste oorzaak voor het ontstaan van thuisloosheid is te wijten aan de concrete maatschappelijke omstandigheden of aan de persoonlijkheid van de thuisloze in kwestie. In feite moet dit gezien worden als een uitzichtloze discussie, omdat thuisloosheid per definitie een multifactorieel probleem is. Elk ontbreken van liefde staat nimmer los van de omstandigheden waaronder die liefde kansen krijgt of ontbeert. De samenleving, dat zijn wijzelf, maar ook omgekeerd en dat wijst op een verantwoordelijkheid op 'ons' als samenleving voor een humane inrichting.

Thuisloosheid kent twee onafscheidelijke maar te onderscheiden bronnen, beide met een eigen legitimiteit. De thuisloze is slecht geïnspireerd, maar ook is het (gedeeltelijk) 'eigen werk' zoals het is geworden.

De 'gronden' van een gebroken levensloop 1

We kunnen eindeloos filosoferen over de maatschappelijke genese van thuisloosheid, maar zijn de oorzaken die daar hun 'grond' hebben niet te complex, te abstract of wel gericht genoeg te adresseren om er ten behoeve van het gedupeerde individu greep op te krijgen?

In discussies over de (vermeende) toename van het aantal thuislozen wordt vermoedelijk terecht gewezen op een zeker bedrog dat in de welvaart schuilt, zoals het ontbreken van realistische limieten in kredietverstrekking en gespreide betalingsmogelijkheden. Er wordt bijna achteloos vertrouwd op het gezonde verstand van burgers om te kunnen nagaan of schuld en weelde nog wel in balans zijn. Welvaart maakt mensen oppervlakkig, hebzuchtig en overmoedig, en sommigen op den duur reddeloos. Als men zonder het verstand te gebruiken en (dus) genotzuchtig naar de welvaart blijft graaien, bederft dat het karakter van mensen. Maar wie is aansprakelijk in een tijd en cultuur waarin ieder mens afzonderlijk verantwoordelijk wordt geacht voor de vormgeving van zijn leven en ieder mens die bekwaamheid voor zichzelf ook opeist? In onnadenkendheid en hoogmoed op te grote voet (kunnen) gaan leven is maar één van de mogelijke determinanten van het tegendeel dat men ermee bereikt: het verlies. "Zoals een bepaalde manier van leven leidt tot ziekte van het lichaam, zo zal een bepaald soort gedrag een slechte psychische toestand tot gevolg hebben", zegt Socrates in *Politeia*.¹⁰

In de context van hedendaagse 'vrijheid', waarin mensen hun eigen waarden maken, doet zich elke 'gekte' die maar denkbaar is ook voor. De liberalisering alom heeft het stellen van grenzen behoorlijk bemoeilijkt, - en daarom heeft Nederland soms wanhopige heimwee naar het geluk van normen en waarden, dat er ooit was maar niet behouden kon worden, - of is het slechts door een nostalgisch verlangen geconstrueerd?

Allerlei grenzen worden overschreden, de harmonie is verstoord, de balans tussen materiële welvaart en morele kwaliteit is ten gunste van de eerste door-geslagen, - is dat wat de samenleving (nog steeds) mankeert? Eén van de recepten om de immoraliteit de baas te helpen worden lijkt meer politie en een toenemend gebruik van toezichthoudende camera's in het openbare leven te zijn. Maar wat zich aan het oog zal blijven onttrekken, is hoe individuele burgers privé vorm geven aan hun leven, zodat het probleem van het dalende morele peil niet bij de wortels is aan te pakken. Integendeel, ieder individu is tot in zijn gekte beschermd door wetgeving. "Veel mensen kiezen voor de schijn. Ook al is het niet goed wat ze doen, daardoor laten ze zich niet weerhouden."¹¹

Het is echter niet een en al misère die de samenleving kenmerkt. Charles Taylor spreekt zelfs van *grandeur*¹² en daarin proeven we het optimisme, de hoop.

De diagnose van een filosoof

Taylor's eerste uitgangspunt is het ideaal van authenticiteit, en een van de basisprincipes is dat de samenleving neutraal dient te zijn inzake vragen over wat een goed leven is. Dat is aan het individu en een overheid dient de burger daarin te respecteren. Zijn tweede uitgangspunt is dat het morele ideaal is ontaard en dat er daarom herstelwerkzaamheden nodig zijn.

Een van de belangrijkste vertolkers van het ideaal van authenticiteit is Johan Friedrich Herder (1776-1841), die de idee naar voren bracht dat ieder van ons een oorspronkelijke manier van mens-zijn bezit, - "elke persoon bezit zijn of haar eigen 'maat'."¹³ De essentie van het ideaal is, dat een bepaalde manier van leven *de mijne* is, dat ik geroepen ben mijn leven op deze manier te leven en niet als nabootsing van dat van iemand anders. Deze idee vergt een trouw zijn aan mijzelf, aan mijn eigen originaliteit. Als ik dat niet ben, mis ik het doel van mijn leven, ik mis wat mens-zijn voor *mij* betekent. Taylor ziet twee gevaren die dit wezenlijke contact met mijzelf kunnen ondermijnen, namelijk de drang naar uiterlijk conformisme en door het tegenover mijzelf aannemen van een instrumentele houding waardoor het vermogen om naar de innerlijke stem te luisteren verloren kan gaan. 'Ik', mijn innerlijk, staat centraal, maar wie ben 'ik' in dit monologische ideaal? Maar dat is de schijn en de verleidelijkheid van dit idealisme, benadrukt Taylor. Authenticiteit kan en mag niet ten volle meegaan met vrije zelfbeschikking.¹⁴ Onze identiteit staat niet op zichzelf, is niet monologisch, maar is onontkoombaar fundamenteel dialogisch. We zouden geen enkele taal kennen om onszelf te begrijpen indien we het dialogische slechts, kortstondig, beperken tot de geboorte, en alles, behalve wat wij in onszelf vinden, zouden uitschakelen, alsof er geen geschiedenis is, geen samenleving, geen eisen van solidariteit.

