

# PARTAGE

2015 VOL. 4 NR. 1



# THUIS

## Partage 2015 (Volume 4, nummer 1) Themanummer: thuis

### Inhoudsopgave

Redactioneel Partage 2015: thuis 3 - 7

---

### Lezingen

Doen alsof je thuis bent 9 - 12

De wereld als thuis. Lezing door Mathijs Schouten 13 - 16

De schaduwkanten van thuis. Lezing door Jan Willem Duyvendak 17 - 19

---

### Essays

In any library in the world, I am at home. Over een thuis gevoel in de literatuur  
Eline Tabak 21 - 27

Thuis voelen en detentie  
Monika Spiering 29 - 34

---

### Artikelen

Thuiskomen in de hemel  
Bram Oudenampsen 35 - 44

ISSN 2211 - 8462

---

Op 16 oktober 2015 hield Partage Student Journal het eerste Symposium Partage, waaraan de Universiteit voor Humanistiek onderdak bood. Dit themanummer over thuis is de weerslag van dit symposium, waarop studenten hun artikelen presenteerden en enkele gastsprekers vertelden over hun onderzoek.

Redactioneel

## Partage 2015: thuis

*In order to be what the world is always meant to be, a home for men during their life on earth, the human artifice must be a place fit for action and speech (p. 173)*

*If nature and the earth generally constitute the condition of human life, then the world and the things of the world constitute the condition under which this specifically human life can be at home on earth (p. 134)*

De *Total Wellbeing Workshop: Thuiskomen bij jezelf* van Tijn Touber in het Omega Wellness Center wordt als volgt aangeprezen: 'Diep van binnen is er een plek waar je thuis bent, waar je niets hoeft te bewijzen, bereiken of verdienen. Hier ben je op een natuurlijke manier ontspannen, rustig en vrij. Tijn leert je om deze stille plek achter je drukke gedachten en wervelende emoties weer te vinden' (Omegaspawellness.nl). Tja, wie wil dat nu niet? De workshop kost ruim 70,- euro, dus je moet er tegenwoordig wel wat voor over hebben om dat verloren terrein in de innerlijke diepten terug te vinden.

Het lijkt een open deur. In *The Human Condition* stelt filosofe Hannah Arendt dat het de menselijke conditie is om ergens te zijn. Toch is het, zo meent ook Peter Sloterdijk, misschien wel een van de belangrijkste vragen van onze tijd: Waar we zijn. In haar politieke reflecties, die eigenlijk zeer

topologisch van aard zijn, maakt Arendt een onderscheid tussen private en publieke ruimte.



Het is een menselijke conditie om in ruimten te zijn, ruimten die we zelf scheppen, maar die tegelijk ons conditioneren. De private ruimte is waar de lichamelijke, de subjectieve behoeften en particuliere relaties centraal staan. Het is ook het domein van de natuur, de eeuwige opeenvolging van behoefte en bevrediging, productie en consumptie. Het is het *oikos* vooral in de zin van huishouden; uitwisseling van stoffen en emoties.

De publieke ruimte ontstaat waar mensen, niet gedreven door noodzaak en belang, samen komen om in vrijheid en gelijkheid samen te handelen. Mensen kunnen samen handelen ten aanzien van iets wat tussen hen in staat en hen verbindt, zoals de menselijke wereld en het web van menselijke relaties. Omdat er iets tussen mensen in staat kunnen zij als unieke individuen aan elkaar

verschijnen. Het is deze ruimte, de politieke ruimte, waarvoor Arendt de term thuis het meest gebruikt. Jezelf vinden, aldus Arendt in iets nieuwer jargon, is altijd bij de ander of op zijn minst het andere. De relatie tussen identiteit en thuis is er zeker maar niet zoals je zou verwachten.



Dat is interessant: wij mensen zijn thuis bij iets en bij elkaar. Het menselijke thuis is iets dat steeds opnieuw door ons handelen wordt vormgegeven. Het is nooit gegeven. Wij zijn nomaden: steeds opnieuw moet er een tent worden gebouwd waarin wij kunnen verblijven, thuis kunnen zijn. En dat doe je niet in je eentje. Monika Spiering brengt in haar bijdrage aan dit themanummer de vraag naar voren of je je in detentie thuis kunt voelen. Tijn Touber zou daar wel een antwoord op hebben. Toch kun je je afvragen waarom afzondering van anderen dan als een straf wordt gezien. Is detentie niet in belangrijke mate ook iemand van een thuis beroven? Het diepe verlangen frustreren ergens te behoren, bij te horen, een plaats te hebben voor jezelf bij anderen en de dingen die van jou zijn? Het is dan de vraag of je daar iets zinvol mee zou kunnen doen als hulpverlener. Is *thuis* niet heel erg afhankelijk van je wens om ergens te zijn, tegenover het huis waar je al bent? Dat lijkt Daan Zeijen althans te suggereren, in het volgende gedicht:

### **Thuis**

*we starden een poosje naar de gevel  
jou vielen andere dingen op dan mij  
het huis paste niet bij de rest van de straat  
het had er ook niét kunnen staan  
als ik de hoek goed koos zag ik het begin  
van een vogelnest  
we waren nog niet binnen geweest  
slenterden samen langs de ramen  
eerst jij het dichtste bij, daarna dan ik  
soms leek het door de spiegeling alsof  
we naar elkaar keken in het glas  
soms keken we naar elkaar in het glas  
we besloten hier te willen wonen  
volgens de notaris stond het al op onze naam  
er waren meer kamers dan we dachten*

Natuurlijk bedoelen we met thuis (anders dan Arendt) veelal de private ruimte, het eigen huis. Toch laten Eline Tabak en Bram Oudenampsen in hun ieders bijdragen zien dat thuis zich niet beperkt tot de huiselijke, concrete ruimte, het eigen *huis*, dat wij thuis noemen – de ruimte waarvan de commercie ons voortdurend laat zien hoe dat pas echt thuis wordt met deze bank, dit keukenapparaat, zelfs deze soort elektriciteit. Tabak toont hoe je je thuis kunt voelen in de literatuur, bij de personages die je leert kennen en die je hebben geraakt, gevormd. Het zijn geschiedenissen waarin je je thuis weet. Een emotionele band waarin je je geborgen voelt kun je met boeken (als object) en verhalen hebben. Ons thuis wordt bevolkt door vele gasten die wij welkom heten en met ons meedragen. Tabak beschrijft hoe verschillende auteurs een thuis vinden in boeken, gedichten en verhalen, en in de gemeenschap van schrijvers, nadat *Al-Matanabi Street* in Irak door een bom verwoest werd. Het tweede gedicht van Zeijen nodigt uit hier verder over te denken (zonder titel):

*we hebben van ons huis gepakt wat paste in de tas  
 niet de muren, niet het kleed, niet alle mensen konden mee  
 er was geen tijd voor 'heb je alles?', niemand vroeg of ik iets  
 vergeten was, want we wisten dat de herinneringen zich wel  
 een weg zouden vinden, dat ze ons zo warm zouden houden  
 dat we bijna zouden stikken  
 thuis betekent dat je niet je tas hoeft om te keren om andermaal  
 te controleren of het portret van je zoon nog in zijn doek gewikkeld ligt  
 je adresseert je ansichtkaarten aan het verleden  
 troost je aan de gedachte dat ze dan altijd aankomen  
 je stopt ze in een doos  
 thuis is de plek waar je zoon nog in zijn doek gewikkeld ligt  
 thuis is de plek waar je gedachten wonen als ze vrij zijn*

Oudenampsen laat zien hoe in Bijbelse teksten de hemel als thuis wordt voorgesteld. Daar is thuis wel een laatste plaats, een laatste huiselijk huis. Zeker is dat een *rust* plaats, waar geen strijd meer is. Maar het is de plaats waar we onze broeders en zusters vinden, thuis bij hen en God. Een licht vermoeden is dat zelfs Touber daar uiteindelijk aan refereert: je bent altijd ergens, bij iets, thuis, dat is nooit zomaar jezelf maar in het uiterste geval noemen we het stilte. Tijdens een dialoog van UtrechtinDialog over Thuis vertelde een jongedame in niqaab hoe zij zich thuis voelde bij God: geliefd, omarmd, geaccepteerd.

Oudenampsen laat al zien hoe belangrijk overeenstemming is. Dat is wat Arendt de private ruimte noemt, en juist niet het thuis. Jan-Willem Duyvendak volgt in zijn lezing in zekere zin de analyse van Arendt, wanneer hij problematiseert dat die private ruimte naar het buiten wordt getransponeerd en wij diezelfde homogeniteit in publieke ruimte verwachten. Wellicht verwachten wij van een thuisgevoel, meer nog dan de vage begrippen 'vertrouwd' en 'veilig', dat de dingen zijn zoals ze zijn, dat er geen verschil is tussen willen en zijn, dat niets in de thuis ruimte weerstand biedt, ons uitdaagt, bekritiseert, ter discussie stelt. In dat opzicht is Touber zo gek nog niet, in meditatie leer je ten slotte alles te nemen zoals het is. Als we ons thuis willen voelen in de publieke ruimte zijn er echter twee wegen: onze houding veranderen, of

eisen dat de wereld verandert en aan onze verwachtingen voldoet. Met die tweede strategie zijn we in een globaliserende wereld waarschijnlijk voorgoed verweesd en dakloos geworden.

Matthijs Schouten laat in zijn presentatie ook zien hoe verschillend de opvattingen van thuis kunnen zijn. Ook hij stelt dat hoe we ons thuis zien een antwoord is op de vraag *who the hell we think we are*. Wanneer wij ons eigen kleine wereldje als thuis beschouwen, en de natuur als het 'buiten', dan bestaat de kans, de grote waarschijnlijkheid zelfs, dat wij die natuur veronachtzamen. *Non of my business*, denken we dan, zoals Arendt zei dat we in de private ruimte met onze eigen business bezig zijn. Dat zou ervoor kunnen pleiten de wereld als je thuis te zien, zodat je dat ook als jouw zorg gaat beschouwen.

Het natuurlijke van thuis zou je ook kunnen zien in de lezing van Pieter Hoexum. Ook hij zocht thuis het meest dicht bij huis. Thuis zit ons in de vingers die zonder nadenken de lichtknop vinden, kruipt ons onder de huid die precies weet hoe ons eigen bed voelt en er is niets dat daar op lijkt, thuis hebben we in de benen die vanzelfsprekend weten hoeveel treden de trap heeft. Het gaat vanzelf – zodra we erover nadenken glipt het ons door de vingers.

Zo komen we bij een paradox. Thuis is een ‘zacht’ fenomeen, het meest vanzelfsprekende, vertrouwde, het staat ons hoe dan ook nabij. Het is er, maar zodra je er te veel bij stilstaat eigenlijk niet meer. Dat geldt zelfs als je de publieke ruimte als thuis beschouwt. Zoals Gadamer zei, een echt gesprek is het zaakgesprek – zodra je het gesprek zelf gaat bespreken is het geen echt gesprek meer. Maar tegelijk is thuis nooit gegeven. Het ontstaat over de tijd, het groeit, hoe langzaam en onwaarneembaar ook. En het moet wel degelijk onderhouden worden. Je moet er vorm aan geven, en dat doe je samen – wat betekent dat het altijd uiteen zou kunnen vallen ook als de muren blijven staan. We moeten die ruimte steeds opnieuw scheppen. Thuis is niet wezenlijk maar in beweging, maken, thuiskomen. Dat is de paradox van de nomade, prachtig verwoord door Elisabeth Eybers in Heimwee:

### **Heimwee**

*’n Huis is iets wat teen ’n helling staan  
deur son gekonfronteer aan elke kant.  
Maar let op: sê jy huis in hierdie land  
dan dui jy drie beknelde kamers aan.*

*Hier is geen op- of afwaartsneiging, geen  
geleidelike hemelvaart, geen lig  
behalwe dié uit draad en glas verdig.  
Die eendersheid is redelik en gemeen.*

*Agter ’n grou en anonieme wal  
hys die abrupte trap jou uit die straat  
op na die sogenaamde huis, en laat  
jou later stiptelik in die straat terugval.*

*Nooit wesenlik, alleen kineties, mag  
jou hartritmië, jou ribbehok wat hyg  
die dodelike waterpas ontstyg  
terwyl jy knutsel aan ’n nuwe dag.*

Vrijdag 16 oktober 2015 vond op de Universiteit voor Humanistiek het studentensymposium ‘Thuis’ plaats. De gehele dag stond in het teken van samen nadenken en ideeën uitwisselen over wat thuis zijn is en kan betekenen. Studenten presenteerden hun artikelen. Die van Monika Spiering, Eline Tabak en Bram Oudenampsen zijn in dit themanummer opgenomen. Het was een mooi proces om de

auteurs te begeleiden. Helaas vielen negen studenten die zich hadden aangemeld af omdat ze er toch vanaf zagen (soms pas na review) of wij de papers helaas moesten afwijzen. Niet alleen studenten presenteerden over “thuis”, er waren ook drie sprekers die zich hier al wat langer mee bezig hielden. Pieter Hoexum gaf een nieuwe blik op het fenomeen ‘rijtjeshuis’, Matthijs Schouten nam de deelnemers mee langs Ierse Hoogvenen en Jan Willen Duyvendak belichte de schaduwkanten van het thema. Van hun lezingen zijn verslagen opgenomen. En dichter Daan Zeijen bracht met zijn gedichten de thuis-ervaring tot leven. Zo ‘knutselden’ de deelnemers samen aan een begrip van alle facetten van het thema ‘thuis’. Ook tijdens de dialoog, begeleid door Wilma de Buck van Utrecht in Dialoog, ‘knutselden’ de deelnemers samen aan hun droom. Met de Waarderende Reflectie methode kon men elkaar ontmoeten en herkennen en samen zoeken naar hoe een positieve ervaring meer ruimte kan krijgen in het dagelijks leven.

Mariska Pot en Jorieke de Vet, beide studenten aan de Koninklijke Academie voor Beeldende Kunsten in Den Haag, zochten in beelden naar thuis. We verwelkomen Mariska als beeldredacteur. In hun op het symposium geëxposeerde werk blijkt weer de verscheidenheid aan opvattingen. Waar De Vet zoekt naar de eenheid in verschil van een koor van diverse mensen, vat Pot de kasteelachtige elementen van nieuwbouw op als verwijzingen naar thuis in haar afstudeerwerk *My home is my castle*.

Op het symposium werd ook het schrijven onderzocht, meer specifiek het thuis zijn in het schrijven en thuis schrijven. Anke Welten verzorgde twee verschillende workshops. Zij onderzocht met participanten de rol van de plek waar je schrijft. Hoe vind je een balans tussen discipline en afleiding? Zij legde veel nadruk op het belang van zelfkennis en evenwicht. Er werd geoefend met schrijven met aandacht.

Partage bedankt de Universiteit voor Humanistiek voor het beschikbaar stellen van ruimte en haar financiële steun voor het symposium en de website van Partage. We bedanken natuurlijk alle deelnemers voor hun inzet. Onze waardering is groot voor de auteurs die veel werk hebben



gemaakt van het verbeteren van hun artikelen met de kritiek van de redactie en anonieme externe reviewers. Deze anonieme reviewers zijn wij erg dankbaar voor de belangeloze bijdrage van hun expertise. Tot slot waren ook de bijdragen van de drie 'keynote' sprekers, Matthijs, Jan Willem en Pieter, van onschatbare waarde en bedanken wij hen voor hun deelname en de reflectie daarvan in dit themanummer.

Natuurlijk wensen wij u veel leesplezier toe. Als u met lezen zo veel plezier mocht hebben als wij op het symposium, dan wordt het een feestje. Daarbij hopen wij vooral dat u inspiratie krijgt om zelf te overwegen wat 'thuis zijn' betekent, hoe het vorm krijgt in de samenleving en op welke manier wetenschappelijk onderzoek daaraan een bijdrage kan leveren.

Myrte van de Klundert, hoofdredacteur Partage

## Literatuur:

Arendt, H. (1958). *The human condition*. 2<sup>nd</sup> edition, Introduction M. Canovan. Chicago: University of Chicago Press.

Eybers, E. (2013) *My radarhart laat niks ontglijp*. Gekozen en ingeleid door Alfred Schaffer. Amsterdam: Van Oorschot.

Sloterdijk, P. (2003) *Sferen I: Bellen, microsferologie*. Vert. H. Driessen. Amsterdam: Boom.

*Total Well Being Workshop, Thuiskomen bij jezelf – met Tijn Touber*. Verkregen op 18 december 2015, via <http://www.omegaspawellness.nl/thuiskomen-bij-jezelf-met-tijn-touber/>





Pieter Hoexum is filosoof en publicist .

Abstract: Dit artikel is een samenvatting van de lezing voor Symposium Partage 2015: Thuis.

Pieter Hoexum

# Doen alsof je thuis bent

## Een lezing voor Symposium Partage

“Je hebt thuis genoeg te doen, loop niet weg.”, schreef Michel de Montaigne in een van zijn essays. Mede naar aanleiding van dit citaat schreef ik mijn boek *Kleine filosofie van het rijtjeshuis* (2014). Het thuis van Montaigne, zijn kasteel en landgoed, is nog steeds te bezoeken en een bezoekje meer dan waard. Maar toen ik het bezocht bedacht ik ook dat Montaigne makkelijk praten had: als ik zo'n huis had, zou ik ook zeggen dat je beter thuis kunt blijven... Mijn thuis is echter, zoals de meeste huidige huizen in Nederland, een rijtjeshuis in een buitenwijk in een provincieplaats.

Eenmaal weer thuis in mijn rijtjeshuis bedacht ik dat daar eigenlijk niets mis mee is, integendeel. Ik schreef een soort verdediging van deze woonvorm. Uiteindelijk ging het boek net zo veel over het verschijnsel buitenwijk als over thuis en bedacht ik, toen het boek klaar was, dat het onderwerp *thuis* nog meer aandacht verdient, in de vorm van een nieuw boek. Ook dit onderwerp bevindt zich op het snijvlak van mijn twee voornaamste interessegebieden: filosofie en architectuur. In het geval van buitenwijken en rijtjeshuizen klinkt “architectuur” misschien wat hoogdravend, maar mij gaat het om de alledaagse bouwkunst, de leefruimte. Nu is niet de geciteerde opmerking van Montaigne leidend, maar een opmerking van Wittgenstein in zijn *Filosofische onderzoekingen*: “De aspecten van de dingen die voor ons het meest belangrijk zijn, blijven ons door hun eenvoud en alledaagsheid verborgen.” Ik denk dat het precies die alledaagse en onopvallende, maar belangrijke aspecten van een huis zijn die het een thuis maken.