Het ideaal van authenticiteit veronderstelt tenminste enige notie van de manier waarop mensen moeten samenleven, anders zou alles, zowel een vrijetijdsvereniging als intieme relaties, een louter instrumentele betekenis hebben, ongeschikt aan persoonlijke bevrediging.

Dat het maken en handhaven van onze identiteit levenslang dialogisch blijft, impliceert een blijvende behoefte aan (onmisbare) erkenning. Hoe kunnen we anders, op het sociale vlak, de waardigheid van burgers erkennen? Hoe zou anders de identiteit, op intiem niveau, gevormd en misvormd kunnen worden? Een 'losse bestaanswijze' is daarom ondenkbaar, en in de visie van Taylor is het hebben van louter instrumentele relaties een manier van handelen waarbij men zichzelf belachelijk maakt. Een instrumenteel perspectief, waaraan de moderne technocratische samenleving steeds meer belang hecht, kweekt antropocentrisme en daarin wordt alles wat niet ten gunste is van de verwerking van het *zelf*, of dat nu de traditie is of God of de loyaliteit aan een meer algemeen belang, genegeerd of ontkracht. Dan ontstaat ook de verheerlijking van de egocentrische vormen van het morele ideaal, alsof er een wereld is die geen normen meer kent. De bevrijding uit de knellende banden van conventies – alle denkbare hiërarchische verhoudingen zijn in een tijdsbestek van één mensenleven immers egalitaire verhoudingen geworden, zelfs die tussen ouders en kinderen – is een weldaad geweest voor het individu omdat de uniciteit, de originaliteit, van het persoonlijke vanaf dan wordt blootgelegd en gerespecteerd. Ieders leven wordt méér een eigen leven; authenticiteit is onbetwistbaar de bron van een rijkere bestaanswijze. In deze vrijheid, die het waard is omhelsd te worden, toont zich echter zowel het lijden als het ideaal, - het is immers de bevrijding die mensen in een technologische, digitale beschaving tegelijkertijd kan isoleren naar alleen zichzelf, zeker wanneer men geen meester is in de eigen verantwoordelijkheid die deze cultuur van mensen verlangt. Dit is, in de visie van Taylor, de zwakke plek binnen de authenticiteitscultuur. De belangrijkste vraag die deze filosoof bezighoudt, is hoe wij ons gedrag kunnen veranderen zónder de waarde van het morele ideaal teniet te doen.

In de cultuuranalyse van Charles Taylor is gedeeltelijk ook de Nederlandse samenleving herkenbaar, in zoverre de economisering van ons bestaan en het kapitalistisch ondernemen de tendens van het atomisme bevorderen.

Illustratief is een reportage in *HP/De Tijd* over beginners op de arbeidsmarkt voor wie de banen voor het oprapen liggen. Hun ambities gaan 'hand in hand met een verlangen naar geld, nu het statussymbool bij uitstek'. De socioloog Steijn signaleert 'de onmiddellijke behoeftenbevrediging als een vlucht naar voren'.¹⁵ In verscheidene portretten in deze reportage komt naar voren dat hun ambities en levensstijl onverenigbaar zijn met een 'persoonlijk leven', waaruit blijkt dat kennelijk geen offer te groot is en dat, bijvoorbeeld, een

liefdesrelatie dient te wijken voor de eigen, autonome, doelstellingen. De horizon van veel jonge mensen lijkt beangstigend versmald.

Er zijn ook feitelijke ontwikkelingen die communitaristisch van aard zijn. Het is de 'andere kant van Nederland': de solidariteit, die herbergzaamheid betekent. Onze samenleving is rijker dan alleen het narcisme dat zo sterk polariserend aanwezig is en domineert. Er is een immens leger van vrijwilligers dat zich vanuit innerlijke overtuiging, met passie en met oog voor het gemeenschappelijk belang inzet voor zowel het verenigingsleven als voor zeer uiteenlopende 'noden', zoals burenhulp, ziekenbezoek, crisisopvang, dierenverzorging et cetera. Daarnaast is er een grote mate van meer passieve solidariteit met zogenaamde one-issue bewegingen, zoals Amnesty International, Greenpeace of het Wereldnatuurfonds.

Met name de eerste, de actieve vorm van solidariteit, dreigt de interesse van mensen te verliezen, waar meer mensen nadrukkelijker dan ooit primair geïnteresseerd lijken te zijn in de 'eigen zaak' en niet in de zaken van anderen, tenzij het profijtelijk is voor de eigen plannen van zelfontplooiing, voor het eigen imago en men er direct voordeel van geniet. We zien hier de spanning tussen het hoogtij vierende liberalisme en het communitarisme van Taylor. Zowel verenigingen, kerken als politieke partijen klagen over toenemend ledenverlies, hetgeen erop wijst dat moderne mensen vooral de 'liberale formule' omhelzen en zich niet of met steeds meer aarzeling willen binden aan een bepaald collectief. Wanneer de solidariteit in de betekenis van ware bekommernis om de ander het aflegt tegen de tendens van de eenzijdigheid en absurditeiten van het individualisme, de zelfzuchtigheid en het opportunisme, dan resteert straks slechts de passieve vorm van solidariteit en de solidariteit uit het welbegrepen eigenbelang, zoals we die kennen in de vorm van premies voor allerlei soorten van verzekeringen.

Wat betekent deze authenticiteitscultuur in de context van deze queeste? In de wetenschap dat thuisloosheid van eeuwige makelij is, zich altijd en in alle culturen in 'eigen gedaantes' heeft voorgedaan, is dat geen gemakkelijke vraag. Er is reële grond voor de veronderstelling dat het karakter van de huidige samenleving de risico's op uitval aanzienlijk kan vergroten, maar dat gezichtspunt gold eigenlijk ook voor het karakter van de samenleving anno 1900 of anno 1960. Steeds lijkt het in bepaalde opzichten 'niet best' (genoeg) met een samenleving gesteld om 'uitval' te kunnen vermijden. In de continue veranderingsprocessen zien we wel steeds vernieuwing optreden, maar niet een verdwijnen van menselijke mechanismen die onophoudelijk de sleutel blijven van in- en uitsluiting, zodat minstens voor een deel de geschiedenis zich telkens herhaalt. Thuisloosheid is niet slechts een gevangenschap in 'de kooi van eigen ontoereikendheid'; het is ook, in elke tijd opnieuw, de heersende structuur van de

samenleving die verhindert of bevordert dat de mens het leven kan leiden dat voor hem open ligt.

Voor sommigen is de authenticiteitscultuur een cultuur van illusie en desillusie. De verleidelijkheden om het eigen verantwoordelijkheidsvermogen te overschatten, zijn talrijk en voor menigeen moeilijk te weerstaan. Een complicerende factor is, dat in de huidige cultuur sterk de suggestie wordt gewekt dat alles voor iedereen bereikbaar is alsof ook iedereen even getalenteerd is. En dit punt voert ons terug naar het individu, het (t)huis van de psyche, en naar de plaats waar wij idealiter gevormd worden en opgewassen raken.

De gronden van een gebroken levensloop 2

Het hypermoderne leven, doet, om in harmonie met de omgeving te leven, een uiterste beroep op sociale aanpassing. Wanneer dit klaarblijkelijk niet is gelukt, zoals bij thuislozen het geval is, dan zien we het drama: het karakter van ontworteling, van onherbergzaamheid, als gevolg van de breuk met de gemeenschap die, op zekere dag, een feit is en tot ernstige emotionele reacties leidt. Het lijkt een bijna niet te boven te komen ervaring van niet (langer) gewent zijn.

De moderniteit en de weelde aan vrijheid vereisen het dialogisch karakter van het menselijk leven niet te ontkennen. Het vereist zelfkennis en kennis van hoe men zich tot anderen (ook) buiten het privé-domein verhoudt. Het verwerven van inzichten voert ons naar het pad van de jeugd en naar het 'landschap' van de familie. Daar, thuis, vangt immers ieders reis aan, maar dit 'thuis' is, altijd al en overal ter wereld, de grote ongelijkheidsfactor in het menselijk bestaan.

Thuis-zijn associëren veel mensen met veiligheid, geborgenheid, behaaglijkheid, met vertrouwde huiselijkheid, met comfort. Het is de omgeving waarin ik tot rust kom en mezelf kan zijn, waaraan ik ben gehecht en waar ik dagelijks naar terugkeer. Mijn thuis en die daar wonen, vormen het verband dat zin geeft aan mijn bestaan. Dat lijkt mij ieders ideaal en fundament.

'Thuis' kan ook een plaats zijn van geheimenissen, voor de buitenwereld ogenschijnlijk als elk ander thuis, maar in werkelijkheid een stille façade waarachter zich verbijsterende tonelen voordoen die pijnen wekken als onkruid en die de levensloop van zijn bewoners verwoestend beïnvloeden. Zo'n huis zal naar buiten toe vaak zo langdurig mogelijk 'zwijgen', daar heersen macht en eenzaamheid, zoals we bijvoorbeeld weten sinds de talrijke incestopenbaringen van de laatste jaren. Talrijk zijn ook de huizen van droefenis waarin zich onbekend lijden voordoet en waarin men de gordijnen gesloten houdt, gevangen als men zich voelt in de eigen geschiedenis van armoede, van mishandeling of van isolement. Zulk een wonen roept gevoelens op van beklemming en verstikking. De huizen daarentegen waarin een afwijkende, maar zelfverkozen levensstijl wordt gepraktiseerd die omwille van de heersende moraal verborgen

zou kunnen worden gehouden, worden minder 'zwijgzaam', maar eerder een bron van amusement, zoals in talkshows of in programma's als *Sex voor de Buch*. Vele geheimen worden tegenwoordig prijsgegeven. Is er nog een taboe?

Wonen, en meer nog samenwonen, is een soort kunst in harmonie te zijn, een balans die niet onmiddellijk wordt verstoord door de emoties van het dagelijks leven, zoals verdriet of gemopper of ontevredenheid. Emoties kunnen het huiselijk leven evenwel flink verwarren, verscheuren zelfs, ontredderen, maar ook versterken. Zo is ieder huis ook een thuis voor de eigen ervaringen, de eigen waarden en zeker ook voor de eigen keuzes.