Begin dit jaar (2015) kreeg ik een prachtige kans een begin te maken met een onderzoek naar het begrip thuis en dus naar de “aspecten van de dingen die voor ons het meest belangrijk zijn”, maar die voor “ons door hun eenvoud en alledaagsheid verborgen” blijven. Ik mocht namelijk de hele maand februari verblijven in het Adriaan Roland Holst Huis in Bergen. In zijn testament bepaalde de dichter Roland Holst dat hij zijn huis naliet aan een stichting die het beheert en het openstelt voor schrijvers, dichters en vertalers. Er mogen nu telkens andere schrijvers, dichters en vertalers een maand logeren en werken.

Het Roland Holst Huis is een bijzonder huis. Het is in 1921 gebouwd door de welgestelde vader van Adriaan Roland Holst voor zijn toen nog jonge zoon, die niet zoals zijn vader in zaken wilde, maar dichter wilde worden. Het is een echt eenmanshuis geworden en een schrijfhuis. Roland Holst is er zijn hele leven blijven wonen en vergroeide met het huis, hij noemde het zijn “tweede huid”. Het huis is ook bijzonder doordat Roland Holst er zoveel schrijvers en dichters heeft ontvangen: plaatsgenoot Lucebert natuurlijk, maar er is nauwelijks een twintigste-eeuwse schrijver te noemen die er niet gelogeed heeft. En sinds 2000 heeft er dus een hele stoet schrijvers en dichters gelogeed. Bovendien heeft het huis iets museaals: er staat een soort vitrine in de voorkamer met wat bijzondere uitgaven over Roland Holst en Bergen en het werkkamertje op de bovenverdieping is als een klein museum ingericht. Al met al vond ik het nogal intimiderend en weinig huiselijk. Gelukkig bleek het huis al snel een tamelijk gewoon huisje te zijn en

voelde ik me er toch snel thuis. De misschien wel voornaamste gedachte die tijdens mijn verblijf daar ontstond, luidt dat een thuis net zozeer als een heel bijzondere, als een zeer banale plek beschouwd moet kunnen worden.

In de jaren 1950 schreef de godsdiensthistoricus Eliade het boekje *Het profane en het heilige*. Hij beschrijft daarin hoe voor pre-moderne mensen de alledaagse leefwereld magisch was, hoe bijvoorbeeld zoiets gewoons als een woonhuis doordeesemd was met het heilige: een huis was tegelijkertijd ook een tempel. Eliade lijkt te betreuren dat het heilige tegenwoordig, in de moderne tijd, uit de leefwereld en de woonomgeving is verdwenen en we alleen maar het profane over hebben gehouden. We leven heel comfortabel, efficiënt en gezond, maar zonder betekenis of zin. De gebouwde omgeving is alleen maar letterlijk en wil ook alleen maar letterlijk zijn, zakelijk of functionalistisch. Overigens heeft Wittgenstein op een zeker moment geholpen bij het ontwerpen en bouwen van een huis voor zijn zus in Wenen en dat werd precies zo'n modernistische villa.

Ik vind het jammer dat Eliade zo nostalgisch is, maar ik kan niet ontkennen dat hij een belangrijk punt maakt. Wat mij betreft is het belangrijkste van zijn boekje het woordje “en” uit de titel: een woonhuis is tegelijkertijd heel gewoon (profaan) én een “heilig huisje”. Het gaat erom de dubbelzinnigheid van onze woningen te blijven zien: een woonhuis is een plek waar bezinning, inkeer en ernst in net zo hoog aanzien zouden moeten staan als ontspanning, gemak en plezier.

Ondertussen hield ik gedurende mijn maand in het dichtershuisje in Bergen in een apart schriftje bij hoe ik daar thuis raakte. Ik probeerde het moment te vinden waarop het vreemde vertrouwd wordt en het bijzondere huis een alledaagse omgeving wordt. In Wittgensteins termen: het moment waarop hetgene dat je de hele tijd voor ogen hebt, uit beeld verdwijnt en vanzelfsprekend wordt.

Zo had ik bijvoorbeeld van tevoren bedacht dat het krijgen van de sleutel van het huis een belangrijk moment is: je krijgt het recht het huis te openen voor jezelf en af te sluiten voor anderen. Maar juist omdat ik me er zo bewust van was, viel het moment wat tegen. Een veel belangrijker, echt

“sleutel-moment” kwam een paar dagen later. Na een lange rondwandeling kwam ik weer bij het huis aan en moest flink zoeken in mijn jaszakken naar de juiste sleutel: de sleutelbos van mijn eigen huis en van het Roland Holst Huis bewaarde ik in dezelfde jaszak en de sleutelbossen waren een beetje in de knoop geraakt. Om daar vanaf te zijn deed ik ze in verschillende jaszakken. De sleutels van het Roland Holst Huis deed ik in de rechter jaszak, de andere bos in mijn linker. De nieuwe sleutels kwamen dus in de meest voor de hand liggende jaszak. Ik deed dat zonder erbij na te denken, maar realiseerde me naderhand dat dit moment van grotere betekenis was dan het overhandigd krijgen van de sleutels.

Het ergens-thuis-raken bestaat uit dit soort op zichzelf nogal onnozele, banale voorvallen. Je stelt je in op een omgeving en plek zonder dat je je dat expliciet realiseert: zonder erbij na te denken vind je bijvoorbeeld de lichtknopjes, ook in het donker, en zonder erbij na te denken stellen je benen en voeten zich in op de rare bocht in de steile trap. Er bestaat het idee dat het thuisgevoel iets is dat tussen de oren zit, dat het iets psychisch is, maar mijn ervaring is dat het juist niet tussen de oren zit, maar in je handen en in je voeten. Het is eerder somatisch dan psychisch, meer lichaam dan geest.

Ook merkte ik dat het thuisgevoel een soort zelfbedrog is: je zet zelf dingen voor jezelf klaar, maar vergeet dat... en treft ze vervolgens weer aan, waardoor je je dan een beetje meer thuis voelt, omdat er immers dingen voor je klaarstaan. Ik liet wel eens het licht branden als ik in het schemer of donker ging wandelen, en het huisje voelde nooit zo als thuis als op het moment dat ik terugkeerde in een huis waarin de lichten al brandden.

Het lukte me af en toe om een glimp op te vangen van de momenten waarop ik me thuis begon te voelen, maar ik ontdekte vooral dat deze methode nogal contraproductief is. Als ik steeds op zou blijven letten of en hoe ik me er thuis zou voelen, zou dat nooit lukken: ergens thuis raken betekent dat je er vertrouwd mee bent geraakt *zonder* dat je het je realiseert. Het gaat erom dat het huis vanzelfsprekend wordt, en iets wordt nooit vanzelfsprekend als je er steeds op let.

Tijdens een fietstocht in de vroege morgen, toen het nog mistte, zag ik een boerderijtje in de velden

in de mist staan. Dat was voor mij een zeer bruikbaar beeld: thuis is in nevelen gehuld en de neiging die nevelen te verjagen moet worden weerstaan, want als de mist eenmaal is opgetrokken, zal blijken dat er niets interessants meer te vinden is. De mist is het thuis, of is er althans een belangrijk onderdeel van.

Naderhand herlas ik het boek *Nachtoog* (2007) van de Belgische filosoof Erik Oger. Het boek bleek zeer toepasselijk, aangezien dit gaat over het wonderlijke verschijnsel dat sommige zaken het beste begrepen kunnen worden door ze indirect te benaderen. De titel “Nachtoog” zegt het al: wie ‘s nachts naar een bepaalde ster of planeet wil kijken, kan er het beste náást kijken, zodat het licht niet op de gele vlek in je oog valt, waar de oogzenuwen relatief licht-ongevoelig zijn. Oger trekt dit breder, hij schrijft ook over de paradox dat bepaalde doelen, door er recht op af te gaan, juist onbereikbaar worden. Inslapen is een mooi voorbeeld. Dat is niet een kwestie van willen en doorzetten: om in slaap te vallen moet je jezelf als het ware om de tuin leiden, je leidt jezelf af van de gedachte aan de slaap door aan iets slaapverwekkends te denken, zoals de eeuwig golvende zee of door de spreekwoordelijke

schaapjes te tellen. Oger beschrijft in zijn boek steeds weer doelen die slechts indirect, met een omweg, te bereiken zijn. Thuis raken lijkt mij ook zo'n doel.

Oger verwijst naar een mooi, kort verhaal van Kafka om zijn punt duidelijk te maken: *De tol*. Het gaat over een filosoof die wanhopig probeert te begrijpen wat een tol en wat tolleren is: als hij kinderen ziet tolleren sluipt hij naderbij, pakt de tol op... en is telkens teleurgesteld omdat hij slechts een stukje hout vast heeft. Om de tol te begrijpen moet je hem juist niet grijpen. Dit geldt ook voor thuis.

Er verschijnen de laatste jaren steeds meer boeken over *thuis*, bijvoorbeeld *Groene filosofie* van Roger Scruton (en daarop geïnspireerd *Oikofobie* van Thierry Baudet), waarin dat onderwerp zeer ernstig wordt opgevat, naar mijn idee té serieus. “Thuis zijn” is een spel en zoals Johan Huizinga al schreef (in *Homo ludens*) is zowel degene die het spel te ernstig neemt, als degene die het “maar een spelletje” vindt, een spelbreker. Veel valt te leren van spelende kinderen die met een kleed en een paar stoelen in mum van tijd een huis maken. Ergens thuis zijn is niets meer, maar ook niets minder dan “doen alsof je thuis bent”.

## Literatuur:

Baudet, T. (2013). *Oikofobie. De angst voor het eigene*. Amsterdam: Prometheus.

Eliade, M. (2006/[1957]). *Het heilige en het profane. Een onderzoek naar het wezen van religie*. Amsterdam: Abraxas.

Hoexum, P. (2014). *Kleine filosofie van het rijtjeshuis*. Amsterdam: Atlas Contact.

Huizinga, J. (2008/[1938]). *Homo Ludens: Proeve eener bepaling van het spel-element der Cultuur*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Montaigne, M. de. (2004). *De essays*. Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennip.

Oger, E. (2007). *Nachtoog: schuine wegen van de filosofie*. Kalmthout: Pelckmans.

Scruton, R. (2012). *Groene filosofie*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.

Wittgenstein, L. (2006/[1953]). *Filosofische onderzoekingen*. Amsterdam: Boom.



Myrte van de Klundert studeerde humanistiek (cum laude) en is masterstudent filosofie aan de EUR. Zij is actief als zelfstandig onderzoeker en hoofdredacteur van Partage.

Abstract: Verslag van de lezing van Matthijs Schouten op het Symposium Partage 2015: Thuis. Wat zijn verschillende perspectieven op de plaats van de mens in de natuur? Zijn we 'thuis op aarde'?

Myrte van de Klundert

# De wereld als thuis

Lezing door Matthijs Schouten

## Thuis in de natuurlijke omgeving

In zijn lezing vertrekt Matthijs vanuit de vragen: wat beschouwen we als ons thuis? welke rol speelt de natuur? Het Griekse begrip *oikos* betekent huis, thuis maar ook gezin, familie. En, zo is al tot in den treure aangegeven door critici van de kapitalistische samenleving: het betekent ook huishouden. Daarom is economie ook van hetzelfde woord afgeleid. De *oikos* is dus de directe leefomgeving. De vraag die Matthijs bezighoudt is, hoe groot je dat huis inschat, hoe breed je de grenzen wilt trekken van ons 'huis op aarde'. Waar begint buiten? Wie of wat valt onder jouw zorg?

## Who the hell do you think you are?

In de jaren '60 en '70 kwam er een omslag in het denken over natuur, vertelt Matthijs. Met *Silent Spring* van Rachel Carsen en *Limits to Growth* van de Club van Rome werd naar voren gebracht dat de aarde ons huis is en niet een onbegrensde bron die buiten onze zorg ligt. De natuur kwam op de maatschappelijke agenda, de verhouding tot de natuur begon te politiseren. Willen we met z'n allen van dat huis gebruik blijven maken, dan moeten we misschien gaan doordenken wat het betekent om er te wonen.

Dat was de drijvende kracht achter een nieuwe loot aan de boom van de filosofie. De milieufilosofie ging onderzoeken waarom mensen doen wat ze doen met de natuur. En hoe ze dat doen, ofwel op welke

vooronderstellingen de verschillende praktijken gebaseerd zijn. Men begon het nog onbekende terrein in beeld te brengen van de verschillende ontwikkelingen (politiek, economisch, cultureel) die de natuur, en de relatie tussen mens en natuur, beïnvloeden.

Een thema in dit onderzoek dat Matthijs al langere tijd interesseert, is het idee dat mensen een grondhouding hebben ten aanzien van de natuur. Deze grondhouding ten aanzien van de natuur is vaak impliciet, maar heel wezenlijk. Het raakt aan onze identiteit. In de woorden van Matthijs: *Who the hell do you think you are?*

## Liefdevolle ruimten

Nast biologie studeerde Matthijs vergelijkende godsdienstwetenschappen en Keltische taal- en letterkunde. In zijn onderzoek komt dat bij elkaar. In *Spiegel van de Natuur* bespreekt hij de vele, zeer verschillende natuurbeelden in verscheidene religies, vroeger en nu. Het is een prachtig geïllustreerd, zeer erudiet maar leesbaar boek, waarin veel verhalen zijn opgenomen om te laten zien hoe die beelden hun weg vinden in narratieve tradities.

Matthijs is hoogleraar aan de universiteiten van Cork en Galway in Ierland, met name op het gebied van veengronden, en hoogleraar Natuurherstel aan de Universiteit Wageningen. Daarnaast is hij ecooloog en 'huisfilosoof' van Staatsbosbeheer – een



titel die, naar het zich zo laat aanzien, voor hem persoonlijk misschien betekenisvoller is. Wie denkt dat iemand zo zijn agenda wel vol heeft, vergist zich. Matthijs is ook nog boeddhistisch leraar in de Vipassana traditie. Dat is echter iets waar hij zelf zich niet zo expliciet mee afficheert. Tijdens de voorbereiding voor de lezing spreken we wel over de boeddhistische naturopvatting. Dat doen we bij hem thuis, in zijn prachtige woning in Utrecht. Overal waar je kijkt, glimlacht er een antieke boeddha terug, daartussen andere religieuze en kunst objecten. Het staat er vol mee en toch straalt de woonkamer veel rust uit, net als Matthijs zelf.

“Een bijzonder begrip in het boeddhisme” zo legt hij uit “is *mettā*. Dat wordt meestal vertaald als liefdevolle vriendelijkheid, en gaat om liefde die niet geworteld is in behoefte, maar die het welzijn wenst van alles wat leeft”. Dit raakt aan ons thema wanneer we de etymologische oorsprong van het woord in het Pali opzoeken. “*mettā* is verwant aan ruimte. Dat wil dus zeggen, de ander de ruimte geven, laten zijn zoals ze zijn, tot bloei laten komen. Dat betekent dat je vanuit een boeddhistisch perspectief misschien de wereld kunt zien als het thuis waar alles wat leeft de ruimte krijgt, er mag zijn”.

Dit klinkt heel aantrekkelijk. Ik ben er toch ook vrij sceptisch over. Hannah Arendt stelde bijvoorbeeld dat het thuis juist de ruimte is waar ondanks, of misschien wel juist door onze verwantschap, geen plek is om van elkaar te verschillen. Thuis ontmoeten we elkaar niet als gelijken, is er juist onvrijheid en vaak ook geweld. Een dergelijk scepticisme over ‘thuis’ zien we ook bij auteurs als Duyvendak (zie elders in deze bundel). Duyvendak laat ook zien, net als Arendt, dat het thuisgevoel eigenlijk altijd uitsluitend is. Ja, zegt Matthijs, “dat scepticisme snap ik wel. In de praktijk kunnen soms juist in de private ruimte de eigen individuele belangen de boventoon voeren. En we misbruiken dus juist de natuur die we als buiten beschouwen. Maar uitsluiting impliceert natuurlijk ook insluiting. Vanuit een boeddhistisch perspectief is een andere visie op thuis denkbaar – eentje waarin we dat thuis uitbreiden om eigenlijk alles in te sluiten in het veld van onze aandacht. Thuis is dan natuurlijk iets anders dan de private ruimte achter de voordeur. Er is dan geen scheiding tussen de eigen ruimte

waar men zorg voor draagt en een buiten dat men naar believen kan exploiteren”.

### Burn baby Burn

Het podium is in ieder geval een ruimte die Matthijs schijnbaar zonder enige moeite betreedt. Dat Matthijs zelf een begaafd verteller is valt direct op tijdens zijn lezing. Lezing is misschien niet eens het goede woord, hij is voortdurend in gesprek met de mensen in de zaal. Hij begint zijn lezing bij The Burn. Dat is een Karst landschap (kalksteen) in Ierland. Dit landschap is ecologisch bijzonder, daarom neemt hij zijn studenten ermee naar toe. Matthijs laat studenten graag eerst kennismaken met een gebied, voordat zij er al te veel over lezen. Dat levert hele andere toekomstvisies en beleidsvoorstellen op bij die studenten, waarin ingrijpen veel minder prominent is. The Burn is ook cultureel-historisch zeer interessant. Je kunt de natuurlijke en menselijke geschiedenis volgen in het landschap, graven, muurtjes en forten, ze liggen nu allemaal in laagjes over elkaar, lagen die voor de goede verstaander te lezen zijn als een boek. Een goede verstaander ben je niet vanzelf. Matthijs vertelt in geuren en kleuren over studente Chivan – net iets te blond, net iets te diepe *cleavage*. Ze heeft er geen zin in, en dat zal hij weten middels lopend commentaar op alles wat hij vertelt tijdens de excursies. Haar thuis is duidelijk het centrum van Belfast dat ze nog nooit heeft verlaten. Waar Matthijs enthousiast uit de doeken doet hoe hier een honderden jaren oud graf wordt afgedekt, protesteert Chivan: “It’s just a bloody stone!!”. En toch komt er op de laatste dag een doorbraak van het soort waar elke docent op hoopt. Chivan zit op een muurtje van misschien wel zo’n tweeduizend jaar oud en beseft dat, who knows, hier misschien tweeduizend jaar geleden ook wel een vrouw op ditzelfde muurtje zat, die het ook net had uitgemaakt met haar vriendje. Plots begint ze die plek toch wel bijzonder te vinden en zich verbonden te voelen ermee. Ineens is haar wereld vergroot in ruimte en tijd en nu valt er een stukje meer wereld onder het gebied waar zij zich thuis kan voelen.