Elk huis heeft, fysiek en moreel, zijn grenzen, maar sommige bewoners trekken zich daarvan niets aan. Soms treft men burens aan wie men zich geregeld ergert, maar van wie men zich voldoende weet te distantiëren. Soms is de overschrijding van grenzen echter zo sterk of bedreigend dat de overlast escaleert en dat men tegen wil en dank betrokken raakt. Zo kan wonen tijdelijk of langdurig een bron zijn van onrust en onbehagen, maar ook van marginalisatie. Soms ook treft men burens van wie men niets weet, voor wie men geen belangstelling of sympathie heeft of die zichzelf afzonderen van de omgeving; vaak wordt pas geruime tijd later ontdekt welke tragedie zich binnenshuis heeft ontwikkeld.

Elk huis heeft ook zijn eigen ondoorzichtige economie. Deze is bij uitstek privé, maar wordt niettemin omwille van het te verkrijgen en begerenswaardige aanzien geëtaleerd of door allerlei gedragingen in en rondom het huis verraden. Het is een 'gevoelig punt', de eigen economie, en tegelijk wordt er door veel mensen dubbelzinnig mee omgegaan, alsof het onbespreekbare kennis is dat de omgeving er toch op let. Zo kan wonen een bron zijn van sociale controle, van speculatie, van argwaan of afgunst.

Ontegenzeggelijk is de woning ook een domein dat verdedigd moet worden, beschermd tegen ongenode gasten en tegen slijtage. Het vraagt onderhoud en zuinigheid. Zo is ergens wonen niet alleen idyllisch, maar ook een voortdurend corvee, hetgeen een beroep doet op energie en creativiteit.¹⁶ Wonen kan leiden tot voldoening, inspiratie en levenslust, maar eveneens tot saaiheid, verveling, sleur en ten slotte ook tot mislukking, tot huisuitzetting.

In het huis van de familie wordt de identiteit gevormd. Het is de centrale plaats voor zelfontdekking en zelfbevestiging, maar ook de plaats waar de identiteit door significante anderen wordt gekwetst en waar zich gebeurtenissen voordoen die een heel leven kunnen gaan bepalen, zelfs volledig bederven.

De liefde: een roos gelijk een zwaard

De socialisatie, de 'tweede geboorte', die mede wordt 'gestuurd' door culturele en sociaal-economische factoren, heeft te maken met de voorbereiding op een

adequaat participeren in de samenleving. Dat is een nuchtere noodzaak. Dit educatieve proces is breder dan slechts de concrete opvoeding binnenshuis, niet alleen omdat er meerderen dan alleen de opvoeders bij zijn betrokken, maar ook omdat niemand zich radicaal kan onttrekken aan de regels van de samenleving. Maar hoe duidelijk zijn deze regels in een cultuur van zelfverwerkelijking? In welke zin zijn ouders hun kinderen nog een 'voorbeeld'?

Het gezin kan zo gekenmerkt worden door liefdeloosheid, onverschilligheid en afwijzing, dat er sprake is van een zeer gebrekkige socialisatie. De kinderen hierin voelen zich ongewenst en ervaren hun 'thuishaven' als een onbetrouwbare basis. Hoe kan het 'goede leven' nog toegankelijk zijn als de liefde die voor Kristeva het fundament 'van alles' is, afwezig is gebleven? Is het verlies dat je als kind lijdt onherstelbaar?

Velen ontwikkelen een depressieve grondstructuur die uiteindelijk kan leiden tot hulpeloosheid.¹⁷ Uit tal van onderzoeken is als achtergrondgegeven bekend, dat het merendeel van de thuislozen opgroeide in gezinssituaties die als emotioneel verwaarlozend kunnen worden getypeerd. Het ontbreken van de beschermende, betrouwbare, beschikbare en gepast bevoogdende toewijding leidt veelal tot een opeenstapeling van traumatiserende ervaringen, tot een pijnlijke scheefgroei in de persoonlijkheidsontwikkeling en uiteindelijk, later, tot een falen in de ontplooiing, de eigen levensvoering en de participatie. De 'niet-kunners', zoals thuislozen en verslaafden, zien zichzelf slechts gedefinieerd in hun onvermogen aan het autonomie-ideaal gestalte te geven. De bestaanszekerheid waarnaar iedereen streeft, is er nooit van gekomen, onderweg onmogelijk geworden of gesneuveld. Het leven van een beperkt leven, de sociale isolatie, het in diskrediet gebracht worden en het tot last worden, dat zijn de bronnen van dit lijden. De idealen van deze tijd, zelfredzaam zijn, welvarend zijn, succes hebben, tonen hun allerdonkerste kant. Vele thuislozen tonen niettemin *de onmogelijkheid te leven* juist te leven, - en niet omdat zij gehoor geven aan hun innerlijke stem zo te leven. Het is niet hun oorspronkelijke manier van mens-zijn. Zij missen de wezenlijke vorm van bestaanszin, maar slaan zich erdoor.

In de samenleving zijn twee reactiewijzen op het falen in de eigen levensvoering herkenbaar en voor het eerst beschreven door Mullink.¹⁸ Diens studie dateert weliswaar van 1963, maar zijn hypothesen lijken in de realiteit van vandaag nog even plausibel als toentertijd.

De eerste reactievorm is een passief of ontwijkend reageren, hetgeen zich bijvoorbeeld manifesteert in het opgeven een eigen leef- en werkmilieu te bereiken, in zelfmoord, in een psychische afwijking, in zwerven en, niet in de laatste plaats, in een vlucht in alcohol en drugs. Het falen kan zich ook 'wreken' en in actieve vorm (het tweede type reactie) leiden tot allerlei vormen van criminaliteit en prostitutie. Wanneer men ook in deze afwijkende en weinig

scrupuleuze bestaanswijze tekortschiet, dan rest alsnog, in tweede instantie, de passieve vorm: in (ernstige) psychische problemen en aan de zelfkant geraken. Hoé iemand zich tot het falen zal verhouden, wordt wellicht sterk bepaald door hoe iemand heeft geleerd met moeilijkheden om te gaan, maar is volgens Mullink, behalve van omgevingsfactoren, in hoge mate afhankelijk van de internalisering van algemeen aanvaarde normen en waarden.¹⁹ Iemand met een *sterke* internalisering zal geneigd zijn tot een passieve wijze van reageren daar hij desondanks geen mogelijkheden ziet zich aan te passen. Bij iemand met een *zwakke* internalisering is het juist andersom, hij heeft minder te verliezen en/of is het conflict met de omgeving gewend en is daarvoor ongevoelig geworden.

Zo zien we, dat existentiële onvrede in 'het aanvoelen van het (gaan) mislukken' eigenlijk leidt tot twee soorten houdingen: berusting en verzet, en als ook dit laatste niet is vol te houden – de omstandigheden zijn *dán* nog minder rooskleurig – alsnog een vorm van berusting. Het zijn processen die, individueel verschillend, hun eigen tijd nemen alvorens mogelijk te eindigen in thuisloosheid.

Berusting en verzet zijn beide houdingen waarin de zorg voor zichzelf weinig kans maakt. Het zicht op de 'eigen weg' is vertroebeld. Taylor heeft laten zien, dat juist dié aandacht in een cultuur waarin het utilisme de grote drijfveer lijkt, bij heel veel mensen ontbreekt. Dan is de 'afstand' tussen antropocentrisme en thuisloosheid geringer dan hij lijkt, ook al zal iedereen liever 'blind' en welvarend zijn dan eenzaam op straat staan. Zouden we nu tegen de blinde en de thuisloze moeten zeggen: 'Gebruik je verstand, en verlaat de gevangenis van jezelf?', - want het komt aan op 'ware zorg voor de ziel', dan wordt het ideaal van authenticiteit begrepen.

De zorg voor de ziel

Het streven van mensen is onvermijdelijk en steeds gericht op een voor zichzelf zo goed mogelijk leven, een leven dat vreugde en voldoening schenkt, - een levenswijze die voor iemand persoonlijk ook de moeite waard is. Het is een abstracte formulering van misschien de essentie van het menselijk bestaan want die 'essentie' betekent in de hedendaagse authenticiteitscultuur, die eerder rijk is aan materialisme dan aan spiritualisme, een streven naar rijkdom, succes, erkenning, relaties, geluk, (maakbare) gezondheid, - allemaal zaken die appelleren aan verstand, nadenkendheid, behoedzaamheid, conformisme en calculatie. Dit wekt de indruk, dat het kunnen bereiken (en behouden) van 'het goede leven' afhankelijk is van bepaalde intellectuele capaciteiten, van een zekere begaafdheid om na te denken over zichzelf, over de doelen die men zichzelf stelt en te ontdekken welke weg men dient te gaan om deze te realiseren. "De ziel moet in een optimale conditie zijn", stelt Aristoteles²⁰, die een bloeiend

leven beschrijft als het hoogste doel van het menselijk leven en aangeeft dat dit slechts is te bereiken wanneer men over de juiste kwaliteiten beschikt.

In de ontaalde vorm van de authenticiteitscultuur is vooral een rationele levenshouding te herkennen als instrument om het hoogste, het beste te bereiken. "Neen, tijd voor een relatie of gezin heb ik niet. Je kunt niet alles hebben. Volgend jaar gaan we naar de beurs." Tegelijkertijd is in dit streven te herkennen, dat niet de rede, maar de genotzucht en dus de emotie – de gehechtheid aan bezit, aan macht en aanzien – het overwicht heeft, - niet de zorg voor de ziel. Zijn rede en emotie hier even krachtig aanwezig, maar toch gericht op het (verkeerde) denkbeeld dat de ander – een gezin, een liefdesrelatie – er niet wezenlijk toe doet? Dient de genotzucht niet onmaskerd te worden als een vals richtsnoer voor het leven vooraleer iemand werkelijk bij zichzelf en de ander komt? Het zou aanmerkelijk 'natuurlijker' zijn niet zeven maal 24 uur alert te hoeven zijn, slim en steeds te moeten nadenken over trucs en strategieën. Zo'n leven is wel complex, maar ook *onecht*. Geen hogere loyaliteit aanvaarden dan de eigen vooruitgang en ontwikkeling betekent in de visie van Taylor dat men het morele ideaal niet werkelijk begrijpt. "Is er met zo iemand nog redelijk te praten?"²¹

Een samenleving wordt niet bewoond door alleen maar ontwikkelde mensen. Er zijn oneindig veel 'gewone' mensen, wier bestaan vaak wordt aangeduid als het leven van de 'gewone' man, voor wie het leven eenvoudig en helder is. Leven ze daarom oppervlakkig, in de zwakste schijn van een mogelijk bloeiender leven? Zijn ze daarom dom? Zou hun leven voor hen persoonlijk daarom niet de moeite waard kunnen zijn? Gewone mensen zijn eenvoudige mensen, maar eenvoudige mensen zijn niet daarom onnozel of, denkend aan de zorg voor de ziel, onzorgvuldig. 'Goed te kunnen leven', in de betekenis van Aristoteles, is niet in verband te brengen met de noodzakelijke voorwaarde zich onophoudelijk kritisch vragen te stellen over 'het leven'. Dat is een onhoudbare, tragische gedachte. Het 'goede' zou dan slechts voor een stad vol mensen op deze wereld binnen bereik komen en voor alle anderen minder dan het onvoltooide. Toch zijn geestkracht en het vermogen te reflecteren geen overtollige bagage, hetgeen is te illustreren aan de hand van de volgende wonderlijke parallel, onttrokken aan twee tijdspolen in de geschiedenis. 'Verstand' in deze zin kan de bron zijn voor de herinrichting van een leven dat aanvankelijk is stukgegaan.