Er zijn zoals gezegd een aantal grondhoudingen ten aanzien van natuur te onderscheiden. Die grondhoudingen kun je op het spoor komen door

te kijken of je “resoneert” met bepaalde verhalen. Het is daarbij mogelijk dat meerdere verhalen je aanspreken.

### Zes dagen om de wereld te scheppen

Calvijn stelde de vraag: waarom deed god zes dagen over de schepping, waarom niet korter, of langer? Hij moest de mensen laten zien dat hij moeite had gedaan om hen een aards tehuis te maken. Dit verhaal gaat terug op oudere, Grieks/Romeinse klassieke beelden. Aristoteles sprak al over het idee dat in de natuur alles *inteleccia* heeft, een streven zich te ontwikkelen. Die ontwikkelingen passen in de natuurlijke orde waarin alles zijn eigen plaats heeft en zich ontwikkelt ten dienste van een hoger doel. Cicero schreef dat je dat toch zo kunt zien, dat de schapen wol maken zodat de mens zich kan kleden.

De seculiere variant hierop is sociaal darwinisme, waarbij we aannemen dat het natuurlijk is dat de sterkste zich het meeste uitbreidt en alles gebruikt. Je zou haast zeggen: doet alsof hij thuis is.

Dat laatste is natuurlijk een *naturalistic fallacy*, dat iets kan of vaak zo werkt betekent nog niet dat je het ook moet doen of recht hebt. Maar dit beeld zit toch nog steeds diep in ons. De grondhouding is die van de eigenaar van het huis. De aarde is ons thuis in de zin van ons eigendom, eventueel van God gegeven, dat we naar geloven in onze huishouding gebruiken. Dit is de natuur ten behoeve van de mens.

### Van wie is de schepping?

De pastoor sprak over God die ruste op de zevende dag. Als kleine jongen kreeg Matthijs eens klappen voor zijn kritische, of bijdehante, vragen: Was hij dan moe? Wat deed hij dan op maandag? Maar, zo legt hij nu uit, er staat eigenlijk: God ruste van zijn scheppende arbeid. In de Koran staat: de schepping is zonder naden, heel, de heilheid der schepping wordt geheiligd op deze dag. In de Joodse traditie wordt de zondagsrust zo wel uitgelegd: de schepping behoort de mens niet toe, op de zevende dag moet je de schepping weer laten rusten in de handen van schepper. Een seculiere variant van dit beeld is dat wij de aarde laten rusten in de handen van toekomstige generaties, met andere woorden

dat je een beetje voorzichtig bent met het huis, het is niet aan ons het uit te wonen.

Dit is de grondhouding van de rentmeester. In een seculiere versie zou je dit de huurder of pachter kunnen noemen. Deze houding impliceert dat we niet onderdeel zijn van de natuur. We hebben haar in bruikleen, van God of van onze kinderen als toekomstige bewoners van het huis.

### Ander dan mensen personen

Toen Matthijs een reis naar Tibet ging maken, was hij erg bang voor hoogteziekte. Overtuigd dat dit zijn laatste reis zou zijn – dat kan nu eenmaal het effect zijn van Googlen naar ziekten – had hij zich toch laten overhalen door een vriend. Hij sprak over hoogteziekte met een van de gidsen. Die lachte echter verhalen over hypobaropathie, zuurstoftekort, koolzuurgas, eritropoetine en rode beenmerg weg, met de mededeling dat de berg je nu eenmaal aardig vindt of niet. Blijkbaar vond de berg Matthijs aardig, hij bleek nergens last van te hebben.

Er zijn ook stammen in de Verenigde Staten die een speciaal woord hebben voor dieren, namelijk: ander dan mensen personen. Ook hier worden dus, naast bergen, dieren een zekere persoonlijkheid toegekend.

Natuurlijk kun je hier aan animisme denken, maar de grondhouding die eronder ligt is er een die steeds meer voorkomt, ook in het Westen. Dat is namelijk die van partnerschap. We delen het huis met vele anderen, we wonen hier niet alleen, en die partners met wie we samenleven stellen allemaal andere eisen en andere vragen.

### Wolken en papier

De Vietnamese zenmonnik Tich Nath Han schreef: Wanneer je een dichter bent, dan zie je een wolk in dit vel papier. Hij beschrijft alles wat nodig was om dit ene vel papier hier bij jou in je handen te kunnen laten zijn, zoals de wolken die de bomen water gaven waarvan het papier is gemaakt, maar ook de mensen die de boom kaptten, de vrachtwagenchauffeur... Zelfs je eigen grootouders zitten in dit vel papier zoals het nu in jouw handen ligt, want zonder hen was je er zelf niet geweest.



Met deze beschrijving legt Tich Nath Han de Hartsoetra uit, waarvan een kernstelling is: leegte is vorm, vorm is leegte. Alle vorm is leeg: leeg van een afzonderlijk zelf. Niets heeft een eigen, onafhankelijk zijn. Er is eigenlijk alleen maar inter-zijn. Alles bestaat alleen maar omdat al het andere bestaat. Jij inter-bent met mij, ik besta niet zonder dat alles wat er ooit was en is bestaat.

Deze houding naar de aardse wereld waarin we leven, vooral de natuurlijke wereld, is die van een participant. Meer nog dan samen dezelfde ruimte delen, heeft alles deel aan elkaar, doordringt elkaar, is op een diep niveau met elkaar verbonden. Alles wat je doet en laat heeft dus ook betekenis. Wellicht zou je hier eigenlijk een verschil moeten maken tussen je houding ten aanzien van de natuurlijke wereld en hoe je jezelf positioneert in de menselijke samenleving. Toch valt dat onderscheid wellicht weg in deze houding.

De verschillende houdingen zijn interessant omdat hoe je de natuur ziet dus iets zegt over hoe je jezelf ziet en ook implicaties heeft voor hoe je met de praktijk omgaat. Je zou je daarbij nog kunnen afvragen of er dus, zoals in de Deep Ecology beweging, ook een weerspiegeling is tussen hoe je met jezelf omgaat en hoe je met de natuur omgaat, maar dat valt buiten het bestek van deze lezing. Bij de eigenaar zie je dat dingen zo gewoontjes worden dat je ze niet meer zo goed waarneemt. Grappig is dat deze houding door veruit de meeste mensen niet meer wordt onderschreven. De rentmeester is meer terughoudend. Je bent dan wel binnen in de natuur, en gebruikt deze, maar moet hem wel doorgeven. Zoals een huurhuis: Dat ga je niet helemaal verbouwen. Maar je neemt er ook niet echt alle verantwoordelijkheid voor, je staat daarin toch tegenover zo'n huis in een relatie van afgescheiden zijn. Pas bij partnerschap wordt het huis echt met andere of andersoortige bewoners gedeeld, en bij de participant is er geen scheiding meer tussen de bewoner en het huis. De laatste twee houdingen werden vroeger geassocieerd met

hippies en *new age*, maar dat is nu aan het verschuiven. Ook in de zaal blijkt niemand zich als eigenaar te zien, acht mensen herkennen wel de rentmeester, en tweeëntwintig mensen herkennen zich als participant en partner. Meestal, zo vertelt Matthijs, combineren mensen elementen van rentmeesterschap met die laatste twee houdingen.

### Praktijk versus idee

Een probleem dat vanuit de zaal naar voren wordt gebracht is dat er schijnbaar wel iets in de ideeën aan het veranderen is, maar dat dit bij de meeste mensen echt nog niet tot verandering van praktijken leidt. Matthijs onderschrijft dat het nu nog vooral beschouwing is die verandert. We kijken anders naar *who we are*. We beschouwen onszelf op steeds grotere schaal, ons gevoel is participatief. Maar in de praktijk zijn we nog vooral op de hele kleine omgeving gericht. Soms is dat gemakzucht. Wat meespeelt volgens iemand in de zaal is de angst voor buitensluiting. Mensen sluiten zichzelf niet graag uit van de standaard en levensstijl van hun directe sociale omgeving, ook al zien ze het eigenlijk anders. Soms houden mensen zichzelf misschien voor de gek en kijken ze meer naar hun ideale zelf dan naar hun handelen. Belangrijk is ook het gevoel van machteloosheid, maar juist het participatieperspectief is volgens Matthijs hoopvol. Het betekent dat je niet zonder effect kunt zijn.

Een laatste optie uit de zaal aangedragen, is de pessimistische houding dat we totaal geen invloed hebben, de natuur zijn gang gaat, en wij op een gegeven moment uitgestorven zullen zijn. Dat beeld biedt geen handelingsperspectief, is alleen overleven. Matthijs ziet het graag wat optimistischer in. Het is mogelijk ons thuis uit te breiden, van het huis waarin je leeft en arbeid met al het andere een duurzame plek te maken. Steeds meer ruimte scheppen, misschien ook wel in je hart, voor alles wat leeft. Alles begint met hoe je jezelf in relatie tot die ruimte ziet.

Laurine Blonk is masterstudent humanistiek aan de UvH en masterstudent filosofie aan de EUR. Daarnaast is zij redacteur van Partage.

Abstract: Verslag van de lezing van Jan Willem Duyvendak op het Symposium Partage 2015: Thuis.

Laurine Blonk

# De schaduwkanten van thuis

Lezing door Jan Willem Duyvendak

Jan Willem Duyvendak sloot het Symposium Partage af met een lezing over ons nationale thuisgevoel. Als socioloog, verbonden aan de Universiteit van Amsterdam, houdt hij zich bezig met de uiteenlopende betekenissen die we toekennen aan 'thuis voelen' en wat voor rol deze betekenissen spelen in het beleid en de maatschappelijke vraagstukken in Nederland.

Zijn lezing vormde een aanvullend perspectief op de lezingen van Pieter Hoexum en Matthijs Schouten. Gedurende de dag begrepen we thuis immers vooral als filosofisch getint gezichtspunt op onze verhouding tot de wereld. Maar Duyvendak vertrekt vanuit de emotiesociologie. In tegenstelling tot andere opvattingen binnen de sociologie, worden emoties hierin juist bij uitstek gezien als onderzoeksterrein. Ze zouden namelijk veel minder privé zijn dan we denken. We “werken” aan onze emoties doordat we vanuit de samenleving impliciete regels oppikken over wat we wel en niet zouden *mogen* of *willen* voelen in een specifieke situatie. Meestal proberen we onbewust onze emoties met deze regels in overeenstemming te brengen, maar we kunnen er ook bewust van afwijken. Hoewel we onze emoties als intiem en persoonlijk ervaren, worden ze dus beïnvloed door maatschappelijke tendensen (Tonkens, 2012).

Duyvendak stelt dat de relatie tussen onze emoties en de samenleving twee kanten op werkt. Hoe en of wij ons thuis voelen en het belang dat wij aan deze emotie hechten zegt iets over onze relatie met de samenleving. Beleidsmakers bemoeien zich actief met deze verhouding en 'Nederland als collectief

thuis' loopt als een rode draad door verschillende debatten heen. Maar tegelijkertijd zorgt de aard van de emotie zelf dat deze debatten op een specifieke manier worden gevormd en ook knellen.

## Actueel

Duyvendak begint zijn lezing met het illustreren van de populariteit van het thema. Het vertoont trekken van een halleluja-begrip: net als bijvoorbeeld 'duurzaamheid' is het haast onmogelijk om er geen voorstander van te zijn. Duyvendak noemt als voorbeeld het debat rondom de zorg voor hulpbehoevende ouderen. Dat ze langer thuis moeten blijven wonen zou goed zijn, omdat zorg thuis per definitie beter zou zijn. De associaties met thuis zijn zo rooskleurig, dat we vergeten dat ook daar gevallen zijn van verwaarlozing, dwangverpleging en andere schrijnende toestanden, misschien nog wel meer dan in verzorg- en verpleeghuizen.

De politiek heeft ons thuisgevoel tot inzet van hun beleid gemaakt, en bemoeit zich dus actief met onze emotiehuishouding. Het is niet alleen belangrijk dat wij ons thuis voelen in ons eigen huis, maar ook in onze buurt, wijk, stad en in Nederland. Het Sociaal-Cultureel Planbureau vraagt hier bijvoorbeeld uitgebreid naar in haar enquêtes. En de gemeente Amsterdam heeft beleid gemaakt dat erop gericht is het totale 'thuisgevoel' van haar inwoners ieder jaar met 2% te doen stijgen. Beleidsmakers veronderstellen dat het een individuele en maakbare aangelegenheid is. Deze individualistische invulling van thuis verhult de spanningsvelden die

ermee gepaard gaan: alsof het groeiende thuisgevoel van de een niet ten koste zou kunnen gaan van het thuisgevoel van de ander.

### Openbaar thuis voelen

Duyvendak gaat eerst in op de aard van de emotie zelf. Hij onderscheidt, op basis van eigen onderzoek, twee soorten van je thuis voelen: je kunt je thuis voelen in de privésfeer, dit vormt dan een *haven*. Daarnaast kun je je thuis voelen in de publieke ruimte: *heaven*. Beide vormen zijn voor iedereen belangrijk, het je niet kunnen thuis voelen noemt Duyvendak dan ook in beide gevallen *hell*.

Het thuis in de privésfeer laat Duyvendak verder buiten beschouwing. Juist het thuis zijn in de publieke ruimte is interessant. Dit is verbonden met het kunnen uitdragen van een collectieve identiteit en daarbij horende symbolen. Een voorbeeld hiervan is de homo-wijk in San Francisco, The Castro, waar hij onderzoek deed. Het heeft een geschiedenis als de plek waar veel Amerikanen, afkomstig van meer conservatieve gemeenschappen, eindelijk 'zichzelf' konden zijn en hun geaardheid konden uitdragen in het openbaar. Veel horecagelegenheden zinspelen hierop met het woord "*home*" in hun naam.

Het klinkt natuurlijk fantastisch: iedereen een plek om zich thuis te voelen. Waar zit hem nu de schaduwkant in dit hele verhaal? Niemand kan zich met iedereen en overal thuis voelen. De emotie is verbonden met vertrouwde of familiariteit – het vormt er een noodzakelijke voorwaarde van. Hieruit volgt ook dat het een selectieve en discriminerende emotie is: bepaalde personen, plekken of symbolen moeten er juist niet zijn. Als privé-emotie was dit nooit een probleem, maar nu Nederland steeds meer als "thuis" gedefinieerd wordt, zorgt dat ook voor meer spanningen. Naarmate een bepaalde groep zijn collectieve identiteit sterker uitdraagt, en zich daardoor meer thuis voelt, zal dit ten koste gaan van het thuisgevoel van anderen. Het kan zorgen voor onverdraagzaamheid jegens andere (al dan niet collectief uitgedragen) identiteiten. In The Castro gebeurde dat toen er steeds meer heterogezinnen kwamen wonen. Dat we onze wijk, stad of land als thuis ervaren is dus niet zo'n positieve ontwikkeling als dat het op het eerste gezicht lijkt.

### Thuis in Nederland

Duyvendak gaat na dit theoretische uitstapje weer terug naar de Nederlandse context. Hij constateert dat in ons geval 'thuis voelen' steeds politieker is geworden en dat Nederland in toenemende mate als een nationaal thuis wordt gedefinieerd. Daardoor worden debatten rondom burgerschap en immigratie steeds emotioneler begrepen. Niet de aanspraken op principes, maar op basis van gevoelens staan centraal. De debatten worden bovendien gevoerd met bepaalde aannames over 'thuis voelen' die niet kloppen.

In het immigratie- en integratiedebat wordt bijvoorbeeld verondersteld, dat nieuwkomers in Nederland problemen hebben met zich thuis voelen, omdat deze emotie gebonden zou zijn aan de grond waar je bent opgegroeid en je je dus maar op één plek *echt* thuis kunt voelen. Duyvendak laat zien dat deze aanname onze houding naar allochtonen bepaalt: allochtonen zouden ofwel loyaal zijn aan hun oude, of aan hun nieuwe thuis. Deze culturalisering van burgerschap leidt tot het idee dat nieuwkomers goed geïntegreerd zijn wanneer ze zich thuis voelen in Nederland en hun oude thuis los hebben gelaten. Integratieproblemen zouden te maken hebben met een tekort aan Nederlands thuisgevoel.

Dit blijkt een hardnekkige en onterechte aanname: uit onderzoek blijkt dat allochtonen zich in het algemeen prima thuis voelen, het zijn vaak Nederlanders van autochtone afkomst die aangeven dat ze zich niet (meer) thuis voelen.

Duyvendak haalt als tweede voorbeeld de zwarte pietendiscussie aan. Hier speelt een andere aanname over thuis. Hij laat de beschuldigingen van onderhuids racisme even voor wat ze zijn. Het beroep op de traditie van Zwarte Piet kunnen we veel beter begrijpen als een vorm van *nativisme*: hierbij meent een deel van de samenleving, op basis van hun langere geschiedenis op hetzelfde territorium, ook een grotere aanspraak te hebben op het recht zich in de publieke ruimte thuis te kunnen voelen. Nieuwkomers (ook van de tweede en derde generatie) hebben niet het recht om het thuisgevoel van de eerdere bewoners aan te tasten.