Het overwinnen van tegenspoed

De vraag of ernstige tegenspoed tot geestelijke ongezondheid leidt, voert de psychiater Hodiament naar de oudtestamentische figuur Job.²² Deze Job, een rechtvaardig maar ook welvarend man, overkomt de ene na de andere ramp.

Have en goed gaan verloren en hij wordt wanhopig en depressief, tot in zijn ziel getekend door een bijna allesomvattend verlies. 'De mensen van wie ik hield, keren zich af ... als een wind wordt mijn aanzien weggevaagd.' Een toonbeeld van geestelijke ongezondheid, - ware het niet dat Jobs persoonlijkheid, zijn geestkracht, hem er bovenop brengt. "Hij heeft het vermogen het onverklaarbare te accepteren. Zijn depressie heeft daardoor een gunstige prognose, zoals ook de afloop van het verhaal laat zien", schrijft Hodiament.²³

Een figuur uit de moderne tijd toont bijna een duplicaat van de geschiedenis waaraan deze auteur refereert. Het betreft een periode in de levensloop van Jacob Sleutelberg, beschreven in *De deftige zwerver*.²⁴

Via de deurwaarder verdwijnt Jacobs boedel, omdat een ernstige depressie hem het beheer over zichzelf en zijn leven had ontnomen. Hij, een 'yup' van wie niemand een dergelijk dramatische val zou verwachten, verloor huis en haard en alle vriendschappen. Temidden van zwervers en na heilzaam werkende medicatie bleek hij zich tenminste in één opzicht van de meeste van zijn lotgenoten te onderscheiden: zijn innerlijke bagage, zijn persoonlijkheid, die was hij niet kwijtgeraakt. Jacob blijkt evenals Job 2500 jaar geleden uit de vele diepten weer terug te keren, niet omdat hij arrogant is of welbespraakt, maar omdat het bij hem hoort zich te verdiepen in de beweeggronden van zijn bestaan.

Welopgevoed zijn in brede zin is niet altijd de katrol waarlangs het leven zich wel weer herstelt, maar het helpt wel. Alhoewel oorzaak en gevolg van de depressie zich in beide casus gedeeltelijk omgekeerd voordoen, zegt Hodiament over Job: "Ellende en depressie zijn eigenlijk maar bijzaak. In wezen gaat het verhaal over een man wiens spiritualiteit beproefd en goed gevonden wordt."²⁵

Dat geldt ook voor Jacob. Voor beiden geldt tevens, dat zij niet teloor zijn gegaan in de tragedie van berusting of verzet, maar vanuit een eenzaam onder ogen zien van 'schade en schande' trachten op te klimmen, van hun oorspronkelijke zelf terug naar zichzelf en anderen. Dat is de authenticiteit waarvoor Taylor pleit en die alle moeite waard is. Beiden proefden hun eigen duisternis, het was donker werk, maar zij werden schadeloos gesteld door de troost van, opnieuw, een eigen morgenrood.²⁶

Het woord 'defstig' heeft in de context van het circuit van thuislozen natuurlijk een bijzonder rake betekenis. Niets is defstig in deze oningevulde en veelal uitzichtloze bestaanswijze. In het bestaan van Jacob is het evenwel zijn redding, omdat het de metafoer is voor welopgevoed, intelligent en nadenkend te zijn. Het is ook de metafoer voor 'vriendschap voor zichzelf', voor 'zorg voor de ziel'. Het zijn eigenschappen die opvallen in de wereld van thuislozen, van *losers* en *junks* en die hulpverleners ook onmiddellijk de vier woorden jegens Jacob deden prijsgeven die zowel juist als paradoxaal zijn: 'jij hoort hier niet'.²⁷ Niet al zijn innerlijke bronnen waren ontoegankelijk geworden. Zichzelf vragen blijven stellen bleek de voorwaarde om zich te kunnen heroriënteren en het

'goede', zijn eigen 'maat', weer te kunnen bereiken, hetgeen van de meeste lotgenoten niet gezegd kan worden. Voor velen blijft er minder dan het onvoltooide. Bij velen blijven de plannen de vaag, worden uitgesteld en als knopen moeten worden doorgemaakt, wordt misgemaakt of gewacht tot de knoop zich vanzelf ontwart. Als Sleutelberg zich afvraagt of hij voor de eerste keer de soepbus zal ingaan, leunt hij tegen de achterzijde van de bus en hoort hij geroezemoes, gescheld en gesnurk. Hij weifelt. "De scheiding tussen mijn oude leven en een zwerverstoekomst is zo dun als het staal van een oude stadsbus."²⁸ Maar tevens toont hij, en dat is zowel het lijden als het ideaal van iedere thuisloze, dat het ontbreken of het beschikken over levensenergie net zo bepalend is als het dunne staal van de oude bus: gaat de spiraal (weer) omhoog of alsmaar verder omhoog.

De toekomst duurt lang²⁹

Deze queeste door het landschap van jarenlang onderzoek, van taal, van proberen te begrijpen door vanuit verschillende posities te kijken en te voelen welke betekenissen zich aandienen vanuit de cultuur, het mysterieuze 'thuis', de familie en de persoonlijkheid die weliswaar gedeeltelijk maar toch voornamelijk daar wordt gevormd, toont een aantal complicaties, - en misschien ook wel de onmogelijkheid werkelijk door te dringen tot de origine van thuisloosheid.

Complicerend is bijvoorbeeld, dat Jacob Sleutelberg is opgegroeid in een wellevendig en harmonieus gezin en later tot de 'yuppen' werd gerekend, welvarend en succesvol. Zijn bakermat bleek evenwel geen garantie voor een dramatische 'val'. Hij verloor have en goed en werd thuisloos, hij moest evenals zijn lotgenoten slapen temidden van het gesnurk en gerochel van mannen en diende op zijn hoede te zijn opdat niet een kleinood ontvreemd zou worden. Maar omgekeerd bleek zijn innerlijke bagage zijn houvast en redding en in die zin is, in zijn geval, de herkomst een belangrijke gunstige determinant gebleken. Er zijn weinig thuislozen die een soortgelijke goede achtergrond hebben als Jacob. De meesten slagen er niet in of geven het op deze 'rooftocht van nederlagen' meester te worden. Jacob evenwel berustte niet in zijn algehele verlies, en uiteindelijk zegevierden levensloop en persoonlijkheid. Opvallend in zijn eigen relaas is dat hij door de staf van de instelling werd herkend als iemand die 'hier niet thuishoort'. Zijn trouwheid aan zichzelf, zijn authenticiteitsbeleving om niet onder te gaan in deze 'cultuur van passiviteit en opstapelende ellende', zijn gevecht er weer bovenop te komen, werd mede vanuit dit gezichtspunt door de hulpverlening gevoed.

Moeilijk blijft de suggestie, dat 'de oplossing' te vinden is in de individuele zorg voor zichzelf, in reflectie en anticiperen. We zullen er niet aan twijfelen dat het aankomt op inzicht en een zekere wijsheid, maar is een 'menselijk geluk',

hoe verschillend dat ook wordt ervaren en gewaardeerd, is de herbergzaamheid afhankelijk van wat wel een 'gezegend verstand' wordt genoemd? Vinden we geluk naarmate we wijs zijn? Is 'reparatie' in de maatschappelijke opvang, zoals de thuislozenzorg heet, hoofdzakelijk alleen maar mogelijk indien men ontwikkeld is? Duurt daarom de toekomst zo lang?

Rondom dit punt is het appèl dat op hulpverleners wordt gedaan veel groter dan vaak gedacht. Het gaat in de zorg niet om een bed en een kom soep, die komen er wel. Het gaat er om de 'eigen maat' – voor vele thuislozen onvindbaar geworden – te helpen ontdekken en samen te zien in welke context een toekomst de beste kansen krijgt. Niemand is immers uitsluitend aangewezen op de eigen vermogens; iedereen kan, zeker in de zorg, vertrouwen op serieuze, respectvolle en pragmatische hulp, steeds met voldoende 'reddingslijnen'. Want wie niet in de wieg is gelegd voor reflectie, dient 'anders', veel concreter, te worden geholpen. Behalve dat dit in de praktijk ook feitelijk zo gebeurt, minstens wordt geprobeerd – bijvoorbeeld doordat de maatschappelijke opvang beschikt over gevarieerde vormen van begeleid wonen – is de tragedie óók dat nogal eens gemeend wordt dat velen, anders dan Jacob, '*hier gewoon horen*' en kennelijk 'thuis' zijn. Alsof (bijna) allen op elkaar lijken en afzonderlijke identiteiten er niet meer toe doen. Dat is het tegendeel van authenticiteit. Men kan en mag er niet van afzien individuele perspectieven te onderzoeken en de mogelijkheden, al lijken ze aanvankelijk gering, daartoe te benutten, - al is het 'een langzame weg'.³⁰

Tot besluit

Het doordringen tot de origine is problematisch, misschien zoeken we te diep, alsof er een geheimzinnig mechanisme te vinden zou zijn dat thuisloosheid veroorzaakt. Kijken we immers in de realiteit van het dagelijks leven, dan zien we steeds dat er sprake is van een complexe opstapeling van negatieve feiten en ervaringen als directe, maar soms ook reeds langdurig bestaande achtergrond van het thuisloos worden. Tegelijkertijd zien we, dat een concreet individu wel de dupe is geworden, maar dat in wezen zijn of haar achtergrond als het ware is besmet met 'eigenschappen' die in elk opzicht vaak onbenijdenswaardig zijn en wijzen op een langdurige en ontwortelende onherbergzaamheid. Het zijn bepaalde milieukenmerken die vaak al generaties lang bepalend zijn voor 'dat' milieu.