Het is dus problematisch om op deze manier over Nederland te denken. Door Nederland steeds meer

te begrijpen als een thuis, kan Nederland moeilijk met grote culturele verschillen omgaan. Duyvendak benadrukt hier overigens dat hij hiermee de ervaring van autochtone Nederlanders niet wil bagatelliseren. Dat we constateren dat de aard van het debat het thuisgevoel beïnvloedt, wil niet zeggen dat de emotie niet “echt” zou zijn. Integendeel: we kunnen nu juist beter begrijpen waarom deze spanningen niet makkelijk opgelost kunnen worden.

### Impasse

Hoe kunnen we in Nederland omgaan met de verschillende aanspraken op thuis voelen in de publieke ruimte? Duyvendak benadrukt dat hier verder onderzoek belangrijk is. Een dergelijk onderzoek kan de verschillende aannames over Nederland als thuis expliciteren, onderzoeken en bevragen.

Uit de aard van de emotie blijkt in ieder geval dat we niet, zoals sommige beleidsmakers lijken te geloven, probleemloos kunnen nastreven dat iedereen zich thuis gaat voelen in zijn wijk, stad of Nederland. Thuis voelen is altijd gebaseerd op het uitsluiten van hen die als anders worden gezien. Het thuisgevoel in de publieke ruimte is verbonden met symbolen en culturele uitingen waar hij of zij zich mee identificeert. Dit gaat per definitie ten koste van het thuisgevoel van anderen, die zich identificeren met andere symbolen.

Het roept de vraag op wat de rol is van de emotie zelf. Kunnen we thuis alleen begrijpen vanuit de emotie ‘thuis voelen’ of is er een andere definitie van Nederland als thuis mogelijk?

### Literatuur:

Tonkens, Evelien (2012). Working with Arlie Hochschild: connecting feelings to social change. In: *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 19(2), 194-218



Eline Tabak studeert aan de Universiteit Utrecht.

Abstract: Dit essay behandelt verschillende aspecten van “je thuis voelen in de literatuur” met behulp van de fenomenologie, ethiek en analytisch esthetiek. Thuis is de plaats waar iemand zich thuis voelt, geborgen voelt. Het blijkt echter dat deze plaats zich niet beperkt tot een fysieke locatie. Ook de literatuur kan deze functie vervullen, omdat ze gevoelens van geborgenheid kan creëren en ook de plek kan zijn waar we ons kunnen vormen. Aan de hand van voorbeelden wordt duidelijk dat het thuisgevoel in de literatuur mensen zowel overkomt als gemaakt kan worden.

Eline Tabak

# In any library in the world, I am at home

Over een thuisgevoel in de literatuur

## Inleiding

In haar memoires schreef Germaine Greer (1990) het volgende: ‘In any library in the world, I am at home, unselfconscious, still and absorbed’ (p. 70). Als schrijver of fervent lezer is dit geen bijzonder vreemde uitspraak en menig mens zal het beamen. Maar wat betekent dat ‘at home’ zijn? Dit gaat, net als bij Greer, niet alleen om een fysieke bibliotheek of boekenkast. Het is het gevoel dat je krijgt als je de verhalen uit je jeugd herleest, of als je een korte periode weg bent en voor de zekerheid toch een boek meeneemt. In dit essay onderzoek ik: wat betekent het dat je je thuis voelt in de literatuur en wat kan je hier mee doen? Om deze vragen te beantwoorden reik ik uit naar de fenomenologie, ethiek en analytische esthetica. Ik begin mijn essay met een conceptualisering van het idee ‘thuis’ en wat het betekent dat je je ergens thuis voelt. Vervolgens bespreek ik hoe verschillende aspecten van thuis zijn zich verhouden tot literatuur. Ik zal ingaan op waarom juist de literatuur zo vruchtbaar is in het creëren van een thuisgevoel en hoe dit

werkt. Thuis voelen in de literatuur – is dat een “echt” gevoel of is het iets dat je je inbeeldt? Als laatst zal ik een beroemde passage uit Prousts werk en het project “*Al-Mutanabbi Street Starts Here*” toelichten. Je thuis voelen in de literatuur betekent meer dan een uitpuilende boekenkast hebben: de emoties die we ervaren bij het lezen van literatuur, komen overeen met de emoties en gevoelens van geborgenheid die we hebben bij een thuisgevoel. In deze visie krijgt de literatuur en onze ervaring daarvan een bijzondere waarde. Het wordt duidelijk dat de ervaring van een thuis zich niet beperkt tot een bepaalde fysieke ruimte.

## Thuis en je thuis voelen

Om de voorgenoemde vragen te kunnen beantwoorden, moet eerst duidelijk zijn wat de definitie is van “thuis (zijn)”. In het westerse gedachtegoed wordt het thuis vaak gedefinieerd door zijn ruimtelijkheid, een plek om van te vertrekken en naar terug te keren (Mallet 2004). Bachelard (1994) noemt het zelfs ons “eerste

universum” (p. 4). Deze ruimtelijkheid hoeft niet beslist een fysieke ruimte te zijn, zo wordt in Bijbelse en Hebreeuwse teksten de hemel wel als thuis beschreven, en dan in de zin van een terugkeer naar de oorsprong (zie Oudenampsen in dit themanummer). Vaak spelen eigendommen – als een extensie van onszelf – een rol in de ruimte die “thuis” wordt genoemd, beide in hun fysieke aanwezigheid en de emotionele band die wij hebben met deze eigendommen (Young 2005).

Met thuis bedoelen we meestal een fysieke plek, maar ook een emotionele band en een gevoel van geborgenheid dat deze combinatie met zich meebrengt. Hierdoor voel je je soms ook thuis op plaatsen die niet jouw eigen huis zijn zoals een stad waar je op vakantie bent geweest. In vele talen, daarbij ook de Nederlandse taal, wordt dit verschil benadrukt door het onderscheid in de woorden ‘huis’ en ‘thuis’. Volgens de Van Dale (2014a; 2014b) is het eerste een ‘gebouw om in te wonen’, terwijl het bij het thuis gaat om een ‘plaats waar iemand zich thuis voelt’. Thuis voelen lijkt dus meer een fenomenologische dan inherente ontologische kwestie te zijn. In plaats van wat een huis objectief gezien is, kan het thuis kan alleen verschijnen (het is fenomenaal) in de ervaring van een individu. Hierin zit het verschil tussen een ‘huis’ en een ‘thuis’. Objectief gezien kan alles met vier muren, een dak, deur en centrale verwarming, of zelfs een kartonnen doos, een huis zijn; het is de persoonlijke ervaring, gekleurd door individuele en culturele geschiedenis, die van een huis een thuis kan maken waarin iemand zich ook echt geborgen voelt. Je thuis voelen is je geborgen voelen. En dus is een thuis een plaats waar men zich geborgen kan voelen. Dit hoeft zich, zoals we al zagen, niet te beperken tot fysieke ruimte.

Theoretici zoals Sara Ahmed (1999) en Karen Olwig (1999) beargumenteren dat het idee “thuis” altijd een constant veranderend en open concept is geweest. In navolging hiervan constateer ik dat, hoewel we een “thuisgevoel” vaak associëren met “huis”, het fenomeen zich ook in relatie tot andere zaken kan voordoen en het concept ‘thuis’ minder sterk geassocieerd zou moeten worden met een fysieke ruimte. Een bijzonder geval van een niet-fysieke ruimte is de literatuur. Wat maakt de

literatuur zo bijzonder en open dat mensen zich hierin thuis (geborgen) kunnen voelen?

### Waarom juist literatuur?

Hoewel Greer spreekt over bibliotheken kan haar uitspraak op de literatuur in haar geheel worden toegepast. Ook Greer is geneigd een thuis te willen lokaliseren in een fysieke ruimte, terwijl we beseffen dat het om een gevoel gaat. Deze ambiguïteit benadrukt de ruimtelijkheid van het thuisbegrip, maar tegelijk ook dat het niet beperkt is tot de fysieke ruimte. Maar waarom is juist de literatuur zo’n rijke bron voor een thuis-gevoel?

Ten eerste is er het grote belang dat de Westerse cultuur altijd heeft toegekend aan het gesproken en geschreven woord. Voor een uitgebreide analyse hiervan verwijs ik naar Walter J. Ongs *Orality and Literacy* (1982). Gezien de speciale positie die de literatuur hierdoor inneemt, is het niet zo verwonderlijk dat men dergelijke gevoelens van geborgenheid (het “thuisgevoel”) in de literatuur ervaart. Juist door de emotionele en levenshistorische band met een bepaalde plek, wordt thuis ervaren als een ruimtelijke extensie van onszelf (Young, 2005). Ook met literatuur kunnen soortgelijke banden ontstaan, waardoor een zelfde ruimtelijke extensie van onszelf gecreëerd kan worden, waarin we ons thuis kunnen voelen.

Een tweede antwoord is te vinden in het ethische aspect van literatuur. Denis Dutton schrijft hierover in hoofdstuk 5 van zijn boek *The Art Instinct: Beauty, Pleasure, and Human Evolution* (2010). In een hoofdstuk over de literatuur zoekt hij een antwoord op de vraag waarom literatuur (of breder gezegd fictie) niet alleen populair en doordringend is, maar ook nuttig. Verhalen kunnen ons een bepaald empathisch vermogen aanleren, aldus Dutton, omdat ze mensen op een makkelijke en veilige manier gebeurtenissen laten ervaren terwijl ze rijk aan informatie zijn (mythes en daadwerkelijke feiten). De cognitieve psycholoog Keith Oatley verwijst in zijn boek *Such Stuff as Dreams: The Psychology of Fiction* (2011) naar het onderzoek van Raymond Mar. Daarin wordt geconcludeerd dat lezers van fictie beter zijn dan lezers van non-fictie in het analyseren van sociale interacties en “theory-of-mind”. De ethische dimensie van de literatuur, of het praktisch nut



zoals Dutton het noemt, zorgt ervoor dat men een diepere connectie met een specifiek verhaal (of het gehele concept van een bibliotheek) kan hebben en daardoor een bepaalde geborgenheid ervaart.

Het ethische karakter van literatuur brengt ons op een ander aspect van thuis, namelijk dat thuis vaak een rol kan spelen in de opvoeding: het is de plaats waar we leren en transformeren (groeien). Voorbeelden en ervaringen tijdens het opgroeien worden deel van onszelf. Op soortgelijke wijze worden verhalen uit de literatuur deel van onszelf. Martha Nussbaum (1992) beargumenteert aan de hand van het werk van Henry James dat lezers leren van de morele kwesties en keuzes van fictieve karakters. Men leert hiervan geen eenduidige morele en normatieve levenslessen, maar wel ‘a direction of thought and imagination’ (p. 167) – een zetje in de juiste richting. Geheel in de traditie van Plato is Nussbaum van mening dat fictie mensen een moreel correcte les moet leren. Net als Dutton acht Nussbaum de literatuur zo hoog omdat het vaak een rijk inzicht biedt in niet alleen het denkproces van de fictionele karakters, maar ook in de gevolgen van hun acties. Een fictieve roman kan zo maar over een echt mensenleven gaan. Omdat dit niet wordt gedaan op een moraliserende wijze, maar juist op een creatieve en geëngageerde manier ervoor zorgt dat de lezer gewillig naar de verhalen luisterent en er iets van leert: “dulce et utile.” De dichter Horatius noemde dit het ultieme doel van de poëzie, maar het kan ook worden toegepast op de literatuur. Net als thuis, kan de literatuur een plek zijn waar we leren en opgroeien.

#### Thuis in de literatuur: echt of fictie?

Hoewel literatuur een zelfde soort emotionele en levenshistorische band kan genereren en literatuur net als een thuis een plek kan zijn waar we leren en gevormd worden, is het de vraag of daarmee de ervaren geborgenheid echt is of misschien ook fictief. Hoewel deze vraag begint bij de ervaring tijdens het lezen zelf, kan hij worden doorgetrokken naar wat er na de eerste leeservaring gebeurt. Het gaat hier om de paradox van fictie. Colin Radfords (2004) verwoordt deze paradox als volgt: emoties kunnen alleen voortkomen uit confrontatie met personen en situaties waarvan wij denken dat ze echt zijn (1), echter weten we dat fictie niet echt is

(2), terwijl fictionele personages en situaties ons toch daadwerkelijk bepaalde emoties laten voelen (3). Hier betreden we het veld van de analytische esthetiek, waarin de filosofie van de kunst centraal staat. Ook Kendall L. Waltons schrijft in *Mimesis as Make-Believe* (1988) dat de emoties die fictie bij ons oproepen in feite het resultaat zijn van “make-believe” of een spel van “doen alsof”. Volgens Walton komt dit omdat voorgenoemde emoties, zoals in Radfords paradox van fictie, alleen echt kunnen zijn als het object of de oorzaak hiervan ook daadwerkelijk bestaat. In plaats van angst, geluk, liefde of verdriet ervaart het subject quasi-angst, quasi-geluk, enzovoorts. Een thuisgevoel in de literatuur is volgens deze redenering niet mogelijk omdat de emoties die hieruit voortkomen niet echt zijn. Het gevoel van vertrouwdheid en hetgeen dat literatuur ons geeft zijn het resultaat van quasi-emoties en daarom niet echt.

De filosoof Peter Lamarque maakt een sterk argument tegen Waltons positie over fictie en emoties (2004). Hij lost de paradox op door te beargumenteren dat een persoon op meerdere manieren emoties kan ervaren. Waar bij de paradox de nadruk ligt op de gedachten en emoties die voor een bepaald object worden opgeroepen, laat Lamarque zien dat er “echte” gedachten en emoties kunnen worden ervaren door een fictief object. Lamarque’s “thought theory” legt de nadruk op de emoties die worden opgeroepen door bepaalde gedachten die weer het resultaat zijn van ficties (onze verbeelding). Daarnaast is er ook nog een verschil tussen de emoties die wij tijdens het lezen zelf voelen en de gevoelens, zoals vertrouwdheid, die achteraf hieraan worden gekoppeld. De vertrouwdheid die zo belangrijk is bij het thuisgevoel wordt immers vaak achteraf ervaren en niet tijdens de eerste leeservaring.

Eerder sprak ik over het fenomenologische aspect van het thuisgevoel waarin de ervaring van het individu centraal staat. Ook de fenomenologie zet de individuele ervaring centraal in het zien van de wereld. In de gedachte – wellicht de hiervoor missende schakel tussen object (de literatuur) en subject (de lezer die het thuisgevoel ervaart) – zit ook de verbinding tussen het thuisgevoel, met name de emoties en geborgenheid die hiermee gepaard gaan, en het object waarop dit wordt

geprojecteerd: of het nu een daadwerkelijk huis is, of een bijzonder boek uit je jeugd. Het zijn de gedachten en emoties naar aanleiding van deze objecten die bepaalde emoties van geborgenheid oproepen en, zoals Nussbaum beargumenteert, echt deel van ons worden.

We hebben, met andere woorden, werkelijke ervaringen terwijl we een boek lezen, net zo echt als de werkelijke ervaringen in ons dagelijks leven. In de gedachten, als schakel tussen lezer en verhaal, zit de verbinding tussen het thuisgevoel en een verhaal. Zoals we vertrouwd raken met het huis, waar we allerlei emoties in ervaren, zo raken we vertrouwd met de verhalen waarin we allerlei echte emoties ervaren, die ons echt raken en veranderen zoals Nussbaum laat zien. Zoals we herinneringen hebben aan het huis, waarbij we ons geborgen kunnen voelen, zo hebben we ook herinneringen aan een verhaal of een boek, waarbij we ons thuis kunnen voelen.

Zo kunnen we ons dus niet alleen thuis voelen in een fysiek huis, maar ook in de literatuur. Een emotionele verbinding met een betonnen gebouw is immers net zo weinig vanzelfsprekend als één met woorden op papier. Beiden geven je, zoals Mallet zegt, een punt om van te vertrekken en naar terug te keren (2004). Nu het duidelijk is hoe men zich thuis kan voelen in de literatuur, wil ik met twee voorbeelden illustreren dat enerzijds het thuisgevoel je kan overvallen en anderzijds het thuisgevoel ook bewust gecreëerd kan worden. Het eerste aspect staat centraal staat in Prousts beroemde Madeleine-scène, die gewaag maakt van een “onvrijwillig” thuisgevoel en de bijkomende emoties. Het tweede aspect wordt geïllustreerd door het project “Al-Mutanabbi Street Starts Here”, dat laat zien dat een thuisgevoel in de literatuur ook maakbaar of afdwingbaar is..

### Proust en het thuis in de literatuur

Het is wellicht één van de bekendste scènes in de West-Europese literatuur: Prousts beschrijving van hoe de geur van een madeleine gebakje gedoopt in thee een onvrijwillige herinnering oproept bij de verteller van *À la recherche du temps perdu*, of *Remembrance of Things Past* ([1913] 1981). Je kan er zeker niet omheen in het gebied van memory studies. Ik wil nu deze specifieke scène, hoewel hij

fictief is, en de werking van de onvrijwillige herinnering op een andere manier benaderen. Namelijk als een reactie die ook bij het thuisgevoel in de literatuur kan horen. Bij Prousts verteller is het een specifieke geur die een bepaalde gedachte oproept: de herinnering van zondagochtenden en zijn tante en de bijkomende emoties. Voordat de verteller de precieze herinnering en origine van zijn emoties kan herinneren en vastpakken als het ware, zegt hij het volgende:

*An exquisite pleasure had invaded my senses, something isolated, detached, with no suggestion of its origin. ... [T]his new sensation having had on me the effect which love has of filling me with a precious essence; or rather this essence was not in me it was me. (48)*

Wat Prousts verteller hier beschrijft, is een gevoel van liefhebben dat voorkomt uit een huiselijke traditie op zondagochtend met zijn tante. Het is een goed gevoel, ‘an exquisite pleasure’, dat hem doet denken aan liefde zonder dat hij er een oorzaak voor kan bedenken of nodig heeft. Hetgeen dat in deze scene wordt beschreven, kan geassocieerd worden met een thuisgevoel omdat het zagezegde traditionele elementen van een thuis accentueren: liefde, familie, een zeker ritueel dat mensen verbindt. De madeleine-scène is een individuele en misschien zelfs unieke ervaring van een thuisgevoel in de literatuur. Iedereen ervaart het op zijn of haar eigen manier. Het gaat niet om de inhoud van het boek maar om het principe dat, net zoals de madeleine gebakjes, een bepaald aspect herinneringen, emoties en vertrouwdheid oproepen. Het is deze vertrouwdheid die er voor zorgt dat je je thuis voelt. Het bijzondere aan de scene is dat het gevoel voor Prousts verteller na al die jaren nog steeds zo sterk is als vroeger. Ondanks dat hij niet meer bij zijn tante woont, ervaart hij dezelfde emoties nog steeds zo sterk als eerst dat hij er één mee wordt. Hetzelfde gebeurt met bepaalde verhalen en gedichten die ons, als individuen, op latere momenten nog steeds zo raken als in het begin.

### Al-Mutanabbi street starts here

Acht jaar geleden ontplofte een autobom in Al-Mutanabbi straat in Bagdad, Irak. Al-Mutanabbi was al eeuwenlang een thuishaven voor liefhebbers van de literatuur in niet alleen Irak, maar ook andere

aangrenzende landen. De straat stond vol met verschillende boekenwinkels en was het literaire hart van Bagdad. En in één klap was alles weg. In reactie op deze catastrofe richtte Beau Beausoleil (zelf dichter en boekwinkelleigenaar) “Al-Mutannabi Street Starts Here” op. Het project, grotendeels in Amerika gelocaliseerd, is over de jaren heen enorm gegroeid en omvat een verzameling kunstwerken, teksten en evenementen. Het project houdt de gedachte levend aan Al-Mutanabbi en het grote belang van literatuur. En hoewel alle projecten en teksten in de gepubliceerde bundel *Al-Mutanabbi Street Starts Here* (Beausoleil & Shehabi 2012) dit gevoel op een bepaalde wijze benaderen, wil ik even langer stilstaan bij het gedicht van de Canadese schrijver Richard Harrison, genaamd ‘A Home on Al-Mutannabi Street’ (161). Harrisons gedicht begint met de volgende zin: ‘I am a word.’ Even later lees je: ‘I am a word in a book.’ Welk woord, dat wordt niet verteld maar het is een woord dat bestaat in vele talen en dat verschillende reacties oproept. Ook bij Harrison staat de fenomenologische ervaring van het lezen van de literatuur centraal. De literatuur is voor iedereen anders en kan geliefd, gevreesd of zelf gehaat worden. Ondanks de verschillende reacties op specifieke woorden en ondanks het bombardement en het fysieke verdwijnen van Al-Mutannabi, blijft dat wat de literatuur de mensen heeft gebracht bestaan:

*When the bombs go off, I am scattered from all that I have known, and the wind and ashes take me. You might think I disappear, but I do not. The fires die down, my place in the house, on the street, in the rebuilt cafés remains. I am memory and the stuff of memory. ... Build me a home, and I will return and be heard. (161)*

Harrisons gedicht benadrukt dat terwijl de fysieke plaats van Al-Mutannabi weg is, de herinneringen en emoties die erbij hoorden nog steeds bestaan en voor de betrokkenen nog steeds van belang zijn in het creëren en behouden van een thuisgevoel. Eén van de laatste regels luidt als volgt: ‘Build me a home, and I will return and be heard’ (p. 161). Het thuis waar Harrison en “het woord” over spreken is niet de fysieke Al-Mutannabi, maar een thuis dat op vele manieren gemaakt kan worden, in de literatuur en in de herinnering, zoals de bundel waarin dit gedicht is gepubliceerd. Zoals ik hierboven heb benadrukt is het niet alleen de

fysieke plek die door de jaren heen literatuurliedhebbers zoals Beausoleil, Harrison en de vele participerende dichters en kunstenaars de geborgenheid van een thuis geven. Dit gevoel wordt ook opgeroepen door de herinnering van Al-Mutanabbi, de gedachte aan dat wat deze straat representeert en de individuele boeken die daar verloren zijn gegaan (doch niet vergeten). Ondanks Al-Mutanabbi’s fysieke afwezigheid, is de gedachte – het woord – in staat de herinnering aan de straat op te roepen. De herinnering, op haar beurt, brengt een thuisgevoel teweeg en houdt de straat in leven.

### Conclusie

‘In de literatuur voel ik me thuis.’ Gedurende dit essay heb ik eerst gepoogd deze uitspraak theoretisch toe te lichten, en daarna met behulp van twee verschillende voorbeelden uitgelegd hoe mensen zich precies in de literatuur kunnen thuis voelen en wat hier mee gedaan kan worden. Om kort te herhalen, het thuisgevoel in de literatuur komt voor uit individuele fenomenologische ervaring met een bepaald literair werk. Aan deze ervaring wordt een bepaald gevoel toegekend dat men traditioneel gezien associeert met het fysieke idee van “thuis”. Gezien de unieke functie van de literatuur in onze cultuur, is het een veelzijdig medium dat voor een grote hoeveelheid aan eveneens unieke ervaringen van een thuisgevoel zorgt zonder een letterlijk huis nodig te hebben. Hier zit dan ook één van de bijzonderheden van het thuisgevoel in de literatuur in. Door te erkennen dat men zich niet alleen in een huis maar ook in een jeugdboek of een gedicht thuis kan voelen, wordt duidelijk dat het begrip “thuis” zich niet beperkt tot een fysieke ruimte. In een tijd waarin veel mensen gedwongen worden hun fysieke thuis te verlaten, is een nieuw en breder thuisgevoel wellicht een bron van troost en houvast. Een thuisgevoel in de literatuur kan op twee manieren ontstaan: aan de ene kant kan het, zoals ik bij het project *Al-Mutannabi Street Starts Here* heb aangegeven, worden opgeroepen en gemaakt. In de woorden van Harrison: ‘Build me a home, and I will return and be heard’ (p. 161). Harrison heeft het niet over een letterlijk huis/thuis, maar een maakbaar thuisgevoel. Aan de andere kant kan het je overkomen, net zoals de sterke herinnering en emoties die plotseling opkomen bij Prousts

verteller. Het grootste verschil tussen gevallen zoals Prousts madeleine-scène en *Al-Mutannabi* is dat het bij de laatstgenoemde gaat om een “gemaakte” herinnering, waarmee ik bedoel dat het creëren van een thuisgevoel in de literatuur bewust wordt gedaan. In het eerste geval staat de onvrijwillige herinnering, dus de onvrijwillige associatie van het madeleine gebakje en een thuisgevoel uit het verleden – en nu ook het heden – centraal. In beide gevallen berust het thuisgevoel op de fenomenologische ervaring van bijvoorbeeld “een woord in een boek” en misschien zelfs de onvrijwillige herinnering en een bijbehorend thuisgevoel dat het lezen van dit woord je kan

geven. Wat ik wil benadrukken is dat het thuisgevoel in Prousts tekst en eveneens de individuele teksten van *Al-Mutannabi Street* losstaan van het thuis als fysieke plaats, maar juist een plaats krijgen “in” de ruimte van de literatuur. Zoals Germaine Greer schreef dat zij zich thuis voelt in iedere bibliotheek in de wereld, kunnen voor verschillende personen verschillende literaire werken een thuis worden. Of het je overkomt of dat je er zelf aan werkt, het thuisgevoel in de literatuur zorgt voor een breder begrip van het fenomeen thuis.

## Literatuur:

Ahmed, S. (1999). ‘Home and Away: Narratives of Migration and Estrangement.’ *International Journal of Cultural Studies* 2(3): pp. 329–347.

Attridge, D. (2004). *The Singularity of Literature*. New York, NY: Routledge.

Bachelard, G. (1994). *The Poetics of Space: The Classic Look at How We Experience Intimate Places*. Trans. Maria Jolas. Boston, MA: Beacon Press.

Beausoleil, B., & Shehabi, D. (2012). *Al-Mutanabbi Street Starts Here: Poets and Writers Respond to the March 5, 2007, Bombing of Baghdad’s “Street of the Booksellers”*. Oakland, CA: PM Press.

Dutton, D. (2010). *The Art Instinct: Beauty, Pleasure, and Human Evolution*. London: Bloomsbury.

Olwig, K.F. (1999). ‘Travelling Makes a Home: Mobility and Identity Among West Indians.’ *Ideal Homes? : Social Change and Domestic Life* (73-83). Eds. Tony Chapman and Jenny Hockney. London: Routledge.

Greer, G. (1990). *Daddy We Hardly Knew You*. New York, NY: Knopf.

Harrison, R. (2012). ‘A Home on Al-Mutanabbi Street.’ *Al-Mutanabbi Street Starts Here: Poets and Writers Respond to the March 5, 2007, Bombing of Baghdad’s “Street of the Booksellers”*. Eds. Beausoleil, Beau & Deema Shehabi. Oakland, CA: PM Press.

Lamarque, P. (2004). ‘How Can We Fear and Pity Fictions?’ *Aesthetics and the Philosophy of Art: The Analytic Tradition* (pp. 328-336). Eds. Peter Lamarque & Stein Haugom Olsen. Oxford: Blackwell.

Mallet, S. (2004). ‘Understanding home: a critical review of the literature.’ *The Sociological Review* 52 (1), pp. 62–89.

Nussbaum, M. (1992). “‘Finely Aware and Richly Responsible’: Literature and the Moral Imagination.’ *Love’s Knowledge: Essays on Philosophy and Literature* (pp. 148-167). Oxford: Oxford UP.

Oatley, K. (2011). *Such Stuff as Dreams: The Psychology of Fiction*. New York, NY: Wiley.

Ong, W. J. (1982). *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. New York, NY: Methuen.

Proust, M. (1982). *Remembrance of Things Past*. Trans. C.K. Scott Moncrieff and Terence Kilmartin. New York, NY: Random House.

Radford, C. 'How Can We Be Moved by the Fate of Anna Karenina?' *Aesthetics and the Philosophy of Art: The Analytic Tradition* (pp. 300-306). Eds. Peter Lamarque & Stein Haugom Olsen. Oxford: Blackwell.

Van Dale. (2014a). Geraadpleegd 10 september 2015. <http://www.vandale.nl>

Van Dale. (2014b). Geraadpleegd 10 september 2015. <http://www.vandale.nl>

Walton, K. L. (1993.) *Mimemias as Make-Believe: On the Foundations of the Representational Arts*. Cambridge, MA: Harvard UP.

Young, I. M. (2005). 'House and Home: Feminist Variations on a Theme.' *On Female Body Experience: "Throwing Like A Girl" and Other Essays* (123-?). Oxford: Oxford UP.

Ontvangen: 27 september 2015

Geaccepteerd: 24 november 2015



Monika Spiering doet de premaster Zorgethiek en Beleid aan de Universiteit voor Humanistiek en is docent zorg en welzijn in het MBO.

Abstract: Dit essay gaat in op de relatie tussen 'thuis voelen' en detentie. Aan de hand van de sociologen Goffman, Duyvendak en Mead wordt onderzocht wat de breuk met het oude thuis betekent voor de identiteit van de gedetineerde. Ik kom tot de conclusie dat detentie tot identiteitsverlies kan leiden, maar dat het werken aan het 'thuis voelen' in de gevangenis dit kan compenseren en zelfs bij kan dragen aan identiteitsontwikkeling. Ik bepleit daarom dat we ons voor dit 'thuis voelen' moeten inzetten, omdat vrijheidsberoving geen identiteitsberoving mag zijn en omdat dit werken aan 'thuis voelen' bijdraagt aan de resocialisatie van de gedetineerde.

Monika Spiering

## Thuis voelen en detentie

### Inleiding

Wanneer hoofdpersoon Dorothy, in the film 'The Wizard of Oz' (1978), na een lange reis met veel avonturen, drie keer de spreuk uit kan spreken: '*There is no place like home*', kan ze eindelijk weer naar huis. Deze woorden, afkomstig uit het 150 jaar eerder geschreven lied 'home sweet home', drukken uit hoe belangrijk een thuis is wanneer je er van bent afgesneden.

Het hebben van een thuis, je ergens thuis voelen, is voor iedereen belangrijk (Duyvendak, 2009). Een gevangenisstraf zorgt ervoor dat een persoon van het een op het andere moment wordt afgesneden van alles waar hij of zij zich bij thuis kon voelen. Door de grote vrijheidsinperking heeft hij of zij bovendien maar zeer beperkte mogelijkheden om zich opnieuw thuis te kunnen gaan voelen.

Gedetineerden hebben dus een moeilijke verhouding tot dit thema.

Is dit erg? Impliceert een gevangenisstraf niet juist dat het recht op een 'thuis' en op 'zich thuis voelen' voor de duur van de straf komen te vervallen?

In mijn ogen doet het dat niet. In dit essay betoog ik dat we ons, als samenleving en als gevangenispersoneel in het bijzonder, in zouden moeten zetten voor de mogelijkheden van gedetineerden om zich in de gevangenis thuis te kunnen voelen. Ik sluit me hierin aan bij het streven naar humanisering van justitiële inrichtingen (Antonio, 2006). Bij de straf moet niet alleen vergelding, of genoegdoening voor de slachtoffers doorslaggevend zijn, maar juist de ontwikkeling van de gedetineerde zelf en het werken aan zijn terugkeer in de maatschappij.



Ik laat zien dat 'zich thuis voelen' en identiteit met elkaar verweven zijn. Aan de hand van de sociologen Mead, Goffman en Duyvendak onderzoek ik op welke manier de identiteit van de gevangene in relatie staat tot zijn omgeving. Ik concludeer dat een verblijf in de gevangenis makkelijk tot het verlies van identiteit leidt. Maar dat er mogelijkheden zijn om de identiteit van de gedetineerde juist verder te ontwikkelen door de gevangenis zoveel mogelijk als plek in te richten waar een gedetineerde zich thuis kan gaan voelen.

Daarna kom ik terug op de vraag waarom we ons hiervoor zouden moeten inzetten. Op basis van een beroep op de mensenrechten voer ik aan dat een vrijheidsstraf geen identiteitsberoving mag zijn. Bovendien past het streven naar het 'zich thuis voelen' van gedetineerden, door de ontwikkelingsmogelijkheden die ik hierin aanwijs, juist goed in lijn met de uitgangspunten van het huidige gevangenisbeleid in Nederland.

### Wat is thuisvoelen?

'Zich thuis voelen' heeft veel verschillende betekenissen voor evenveel verschillende mensen (Duyvendak & van de Graaf, 2009) en in de literatuur bestaat over deze vraag geen overeenstemming (Daverveld, 2006). 'Thuis' wordt in van Dale gedefinieerd als 'het thuis'. Het betekent de woning waarin iemand woont, soms met de bijgedachte dat men er zich op zijn gemak, niet als een vreemde voelt (Van Dale, 2005).

Mensen kunnen zich thuisvoelen in het huis waarin ze wonen, de buurt waarin ze verkeren, de stad waarin ze werken, het land waar ze vandaan komen of waar ze naartoe emigreren. De ervaring kan echter ook kleinschalig en vluchtig zijn, bijvoorbeeld op het bankje in het park, of bij de koffieautomaat in de winkel van Albert Heijn, wat ook een gelegenheid biedt om met onbekenden een praatje te maken (Duyvendak & van de Graaf, 2009). Duyvendak (2009) stelt dat thuisvoelen een gelaagde emotie is waarbij ook het wel of niet *willen* thuis voelen in een bepaalde omgeving een belangrijk onderdeel vormt.

Dit *willen* thuis voelen suggereert dat het in een bepaalde mate maakbaar is. Volgens Duyvendak is dat ook zo. Het thuisgevoel kan gestimuleerd en

ontwikkeld worden. Op basis van eigen veldwerk onderscheidt hij twee concepten die hierin van belang zijn. Een *haven* bevordert het thuisgevoel omdat het refereert aan een veilige, comfortable en voorspelbare plek. Zo'n plek kan uit verschillende dimensies bestaan, maar wordt overwegend als thuis ervaren omdat er sprake is van vertrouwdheid met de fysieke kenmerken ervan. Een *heaven* is de meer abstracte en sociale manier van 'thuis' zijn, waarbij het thuisgevoel gevormd wordt door ervaringen waarin een persoon zichzelf kan zijn en zich verbonden voelt met gelijkgestemden (Duyvendak, 2009).

Er is een wisselwerking tussen iemands identiteit en waar hij of zij zich mee verbonden voelt. 'Show me your home and I tell you who you are'. Hidalgo en Hernandez (2001) spreken over 'place identity'. Mensen raken emotioneel betrokken bij hun omgeving en plaatsen krijgen betekenis in de persoonlijke, sociale en culturele uitwisseling. 'Place identity' is hoe mensen zichzelf definiëren aan de hand van betekenissen die ze ontleen aan bepaalde plekken (Duyvendak & van de Graaf, 2009). Een 'thuis', zowel de fysieke als de abstractere dimensie, bemiddelt in de manier waarop de identiteit van iemand zich vormt. Alle genoemde auteurs gaan echter niet in op mensen die van de een op de andere dag moeten breken met hun 'thuis'.

### Detentie en identiteit

Goffman laat zien hoe deze breuk ingrijpt in de identiteit van een gedetineerde. In "Asylums" (1961) introduceert hij de term *total institutions*. In een total institution is er een volledige afscheiding van de wereld binnen en buiten de instelling. Men kan er niet makkelijk in komen, maar nog moeilijker vertrekken. Wat deze instellingen daarnaast karakteriseert, is hun volledige, bureaucratische controle over het leven van de bewoners.

De gevangenis is een duidelijk voorbeeld van een *total institution*, een voorbeeld dat Goffman zelf ook beschrijft (1961). Gedetineerden die voor een bepaalde tijd in de gevangenis verblijven, verblijven letterlijk in een aparte wereld die afgesloten is van de rest van de samenleving. In de gevangenis geldt een strak regime waarin het slapen, eten, werken en het besteden van vrije tijd door anderen bepaald wordt.

Binnen de gevangenis zijn twee afgescheiden sociale werelden. Gedetineerden maken deel uit van de *inmate world* en de mensen die er werken (bewakers, directie, geestelijk verzorgers, maatschappelijk werkers) maken deel uit van de *staff world* en hebben het gezag over de inmates. De *staff* is zelf niet afgesloten van de buitenwereld, maar kunnen de gevangenis iedere werkdag in en weer uit.