Het zijn met andere woorden bijna tastbare en toch niet immer goed zichtbare feilen op allerlei vlak: verwaarlozing, misbruik, mishandeling, verslaving, schuldproblemen, die zorgen voor soms moeilijker te herkennen weerstandsverlies, zoals schuld- en minderwaardigheidsgevoelens, voor machteloosheid, onverschilligheid en depressies, maar ook voor weerbarstige expressies van

onmacht zoals agressie, criminaliteit en verslaving – vaak in een context van kwetsbare milieus met achterstanden of tekortkomingen en ontberingen op allerlei terrein (maatschappelijk, relationeel, pedagogisch). Het is haast ondoenlijk voortdurend die hele kluwe aan problemen te (willen) overzien om te begrijpen dat het individuele leven onverwijtbaar en nauwelijks te vermijden is vastgelopen.

Noten

1. Julia Kristeva, 'Liefde is het fundament van de beschaving', in G. Groot, *Twee zielen. Gesprekken met hedendaagse filosofen*, Nijmegen, SUN, 1998
2. Jacques De Visscher, tekst op internet ('Herbergzaamheid'): <http://www.tgl.be/2000>
3. Zie Lia van Doorn, *Een tijd op straat*, Diss., NIZW Utrecht 2002.
4. Christien Brinkgreve, 'Zorg, een collectieve privézaak', *Filosofie Magazine*, Jrg. 9, nr. 7, p. 34-39, 2000.
5. Zie Jeanne Roorda-Honee, *Gehechtheid, sociale relaties en thuisloosheid*, Diss., Nijmegen University Press, 2001.
6. Zie Samuel IJsseling in I. Spitters (1998), *Zonder passie heb je niks*. Filosofische gesprekken, Utrecht, Elsevier/De Tijdstroom, p. 203.
7. A. Vexliard,, *Le clochard. Etude de psychologie sociale*, Diss. Parijs, 1957.
8. Paul Heydendael, *Een psychologische studie over thuislozen*, Academ. Proefschrift, Dekker & Van de Vegt Nijmegen, 1969.
9. Leon Deben e.a., *Dak- en thuislozen in Amsterdam en elders in de randstad*, Stedelijke Netwerken 41, Amsterdam, 1992.
10. Teun Voeten, *Tunnelmensen*, Atlas, 1996.
11. Socrates, p. 160, in *Plato Schrijver*; Teksten gekozen en vertaald door G. Koolschijn, Ooievaar, 1993.
12. Idem, p. 182
13. Charles Taylor, *De malaise van de moderniteit*, Kok Agora/Pelckmans, 1994, p.121.
14. Herder, geciteerd in Charles Taylor, p. 40.
15. Go Go, Starters op de arbeidsmarkt, in *HP/ De Tijd* 25 augustus 2000.
16. Patricia de Martelaere, *Verrassingen*, Essays, Amsterdam, Meulenhoff, 1997.
17. Zie W. Haider, *Die depressive Persönlichkeit des Nichteßhaften Mannes*, Diss. Frankfurt am Main, 1982.
18. J. Mullink, *Thuisloze mannen*, Diss., Dekker & Van de Vegt Nijmegen, 1963.
19. In later onderzoek naar thuisloze jongeren keert deze zienswijze indirect weer terug. Mullink veronderstelde, dat de twee reactievormen gescheiden voorkomen. Bij Thomeer e.a. blijkt, dat thuisloze jongeren op beide reactievormen hoog scoren; zij spijbelen niet alleen veel en zijn delinquent (geëxternaliseerd probleemgedrag), maar zijn ook suïcidaal, neurotisch, depressief (geïnternaliseerd probleemgedrag). Zie M. Thomeer-Bouwens e.a. (p. 109) (1996), *Zonder thuis – zonder toekomst? Een empirisch onderzoek naar ontwikkelingsantecedenten van thuisloosheid bij jongeren*, NIZW Utrecht.
20. Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, Groningen, historische Uitgeverij, 1999.
21. Taylor, p. 42.
22. Paul Hodiamont, Armoede en geestelijke gezondheid. Over tekortkomen en tekortschieten, in L. Layendecker e.a., *Sociale overbodigheid*, KSGV Nijmegen, 1998.

23. Idem, p. 46.
24. Jacob Sleutelberg, *De deftige zwerver*, Podium, 1998.
25. Hodiament, p. 46.
26. Naar Friedrich Nietzsche, *Morgenrood* (p. 8), Amsterdam, Synopsis De Arbeiderspers, 1977.
27. Sleutelberg, p. 85.
28. Idem, p. 40.
29. Ontleend aan Louis Althusser, *De toekomst duurt lang*, Amsterdam, Prometheus, 1993. Voor Althusser, die na de moord op zijn vrouw ontoerekeningsvatbaar werd verklaard en in een psychiatrische kliniek belandde, was de toekomst vervaagd tot 'een droom'; er kwam ook niet echt meer een toekomst voor deze filosoof. In 1996 schreef ik een variant: 'De toekomst duurt kort' in *Op de drempel van het derde millennium* (Nuy, SWP). Het hoofdstuk heeft betrekking op de door de bank genomen succesvolle inspanningen van het Thuislozen-team jegens thuisloze jongeren. Voor de meeste (volwassen) thuislozen echter duurt het lang voordat zij zich in een 'nieuwe' toekomst bevinden.
30. Deze hulpverlening is er geen van snel resultaat boeken. Juist het behoedzame, het geduld, de langzaamheid zijn hier de 'sleutel' in 'tijd en continuïteit', zoals Detlef Petry vaak benadrukt. (Zie Passage jrg. II, nr. 6; zie D. Petry & M.H.R. Nuy (1997), *De ontmaskering. De terugkeer van het eigen gelaat van mensen met chronisch psychische beperkingen*, SWP.) Zie A. Baart. *Een theorie van de presentie*, Lemma, 2001.