Zodra de gevangene binnenkomt wordt de identiteit van deze gevangene, zij het misschien onbedoeld, gemortificeerd (Masquillier, 2010), omdat er wordt gebroken met alle houvast van de gedetineerde: zijn verleden, zijn sociale rollen, zijn waarden en gewoontes. Ik begrijp dit als een breuk met 'thuis' en alles waar de gevangene zich – in zijn oude leven – bij thuis voelde. Dit verklaart waarom de breuk tot identiteitsverlies leidt, want waar een persoon zich bij thuis voelt, is verweven met hoe hij of zij zichzelf definieert als individu.

Goffmans perspectief is erg pessimistisch. De gedetineerde wordt volledig bepaald door zijn omgeving en verliest daarbij zijn of haar eigen identiteit. Maar zou de gevangenis niet ook tot op zekere hoogte als een nieuw 'thuis' ervaren kunnen worden? En daarin van waarde kunnen zijn voor de identiteit van de gedetineerde?

### Gevangenis als een nieuw thuis

Vanuit de socioloog George Herbert Mead zouden we op een andere manier naar de situatie van de gedetineerde kunnen kijken. Mead (1934) legt de nadruk op de ontwikkeling van de mens binnen de sociale sfeer en stelt dat sociale gedragingen een complexe mix zijn van eigen initiatief, reacties op dat initiatief vanuit de omgeving en daaropvolgende tegenreacties op de omgeving. De gevangenis kan dus niet alleen gezien worden als instelling met veel bureaucratische controle over de levens van gedetineerden, maar ook als een sociale sfeer met veel dynamiek tussen het individu en zijn omgeving.

Het ingewikkelde proces waarbij het individu zich ontwikkelt in relatie tot de omgeving legt Mead (1934) uit aan de hand van zijn ideeën over de *Mind* en het *Self* van het individu. Mead stelt dat een individu een *Mind* en een *Self* heeft die emergent zijn; beide ontstaan door sociale processen tussen

mensen, omdat mensen met elkaar communiceren en sociale ervaringen en activiteiten met elkaar delen. Een *Mind* en *Self* heeft men dus niet vanaf de geboorte, maar ontstaan door de aanwezigheid van een sociale sfeer om het individu heen. De *Mind* van het individu maakt hem of haar reflexief, het stelt in staat om te denken en betekenis te geven. Het *Self* is het zelfbeeld dat het individu vormt, hoe hij of zij zichzelf begrijpt in relatie tot de omgeving. Mead lijkt hiermee te stellen dat de ontwikkeling van de identiteit van een persoon een continu proces is dat bestaat uit de wisselwerking tussen de binnenwereld en de omgeving van een persoon.

Aan dit idee van Mead van het belang van de omgeving voor de identiteit van het individu zou een begrip van het belang van 'thuis' een waardevolle aanvulling kunnen zijn. Als identiteit en 'thuis' zo met elkaar verweven zijn, zullen de vorming en ontwikkeling van de *Mind* en het *Self* evengoed met thuis verweven zijn. Vanuit Meads perspectief kan worden gesteld dat identiteit niet statisch is, en in plaats daarvan steeds opnieuw tot stand wordt gebracht in relatie tot de omgeving, of specifieker: het thuis.

Als we de gevangenis opvatten als sociale sfeer, met sociale processen die de kijk van de gevangene op zichzelf en de wereld beïnvloeden, hoeft er dus niet alleen maar sprake te zijn van identiteitsverlies, maar kan er ook identiteitsontwikkeling zijn. Hoe ziet die sociale sfeer er dan uit?

Goffman (1961) spreekt over twee afgescheiden sociale werelden, de *inmate world* en de *staff world*. De identiteit van het individu in een *inmate world* zou, vanuit Mead gezien, beïnvloed worden door de sociale ervaringen en de communicatie binnen deze groep. Zou dit een plek kunnen zijn waar de gedetineerde zich thuis voelt, en zou dit dus ook een vorm van identiteitsontwikkeling kunnen bieden? Of, in de termen van Duyvendak, zou de *inmate world* een *heaven* kunnen vormen? Waarschijnlijk wel, maar ik heb m'n twijfels of het een goede ontwikkeling is als gedetineerden zich alleen maar met andere gedetineerden kunnen identificeren en verwant voelen. Het gevolg hiervan is namelijk dat de gedetineerde iedere 'oude' identiteit verliest en een nieuwe identiteit opbouwt,

die puur is gebaseerd op gelijkgestemdheid met andere gedetineerden.

Het lijkt mij dat er, in tegenstelling tot Goffmans absolute scheiding tussen de twee sociale werelden, juist wel veel communicatie plaatsvindt tussen gevangenispersoneel en gedetineerden en dat dit, vanuit Mead gezien, een mogelijkheid kan bieden om de gevangenis als 'thuis' voor de gedetineerde op een meer constructieve manier in te zetten. De gedetineerde heeft dan nog steeds dezelfde breuk met zijn oude leven, dit is onvermijdelijk. Maar het gevangenispersoneel kan met de gedetineerde werken aan verschillende mogelijkheden van een gedetineerde om zich opnieuw thuis te gaan voelen en daarin de identiteit van de gedetineerde zoveel mogelijk intact te laten en misschien zelfs verder ontwikkelen.

Duyvendaks concepten *heaven* en *haven* bieden concrete aanknopingspunten om de mogelijkheden te onderzoeken. Het contact met zowel andere gedetineerden als met gevangenispersoneel zou een *heaven* kunnen zijn. Positieve communicatie- en sociale processen tussen gevangenispersoneel en gedetineerden leiden tot een mate van verbondenheid en vertrouwdheid, waarbinnen de gedetineerde gelijkgestemdheid kan ervaren en misschien zelfs de indruk dat hij of zij zichzelf kan zijn, ondanks de invloed van het 'totalitaire' karakter van de gevangenis.

De gevangenis kan ook een *haven* worden wanneer gevangenispersoneel zich inzet voor een veilige, comfortabele en voorspelbare plek.

### Waarom moeten we ons hiervoor inzetten?

Ik heb laten zien dat detentie kan leiden tot identiteitsverlies maar dat het vormgeven van de gevangenis als een nieuw 'thuis' kan zorgen voor mogelijkheden van gedetineerden om hun identiteit deels te behouden of verder te ontwikkelen, aangezien het vormen van identiteit een dynamisch proces is.

Deze bevinding suggereert maatregelen die het verblijf in een gevangenis 'aangenamer' maakt voor gedetineerden. Het moet een fysiek veilige en

vertrouwde plek zijn (*haven*) met communicatie tussen gelijkgestemden (*heaven*).

Wordt hiermee het verblijf in de gevangenis niet té aangenaam? Verliest het dan niet zijn karakter als strafmaatregel? Om deze vraag te beantwoorden, ga ik in op de verschillende doelen die een gevangenisstraf kan hebben. De vrijheidsberoving van een gedetineerde dient van oudsher als vergelding, een vorm van genoegdoening aan de slachtoffers. Daarnaast komt het ten dienste aan de samenleving doordat de crimineel niet meer in staat is om zijn criminele activiteiten voort te zetten en doordat potentiële daders worden afgeschrikt (Anthonio, 2006).

Daarnaast is de gevangenisstraf in Nederland, sinds halverwege de vorige eeuw, ook steeds gericht geweest op de resocialisatie van de dader (*idem*). Hij moet zichzelf op een goede manier ontwikkelen tijdens z'n detentie en de nadelige, psychologische gevolgen van teveel eenzame opsluiting moesten worden tegengegaan (Goossens, 2011). Deze nieuwe manier van denken is duidelijk terug te zien in het volgende citaat uit het Maandblad voor Berechting en Reclassering (1949) (Uit: Goossens, 2011):

*De gevangenis faalt omdat zij uitgaat van het verkeerde idee dat verandering in de persoonlijkheid van een delinquent teweeggebracht kan worden door het enkele middel van hem op te sluiten in de beslotenheid van een gevangenis. Een revolutionaire nieuwe gedachte begint zich echter hier te ontwikkelen. Namelijk deze: dat de dynamiek van verandering in de persoonlijkheid gegeven wordt door de gezonde persoonlijke relatie tot een ander mens, en dat het de taak van de gevangenis is daarvoor de geschikte omgeving te verschaffen.*

(Maandblad voor Berechting en Reclassering, 1949)

In lijn met het perspectief van Mead wordt de ontwikkeling van de gedetineerde sinds halverwege de vorige eeuw steeds minder gezien als een proces van boetedoening en tucht, maar als iets dat gestimuleerd wordt door positieve bejegening en zorgzaamheid (Anthonio, 2006).

Vanuit deze gedachte wordt het gevangenseiland Bastøy in Noorwegen met succes geleid. Het gehele eiland is een omgeving waarin de gevangene

verantwoordelijkheid leert dragen. De communicatie met het gevangenispersoneel neemt een belangrijke plek in. Zij dagen de gedetineerden uit, helpen en motiveren hen vanuit een respectvolle en medemenselijke benadering om aan zichzelf te werken. De werkwijze van het personeel is erop gericht om de gedetineerden vanuit hun hulp en ondersteuning na te laten denken over wie hij of zij is en wie hij of zij wil zijn. Daarin neemt 'thuis' een belangrijke rol in. De gevangenis koestert de verbinding met het oude 'thuis' en dus ook de bestaande identiteit van de gedetineerde.

Voor de gedetineerde is het bijvoorbeeld mogelijk om een huisje op het eiland te reserveren. In dit huisje kan de gedetineerden samen met belangrijke anderen die hij/zij heeft moeten achterlaten *quality time* doorbrengen. Basale intimiteiten vanuit het thuis, zoals samen koken, eten en slapen kan men hier tijdelijk weer even met elkaar delen. Ook het 'thuis voelen' in de nieuwe omgeving, en de bijbehorende identiteitsontwikkeling, worden gestimuleerd.

Alles in Bastøy ademt de sfeer uit om de gevangene zijn straf zinnig te kunnen laten benutten met het oog op duurzame verandering en verbetering van gedrag. Men doet dat door de waarden respect, menswaardigheid, vertrouwen, ondersteuning, interactie en relatie centraal te stellen (Kapteins, 2010) en dus zoveel mogelijk een 'haven' en 'heaven' te bieden voor de gedetineerden. Overigens, deze aanpak is niet alleen menswaardig, maar ook effectief. Dit blijkt uit de recidive-cijfers. De recidive op Bastøy is 30% terwijl de recidive in West-Europ 60-70% is (Kapteins, 2010).

De gevangenisstraf mag bovendien, ongeacht de aard van iemands daden, niet in strijd zijn met de rechten van de mens. Wanneer er onherroepelijk een verlies van identiteit plaatsvindt, zonder mogelijkheden om de identiteit binnen de nieuwe situatie (opnieuw) te ontwikkelen, is er mijns inziens sprake van schending van de persoon van de gedetineerde. Dit is in strijd met het mensenrecht op onschendbaarheid van de persoon (artikel 3, UVRM, 1948). Daarom hebben wij als samenleving en als gevangenispersoneel de morele plicht om te zorgen dat vrijheidsberoving in geen geval een schending wordt van dit mensenrecht.

## Conclusie

Dorothy laat zien, in *The Wizard of Oz*, hoe belangrijk een thuis is. Bovendien blijkt hoe belangrijk het is dat zij helpers had om haar thuis te kunnen bereiken. Ze werd geholpen door de blikken man, de vogelverschrikker en de leeuw die zij al reizende tegenkwam. De helpers waren in eerste instantie nog vreemden voor haar, maar zij veranderden gedurende de reis in belangrijke vertrouwelingen met wie zij zich verbonden ging voelen. Hierdoor ontstond een 'heaven' situatie. Dit had een positief effect op haar identiteit. Als gevolg hiervan veranderde Dorothy van de bange en ongelukkige persoon die zij in het begin van de film was, naar een zelfverzekerde en gelukkige vrouw die in staat was om naar haar 'thuis' terug te keren.

Hierin is een parallel met het leven van een gevangene. Dorothy zat in feite ook gevangen. Net als de gedetineerde was zij losgesneden van haar thuis en kwam zij terecht in een vreemde onbekende wereld waar zij dus ook te maken had met identiteitsverlies, zoals ik heb laten zien in dit essay. De film laat ons zien dat er ook een perspectief is op ontwikkeling. Door de situatie en de mensen die aan haar zijde stonden werd van de nood een deugd gemaakt en keerde ze uit haar verblijf in de 'gevangenis' terug als een beter mens.

Ik heb laten zien dat de breuk met het oude 'thuis' kan leiden tot verlies van identiteit van een gedetineerde. Maar er is ook perspectief op ontwikkeling. Daarvoor is positieve communicatie met het gevangenispersoneel erg belangrijk. De gevangenis kan zo in meer of mindere mate als een nieuw thuis worden ervaren en een positieve invloed hebben op de ontwikkeling van de gedetineerde. De concepten *heaven* en *haven* van Duyvendak zijn goede en concrete ankers om verder na te denken over de verschillende facetten die belangrijk zijn om de gevangenis als nieuw thuis mogelijk te maken. Deze inzet voor de gevangenis als thuis sluit aan, door de mogelijkheden van identiteitsontwikkeling, bij het huidige gevangenisbeleid in Nederland, dat zich inzet voor de resocialisatie van de gedetineerde. Bovendien zijn wij het aan onze medemensen verplicht om, waar mogelijk, te zorgen dat vrijheidsberoving geen identiteitsberoving wordt.

## Literatuur:

Antonio, G.G. (2006). *Humanisering van een Justitiële organisatie, menselijke waarden als leidraad bij organisatie veranderingen*. (proefschrift) Utrecht: Universiteit voor Humanistiek

Daverveld, S. (2006). *Thuis voelen in de sociale mix van geherstructureerde voormalige achterstandsbuurten de heterogene wijk, voor iedereen een thuisbasis?* (masterscriptie) Amsterdam: Universiteit voor Amsterdam

Duyvendak, J.W. (2009). Thuisvoelen een korte introductie op drie artikelen. *Sociologie*, 5 (2), 257-60

Duyvendak, J. & P. van der Graaf (2009). *Thuisvoelen in de buurt: een opgave voor stedelijke vernieuwing*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Goffman, E. (1961). *Asylums*. London: Penquin books.

Goossens, Judith (2011). *De zin van humane detentie. De betekenis van humanisering in penitentiaire inrichtingen en de bijdrage van humanistisch geestelijk verzorgers aan humaniseringspraktijken*. (masterscriptie) Utrecht: Universiteit voor Humanistiek

Hernandez, B.; M.C. Hidalgo, M.E. Salazar-Laplace, & S. Hess (2007). Place attachment and place identity in natives and non-natives *Journal of Environmental Psychology* 27, 310–319

Mead, G. H. (1934). *Mind, Self & Society (The definitive edition ed.)*. Chigaco and London: The University of Chigago Press

Masquillier, C. (2010). *Sociologische doorlichting van afdeling XI en de Paaz van het ZNA psychiatrisch ziekenhuis Stuivenberg in het licht van Goffmans totale Institutie*. (masterscriptie) Antwerpen: Universiteit van Antwerpen

## Overige bronnen

Orthel, R. (Producent) & Kapteins, M. (Regisseur) (2010). *Bastøy een andere gevangenis* (film). Nederland: Dala Film

Woordenboekdefinitie Van Dale “thuis”, geraadpleegd op 20-12-2015 op <http://www.vandale.nl/>

Universele Verklaring van de rechten van de mens. Geraadpleegd op 20-12-2015 op <http://www.amnesty.nl/mensenrechten/encyclopedie/universele-verklaring-de-rechten-de-mens-uvrm-volledige-tekst>

Ontvangen: 22 november 2015

Geaccepteerd: 30 december 2015

---

Bram Oudenampsen studeert aan de Theologische Universiteit van Kampen.

Abstract: In het jodendom en christendom wordt gesproken over 'naar huis gaan' of 'thuiskomen' wanneer iemand is overleden. Dit onderzoek laat zien waar dit idee in de literatuur van beide godsdiensten terug te vinden is, wat het thuisbegrip is in de desbetreffende passages en wat dit betekent voor ons hedendaagse definities en idealen van 'thuis'.

Bram Oudenampsen

# Thuiskomen in de hemel

Het begrip 'huis' als beschrijving voor de werkelijkheid na de dood in joods-christelijke literatuur

## 1. Inleiding

Nederland is een multireligieus land waar meerdere opvattingen over het leven na dood heersen. Reïncarnatie, het verder leven in een hiernamaals, een geest die rondspookt: ieder mens heeft een visie op het leven na de dood. Een visie op het leven na de dood impliceert echter een visie op het huidige leven en vice versa. Voor veel gelovigen van de drie grote wereldgodsdiensten, houdt het leven na de dood niet op. Het zijn godsdiensten waarbij men het leven in een meta-narratief ziet: heel de mensheid, met haar geschiedenis en toekomst, speelt een rol in het verhaal van God met de wereld. Dit verhaal begon eens met een creatieve actie van de Schepper en zal eindigen in een nieuwe werkelijkheid, die doorgaans de 'hemel' genoemd wordt.

Als een gelovige spreekt over de hemel, dan zijn hier verschillende benamingen voor. Men spreekt bijvoorbeeld over 'thuiskomen' of 'naar huis gaan'. Dat is een zogeheten *topomorfie*: er worden plaatselijke eigenschappen toegeschreven aan een

niet-plaatselijke werkelijkheid.<sup>1</sup> Iemand die gelooft schrijft dus eigenschappen van het huis toe aan de hemelse werkelijkheid, waardoor de hemel als 'thuis' omschreven kan worden. Dit roept de vraag op welke eigenschappen het hemelse thuis dan tot een 'thuis' maken en hoe die eigenschappen zich verhouden tot het aardse thuis. In deze paper beantwoord ik daarom de volgende onderzoeksvraag: Hoe verhoudt het hemelse thuis zich tot het aardse thuis en wat zegt dit over het begrip 'thuis'?

## 2. Methode

Om de onderzoeksvraag te beantwoorden zijn er twee begripsbepalingen nodig. De eerste begripsbepaling is het begrip 'thuis'. Het woord thuis had in het Nederlands oorspronkelijk de

---

<sup>1</sup> Topomorf komt van de Griekse woorden τόπος (= plaats) en μορφή (= vorm). Dit begrip heb ik ontleend aan Wojciech Kosior (zie zijn artikel 'The Underworld or its Ruler? Some Remarks on the Concept of Sheol in the Hebrew Bible' in *The Polish Journal of Biblical Research*, vol. 13, no. 1-2 (2014)).



betekenis van '[een] eigen woonplek' en is een samenstelling van *te* (in, naar) en *huis* (plaats waar iemand woont) (Marlies Philippa, z.d.). De Van Dale geeft deze betekenis van *thuis* weer als "in zijn huis" (Van Dale, 2015). Het begrip thuiskomen zoals ik dat in deze paper hanteer, is in lijn met deze twee bronnen: iemand betreedt een eigen, fysieke woonplaats.

De tweede begripsbepaling die nodig is om de onderzoeksvraag te beantwoorden is het begrip 'hemel'. Niet alleen zijn er tegenwoordig verschillende visies op wat er wel of niet na de dood is, ook zijn er verschillende visies op de hemel. Ik richt mij in dit onderzoek specifiek op de beschrijvingen van de hemel als huis, zoals die naar voren komen in de literatuur van het jodendom en christendom. Dit betekent concreet dat ik op zoek ga naar waar de werkelijkheid na dit leven als huis omschreven wordt. In het Hebreeuws zoek ik daarom op het woord תַּיִב 'huis' en in het Grieks op het woord οἶκος en οἰκία.

Als uitgangspunt voor het jodendom onderzoek ik diverse bronnen uit de Tweede Tempelperiode (515 v.C. - 70 n.C.) en de Rabbijnse periode (200-500 n.C.), omdat deze perioden de basis hebben gelegd voor de huidige, Joodse opvattingen over het leven na de dood. Als uitgangspunt voor het christendom ga ik met name in op de geschriften van het Nieuwe Testament. De geschriften van het Nieuwe Testament hebben de basis gelegd voor veel ideeën die vandaag de dag nog steeds gangbaar zijn in het christendom.

### 3. Jodendom

#### 3.1 Inleiding

De term 'de Tweede Tempelperiode' heeft betrekking op de tempel in Jeruzalem. In de 10e eeuw v.C. werd de eerste tempel van Jeruzalem gebouwd, maar deze tempel werd in 586 v.C. vernietigd door de Babylonische koning Nebukadnezar II. Een groot deel van Joodse volk werd toen in ballingschap meegevoerd naar Babylon. Na zeventig jaar in ballingschap geleefd te

hebben, keerde een groot deel van de ballingen terug naar Palestina. Ze kregen toestemming om de tempel te herbouwen en zodoende ontstond de tweede tempel. De tempel zou echter in het jaar 70 n.C. door de Romeinen worden verwoest. De Tweede Tempelperiode beslaat dus de periode van 515 v.C.-70 n.C. In deze periode werd het grootste deel van de Hebreeuwse bijbel, zoals die nu voor ons ligt, geschreven.

In deze periode zijn er enkele joodse groepen, welke tezamen het brede spectrum van het jodendom vormen: de Farizeeën, de Saduceeën, de Essenen, de Qumran-gemeenschap, de Zeloten en (van oorsprong) ook de christenen (McDonald & Porter, 2000, p. 56). Ondanks dat elke groep haar eigen opvattingen had (waaronder hoe het leven na de dood eruit ziet), was het voor de buitenstaander duidelijk dat er een algemeen jodendom was. James Dunn stelt dat al deze groepen verbonden waren in de volgende "vier pilaren van het jodendom": (1) de tempel in Jeruzalem, (2) het geloof in één God, (3) de uitverkiezing van het volk Israel boven de andere volken en (4) de thora, het heilige boek van de joden (vanaf nu aangeduid als de 'Hebreeuwse bijbel') (Dunn, 1995, p. 251-7).<sup>2</sup> De Hebreeuwse bijbel is vanzelfsprekend een belangrijke bron om de religieuze opvattingen van het jodendom te begrijpen. Ook als het gaat om hoe er gedacht wordt over het leven na de dood.

Naast de Hebreeuwse bijbel zijn er echter ook andere geschriften, die een venster bieden op de denkwereld van het jodendom in de Tweede Tempelperiode. Het gaat dan om de zogeheten apocalyptische en pseudepigrafische literatuur, welke in de periode 200 v.C. - 200 n.C. geschreven werd.

#### 3.2 De Hebreeuwse bijbel

---

<sup>2</sup> De Hebreeuwse bijbel bevat dezelfde boeken als (zoals protestants-christelijke geloofsgemeenschappen dit noemen) het Oude Testament; de volgorde van de boeken verschilt wel.



Wanneer een Israëliet kwam te overlijden ging hij of zij volgens de Hebreeuwse bijbel naar *Sheol*, wat doorgaans vertaald wordt als ‘onderwereld’ of ‘dodenrijk’ (Barstad, 1999, p. 768). Tromp noemt zes kenmerken van *Sheol*: het is een plek zonder bezit, zonder herinnering, zonder kennis, zonder vreugde, zonder uitweg en het heeft geen einde (Tromp, 1969, pp. 187-190). Hoewel er dus niet over gesproken wordt dat het leven helemaal voorbij is, is er wel een grote reductie van het aardse leven. *Sheol* heeft in de Hebreeuwse cultuur diverse aanduidingen gekregen, waaronder de benaming ‘(eeuwig) huis’. In wat volgt behandel ik (kort) de vindplaatsen van deze benamingen en bestudeer ik het thuisbegrip in deze teksten.

Allereerst de vindplaatsen van *Sheol* als huis. Hiervoor heb ik één passage gevonden, namelijk Job 17:13. Hier lezen wij dat Job *Sheol* beschrijft als een huis. Het is een aangrijpend hoofdstuk. In het begin van hoofdstuk 17 zegt Job dat zijn leven eigenlijk zo goed als voorbij is: “het graf is voor mij” (Job 17:1). Job heeft zijn vrouw en kinderen verloren, hij is al zijn bezit kwijt geraakt en daar bovenop nemen zijn vrienden hem ook nog eens niet serieus in zijn ellende. Hij is een man vol lijden en zonder hoop. Hij confronteert zijn vrienden in dit hoofdstuk met die hopeloosheid en vraagt zich hardop af of zij wel doorhebben hoe hij zich voelt. In de verzen 13-16 beschrijft hij dit als volgt (eigen vertaling):

*Wanneer ik Sheol als mijn huis verwacht,  
ik in de duisternis mijn bed heb gespreid,  
ik tot de groeve zei: “Jij bent mijn vader”,  
en tot de wormen: “Mijn moeder” of “Mijn  
zuster”,  
waar is mijn hoop dan?  
Wie zal mijn hoop zien?*

Job is zo hopeloos dat hij het gevoel heeft dat *Sheol* al bijna zijn huis is. In de verzen erna beschrijft hij hoe dit huis eruit ziet. Die beschrijving levert ons drie elementen op voor het thuisbegrip in het leven na de dood: het is een concrete plek, het is een plek van rust (er kan geslapen worden) en er is familie.

Naast de passage uit Job, zijn er nog twee andere plaatsen waar het woord ‘huis’ betrokken wordt op de dood als verwijzing naar het graf. Hierbij moet van te voren een kanttekening gemaakt worden. Voor de Israëlieten lag de overledene (als totale mens) zowel in *Sheol* als in het graf (Tromp, 1969, p. 77). Dit moet dus niet dualistisch voorgesteld worden, alsof de overledene met zijn lichaam in het graf zou liggen en terwijl zijn ziel naar *Sheol* zou gaan. De eerste tekst waarin het begrip huis als synoniem voor graf gebruikt wordt, is Jesaja 14:8. Hier staat (eigen vertaling):

*Alle koningen van de volken, allemaal, liggen in glorie,  
ieder in zijn huis.  
Maar jij, jij wordt weggegooid als een afgekeurde twijg,  
ver van je graf,  
de doden die zijn doorboord met het zwaard, zijn als  
een kleed [om je heen].*

Deze verzen zijn een onderdeel van een spotlied. Een spotlied op de koning van Babylon. De God van Israel zegt tegen zijn volk dat zij dit lied zullen zingen als de koning verslagen is en het volk Israel weer uit de ballingschap kan vertrekken. In de verzen ervoor wordt de koning welkom geheten in het dodenrijk (vv. 10-11) en hem wordt dan iets meegedeeld: “Hoe diep ben jij gevallen uit de hemel!” (eigen vertaling van v. 12b). Deze val wordt middels contrasten treffend uitgewerkt. Waar de vv. 12-14 de grote hoogten beschrijven tot waar deze koning wilde opstijgen, daar beschrijven de verzen 15-20 de diepten tot waar deze koning zal afdalen.

Een van die beschrijvingen vinden we in onze passage, namelijk waarin hij geen normale begrafenissen zal krijgen tussen zijn voorgangers. Nee, hij zal op het slagveld blijven liggen, tussen de doden. Opmerkelijk is zoals gezegd dat het woord ‘huis’ hier als verwijzing naar het graf gebruikt wordt. Daarom wordt het ook wel eens vertaald als “ieder in zijn eigen praalgraf” (NBV) of “each in his own tomb” (New English Version).

Naast de uitdrukking ‘huis’ als verwijzing voor graf, vinden we eveneens de uitdrukking ‘eeuwig huis’

(בֵּית עוֹלָם) als benaming voor het graf. In de culturen rondom Israel was dit een bekend begrip, want we treffen het bijvoorbeeld aan in Egyptische, Punische en Palmyreense teksten (Murphy, 1992, p. 113). Van der Horst stelt dat de term ‘eeuwig huis’ ook veel voorkomt in Joodse, Griekse en Latijnse grafinscripties. Het is het ‘eeuwig’ dat in deze contexten vaak de betekenis van voortdurende en vredige rust heeft (Park, 2000, p. 32).

Opvallend is dat de uitdrukking slechts één keer voorkomt in de Hebreeuwse bijbel, namelijk in Prediker 12:5: “Een mens gaat naar zijn eeuwig huis”.<sup>3</sup> Het adjectief ‘eeuwig’ heeft hier een duratieve betekenis. Dat wil zeggen dat het graf blijvend is. Vanuit het graf (of vanuit Sheol) is er geen weg terug naar de levenden. Als je daar eenmaal bent, dan blijf je daar. Je zou het daarom ook kunnen vertalen als een ‘blijvend huis’. Een opvallend element van dit huis is dat de *nefesj* (ziel) naar Jahweh terugkeert. Dit klinkt toch behoorlijk dualistisch. Dit heeft alles te maken met een nieuwe ontwikkeling in het denken over het leven na de dood, zoals die in de volgende paragraaf beschreven wordt.

### 3.3 Apocriefe en pseudepigrafische literatuur

In de Hebreeuwse bijbel is echter ook een alternatieve opvatting te vinden waarin het maar de vraag is of het verblijf in Sheol een eindstation is. De doden zullen opstaan in een nieuwe werkelijkheid, waarbij zowel hun lichaam, geest als ziel opgewekt zullen worden. Drie illustraties hiervan zijn: Jesaja 26:19 (“Jullie doden zullen herleven, de lijken opstaan”; NBV), Daniel 12:2-3 (“Velen van hen die slapen in de aarde, in het stof, zullen ontwaken, sommigen om eeuwig te leven, anderen om voor

<sup>3</sup> Een twijfelgeval is Psalm 49:12. Onder andere de Septuaginta, de Griekse vertaling van het Oude Testament, heeft hier de lezing: “hun graven zijn hun huizen voor eeuwig”. Ik ga hier niet uitgebreid op in, maar mocht de lezing van de Septuaginta geprefereerd worden, dan zal de betekenis van ‘eeuwig’ in lijn zijn met de betekenis van Prediker 12:5.

eeuwig te worden veracht en verafschuwd”; NBV) en Ezechiël 37 (hier ziet de profeet Ezechiël hoe de botten van overleden mensen met vlees en spieren bekleed worden).<sup>4</sup> Zoals gezegd is de opvatting van wederopstanding summier aanwezig.

In de apocriefe en pseudepigrafische literatuur die na de Hebreeuwse bijbel verschijnt, zien we dat de bezinning op het leven na de dood enorm toeneemt. Dit wordt met name veroorzaakt door het contact met de Griekse cultuur en denkwijze (Bronner, 2011, p. 43). De opvatting ontstaat dat de kwaliteit van het huidige leven (goede en slechte keuzes) invloed heeft op het leven na de dood (dit zien we bijvoorbeeld in Jubileeën en 2 Baruch). Tevens worden bepaalde thema’s in deze periode verder uitgedacht: hoe zien de hemel en hel eruit en hoe zit het met een dag waarop over de mensheid geoordeeld zal worden (zoals bijvoorbeeld in 1 Enoch). Ik heb echter slechts één passage gevonden waarin de nieuwe werkelijkheid als ‘huis’ omschreven wordt, namelijk in het Griekse geschrift *pseudo-Phocylides* 107-115:

107 For we possess a body out of earth; and then, when into earth again

108 we are resolved, we are dust; but the air has received our spirit.

109 When you are wealthy do not be sparing; remember that you are a mortal.

110 It is impossible to carry wealth and goods with you into Hades.

111 All the dead are alike, and God rules over their souls.

112 Their shared, eternal home and fatherland is Hades,

113 a common place for all, both poor and kings.

114 We humans live no long time, but only briefly.

115 But the soul lives immortal and ageless forever (Wilson, 2005, 141).

<sup>4</sup> Er is discussie of het in Ezechiël 37 gaat om een verwijzing naar een fysieke opstanding of dat het een metafoor is voor het herstel van Israel na de ballingschap in Babylon (Collins, 2004, p. 481).

Walter Wilson zegt hierover:

*“The final destiny of humanity is the same, and they all will experience that destiny in the same way, regardless of their previous stations in life. Although God is said to ‘rule’ over the souls of the dead, no mention is made of post-mortem judgment or of any differentiation of human experience in the hereafter. Attention is drawn instead to the common ‘home’ that all humankind will eventually share, where everyone will always be ‘alike.’ All of the author’s comments here would have been in keeping with traditional assumptions about the afterlife”* (Wilson, 2005, 149).

### 3.4 Misjna en Talmoed

Na de periode waarin de pseudepigrafische en apocriefe literatuur haar hoogtepunt had bereikt, breekt kort daarna een andere, belangrijke periode aan voor het jodendom. We hebben het dan over de Rabbijnse periode (200-500 n.Ch.). In deze periode zijn twee belangrijke tekstverzamelingen naar ontstaan, namelijk de *Misjna* en de *Talmoed*. In de eerste eeuwen n.C. waren er namelijk twee richtingen dominant binnen de joodse traditie, namelijk de school van Sjamaan en de school van Hillel (McDonald & Porter, 2000, p. 59). In de eerste instantie werden de leringen binnen deze en andere scholen mondeling overgeleverd, maar rond 140 n.C. begon men die ook schriftelijk vast te leggen (McDonald & Porter, 2000, p. 61). Dit resulteerde tegen het einde van de tweede eeuw uiteindelijk in de *Misjna*, een serie traktaten waarin uiteenlopende verklaringen bij de Thora zijn opgenomen. In de tweede tot en met de vijfde eeuw zetten de discussies tussen Joodse schriftgeleerden uit Babylonië en Palestina zich voort, onder andere over de juiste uitleg van de Thora en de *Misjna*. Dit resulteerde uiteindelijk in de *Talmoed*, een grote verzameling teksten en traktaten waarin al deze discussies zeer minutieus zijn opgeschreven (Evers & Stodel, 2011, p. 131). In wat volgt kijken wij wat binnen het Rabbijnse jodendom naar voren komt over het leven na de dood, waarbij de *Misjna* en de *Talmoed* de basis vormen.

In het Rabbijnse jodendom spelen twee elementen een sleutelrol wanneer het gaat over het leven na de dood. Het eerste element is de term ‘de Komende Wereld’ (*olam habam*). De oorsprong van dit begrip is niet geheel duidelijk, maar tot op de dag van vandaag wordt het door de joden gebruikt om te verwijzen naar Gods toekomst (Bronner, 2011, p. 71). Dit hangt nauw samen met het tweede element, namelijk de paradijsmetafoor. Een citaat uit de *Misjna* illustreert dit treffend en bevat tevens het gebruik van het woord ‘huis’ om deze nieuwe werkelijkheid te beschrijven: “Dus wanneer hij naar zijn eeuwige huis gaat, neemt een engel, die aangesteld is in het hof van Eden, hem mee en brengt hem naar het hof van Eden.”<sup>5</sup>

In de periode voor het Rabbijnse jodendom was de paradijsmetafoor ook al een bekend gegeven, maar dit concept stond toen nog “in de kinderschoenen” (Goodman, 2010, p. 63).<sup>6</sup> Het thuisbegrip is dus een teruggaan naar het begin van de mensheid, naar de situatie zoals de schepping was aan het begin, naar waar de mens oorspronkelijk woonde. Het jodendom stelt dat de dood oorspronkelijk niet bij het leven hoort. Sinds de rebellie van de mens waarover we in Genesis 3 kunnen lezen (de ‘zondeval’) is de dood echter een werkelijkheid geworden. De dood is een direct gevolg van zonde: “De *mogelijkheid* van de dood is met de schepping gegeven, maar de *werkelijkheid* van de dood is met de zonde gegeven (Hoek, 2004, p. 133).”

<sup>5</sup> Misjna Tanchuma Book 3: Parsjah 4, Sefaria.org [http://www.sefaria.org/Midrash\\_Tanchuma.3.4.5/en/Sefaria\\_Community\\_Translation?qh=&lang=en&layout=lines&sidebarLang=all](http://www.sefaria.org/Midrash_Tanchuma.3.4.5/en/Sefaria_Community_Translation?qh=&lang=en&layout=lines&sidebarLang=all) (geraadpleegd op 4 september 2015).

<sup>6</sup> Martin Goodman noemt de volgende vindplaatsen waar de paradijsmetafoor gebruikt wordt, voor het Rabbijnse jodendom: Jubileeën 4:23; Testament van Abraham 20:18-19 (beiden voordat het christendom ontstaat; 2 Enoch 8 en 65:6, 10 (moeilijk te dateren); Lukas 23:43, 2 Korintiërs 12:2, 4 en Openbaring 2:7 (drie teksten uit het Nieuwe Testament).

Waar in de Misjna nog in algemene termen gesproken wordt, gaat men in de *Talmoed* in op specifieke vragen over hoe het leven na de dood eruit ziet (Bronner, 2011, 79). In de *Talmoed* wordt het begrip 'eeuwig huis' ook vaak gebruikt, maar dan slaat het vooral op de tempel in Jeruzalem (Jastrow, 1950, p. 1052). Het is dan bedoeld als contrast: de blijvende tempel in Jeruzalem, tegenover de vergankelijke tabernakel die het volk eerst had. Ik kon echter geen voorbeeld vinden waar de werkelijkheid na het leven als 'huis' omschreven werd.

## 4. Christendom

### 4.1. Inleiding

Het christendom ziet -net als het jodendom- de dood als iets wat niet bij het leven hoort, maar de wereld is binnengekomen als een direct gevolg van de rebellie van de mens. Dit is een paar eeuwen na het ontstaan van het christendom op het concilie van Carthago (418) en later op het concilie van Orange (519) als volgt verwoord: "de dood van de ziel ... leidt tot de lichamelijke dood en de eeuwige dood [volgt] als straf op de zonde" (Hoek, 2004, p. 133). Voor het christendom vormen zowel het Oude Testament als het Nieuwe Testament tezamen een belangrijke verzameling boeken. Ik wil drie teksten behandelen die de werkelijk na de dood beschrijven als een huis, namelijk Johannes 14:2-4, 2 Korintiërs 5:1-2,6 en Openbaring 21. In wat volgt onderzoek ik per tekst het thuisbegrip.

### 4.2. Johannes 14:2-4

Ten eerste Johannes 14:2. De avond voordat Jezus gedood zal worden, heeft hij nog een laatste maaltijd met zijn discipelen. Tijdens deze maaltijd houdt hij een afscheidsrede en dit doet Jezus op een manier zoals toentertijd gebruikelijk is:

In de loop van het gesprek kondigt de spreker zijn vertrek aan, dat verdriet teweegbrengt en brengt hij zijn naasten en de volgende generaties de hoofdzaak van zijn onderwijs en van de verworven wijsheid in

herinnering. (Peels en Van Houwelingen, 2009, 1409).

In Johannes 13:33 lezen we dat Jezus zijn vertrek aankondigt. Gelijk komen de eerste vragen op hem af: "Waar gaat u naar toe?" En kort daarna: "We willen graag bij u zijn, hoe komen we waar u bent?" Op deze en meer vragen gaat Jezus uitgebreid in. In Johannes 14:2 geeft hij antwoord op de vraag waar hij naar toe gaat:

In het huis van mijn Vader zijn veel kamers; zou ik anders gezegd hebben dat ik een plaats voor jullie gereed zal maken? Wanneer ik een plaats voor jullie gereedgemaakt heb, kom ik terug. Dan zal ik jullie met mij meenemen, en dan zullen jullie zijn waar ik ben. (NBV)

Wat opvalt is dat er gesproken wordt over één huis met veel kamers (μοναὶ πολλαί). Het lijkt hier dus om een huishouden te gaan (zo Michaels, 2010, p. 15). Dit huishouden is eigendom van God, maar het wordt vooral gekarakteriseerd door de aanwezigheid van Jezus: het gaat over 'zijn waar Jezus is'.

### 4.3. 2 Korintiërs 5:1-2, 6

Het leven van een christen hier op aarde omschrijft het Nieuwe Testament onder andere in termen van een doorreis. Net zoals een pelgrim onderweg is naar een bedevaartsoord, zo is ook de christen op weg naar een nieuwe werkelijkheid. Een treffende illustratie om de tijdelijkheid van het aardse leven uit te drukken, vinden we in 2 Korintiërs 5:1:

Wij weten dat wanneer onze aardse tent, het lichaam waarin wij wonen, wordt afgebroken, we van God een woning krijgen: een eeuwige, niet door mensenhanden gemaakte woning in de hemel. Wij zuchten in onze aardse tent en zouden willen dat onze hemelse woning er nu al over wordt aangetrokken. (...) Dus we blijven altijd vol goede moed, ook al weten dat zolang dit lichaam onze woning is we ver van de Heer wonen. (NBV)

Er wordt hier een scherp contrast gemaakt tussen een tijdelijke, aardse tent en een eeuwige, hemelse

woning. Hoewel Paulus, de schrijver, zeker zinspeelt op een fysieke woning hier op aarde en in de hemel, gebruikt hij het beeld van een aardse tent als illustratie voor het aardse lichaam. Hij verwijst daarmee naar de tijdelijkheid van het aarde leven en de sterfelijkheid van de mens. Zoals in het eerste deel beschreven, komt aan het eind van de Hebreeuwse bijbel de opvatting naar voren dat de Sheol niet een eindstation is. Kort gezegd zien we in de Tweede Tempelperiode een begin van de opvatting van een lichamelijke opstanding. Bij deze ontwikkeling sluit Paulus aan.

#### 4.4. Openbaring 21:2-4

In strikte zin gaat het in deze tekst niet om ‘huis’, maar om ‘stad’. Echter een stad bestaat onder andere uit meerdere huizen, vandaar dat ik ervoor heb gekozen om deze passage hier te bespreken. Daarnaast is het nieuwe Jeruzalem als beschrijving voor de nieuwe werkelijkheid, een belangrijk motief in het Nieuwe Testament en in latere geschriften van de kerkvaders. Denk hierbij bijvoorbeeld aan *De Civitate Dei* ‘De Stad van God’ van Aurelius Augustinus (354-430). Het gedeelte uit Openbaring over het Nieuwe Jeruzalem geeft naar mijn idee een kernachtige beschrijving van die nieuwe werkelijkheid.

Het boek Openbaring is een spannend boek om te lezen. Niet ten onrechte zegt Arie Zwiep (2007, p. 1) dat het boek Openbaring “voldoet aan alle eisen voor een film van de zwaarste categorie, dat wil zeggen geschikt (of in elk geval niet schadelijk) voor kijkers van 16 jaar en ouder: geweld, actie, seks, alcoholgebruik, discriminatie, grof taalgebruik, het zit er allemaal in”. Wij lezen een gedeelte op het einde van dit boek. Deze perikoop biedt een hoopvol perspectief na alle hoofdstukken van strijd en ellende. Het is het vooruitzicht dat uiteindelijk alles goed komt en vernieuwd wordt.

Johannes begint in vers 2 met het beschrijven van wat hij in een visioen ziet. Hij heeft het over een stad (πόλις). De nadere bepaling maakt duidelijk dat deze stad het (ver)nieuw(d)e (καινός) Jeruzalem is. Johannes ziet deze stad “terwijl zij neerdaalt”. De

genitief τοῦ θεοῦ met het voorzetsel ἀπὸ maakt duidelijk dat het hier om een *genetivus separativus* gaat: het geeft het uitgangspunt van de afdaling aan. De stad bevond zich bij God en gaat naar de aarde toe. De focus ligt dus op het punt van vertrek, namelijk dat deze stad bij God vandaan komt. Daarom wordt ze ook met ‘heilig’ omschreven. Die stad ziet er prachtig uit, uitgedrukt met de metafoor: zo mooi als een bruid die zich voor haar man heeft klaargemaakt.

Nadat Johannes in de eerste twee verzen een uitvoerige beschrijving geeft van de indrukwekkende beelden die hij heeft gezien, wordt de aandacht in vers 3 op iets anders gericht. Hij hoort namelijk “een luide stem vanaf de troon”. Deze uitdrukking vinden we vaker terug in het boek Openbaring, bijvoorbeeld in 6:1, 10:4, 14:2 en 19:6. Deze stem zegt dat Gods tent (σκηνή) onder de mensen is en Hij bij hen in zal trekken, bij hen zal wonen (σκηνώσῃ). Deze twee woorden vormen een woordspeling met elkaar.<sup>7</sup> Het beeld van de tent spreekt van een “sterke nabijheid en innige gemeenschap” (Van der Kamp, 2000, 453).

Tenslotte vormt vers 4 een krachtige afsluiting van de beschrijving van dit nieuwe Jeruzalem: het is een stad waar de dood niet meer zal zijn. Niet langer wordt de schepping overschaduwed door de macht van de zonde en daarmee de dood. Om het met de woorden van McGrath te zeggen “de hemel is ... de werkelijkheid waarin de zonde volledig verdwenen zal zijn” (McGrath, 2008, p. 692). Het is een plek zonder rouw, zonder jammerklacht en zonder pijn.

#### 5. Conclusie

Wij begonnen dit onderzoek met de volgende onderzoeksvraag: Hoe verhoudt het thuiskomen in de hemel zich tot thuiskomen hier op aarde en wat zegt dit over het begrip ‘thuiskomen’?

<sup>7</sup> Wanneer deze woordspeling in het Nederlands vertaald zou moeten worden, zou ik het vertalen als: “Gods tabernakel is onder de mensen en hij ‘tabernakelt’ bij hen.” Of wat vrijer: “Gods tent is onder de mensen en Hij kampeert bij hen.”

## 5.1 Samenvatting

In de joodse literatuur maakten wij onderscheid tussen de Hebreeuwse bijbel, de apocriefe en pseudepigrafische literatuur, de Misjna en de Talmoed. Binnen deze literatuur onderzochten wij op welke manier het woord בית (bajit) 'huis' verwees naar de werkelijkheid na dit leven. In de Hebreeuwse bijbel vonden wij drie vindplaatsen (Job 17:13-16, Prediker 12:5 en Jesaja 14:8), in de pseudepigrafische literatuur vonden wij één vindplaats (pseudo-Phocylides 112) en in de Misjna vonden wij eveneens één vindplaats (Misjna Tanchuma Boek 3, Parsjah 4). Deze vindplaatsen leveren ons de verscheidene elementen op voor het thuisbegrip in het leven na de dood zoals deze beschreven wordt in de joodse literatuur. Het thuis in het leven na de dood:

- is een concrete plek (het graf, het paradijs, Sheol);
- is een plek van rust (slapen, vrede, rust);
- is een blijvende plek;
- is een plek waarin iedereen gelijk is;
- is een terugkeer naar en aankomst in het paradijs.

In de christelijke literatuur onderzochten wij op welke manier de woorden οἶκος en οἰκία verwezen naar de werkelijkheid na dit leven. Wij vonden in het Nieuwe Testament drie vindplaatsen (Johannes 14:2-3, 2 Korintiërs 5:1 en Johannes 21:2-24). Deze vindplaatsen leveren ons de verscheidene elementen op voor het thuisbegrip in het leven na de dood zoals deze beschreven wordt in de christelijke literatuur. Het thuis in het leven na de dood:

- is een huis met veel/genoeg kamers;
- is God die woont onder de mensen;
- is verbonden met een fysiek lichaam;

- is het nieuwe Jeruzalem;
- is een plek zonder zonde, rouw, jammerklacht, pijn of de dood.

## 5.2 Verhoudingen aardse en hemelse thuis

Hoe verhoudt het aardse thuis zich nu tot het hemelse thuis? Ik wil hier een onderscheid maken tussen drie dimensies, namelijk de fysieke dimensie, de sociale dimensie en de affectieve dimensie.

### a. De fysieke dimensie

We zagen dat '(t)huis' altijd gekoppeld is aan een fysieke plaats. Als een gelovige dus spreekt over thuiskomen in de hemel, dan is dit thuis niet een plaats die los gezien moet worden van ruimte. Hoewel de godsdiensten verschillen over de precieze duiding van waar gelovigen naar toe gaan, blijft dit concept altijd gekoppeld aan ruimtelijkheid. Het nieuwe Jeruzalem of het paradijs, beiden zijn concrete plekken.

Als we specifiek naar het jodendom kijken, zien we dat 'thuis' daar wellicht sterker dan in het christendom de connotatie heeft van een plek waarnaar je terugkeert. Het christendom legt het accent sterker op een plek die paradijselijk omschreven is, maar tegelijk anders is dan de huidige, aardse plek (dit wordt duidelijk gemaakt door het werkwoord καινός, 'vernieuwen').

Deze fysieke dimensie krijgt niet alleen gestalte in beelden van een stad of paradijs, maar ook in het lichaam. Beide godsdiensten spreken over een opstanding van het lichaam in de nieuwe werkelijkheid. Thuiskomen in de nieuwe werkelijkheid is dus ook iets dat lijfelijk gebeurt. Niet een ziel zonder lichaam of een spook in de lucht, maar een ziel in een lichaam. Om aan te sluiten bij wat Pieter Hoexum op het Partage symposium al zei: "Thuis is ook grotendeels somatisch: het zit je in de benen, je hebt het in de vingers."



#### b. De sociale dimensie

Wat in dit onderzoek met name in het christendom naar voren komt is dat er in de werkelijkheid na de dood een ontmoeting plaats vindt met God. Hoewel het jodendom deze dimensie overigens niet zal ontkennen, kon ik niet aantonen dat dit in verband met (t)huis staat. Als een gelovige spreekt over thuiskomen in de hemel, dan is thuis ook een plek met een sterk sociale dimensie. De tent is vervangen door een huis, een huis naast God. Niet langer woont de gelovige ver van God, maar nu is de gelovige dicht bij God.

#### c. De affectieve dimensie

Dat (t)huis meer is dan een kil gebouw moge duidelijk zijn. Het roept allerlei associaties en herinneringen op: positieve dan wel negatieve. Monika Spiering omschreef dit op het Partage symposium treffend dat thuis een “affectief en magnetisch begrip” is, want je wilt ernaar toe als je er niet bent. Als een gelovige spreekt over thuiskomen in de hemel, dan is dit ook een plaats

waar sterke affectieve gevoelens bij komen. Men verlangt naar een plek van vrede en rust. Een plek waar de dood of het kwaad geen bedreiging meer vormen, maar een plek waar men veilig en wel kan vertoeven.

#### 5.3 Wat betekenen deze conclusies voor ons begrip van ‘thuis’?

Naar aanleiding van bovenstaande conclusies, wil ik één punt noemen hoe de joods-christelijke literatuur ons begrip van ‘thuis’ kan helpen aanscherpt. Dit punt betreft de rol en betekenis van het kwaad in de wereld. Het is de vraag in hoeverre het ideale thuis in deze wereld te verwezenlijken is, zowel op fysiek, sociaal als affectief niveau. Veiligheid, geborgenheid, rust en vrede zijn mooie en goede affectieve zaken om na te streven in een thuis, maar er zijn genoeg schrijvende voorbeelden te noemen waarbij deze idealen bekrast werden. Het realiseren van een hemels thuis hier op aarde is volgens beide godsdiensten dus onwaarschijnlijk en iets dat pas in een andere werkelijkheid mogelijk is.

### Literatuur:

Barstad, H. M. (1999). “Sheol”. In K. van der Toorn, B. Becking, & P. W. van der Horst (Red.), *Dictionary of Deities and Demons*. Leiden: Brill.

Bronner, L. L. (2011). *Journey to Heaven: Exploring Jewish Views of the Afterlife*. Jerusalem - New York: Urim Publications.

Collins, J. J. (2004). Death, the Afterlife, and Other Last Things: Israel. In S. I. Johnston (Red.), *Religions of the Ancient World: A Guide*. Cambridge: Harvard University Press.

Van Dale. “Thuis”. Geraadpleegd op 15 augustus 2015. Van <http://vandale.nl/opzoeken?pattern=thuis&lang=nn>

Dunn, J. (1995). Judaism in the Land of Israel in the First Century. In J. Neusner (Red.), *Judaism in Late Antiquity: Part 2 (229-61)*. Leiden: E. J. Brill.

Evers L., & Stodel, J. (2011). *Jodendom in de Praktijk: Een Heldere Inleiding*. Amsterdam: De Boekerij.

Goodman, M. (2010). Paradise, gardens, and the afterlife in the first century CE. In M. Bockmuehl & G. G. Stroumsa (Red.), *Paradise in Antiquity: Jewish and Christian Views*. Cambridge: Cambridge University Press.



- Hoek, J. (2004). *Hoop op God: Eschatologische verwachting*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum.
- van der Kamp, H. R. (2000). *Openbaring. Commentaar op het Nieuwe Testament*. Kampen: Kok.
- Jastrow, M. (1950). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature*. New York : Pardes Publishing House.
- McDonald, L. M., & Porter, S. E. (2000). *Early Christianity and its Sacred Literature*. Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- McGrath, A. (2013). *Christelijke Theologie*. Kampen: Kok.
- Michaels, J. R. (2010). *The Gospel of John*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans.
- Misjna Tanchuma, boek 3: parsjah 4. [sefaria.org](http://www.sefaria.org). Geraadpleegd op 4 september 2015, via [http://www.sefaria.org/Midrash\\_Tanchuma.3.4.5/en/Sefaria\\_Community\\_Translation?qh=&lang=en&layout=lines&sidebarLang=all](http://www.sefaria.org/Midrash_Tanchuma.3.4.5/en/Sefaria_Community_Translation?qh=&lang=en&layout=lines&sidebarLang=all)
- Murphy, R. E. (1992). *Ecclesiastes*. World Biblical Commentary 23A. Nashville: Nelson.
- Park, J. S. (2000). *Conceptions of Afterlife in Jewish Inscriptions*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 121. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Philippa, M. (z.d.). “Thuis.” Geraadpleegd op 15 augustus 2015, van <http://www.etymologie.nl>
- Tromp, N. J. (1969). *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*. Rome: Pontifical Biblical Institute.
- Kosior, Wojciech. (2014). “The Underworld or its Ruler? Some Remarks on the Concept of Sheol in the Hebrew Bible”. *The Polish Journal of Biblical Research*. Vol. 13/1-2. pp. 29-41.
- Wilson, W. T. (2005). *Pseudo-Phocylides: The Sentences of Pseudo-Phocylides*. Berlin-New York: De Gruyter.
- Zwierp, A. (2007). “Apocalypse Now”. *Soteria*. Vol. 24/1. pp. 3–18.

Ontvangen: 8 oktober 2015

Geaccepteerd: 24 december 2015